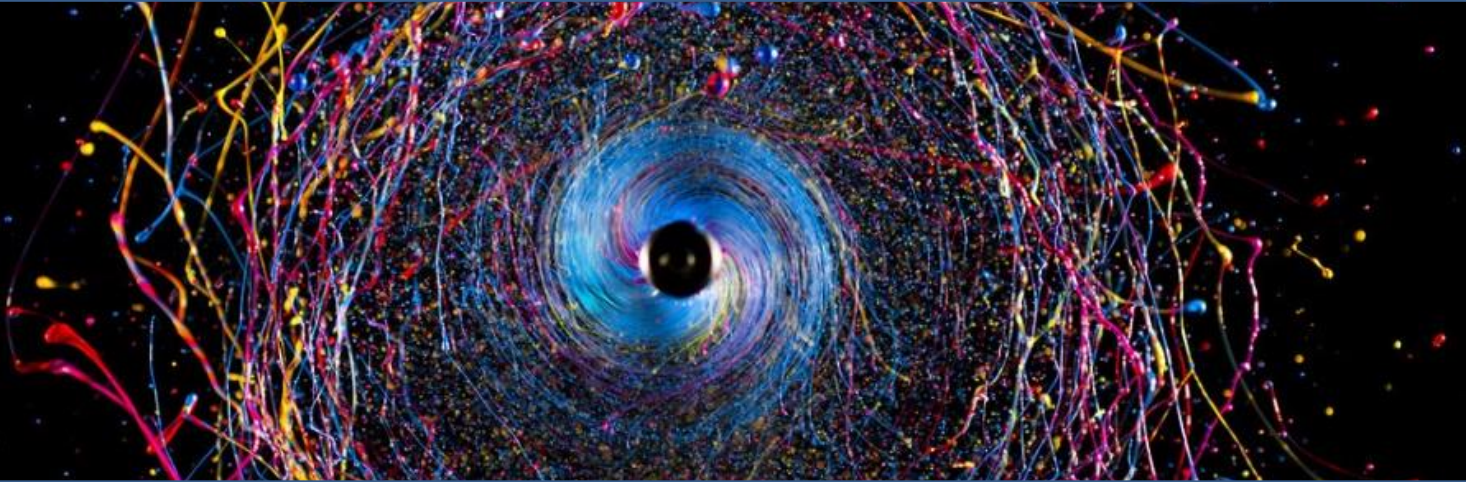


p-ISSN : 2722-0869

e-ISSN : 2722-0753

QUAERENS

Journal of Theology and Christian Education



**Kepemimpinan Dalam Gereja Katolik Paroki Ignatius Loyola dan
Huria Kritek Batak Protestan Setiabudi Menuju Persatuan**
Patricia Diana Hasibuan, Susanti Embong Bulan

**Mendidikan Anak: Studi Eksplanatori tentang
Pemahaman Jemaat mengenai Mendidik Anak**
Sri Wahyuni

Gereja yang Dimusuhi Satan: Analisa dan Penafsiran Wahyu 12:1-17
Wempie Jules Lintuuran

Pengantar Latar Belakang Kitab Kisah Para Rasul
Bobby Kurnia Putrawan

Refleksi Biblis-Teologis terhadap Teologi Feminisme
Edi Sugianto, Christian Ade Maranatha

**Published by:
PPM STTWA and PTAKI**

Volume 1

Nomor 2

**Desember
2019**

QUAERENS
Journal of Theology and Christian Education

EDITORIAL TEAM

Editor In Chief

Agus Santoso, (Sinta ID: 6708956); Manado State Christian University, Manado

Managing Editor

Ludwig Beethoven Jones Noya; Vanderbilt University, Tennessee

Paulus Eko Kristianto (Sinta ID: 6085774); Driyarkara School of Philosophy, Jakarta

Editorial Board

Agus Wibowo (Scopus ID: 57194784814); STEKOM University, Semarang

Amos Sukamto (Scopus ID: 57209980117); Universitas Padjajaran, Bandung

Daniel Bambang (Sinta ID: 6715749); Ohio State University, Ohio, USA.

Ekaputra Tupamahu (Scopus ID: 57191096504); George Fox University, Newbrigh, USA.

Fibry Jati Nugroho, (Scopus ID: 57209460006) Sangkakala Theological Seminary, Salatiga

Gani Wiyono (Scopus ID: 57209800220); Satyabhakti Theological Seminary, Malang,

Hans Abdiel Harmakaputra (Scopus ID: 57190061513); Boston College, Boston, USA.

Hengki Wijaya, (Scopus ID); Jaffray Theological Seminary, Makasar

Izak Y.M. Lattu (Scopus ID: 57210106118); Satya Wacana Christian University, Salatiga

Johanes Hasugian, (Scopus ID: 57209452174) North Sumatra Theological Seminary, Medan

Nindyo Sasongko (Scopus ID: 56557012800); Fordham University, USA

Samuel B. Hakh (Scopus ID: 56167679500); Jakarta Theological Seminary, Jakarta

Sonny Eli Zaluchu, (Scopus ID: 57211759372) Baptist Theological Seminary, Semarang

Language Advisor

Yogi Prihantoro, (Sinta ID:); Evangelical Theological Seminary, Cairo.

Hot Karolina, (Sinta ID: 6719332); Research Center and Near Eastern Studies, Indonesia

Address:

Jalan Setiabudi Selatan No.1, Setia Budi, Jakarta Selatan

Email: quaerens@jurnal.widyaagape.ac.id

Website: jurnal.widyaagape.ac.id/quaerens

QUAERENS
Journal of Theology and Christian Education

DAFTAR ISI

Editorial Team.....	i
Kata Pengantar.....	ii
Kepemimpinan Dalam Gereja Katolik Paroki Ignatius Loyola dan Huria Kriten Batak Protestan Setiabudi Menuju Persatuan <i>Patricia Diana Hasibuan, Susanti Embong Bulan</i>	111-121
Mendidikan Anak: Studi Eksplanatori tentang..... Pemahaman Jemaat mengenai Mendidik Anak <i>Sri Wahyuni</i>	122-143
Gereja yang Dimusuhi Satan: Analisa dan Penafsiran Wahyu 12:1-17..... <i>Wempie Jules Lintuuran</i>	144-175
Pengantar Latar Belakang Kitab Kisah Para Rasul <i>Bobby Kurnia Putrawan</i>	176-183
Refleksi Biblis-Teologis terhadap Teologi Feminisme <i>Edi Sugianto, Christian Ade Maranatha</i>	184-209

BIBLIS-THEOLOGICAL REFLECTION OF FEMINIST THEOLOGY

REFLEKSI BIBLIS-TEOLOGIS TERHADAP TEOLOGI FEMINIS

Edi Sugianto

Sekolah Tinggi Teologi Tabernakel Indonesia, Surabaya

Email: esugianto.edu@gmail.com

Chistian Ade Maranatha

Sekolah Tinggi Teologi Levinus Rumaseb, Jayapura

Email: pemain303@gmail.com

Submit: 7 Juli 2019

Revised: 15 Oktober 2019

Accepted: 26 November 2019

Abstract:

The fact of the unbalanced treatment of women in various fields has been a struggle for women for centuries. This is the background of the emergence of the women's movement in the 20th century, including feminism, the emancipation of women and women's liberation, which provides a major change for women in modern society. This women's movement presents a new challenge for Christianity, specifically Feminism Theology, which is a theological movement that seeks to form theological vision and reflection through the perspective of oppressed / oppressed women, as a critique of global culture and siding with social justice for women's rights, both within churches and academic institutions and the wider community that tend to be patriarchal. The history of the development of this theology was pioneered by Letty Mandeville Russell; Mary Daly; Rosemary Radford Ruether; Virginia Ramey Mollenkott; and Elizabeth Schüssler Fiorenza. This theology belongs to three groups, namely: radical feminism theology, emancipation and renewal. The challenge raised by this theology is regarding the concept of the Bible, God, Salvation and the Church from exclusively feminist perspective. Based on biblical-theological reflection on the perspective of feminist theology, a new paradigm in the study of the hermeneutics of the Bible is found, namely the perspectives of feminism that may be overlooked, but still prioritize appropriate methods of interpretation so as to provide objective and biblical understanding.

Keyword: *feminism theology, biblical-theological, hermeneutics*

Abstrak

Fakta perlakuan terhadap kaum perempuan yang tidak seimbang dalam berbagai bidang telah menjadi pergumulan kaum perempuan selama berabad-abad. Hal tersebut melatar-belakangi munculnya gerakan kaum perempuan pada abad ke-20, di antaranya feminisme, emansipasi perempuan dan *women's liberation*, yang memberikan perubahan besar bagi kaum perempuan dalam masyarakat modern. Gerakan perempuan ini memberikan tantangan baru bagi Kristenan, secara khusus Teologi Feminisme, yaitu suatu gerakan teologi yang berusaha membentuk visi dan refleksi teologis melalui sudut pandang perempuan yang tertekan/tertindas, sebagai kritik budaya global dan memihak keadilan sosial bagi hak azasi perempuan, baik di dalam gereja maupun institusi akademis dan masyarakat luas yang cenderung patriarkal. Sejarah perkembangan dari teologi ini dipelopori oleh Letty Mandeville Russell; Mary

Daly; Rosemary Radford Ruether; Virginia Ramey Mollenkott; dan Elizabeth Schüssler Fiorenza. Teologi ini tergolong dalam tiga kelompok, yaitu: teologi feminime yang bersifat radikal, emansipasi dan pembaharuan. Adapun tantangan yang dimunculkan oleh teologi ini adalah berkenaan dengan konsep tentang Alkitab, Allah, Keselamatan dan Gereja dari persektif eksklusif feminis. Berdasarkan refleksi biblis-teologi terhadap perspektif teologi feminisme tersebut, maka ditemukan suatu paradigma baru dalam studi hermeneutik Alkitab, yaitu perspektif feminisme yang mungkin terabaikan, namun tetap mengutamakan metode penafsiran yang tepat sehingga memberikan pemahaman yang objektif dan biblika.

Kata Kunci: teologi feminis, teologi-biblika, hermeneutika

PENDAHULUAN

Fakta yang tidak dapat dipungkiri bahwa sejak masa lalu hingga saat ini terdapat ketidak-adilan bagi banyak perempuan dari lingkungan dan sekitarnya. Adapun pergumulan perempuan tentang hak dan kewajiban serta tanggung jawabnya telah berlangsung dalam kurun waktu yang lama. Secara sosiokultural, kebanyakan masyarakat memberikan tempat yang tidak seimbang kepada kaum perempuan dengan berbagai macam alasan bahkan ketidak-seimbangan ini juga banyak terjadi di dalam lingkup keagamaan.¹ Oleh sebab itu, tidak mengherankan apabila para perempuan secara umum merasa direndahkan dan terdapat kelompok perempuan yang bangkit untuk memperjuangkan identitas, martabat, dan hak-hak mereka. Kaum perempuan meyakini bahwa Allah menciptakan laki-laki dan perempuan sederajat (Kej. 1:27).

Menurut Anne Hommes terdapat tiga jenis gerakan kaum perempuan terkait dengan hal ini, yaitu: 1). feminisme, 2). emansipasi perempuan, dan 3). *woman's liberation*.² Gerakan-gerakan ini telah berkembang dalam beberapa dasawarsa terakhir abad XX, dan memberikan perubahan besar dalam masyarakat saat ini, yang mana kaum perempuan telah memiliki kesempatan dalam dunia kerja, pendidikan, politik, keagamaan yang lebih luas daripada sebelumnya.

Gerakan feminis secara khusus juga masuk dan menjadi suatu tantangan bagi dunia kekristenan, yang dikenal dengan teologi feminisme. Isu utama dari teologi

¹ Yakob Tomatala, "Kata Pengantar" dalam Aya Susanti, *Feminisme Radikal Studi Kritis Alkitabiah*. (Bandung: Kalam Hidup, 2008), 3. Selain itu, bandingkan juga dengan misalnya sikap gereja terhadap kaum perempuan pada umumnya terbagi dua. Sebagian gereja dapat memberikan kesempatan yang sama kepada kaum perempuan sama seperti kaum laki-laki, namun sebagian lagi menolak melakukan hal tersebut - Carole J. Sehffield yang dikutip oleh Chandra Gunawan, "Kaum Perempuan dalam Keluarga dan Gereja: Etika Paulus tentang Perempuan dalam 1 Korintus 11:2-16", *Jurnal Teologi dan Pengembangan Pelayanan TE DEUM* Vol. II, No. 2. (Cianjur: STT SAPPI, 2013), 223.

² Anne Hommes, *Perubahan Peran Pria & Perempuan dalam Gereja dan Masyarakat*. (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 1992), 123-124.

feminisme seperti yang diungkapkan oleh Aya Susanti,³ yaitu perjuangan gerakan Feminisme pada mulanya hanya untuk mendapatkan kesejajaran hak dan kedudukan perempuan dengan laki-laki di dalam masyarakat. Namun, tragisnya, mereka melangkah terlalu jauh di dalam mengupayakan keadilan menurut versi mereka. Bahkan, mereka berani membangun suatu teologi baru yang bernuansa feminis, seperti berusaha mengganti nama Allah, membangun sistem masyarakat matriarkal, dan berusaha mewujudkan masyarakat utopia (sistem politik yang sempurna yang ada di bayangan/khayalan dan sulit/ tidak mungkin diwujudkan di kenyataan) bagi kepentingan sekelompok orang.

F.L. Cross juga menyatakan bahwa ide pokok dalam teologi feminisme adalah keberatan terhadap tradisi kekristenan tentang hubungan antara perempuan dengan keilahian. Para teolog feminis berpendapat bahwa perempuan dapat menggambarkan Allah, baik secara penuh maupun terbatas, sama seperti Allah yang digambarkan melalui laki-laki.⁴ Bahkan lebih radikal lagi, mereka menuntut adanya persamaan atau kesetaraan gender, yang dapat berujung kepada isu LGBT (*Lesbian, Gay, Bisexual, & Transgender*). Kemudian, karena alasan emansipasi, kaum feminisme dapat kebablasan dan menganggap bahwa tanpa lelakipun tidak masalah.

Oleh sebab itu, teologi bernuansa feminis yang radikal akan dapat berdampak pada aspek iman Kristen dan juga berpengaruh pada bidang kehidupan religius, sosial, politik, budaya, pendidikan, Iptek, dalam masyarakat.

HASIL DAN PEMBAHASAN

Sejarah Perkembangan Teologi Feminisme

Definisi Teologi Feminisme

F.L. Cross memahami Teologi Feminisme secara umum sebagai suatu gerakan teologi yang melakukan perubahan ke arah yang lebih baik dalam hal keadilan sosial bagi perempuan dengan berupaya untuk melihat kekayaan dan keterbatasan dari Alkitab dan literatur Kristen, serta berusaha untuk memberikan perubahan pemikiran,

³ Aya Susanti, *Feminisme Radikal Studi Kritis Alkitabiah*. (Bandung: Kalam Hidup, 2008), 12; Lihat Bobby Kurnia Putrawan, Perempuan dan Kepemimpinan Gereja. *Jurnal Jaffray*, Vol.18, No.2 (2020).

⁴ F.L. Cross, *The Oxford Dictionary of The Christian Church* (New York: Oxford University Press, 1957) – Internet available from: https://id.wikipedia.org/wiki/Teologi_feminis, diakses pada 5 Januari 2017; Lihat Bobby Kurnia Putrawan, Perempuan dan Kepemimpinan Gereja. *Jurnal Jaffray*, Vol.18, No.2 (2020).

baik di Gereja maupun dalam institusi akademis.⁵ Kemudian, Marie Claire Barth Frommel menyatakan bahwa teologi feminisme adalah gerakan yang berusaha memikirkan teologi melalui sudut pandang perempuan yang tertekan.⁶ Selanjutnya Moltmann, seperti yang dikutip oleh Hartono Budi, menyebutkan teologi feminis merupakan usaha pembentukan visi dan refleksi teologis yang diarahkan sebagai kritik terhadap budaya global dan memihak hak-hak asasi manusia khususnya kaum perempuan dalam masyarakat dan dalam gereja yang biasanya justru lebih patriarkal.⁷

Hal yang senada juga disebutkan oleh John Titaly yang dikutip oleh Dianita bahwa teologi feminisme adalah teologi yang didorong untuk melakukan advokasi terhadap kesederajatan (*equality*) dan kemitraan (*partnership*) yang di dalamnya perempuan dan laki-laki mengupayakan transformasi dan pembebasan harkat dan martabat manusia yang masih tertindas dalam kehidupan gereja dan masyarakat luas.⁸

Dengan demikian, Teologi Feminisme dapat dipahami sebagai suatu gerakan teologi yang berusaha membentuk visi dan refleksi teologis melalui sudut pandang perempuan yang tertekan/tertindas, sebagai kritik budaya global dan memihak keadilan sosial bagi hak azasi perempuan, baik di dalam gereja maupun institusi akademis dan masyarakat luas yang cenderung patriarkal.

Sejarah & Faktor Munculnya Teologi Feminisme

Peribahasa mengatakan bahwa “*tidak ada asap, kalau tidak ada api*”, yang artinya bahwa “tidak ada akibat tanpa dimulainya sebab”. Peribahasa ini berlaku dalam kemunculan teologi feminisme. Seperti yang telah disinggung di atas bahwa munculnya aliran teologi feminisme disebabkan oleh factor utama yaitu adanya pengalaman ketidakadilan & ketimpangan yang dihasilkan oleh suatu tatanan sosial yang patriarkhis terhadap kaum perempuan. Sandra M. Schneiders menyatakan bahwa kaum perempuan ingin dibebaskan dari penganiayaan dan penindasan (oleh kaum laki-laki) yang sudah terjadi selama ratusan tahun lalu.⁹

⁵ F.L. Cross, *The Oxford Dictionary of The Christian Church*.

⁶ Marie Claire Barth Frommel, *Hati Allah Bagaimana Hati Seorang Ibu: Pengantar Teologi Feminis*. (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2006), 14.

⁷ Hartono Budi, *Teologi, Pendidikan, & Pembebasan*. (Yogyakarta: Kanisius, 2003), 40.

⁸ Dianita Aprissa L. Taranau, “Feminisme dari Perspektif Protestan”, *Jurnal Musawa*, Vol. XIII, No. 2, (Desember 2014), 111. Diakses pada 27 Oktober 2019.

⁹ Sandra M. Schneiders, “Does the Bible Has a Post Modern Message?”, in *Post Modern Theology: Christian Faith in a Pluralist World*, Frederic B. Burnham (ed). (San Fransisco: Harper and Row, 1989), 65.

Lebih dalam lagi, adanya kondisi penindasan atau ketidakadilan tersebut, karena disebabkan oleh pemikiran diskriminatif terhadap perempuan sejak abad mula-mula. Robertus Robert menyatakan pemikiran dari seorang filsuf Aristoteles, yaitu bahwa perempuan itu berbeda dengan laki-laki bahkan dalam sistem hirarkinya “perempuan berada dalam satu kasta dengan budak dan binatang.”¹⁰ Selain itu, Aristoteles juga menganggap perempuan sebagai makhluk yang hina, bahkan digolongkan sebagai “barang dan bukan manusia”, yang dapat dimiliki oleh tuannya, yaitu laki-laki dan para raja.¹¹

Pemikiran diskriminatif yang lain adalah seperti yang dikutip oleh Ron Rhodes dari pemikiran seorang sejarawan Yahudi pada abad pertama, yaitu Flavius Josephus yang mengatakan “*the woman is in all things inferior to the man*”¹² Yang berarti bahwa “perempuan lebih inferior dalam segala hal dibandingkan dengan laki-laki. Kemudian seorang Rabbi Judah Ben Elai, juga mengatakan bahwa “*a man must pronounce three blessings each day: blessed be the Lord who did not make me a heathen; blessed be He who did not make me a woman; blessed be He who did not make me an uneducated person.*”¹³ Hal ini menunjukkan bagaimana kaum perempuan (*women*) dianggap lebih rendah daripada laki-laki.

Kemudian, Linda Bustan dalam pemaparannya tentang “*God & Gender*” juga menyatakan bagaimana sejak abad mula-mula hingga bapa-bapa gereja, sudah terdapat pemikiran yang diskriminatif terhadap kaum perempuan.¹⁴ Misalnya, pandangan Agustinus: “Perempuan bukan gambar Allah yang penuh, tetapi laki-laki adalah gambar Allah yang penuh. Perempuan akan menjadi gambar Allah yang penuh jika bersatu

¹⁰ Perempuan hanya memiliki kemampuan *phone*, yaitu kemampuan menyuarakan sakit dengan bunyi, namun tidak memiliki *logos*, yang dapat membaca symbol dan komunikasi linguistic. Oleh sebab itu, perempuan (berada di dalam *oikos* /rumah) tidak dapat membicarakan keadilan seperti halnya laki-laki (berada di *polis* / politik). Cf. Robertus Robert, “Konsep Republikanisme”, dalam *Seri Kajian Filsafat dan Feminisme* (Yayasan Jurnal Perempuan - Agustus 2016). Available from: <https://www.youtube.com/watch?v=P2nA8vtTUFA> (Video YouTube Menit. 12.45 - 16.00). Bdg. <http://www.jurnalperempuan.org/berita/robertus-robert-republikanisme-butuh-feminisme-untuk-mengikis-patriarki>. Diakses pada 27 Januari 2017.

¹¹ Nawal Al-Sa’dawi & Hibah Rauf Izzat, *Perempuan, Agama, dan Moralitas: antara Nalar Feminis dan Islam Revivalis*. (Jakarta: Erlangga, 2002), 51.

¹² Flavius Josephus, “*Against Apion*”. (Grand Rapids: Kregel Publications, 1974), 622, Ron Rhodes, *The Debate Over Feminist Theology: Which View is Biblical?- Part 3*. CRI, 1, Norman Geisler & Ron Rhodes, *Conviction Without Compromise* (Oregon: Harvest House Publishers, 2008), 335; lihat Bobby Kurnia Putrawan, Perempuan dan Kepemimpinan Gereja. *Jurnal Jaffray*, Vol.18, No.2 (2020).

¹³ H. L. Strack and P. Billerbeck, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch* (Munich, 1893), 2:495; cited by Werner Neuer, *Man and Woman in Christian Perspective* (Wheaton, IL: Crossway Books, 1990), 93; Ron Rhodes, *The Debate Over Feminist Theology: Which View is Biblical?- Part 3*. CRI, 1.

¹⁴ Dianita Aprissa L. Taranau, “Feminisme dari Perspektif Protestan, 112.

dengan laki-laki". Lalu, Tertulianus: "Perempuan itu adalah pintu gerbang setan, karena telah membuka metrai dosa & telah membujuk Adam yang tidak dapat diserang oleh Iblis". Juga, Confusianisme: "Perempuan itu dianggap tidak lebih dari property".

Adapun pemikiran-pemikiran (termasuk praktiknya) ternyata masih berlanjut pada abad-abad pertengahan bahkan sampai pada abad modern. Thomas Aquinas (1225-1274) menghargai perempuan sebagai seorang laki-laki yang dilupakan. Lalu, pada abad ke-15, kekerasan terhadap perempuan juga telah dilembagakan dalam bentuk "Peraturan-peraturan Perkawinan" (*Rules of Mariage*), yang berisi tentang kewajiban suami untuk memperingatkan istrinya dengan keras bahkan memukulnya jika melakukan kesalahan, sebab lebih baik menghukum tubuh dan memperbaiki jiwanya, daripada sebaliknya.¹⁵ Kemudian, Kal Barth (1886-1968) mengatakan "Perempuan di dalam perjanjian dengan Allah menduduki tempat nomor dua."¹⁶ Dengan adanya pemikiran dan praktik yang diskriminatif tersebut, maka mendorong kaum perempuan berusaha untuk membela hak-hak mereka melalui gerakan feminisme. Oleh sebab itu, teologi feminisme tidak terlepas juga dengan munculnya gerakan feminisme umum.

Gerakan feminisme umum mulai merebak sejak abad pencerahan (*Age of Enlightenment*) dan di masa inilah teologi-teologi (liberal) mulai bermunculan. Hal ini terjadi karena pada masa-masa tersebut merupakan tonggak sejarah revolusi sosial budaya, ilmu pengetahuan, dan bahkan adanya kesadaran akan diskusi ilmiah yang berusaha membuat pemisahan antara agama (gereja) dengan pemerintahan. Berkaitan dengan gerakan feminisme umum tersebut, Sarah Gamble dalam Ni Komang Arie Suwastini, memberikan empat pembagian gerakan feminis sebagai usaha menarik kronologis benang merah perkembangannya, yaitu: gerakan feminisme awal (1550-1700), feminisme gelombang pertama (1792-1918), feminisme gelombang kedua (1960-1975an), dan postfeminist/ feminisme gelombang ketiga (1980-an).¹⁷

¹⁵ Dokumen-dokumen tentang peraturan-peraturan ini pernah dikumpulkan oleh seorang rahib, Friar Cherubino pada masa itu. cf. Aileen P. Mamahit, "Silent Crime: Suatu Ulasan Tentang Kekerasan Terhadap Perempuan", *Jurnal Teologi dan Pelayanan VERITAS* Vol. XI, No. 1 (Malang: SAAT, April 2010): 136-137. Diakses 27 Oktober 2019.

¹⁶ Janet Martin Soskice, "Can A Feminist Call God 'Father'?" dalam *Speaking the Christian God: The Holy Trinity and Challenge of Feminism*, ed. Alfin F. Kimel, Jr. (Michigan: WEB. Eerdmans, 1992), 85.

¹⁷ Ni Komang Arie Suwastini, "Perkembangan Feminisme Barat Dari Abad Kedelapan Belas Hingga Postfeminisme: Sebuah Tinjauan Teoretis," *Jurnal Ilmu Sosial dan Humaniora* Vol. II, No. 1, (April 2013): 199. Sarah Gamble, *The Routledge Companion to Feminism and Postfeminism* (London and New York: Routledge, 2006).

Gerakan feminis ini telah berkembang dari sekedar perjuangan untuk diakui sebagai manusia yang memiliki rasio seperti layaknya laki-laki, hingga menjadi gerakan yang memiliki aspirasi majemuk. Namun inti dari kesemua perjuangan tersebut adalah kesetaraan perempuan untuk menjadi subjek aktif dalam hidupnya. Masing-masing gelombang memiliki penekanan yang berbeda dalam tujuan periodiknya. Tujuan feminisme awal berevolusi dari perjuangan untuk diterima sebagai makhluk yang berasio menjadi tuntutan atas hak-hak perempuan yang lebih legal. Feminisme gelombang pertama berawal dari tuntutan yang sama atas pendidikan bertujuan untuk memperjuangkan hak perempuan untuk mendapatkan pendidikan formal berevolusi menjadi tuntutan untuk mendapatkan hak pilih. Kesetaraan dalam segala bidang dalam feminisme gelombang kedua kemudian berevolusi menjadi tuntutan atas hak-hak istimewa perempuan karena fisiologisnya yang berbeda dari laki-laki. Sedangkan feminisme gelombang ketiga dan/atau postfeminisme telah memiliki agenda yang sangat majemuk sejak awal dimulainya.¹⁸

Jadi, seiring dengan berkembangnya gerakan feminisme umum, teologi feminisme juga mengalami perkembangan, atau dapat dikatakan bahwa kedua aliran ini dapat saling mempengaruhi. Namun demikian, teologi feminisme mulai tumbuh dan berakar pada sekitar akhir abad ke-20 (1960-an). Stanley J. Grenz and Roger E. Olson menyatakan:

*“Late twentieth century feminist theology shares certain similarities with North American Black Theology and Latin American liberation theology. Like they, it begins with a situation of oppression, there by becoming crucial reflection on praxis the experience of oppressed persons freeing themselves from denomination”.*¹⁹

Yang artinya bahwa pada akhir abad ke-20 teologi feminis memiliki kesamaan tertentu dengan Teologi Hitam Amerika Utara (*North American Black Theology*) dan teologi pembebasan Amerika Latin (*Latin American Liberation Theology*). Kesamaan tersebut adalah sama-sama dimulai karena situasi keprihatian penindasan sosial, yang

¹⁸ Ni Komang Arie Suwastini, “Perkembangan Feminisme Barat Dari Abad Kedelapan Belas Hingga Postfeminisme: Sebuah Tinjauan Teoritis: 206. Lihat Sarah Gamble, *The Routledge Companion to Feminism and Postfeminism* (London and New York: Routledge, 2006).

¹⁹ Stanley J. Grenz and Roger E. Olson, “20th Century Theology : God and World in a Transitional Age” (Illinois: IVP, 1992), hlm.225-226. Dalam Agung Wibisana, *Thesis Theology of Feminist* (2003), 7. Lalu, berkaitan dengan topik yang sama, Paul Enns juga menuliskan bahwa teologi feminis ini merupakan salah satu bagian lingkup dari teologi pembebasan – cf. Paul Enns, *The Moody Handbook of Theology* (Malang: SAAT, 2007), 253.

menjadi refleksi penting pada praksis pengalaman orang tertindas yang membebaskan diri dari dominasi.

Tokoh Pelopor Teologi Feminisme

Ada beberapa tokoh pemikir dalam dunia feminisme, namun dalam bagian ini hanya akan disajikan beberapa tokoh yang secara khusus sangat berpengaruh bagi teologi Feminisme. Adapun tokoh-tokoh penting²⁰ dalam gerakan teologi Feminisme tersebut antara lain:

1) *Letty Mandeville Russell (1929-2007).*

Dia disebut sebagai “Ibu Pemimpin Terkemuka Kritik Alkitab Feminis Kontemporer”. Dalam karyanya, *Human Liberation in a Feminist Perspective - A Theology* (1974), ia menggabungkan feminisme dengan teologi Neo-ortodoks untuk mengembangkan sebuah hermeneutic teologis yang feminis. Ia menegaskan bahwa konflik antara feminisme dan agama Alkitab muncul dari kesalahpahaman agama Alkitab. Russell berpandangan bahwa dengan bertolak dari tindakan penyelamatan Allah di dunia, ia menyatakan bahwa tradisi bukanlah blok yang harus dengan hati-hati dijaga oleh hierarki yang telah diberi kuasa, melainkan tindakan dinamis dari kasih Allah yang harus diteruskan kepada orang lain dari segala jenis kelamin dan ras.²¹ Lebih lanjut lagi, bahwa penggunaan citra patriarkal dan bahasa androsentrik²² adalah bentuk, tetapi bukanlah isi dari berita Alkitab. Karena isi dari tradisinya adalah Kristus, teologi feminis harus memperjelas “bahwa karya Kristus bukanlah pertama-tama menjadi seorang laki-laki, melainkan menjadi manusia yang baru”.²³

Kemudian, dalam bukunya *The Liberating Word: A Guide to Non-Sexist Interpretation of the Bible* (1976). Russell menunjukkan pedoman penafsiran Alkitab secara menyeluruh, yang memaparkan dua prinsip hermeneutic penting, yaitu: “*The Liberating Word*” (Alkitab dilihat sebagai Firman yang membebaskan umat manusia cf. Kel. 3:8; Yes. 61:1-2; Luk. 4:18-21) dan “*The Leberated Word*” (Alkitab dilihat sebagai Firman yang dibebaskan dari cara pandang dan penafsiran

²⁰ Agung Wibisana, *Thesis: Theology of Feminist* (2003), 13.

²¹ Aya Susanti, *Feminisme Radikal Studi Kritis Alkitabiah* (Bandung: Kalam Hidup, 2008), 32. Lihat Letty M. Russell, *Human Liberation in a Feminist Perspective* (Philadelphia: Westminster, 1974), 79.

²² Berpusat pada laki-laki (/andro/-male artinya 'laki-laki', /centric/-center artinya pusat).

²³ Letty M. Russell, *Human Liberation*, 32.

budaya patriarkhal yang telah membelenggu teks-teks Alkitab, untuk menemukan kabar pembebasan kaum perempuan). Jadi, Russel ingin mengatakan bahwa berita kitab Suci dapat menjadi Firman yang membebaskan bagi mereka yang mendengar dan bertindak dalam iman, namun berita tersebut perlu dibebaskan dari penafsiran seksis yang mendominasi pikiran dan tindakan manusia. Hal tersebut dapat terlihat dalam pernyataannya berikut:

*The Bible was written in a patriarchal culture in which the father was supreme in clan, family, and nation, and wives and children were legally dependent. The interpretation and translation of the Bible through the centuries has been carried out in societies and Christian communities that are male-centered, or androcentric. Just as non-Western cultures must seek to liberate the white, Western interpretations of Scripture and theology so that they are heard a new in different cultures and sub-cultures, women must seek to liberate the interpretation of God's Word from male-bias.*²⁴

Kemudian, dalam karyanya tulisannya yang lain, *Feminist Interpretation of the Bible* (1985). Ia menyatakan bahwa walaupun teks Alkitab bersifat patriarkh²⁵, Russel tidak berniat mengabaikan Alkitab sebagai dasar dalam ia berteologi.

2) *Mary Daly (1928-2010).*

Pemikirannya berawal dari rasa kekecewaannya karena harapan mendapat tempat atau sedikitnya diperhatikan oleh Konsili Vatikan II tidak terwujud. Selanjutnya, ia bertekad memperbaharui status perempuan dalam gereja dengan visi baru. Artikel pertamanya adalah "*A Built-In Bias*", namun ini tidak cukup diperhatikan oleh public. Namun kemudian, ia menuangkan pemikiran feminisnya ke dalam karya *The Church and the Second Sex* (1968). Dalam buku ini, Mary dengan sangat berani memaparkan pembelaan pada kaum perempuan yang sudah beratus-ratus tahun diinjak-injak oleh kaum laki-laki.²⁶ Buku pertamanya tersebut ditentang oleh gereja Roma Katolik, akhirnya lima tahun kemudian, ia menerbitkan bukunya yang kedua, *Beyond God the Father: Toward a Philosophy of Woman's Liberation* (1973). Buku ini merupakan wujud puncak ketidakpuasannya terhadap sistem patriark yang ada di dalam Alkitab. Ia

²⁴ Letty M. Russel, *The Liberating Word: A Guide to Non-Sexist Interpretation of the Bible*, (Philadelphia: Westminster, 1976), 15.

²⁵ Sistem patriarki adalah struktur masyarakat, dimana laki-laki lebih superior dibandingkan dengan perempuan.

²⁶ Aya Susanti, *Feminisme Radikal Studi Kritis Alkitabiah* (Bandung: Kalam Hidup, 2008), 38, Agung Wibisana Surya, *Arti dan Makna Keberadaan* (Bandung: Kalam Hidup, 2002), 30-31.

menyerang kelaki-lakian dalam sistem gereja (pelayanan, metode hermeneutic Alkitab yang dipengaruhi oleh budaya Yahudi), yaitu Allah Bapa dalam Alkitab yang memakai gender 'laki-laki', dan tradisi Ibrani yang memomorduakan perempuan baik dalam tata upacara keagamaan maupun kehidupan sehari-hari. Lalu, pernyataan Mary yang juga terkenal adalah "*God is male, male id God*".²⁷ Oleh sebab itu, ia disebut sebagai teolog feminisme radikal.

3) *Rosemary Radford Ruether (1936).*

Latar belakang kehidupan keluarganya yang bercorak "*community of mother and daughters who had to make it together*" menjadikan dia seorang perempuan berfigur tegar dan mandiri.²⁸ Lebih lanjut lagi, dalam masa studinya, ia masuk di sekolah Katolik dengan lingkungan tanpa laki-laki, (diseritasnya membahas mengenai "klasik & patristik"). Kemudian saat ia menikah dan mengandung (biologis), maka timbullah pemikirannya mengenai feminisme. Seluruh pengalaman hidup tersebut dijadikannya sebagai metode penafsiran kehidupan secara umum dan secara khusus dalam bidang hermeneutika kritik sosial Alkitab.

Karyanya *Sexism and God-Talk: Toward a Feminist Theology, Women-Church: Theology and Practice* (1985), menyiratkan bahwa patriak bukan hanya ada dalam budaya Kristen masa kini, melainkan telah ada sejak masa penulisan Alkitab, dan dalam pengkanonan, serta terus berlanjut dalam penafsiran pengalaman religious, yaitu menghapus jejak-jejak pengalaman perempuan atau menafsirkan pengalaman tersebut dengan cara androsentris. Pemikiran Ruether terhadap Alkitab adalah bahwa Alkitab harus terus menerus dievaluasi ulang khususnya mengenai kebebasan dan keselamatan manusia dalam konteks yang baru (melihat dan menilai Alkitab dengan paradigma pembebasan, dan konteksnya tidak lain adalah pengalaman kaum perempuan). Lebih lanjut lagi, Alkitab harus dilihat sebagai tradisi profetik-mesianis (sebagaimana para nabi memberitakan penghakiman Allah, demikian juga para feminis memberitakan penghakiman atas ketidakadilan yang selama ini telah berlangsung, serta

²⁷ Alvin Kimel, *Speaking the Christian God: The Holy Trinity and Challenge of Feminis*, (Michigan: Wm B. Eerdmans, 1995), 21, Mary Daly, "The Qualitative Leap Beyond Patriarchal Religion, Quest (Women and Spirituality)" (1974): 21.

²⁸ Rosemary R. Ruether, *Disputed Question: On Being a Christian* (New York: Orbis Book, 1989), 101.

menuntut pertobatan dan adanya perubahan. Kaum feminis tidak hanya dipanggil untuk memberitakan berita penghakiman (profetik), tetapi juga terdapat unsur mesianis, artinya ada kabar "keselamatan" bagi kaum perempuan, yakni pembebasan dari ketidakadilan).²⁹

Kemudian, salah satu tulisannya yang terkenal adalah "Pembebasan Kristologi dari Patriarkhat", ia mempertahankan bahwa pelayanan Yesus adalahewartakan kabar baik kepada orang-orang yang direndahkan, termasuk perempuan. Akibatnya, ia sangat setuju dengan praktek selibat.³⁰ Ruether percaya bahwa Kitab Suci masih sebagai sumber paradigma kebebasan, asalkan selaras dengan prinsip penafsiran feminis dan kritik Alkitab itu sendiri.

4) Virginia Ramey Mollenkott.

Dalam karyanya *The Divine Feminine: The Biblical Imagery of God as Female*, ia memproklamasikan dirinya, 'I am a manifestation of God. God Herself! God Himself! God Itself! Above all. Through all. And in us all'.³¹ Hal ini disebabkan oleh pengenalan berdasarkan persefektif perempuan.

5) Elizabeth Schüssler Fiorenza (1938).

Salah satu karyanya yang terkenal adalah *In Memory of Her: A Feminist Reconstruction of Christian Origins* (1983). Dalam buku tersebut, ia membahas metode hermeneutic secara sistematis dan terpadu dengan beberapa pokok pikiran sebagai berikut:³² 1). Pusat Hermeneutik: *Women-Church* (gereja perempuan). Pusat hermeneutik penafsiran Alkitab kaum Feminisme adalah gereja perempuan (*εκκλησια γυναικοον*), pemahaman alkitabiah yang terbuka kepada penganut perempuan maupun laki-laki yang berorientasi Feminis. 2). Hermeneutik "Kecurigaan". Dalam metode penafsiran ini ia tidak memakai otoritas Alkitab sebagai otoritas tertinggi, ia menerima asumsi dasar gerakan Feminisme bahwa teks Alkitab dan interpretasinya bercorak androsentrik dan Kitab Suci itu memperkuat sistem 'patriarki'. 3). Hermeneutik Proklamasi. Maksudnya ialah penafsiran yang hanya melihat pada porsi dalam teks Alkitab

²⁹ Queency Christie Wauran, *Teologi Feminis Kristen* (2016). Internet Available from: https://www.researchgate.net/publication/291830685_Teologi_Feminis_Kristen, diakses pada 05 Jan'17.

³⁰ Teologi Feminisme. Internet Available from: <https://merpati892.wordpress.com/2012/05/30/teologi-feminisme/>, diakses pada 27 Oktober 2019.

³¹ Virginia Ramey Mollenkott, *Godding: Human Responsibility and the Bible*, (New York: Crossroad, 1988), 64.

³² Elizabeth Schüssler Fiorenza, *Emerging Issues in Feminist Biblical Interpretation*, "Christian Feminism: Visions of a New Humanity", ed. Judith L. Weidman, (Harper & Row: Harper & Row, 1984), 47-54.

yang harus diproklamasikan untuk kebebasan kaum Feminis kontemporer yang tertindas dan dianiaya, jadi yang tidak menyuarakan kebebasan kaum perempuan ditolak mentah-mentah. 4). Hermeneutik ingatan (kenang-kenangan). Artinya metode hermeneutik yang mendorong dan memberi semangat kepada kaum Feminis untuk mengeksplorasi penderitaan perempuan dalam Alkitab dan mencari artinya untuk kepentingan kaum perempuan. Metode ini bukan menghilangkan ingatan masa penindasan, tetapi sebaliknya metode ini yang mengklaim kembali penderitaan mereka yang tidak diperhatikan kaum laki-laki. 5). Hermeneutik pengaktualisasian yang kreatif. Sebagai pelengkap dari metode penafsiran sebelumnya. Hermeneutik ini merupakan metode proses di mana teolog Feminis membaca teks, membubuhi, mengurangi, menyesuaikan teks Alkitab dengan visi kebebasan kaum perempuan dalam melaksanakan tata cara penyelenggaraan ibadah.

Fiorenza juga berpendapat bahwa Alkitab tidak boleh diterima mentah-mentah karena banyak unsur manusia (pria) di dalamnya. Teologi menghadirkan perempuan sebagai mitra Allah bersama dengan laki-laki, namun peran itu semakin terkikis dengan adanya proses budaya kaum laki-laki. Oleh sebab itu, Fiorenza mengatakan bahwa kedudukan perempuan ditentukan oleh teologi. Seorang perempuan yang ingin mengubah paradigmanya tentang perempuan maka ia harus belajar teologi. Dengan belajar teologi, ia akan semakin mengenal dan membebaskan dirinya melalui suatu paradigma baru.³³

Jenis-Jenis Teologi Feminisme

Dalam sejarah perkembangannya, teologi feminisme memiliki banyak kelompok seperti halnya kelompok dalam gerakan feminisme umum. Ruether, sebagaimana dikutip oleh Joseph Tong, menunjukkan adanya tiga golongan aliran,³⁴ yaitu 1). *Liberal Feminis*, yang ingin mendapatkan jalan masuk ke dalam dunia pendidikan, ordinasasi dan memberi peluang pekerjaan/pelayanan kepada perempuan oleh gereja, mereformasi dan merestrukturisasi ulang bahasa dan penafsiran yang bercorak androsentris; 2). *Sosialis Feminis*, yang sangat meragukan akan kesederajatan gender antara laki-laki dan

³³ Anne Tuohy, "Rhetoric and Transformation: The Feminist Theology of Elisabeth Schüssler Fiorenza" *Australian eJournal of Theology* V No. 2 (August 2005), 1-8. Dalam Queency Christie Wauran, *Teologi Feminis Kristen* (2016). Diakses pada 25 Oktober 2019.

³⁴ Joseph Tong, *Systematic Theology and Pastoral Ministry*, (California: ITS, 1998), 23.

perempuan dalam tatanan masyarakat ekonomi sosial yang ada; 3). *Radikal Feminis*, yang menentang kebudayaan dan ingin mendirikan suatu kebudayaan baru sebagai alternatif dalam kehidupan mereka, serta menolak semua ide tradisi gereja atau pun Alkitab jika tidak membela kebebasan kaum perempuan. Selain itu, Ron Rhodes mengategorikan teologi feminis ke dalam beberapa variasi, yaitu sebagai berikut:³⁵ *secular feminists, new age feminists, liberal Christian feminists, dan evangelical feminists.*

Sedangkan menurut Anne Homes, Gerakan Feminisme dibagi menjadi 2 bagian, sebagai berikut:³⁶ 1). *Feminisme Pembaharuan*, yaitu gerakan yang berusaha memberi kesempatan kepada pria dan wanita untuk menggunakan potensinya, sebab di dalam masyarakat tradisional pembagian tugas menurut jenis kelamin membatasi keduanya. 2). *Feminis Radikal*, yaitu kaum yang menganggap laki-laki sebagai musuhnya. Mereka menyukai “apartheid”, dimana tidak ada hubungan sama sekali dengan kaum laki-laki. Dalam berteologi, mereka menolak tradisi gereja bahkan norma-norma dan nilai-nilai Alkitab tidak berlaku lagi karena dianggap terikat oleh struktur patriarkhat. Oleh sebab itu, mereka juga menolak citra dan simbol tradisional, seperti Allah adalah Bapa.

Dari jenis-jenis teologi feminisme di atas, maka sebenarnya dapat disimpulkan bahwa teologi feminisme terbagi ke dalam tiga kelompok besar, yaitu teologi feminisme yang bersifat radikal, emansipasi dan pembaharuan.

Analisa dan Refleksi Biblis-Teologis Terhadap Konsep Teologi Feminisme

Dengan melihat sejarah dan latar belakang dari teologi feminisme, maka pengalaman ketidak-adilan perempuan (diskriminasi & subordinasi - penomorduan) dan penolakan terhadap sistem patriarki menjadi titik tolak dari pemikiran teologi ini. Dari dasar pemikiran tersebut, berikut merupakan tema-tema yang dimunculkan oleh teologi feminisme dan refleksi biblis-teologisnya.

Refleksi Biblis-Teologis atas “Perspektif Teologi Feminisme terhadap Alkitab”

Beberapa teolog feminisme menduga bahwa penulis Alkitab (autographa) secara sengaja menuliskan tradisi dari kebudayaan yang mempengaruhi mereka, yaitu dengan

³⁵ Ron Rhodes, *The Debate Over Feminist Theology: Which View is Biblical?*, 2.

³⁶ Anne Hommes, *Perubahan Peran Pria & Wanita dalam Gereja dan Masyarakat* (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 1992), 111-112.

menonjolkan dan mengutamakan kelelakian daripada keperempuan.³⁷ Walaupun mereka tetap menggunakan Alkitab sebagai dasar untuk berteologi, namun Alkitab harus dilepaskan dari budaya patriakh & androsentris yang bertendensi maskulin. Dengan kata lain, teolog feminisme tidak mengakui otoritas pewahyuan Alkitab. Hal ini terlihat juga dari hermeneutic mereka yang mencari teks-teks yang mendukung perempuan & menafsirkan ulang teks-teks yang bersifat maskulin (*eisegesis*³⁸). Dan sistem penafsiran yang terkenal adalah seperti yang diangkat oleh tokoh Elizabeth Schüssler Fiorenza, yaitu: *hermenutik women church, kecurigaan, proklamasi, ingatan, & pengaktualisasian yang kreatif*.

Adapun teks-teks mendukung perempuan yang diangkat oleh para teolog feminisme adalah seperti berikut: perempuan & pria adalah makhluk yang sama-sama diciptakan menurut gambar & rupa Allah (Kej. 1:27-28); perempuan & pria memiliki status sosial yang sama (Kej. 34:12; Kel. 21:7, 22:17; Im. 12:1-5; Ul. 24:1-4; 1 Sam. 18:25); perempuan memiliki tempat dalam kehidupan religius & sosial bangsa Israel, kecuali dalam hal keimaman (Hak. 4:4; 5:28-29; 2 Sam. 14:2; 20:16; 2 Raj. 11:3; 22:14; Neh. 6:14); perempuan memiliki peran di dalam pekabaran Injil (untuk mengingat dia cf. Mrk. 14:3-9); dan kesetaraan di dalam Kristus (Gal. 3:28). Teks-teks seperti inilah yang digunakan kaum feminisme dalam memperjuangkan hak mereka.

Sedangkan teks-teks yang dianggap merendahkan kaum perempuan, mereka “abaikan” atau bahkan ditafsirkan kembali teks-teks tersebut untuk menentang penindasan perempuan. Berikut merupakan teks-teks Alkitab yang dianggap merendahkan kaum perempuan, karena sering dipakai untuk memojokkan mereka. Perempuan diciptakan setelah laki-laki (Kej. 1:27; 2:18, 21-23); Perempuan lebih dahulu jatuh ke dalam dosa (Kej. 3); Perempuan mengalami penindasan (Hak. 11; 19); Dalam pertemuan jemaat perempuan diperintahkan untuk berdiam diri bahkan juga tidak boleh mengajar (1Kor. 14:33-34; 1Tim. 2:11-12); Perempuan harus tunduk kepada suami (Ef. 5:21-23); dan Penghilangan frasa “tidak ada laki-laki dan perempuan” dalam Kol. 3:11 sebagaimana yang diucapkan dalam Gal. 3:28.

Pendekatan-pendekatan seperti ini, seperti yang dinyatakan oleh Katherine Doob Sakenfeld bahwa para teolog feminisme: 1). berusaha untuk mencari teks-teks

³⁷ Mary A. Kassian, *The Feminist Gospel: The Movement to Unite Feminism with the Church*, (Illinois: Crossway, 1992), 136.

³⁸ Metode penafsiran yang memasukkan ide ke dalam teks Alkitab, dan ini berlawanan dengan metode *eksegesis*, yaitu yang mengeluarkan makna suatu teks.

tentang perempuan untuk menentang teks-teks yang “menindas” perempuan; 2) menyelidiki Alkitab secara umum (bukan hanya teks tentang perempuan) untuk membentuk perspektif teologis yang dapat mengkritik patriarki (“perspektif pembebasan”); 3). menyelidiki teks tentang perempuan untuk belajar dari perjumpaan sejarah dengan kisah-kisah perempuan kuno dan modern yang hidup di dalam kebudayaan patriarkal.³⁹

Seperti yang telah dinyatakan di atas, bahwa sistem pendekatan hermeneutika yang dilakukan para teolog adalah bersifat eisegesis. Oleh sebab itu, hal yang perlu diperhatikan adalah “apakah teks-teks yang diangkat oleh kaum feminisme tersebut adalah memang benar seperti itu adanya”? Ada banyak teks yang dipilih oleh mereka, namun berikut hanya beberapa refleksi biblis-teologis terhadap teks utama yang cukup mewakili.

Pertama, teks Mark. 14:3-9 mengenai “... untuk mengingat dia” (ay. 9b). Ayat ini memberikan pencerahan dan kesadaran tentang diri mereka (khususnya Elizabeth S. Fiorenza), bahwa sebenarnya perempuan memiliki nilai partisipasi yang penting, namun telah diabaikan. Untuk menanggapi hal ini, maka perlu melihat apakah inti tujuan dari teks ini terdapat pada ayat 9b, atau berbeda. Kemudian apabila melihat paralel peristiwa dalam Injil-Injil, maka frasa “... untuk mengingat dia”, hanya terdapat di Injil Markus saja. Selain itu, dari sisi tujuan penulisan Injil Markus, maka Markus sedang menekankan perbuatan Yesus dibandingkan dengan perbuatan perempuan yang mengurapi Yesus. Oleh sebab itu, dengan hanya berfokus kepada peristiwa “.. untuk mengingat dia”, maka secara teks dan konteks serta kanon masih belum sesuai, bahkan ini akan menyimpang dan mengaburkan apa yang ditekankan oleh Yesus tentang makna teks yang sesungguhnya.

Kedua, teks Kej. 2 & 3 terkait “perempuan diciptakan setelah laki-laki serta perempuan lebih dahulu jatuh ke dalam dosa” (Kej. 2:18, 21-23). Teks ini diklaim oleh teolog feminisme sebagai teks yang merendahkan kaum perempuan. Jika memahami secara komprehensif, maka teks-teks ini sedang tidak menunjukkan bahwa kaum pria lebih tinggi dari pada perempuan, sebab di dalam Kej. 1:27 dinyatakan “manusia, pria dan wanita diciptakan serupa dan segambar dengan Allah”. Kemudian mengenai penafsiran Kej. 3 yang merendahkan kaum perempuan, harus juga dilihat dari fakta yang tercatat di dalam Alkitab. Alkitab mencatat bahwa ketika Hawa dicobai oleh Ular,

³⁹ Katherine Doob Sakenfeld, "Feminist Uses of Biblical Materials", 30-31.

Adam ada bersama dengan dia. Oleh sebab itu, Adam turut bertanggung jawab atas kejatuhan dalam dosa.

Ketiga, teks 1Kor. 14:33-34 & 1Tim. 2:11-14 yang mencatat tentang “perempuan harus berdiam diri di dalam pertemuan-pertemuan jemaat bahkan perempuan tidak boleh mengajar”. Teks-teks ini harus dipahami dengan melihat latar belakang dan tujuan dari penulisan Rasul Paulus terhadap jemaat-jemaat tersebut. Teks-teks ini merupakan “teks korektif” yang bertujuan dan terfokus pada gereja local (Jemaat Korintus dan Efesus), yaitu adanya situasi khusus mengenai keterlibatan perempuan di dalam ajaran palsu. Bahkan dalam surat yang sama Paulus juga menyatakan tentang keabsahan dan kelayakan perempuan sebagai partisipan penuh dalam doa jemaat dan pemberitaan Injil (1Kor. 11:5,13 cf. Kis. 2:17-18). Oleh sebab itu, dalam melihat teks-teks Alkitab perlu melihat latar belakang konteks dan berhati-hati dalam mengambil simpulan bahwa perintah Paulus ini memiliki implikasi untuk semua perempuan dalam semua jemaat. Dan lebih jauh lagi, teks-teks ini sedang berbicara tentang isu perbedaan otoritas antara laki-laki dan perempuan.

Keempat, teks Gal. 3:28 yang dibandingkan Kol. 3:11. Teolog feminisme, mencurigai Rasul Paulus dengan sengaja membuang peranan perempuan dalam suratnya kepada jemaat di Kolose.⁴⁰ Di dalam surat Galatia terdapat formulasi “... tidak ada laki-laki atau perempuan ...”, namun di Surat Kolose rumusan ini tidak dicantumkan. Dalam memahami teks ini, seharusnya melihat latar belakang penulisan surat, yaitu ditujukan kepada jemaat yang berbeda dan juga perlu melihat tulisan Rasul Paulus sebagai satu kesatuan, sehingga didapat pemahaman yang komprehensif. Di kedua teks tersebut adalah saling melengkapi dan memiliki inti berita bahwa di dalam Kristus tidak ada lagi penggolongan, pengklasifikasian, perbedaan sosial, kelas, derajat, bangsa, bahasa, jenis kelamin, dan lain sebagainya dalam hal pemberitaan Injil.

Kelima, teks Ef. 5:21-23 terkait “istri harus tunduk kepada suami”. Kaum feminisme mengatakan bahwa ayat-ayat ini sedang menunjukkan ketidakadilan dan keseimbangan terhadap peran kaum perempuan, sebab perempuan harus selalu tunduk kepada laki-laki. Bahkan Paulus dicurigai sebagai orang yang dipengaruhi oleh sistem patriakh dan meremehkan perempuan yang harus tunduk dan menghormati laki-laki,

⁴⁰ Seperti yang dilakukan oleh Susan Brooks Thistlethwaite dalam menafsirkan teks-teks ini. cf. Agung Wibisana, *Thesis: Theology of Feminist* (2003), 60; bandingkan Bobby Kurnia Putrawan, Perempuan dan Kepemimpinan Gereja. *Jurnal Jaffray*, Vol.18, No.2 (2020).

namun tidak ada pesan mengenai laki-laki yang harus tunduk dan menghormati istri.⁴¹ Ayat ini harus dipahami berdasarkan latar belakang penulisannya, yaitu bahwa Paulus sedang menyerang budaya Yahudi & Yunani yang merendahkan martabat perempuan saat itu. Kemudian, istilah “tunduk” itu sendiri bukan dimaksudkan bahwa perempuan lebih rendah/tunduk kepada semua laki-laki, melainkan perlu dilihat dari konteks pernikahan Kristen, yang mana istri hanya tunduk kepada suaminya sendiri. Penundukan dalam hubungan eksklusif pernikahan Kristen tersebut merupakan penundukan sukarela, bukan terpaksa, sebagaimana jemaat tunduk kepada Kristus. Lebih jauh lagi, justru dengan teks ini, Rasul Paulus sedang meluruskan pandangan yang salah tentang Istri saat itu, yang timpang dan dinomorduakan.

Kemudian, harus diakui bahwa Alkitab memang dengan jujur menuliskan bagaimana perempuan telah menjadi “korban” dan “objek” dominasi lelaki, namun Kitab Suci yang sama juga menjelaskan bahwa “nasib” perempuan tidak seharusnya demikian, sebab perempuan memiliki sisi yang berbeda.⁴² Sebab, kisah-kisah tersebut menjelaskan bahwa sejak kejatuhan pertama dalam dosa, peran gender telah mengalami penyimpangan dari disain ilahi yang semula.

Jadi, dari beberapa penjelasan di atas, maka dapat dipahami bahwa para teolog feminisme dipenuhi dengan kecurigaan bahwa Alkitab mendeskreditkan mereka. Metode Penafsiran Feminisme adalah serangkaian pendekatan kepada teks yang menentang patriarki (ideology yang mengesahkan struktur-struktur sosial yang memberikan keistimewaan kepada kaum laki-laki dan melumpuhkan perempuan) dan mendukung pembebasan perempuan.⁴³ Hal ini membawa kecenderungan dalam menafsirkan Alkitab untuk kepentingan kaum perempuan sendiri dan bersifat eisegesis. Hal ini menunjukkan bahwa otoritas Firman Allah ditentukan oleh pembacanya, dan bukan pada pernyataan Allah tersebut.

Refleksi Biblis-Teologis atas “Perspektif Teologi Feminisme terhadap Allah”

Teolog feminisme melihat Allah tidak selalu dianggap sebagai “*The Father - Bapa*”, bahkan mereka mempunyai idealism untuk mengganti nama Allah. Sebagai

⁴¹ Susan Brooks Thislethwaite, “Every Two Minute: Battered Women and Feminist Interpretation”, Ed., dalam Letty M. Russel, *Feminist Interpretation*, 104-105.

⁴² Aileen P. Mamahit, “Silent Crime: Suatu Ulasan Tentang Kekerasan Terhadap Perempuan”, *Jurnal Teologi dan Pelayanan VERITAS* Vo. XI, No. 1 (Malang: SAAT, April 2010), 137.

⁴³ Kevin J. Vanhoozer, *Apakah Ada Makna Dalam Teks Ini?* (Surabaya: Momentum, 2013), 234.

contoh, mereka juga merevisi Doa Bapa kami sesuai dengan versi mereka. Penggantian nama Allah awalnya hanya berkaitan dengan kepentingan liturgi baru di dalam “*women church*”, namun dalam perkembangannya, teolog feminisme menulis ulang kisah-kisah Alkitab.

Hal ini bukanlah tanpa sebab. *Pertama*, kaum feminisme melihat bahwa Alkitab bersifat patriakh atau androsentris yang telah dipengaruhi oleh *Judeo-Christian*. Alkitab banyak menceritakan bagaimana perempuan mengalami penindasan dan perlakuan yang tidak senonoh. Oleh sebab itu, mereka menganggap “bahasa” adalah simbol manusiawi, bahasa itu dapat menggambarkan kenyataan yang berada di luar dirinya melalui gestur, lukisan, imej, ritme, metafor, simile, mitos, dan hal ini hanya merupakan simbol saja. Secara tradisi simbol gereja dalam menyebut Allah sebagai IA-laki-laki, Raja, Tuan dan Hakim, semua berorientasi pada bahasa laki-laki. Simbol dalam tradisi gereja ini membuang keberadaan perempuan. Maka menurut teolog Feminis simbol lingustik ini perlu diganti dan direvisi untuk membawa simbol itu ke dalam bahasa inklusif kesederajatan antara perempuan dan pria.

Alasan *kedua*, kaum feminisme melihat Alkitab juga memberikan penggambaran Allah sebagai perempuan. Oleh sebab itu, mereka merasa berhak mengganti istilah Allah Bapa dengan Allah “Ibu”. Mereka bukan hanya mengusulkan penggunaan “kefeminiman” dalam ke-Allah-an, melainkan juga mereka ingin menggunakan sebutan Allah yang netral. Berikut merupakan contoh-contoh teks Alkitab yang menuliskan Allah sebagai feminisme: Seperti perempuan yang melahirkan (Yes. 42:14); Seperti Ibu yang merawat (Yes. 49:15); Sebagai bidan (Mzm. 22:10); Sebagai Ibu yang dilupakan Israel (Bil. 11:12-13; Ayb. 38:8, 28-29; Mzm. 123:2; 131:2; Hos. 13:8; Mat. 13:33; 23:37; Luk. 13:20-21; 15:20-21).

Dengan alasan-alasan tersebut, teolog feminisme mengganti Allah Bapa - ‘Pencipta’ atau ‘Ibu’, Allah Anak (laki-laki) - ‘Redeemer’ atau ‘Anak - perempuan’, sedangkan Roh Kudus menjadi - ‘Penyuci’, ‘penghibur’ untuk kata gantinya diubah ‘*She*’ perempuan.⁴⁴ David L. Smith menambahkan bahwa kaum feminisme memiliki pandangan yang lain terhadap Roh Kudus. Kebanyakan perempuan menganjurkan menemukan Roh Kudus sebagai Pribadi Trinitas itu dengan cara mereka yang paling nyaman. Mereka seringkali menyebut Roh Kudus dalam bentuk feminisme dan mengasosiasikan Roh

⁴⁴ J.A. Dinoia O.P., “Knowing and Naming the Triune God: The Grammar of Trinitarian Confession” in *Speaking the Christian God: The Holy Trinity and the Challenge of Feminism*, ed. Alvin F. Kimel (Michigan: W.M.B. Eerdmans, 1992), hlm.166.

Kudus dengan prinsip bijak ilahi seperti yang dijelaskan penulis Amsal sebagai perempuan. Sehingga Roh Kudus adalah pribadi yang memimpin, melindungi, memelihara seperti seorang ibu yang menyayangi.⁴⁵

Perspektif teologi feminisme yang menamai kembali Allah tersebut berarti menyangkal dua esensi terpenting di dalam iman Kristen, yaitu membatasi eksistensi Allah & meniadakan otoritas Alkitab. Allah ada sebagaimana Dia ada dan keberadaan Allah bersifat *causa sui* (penyebab bagi diri-Nya sendiri); *aseitas* (bermula dari diri sendiri); dan *independentia* (tidak bergantung). Oleh sebab itu, menamai Allah dengan sebutan “*She*” (Ia perempuan) atau “*He*” (Dia laki-laki) berarti membatasi kemerdekaan Allah sebagai pribadi yang sepenuhnya bebas. Keberadaan tersebut membuat Allah bebas untuk menyatakan diri-Nya dalam metafora yang dipilihnya sendiri, baik sebagai Pribadi “laki-laki” ataupun “perempuan” di dalam pernyataan-Nya.

Senanda dengan hal tersebut, Meitha Sartika juga menyatakan bahwa menamakan ulang pribadi Allah dengan istilah batu yang “bernafaskan feminisme” secara logis mengikis kemerdekaan *ontis* (bersifat keberadaan) pribadi Allah. Selain itu, tindakan tersebut berdampak adanya gagasan bahwa Allah adalah Pribadi yang bernatur multiseks. Padahal, Allah sesungguhnya secara simultan adalah laki-laki dan perempuan, sekaligus bukan laki-laki dan perempuan. Allah adalah Roh, misteri Allah melampaui segala gambaran.⁴⁶

Lebih lanjut lagi, Donald Bloesch menyatakan bahwa mengubah istilah nama Allah berarti akan merusak relasi dalam diri “*inter-personal-relationship*” pribadi Allah. Sebab kedudukan Bapa dan Anak serta Roh Kudus mustahil dapat diganti dengan nama lain yang mempunyai kualitas kedalaman, kesatuan dan keharmonisan seperti yang sudah diwahyukan Allah dalam Alkitab. Hubungan ketiga pribadi Allah tersebut bukan hanya pengertian hubungan tubuh secara kontak fisik, psikologis, sosial-ekonomis, melainkan hubungan itu lebih mengarah kepada 'alam-Being' yang dimiliki oleh Allah.⁴⁷

Di dalam menyatakan diri-Nya, Allah menggunakan istilah-istilah nama “kemaskulian” Allah adalah merupakan suatu jembatan atau pijakan pengertian yang memang Allah gunakan untuk menerangkan siapakah diri-Nya dengan bahasa

⁴⁵ David L. Smith. *A Handbook Of Contemporary Theology* (Baker Books: Grand Rapids, Michigan, 1992), 251.

⁴⁶ Meitha Sartika, “Citra Feminis Allah dalam Tradisi Perjanjian Lama”, *Jurnal Penuntun*, Vol. IV No. 16, 2000, 378.

⁴⁷ Donald Bloesch, *The Battle for the Trinity, The Debate over Inclusive God-Language*, (MI: Servant Book, 1985), xviii.

(manusia) yang terbatas untuk memahami Allah yang tak terbatas. Bahkan, ketika Allah menggunakan metafora-metafora di dalam Alkitab, itu adalah otoritas Allah untuk Ia menyatakan diri-Nya.

Refleksi Biblis-Teologis atas "Perspektif Teologi Feminisme terhadap Keselamatan"

Seperti uraian di atas, bahwa teolog feminisme berusaha mendefinisikan ulang pemahaman dosa dan keselamatan. Alkitab menyatakan bahwa dosa didefinisikan sebagai pelanggaran hukum Allah. Namun bagi kaum feminisme, dosa dipahami sebagai sesuatu yang menjauhkan dari otonomi dan realisasi diri (khususnya patriarki dalam segala manifestasinya). Sedangkan keselamatan dipahami oleh banyak teolog feminisme radikal Kristen sebagai sama dengan realisasi diri, yaitu kesadaran bahwa seseorang diri sejati adalah Allah.

Para teolog feminis memercayai tradisi profetik mesianik, yaitu sebagaimana para nabi memberitakan penghakiman Allah, demikian juga mereka memberitakan penghakiman atas ketidakadilan yang selama ini telah berlangsung, serta menuntut pertobatan dan adanya perubahan. Kaum feminis tidak hanya dipanggil untuk memberitakan berita penghakiman (profetik), namun ada juga unsur mesianisnya, artinya ada kabar "keselamatan" bagi kaum perempuan, yakni pembebasan dari ketidakadilan.⁴⁸ Sayangnya keselamatan hanya dianggap sebagai gerakan pembaruan sosial saja, seperti yang dinyatakan oleh Mary A.Kassian: "*To Feminist, salvation was viewed as a social as well as individual event.*"⁴⁹ Kemudian David Smith juga menulis bahwa Feminisme percaya "*Christ's salvation is one of liberation from spiritual and earthly enslavement be it political, social, or personal. It is liberation from oppression of patriarchal institutions and attitudes.*"⁵⁰ Yang artinya bahwa keselamatan Kristus adalah salah satu kebebasan dari perbudakan rohani dan duniawi yang bersifat politik, sosial atau personal, bahkan kebebasan ini adalah pembebasan dari tekanan institusi dan sikap yang bersifat patriakh.

⁴⁸ Lie Ing Sian. "Sebuah Tinjauan Terhadap Teologi Feminis Kristen." *Jurnal Veritas*, Vol.IV, No.2 (Oktober 2003): 9.

⁴⁹ Mary A.Kassian, *The Feminist Gospel: The Movements to Unite Feminism with the Church*, (Illinois: Crossway Books, 1992), 92.

⁵⁰ David L. Smith. *A Handbook Of Contemporary Theology* (Baker Books: Grand Rapids, Michigan, 1992), 250.

Perspektif semacam ini adalah sangat berbahaya, sebab keselamatan yang dinyatakan Allah melalui Yesus Kristus bukan berfokus kepada perbudakan fisik, melainkan perbudakan rohani, yaitu perbudakan dari kuasa hukum dosa (Ef. 2).

Refleksi Biblis-Teologis atas "Perspektif Teologi Feminisme terhadap Gereja"

Para teolog feminisme berusaha membuat sistem masyarakat yang bercorak matriarkal. Mereka juga menciptakan gereja perempuan (*women church*), yang mana seluruh kegiatan difokuskan kepada kaum perempuan. Di dalam gereja ini, tidak hanya berisi kaum perempuan saja, melainkan juga bagi kaum pria yang mendukung atau setuju dengan gerakan feminisme. Istilah "gereja perempuan" bagi mereka bukan dipahami sebagai pemisahan, namun sebagai perlawanan terhadap patriarkal. Selanjutnya, mereka merubah ajaran Alkitab untuk disesuaikan dengan liturgi-liturgi baru di dalam gereja seperti ini. Contohnya mereka tidak hanya merevisi istilah Allah Tritunggal saja namun juga merevisi semua hal penting dalam ibadah, seperti Doa Bapa Kami, cerita diubah bahasa dan istilahnya jadi berbau 'keperempuanan', lagu-lagu diganti sesuai dengan istilah mereka, pokoknya yang menjadi pusat pemberitaan adalah diri-kaum-perempuan.⁵¹

Perspektif seperti ini, secara tidak disadari dapat terjebak kepada ekstrim matriarkal. Sehingga, walaupun teolog feminisme berkata bahwa ini bukan suatu pemisahan, namun faktanya ini adalah suatu pemisahan. Sebab, teologi Kristen dengan jelas menyatakan bahwa Gereja yang sejati baik secara lokal maupun universal, adalah kumpulan dari orang-orang yang percaya, baik laki-laki maupun perempuan. Oleh sebab itu tidak ada pemisahan "masyarakat/gereja perempuan" di dalam "jemaat perempuan (mempelai Kristus)". Di dalam doa-Nya, Yesus mendoakan agar setiap orang percaya dapat bersatu (Yoh. 17). Selain itu, Alkitab dengan jelas mengajarkan agar gereja Tuhan menjadi satu di dalam Tuhan (cf. Surat Efesus).

KESIMPULAN

Teologi feminisme muncul karena didasarkan pada pengalaman ketidakadilan yang dirasakan oleh kaum perempuan sejak abad mula-mula. Awal dari gerakan ini hanyalah untuk memperjuangkan martabat perempuan secara baik, namun dalam perkembangannya kaum feminisme berlaku secara ekstrim. Oleh sebab itu, minimal ada

⁵¹ Agung Wibisana, *Thesis: Theology of Feminist*, 30.

dua jenis teologi feminisme, yaitu pembaharuan dan radikal. Gerakan feminisme pembaharuan masih dapat diterima oleh gereja, namun yang bersifat radikal perlu diwaspadai. Teologi Feminisme yang radikal tidak mengakui otoritas Alkitab dan bahkan telah menafsirkannya secara eisegesis guna mendukung kepentingan kaum perempuan, sehingga berdampak kepada deformulasi doktrin Allah Tritunggal dan cenderung ekstrim matriarkal.

Dengan ciri-ciri yang ditampilkan oleh Teologi Feminisme tersebut, maka gerakan ini dapat dikatakan sebagai teologi modern/kontemporer. Eta Linnemann⁵² memberikan sifat khas dari Teologi Kontemporer dan berikut merupakan ciri yang ada di dalam teologi Feminisme: Tidak percaya kepada Alkitab sebagai yang diinspirasi oleh Allah dan bahkan tidak menghargai Alkitab sebagai Firman Allah yang berotoritas, sehingga teologi ini tidak sepenuhnya berdasar pada Alkitab.

Pada akhirnya, Tuhan menjadikan laki-laki dan perempuan dalam kesejajaran, saling mengisi dan melengkapi, oleh sebab itu, baik pria dan perempuan harus dapat menempatkan dirinya secara tepat dan berimbang sebagaimana seharusnya dalam peran dan tanggung jawab baik di dalam keluarga, gereja, dan masyarakat.⁵³ Oleh sebab itu, gereja harus berhati-hati dalam merespon gerakan feminisme, sebab dapat berubah menjadi terlalu radikal. Upaya dari gerakan tersebut untuk membela hak-hak kaum perempuan haruslah didukung oleh gereja, namun upaya untuk meniadakan keperbedaan peran dan natur dari kaum perempuan tidaklah dapat diterima sebab kaum perempuan dan laki-laki memang dicipta secara berbeda, namun saling melengkapi.⁵⁴ Perjuangan mendapatkan hak secara wajar, dapat diteruskan asalkan tidak keluar dari harkat dan martabatnya sebagai perempuan. Sebagai saran, maka pembaca dapat melihat dan menyelidiki peran dan status perempuan di dalam kesatuan Alkitab, sehingga dapat menemukan pemahaman yang komprehensif dan biblika.

Hal tersebut memiliki beberapa implikasi. *Pertama*, implikasi secara akademis, yaitu bahwa gerakan teologi feminisme ini telah berinteraksi dengan Alkitab dan tradisi

⁵² Eta Linnemann, *Teologi Kontemporer: Ilmu atau Praduga?* (Malang: Departemen Literatur PPII, 2006), 8-13.

⁵³ Chandra Gunawan, "Kaum Perempuan dalam Keluarga dan Gereja: Etika Paulus tentang Perempuan dalam 1 Korintus 11:2-16", *Jurnal Teologi dan Pengembangan Pelayanan TE DEUM Vol. II, No. 2* (Cianjur: STT SAPPI, 2013), 199.

⁵⁴ Chandra Gunawan, "Kaum Perempuan dalam Keluarga dan Gereja: Etika Paulus tentang Perempuan dalam 1 Korintus 11:2-16", 224-225.

teologis Kristen, oleh sebab itu menimbulkan kesadaran untuk melihat paradig baru,⁵⁵ dalam hal ini adalah melihat Alkitab (studi hermeneutic) dari perspektif feminisme, yang mungkin terabaikan. Namun demikian tetap menggunakan metode penafsiran yang tepat, yaitu eksegesis, sebab jika tidak, akan malah terjebak ke dalam sistem penafsiran feminisme. Kemudian, hal ini juga berimplikasi ke dalam studi teologi Allah Tritunggal secara benar. *Kedua*, implikasi secara praktis adalah bagi pelayanan gereja. Gereja mendapatkan semangat untuk mengintrospeksi diri terkait pemberdayaan kaum perempuan sesuai dengan fungsinya. Bahkan dapat dilanjutkan dengan pengoptimalan peran perempuan di dalam gereja. Selain itu, setiap gereja perlu memperlengkapi jemaatnya dengan pemahaman doktrin yang benar, sehingga mereka dapat peka terhadap gerakan teologi Feminisme.

REFERENSI

- Al-Sa'dawi, Nawal. & Hibah Rauf Izzat. *Perempuan, Agama, dan Moralitas: antara Nalar Feminis dan Islam Revivalis*. Jakarta: Erlangga, 2002.
- Bloesch, Donald. *The Battle for the Trinity, The Debate over Inclusive God-Language*. MI: Servant Book, 1985.
- Budi, Hartono. *Teologi, Pendidikan, & Pembebasan*. Yogyakarta: Kanisius, 2003.
- Conn, H. M. "Feminist Theology" dalam *New Dictionary of The Theology- Jilid 2*, ed. Sinclair B. Ferguson, David F. Wright, dan J.L. Packer. Malang: SAAT, 2009.
- Cross, F.L. *The Oxford Dictionary of The Christian Church* (New York: Oxford University Press, 1957). Diakses pada 5 Januari 2017.
- Daly, Mary. "The Qualitative Leap Beyond Patriarchal Religion, Quest (Women and Spirituality)", 1974.
- Enns, Paul. *The Moody Handbook of Theology*. Malang: SAAT, 2007.
- Fiorenza, Elizabeth Schüssler. *Emerging Issues in Feminist Biblical Interpretation, Christian Feminism: Visions of a New Humanity*, Judith L. Weidman (ed.), Harper & Row: Harper & Row, 1984.
- Frommel, Marie Claire Barth. *Hati Allah Bagaikan Hati Seorang Ibu: Pengantar Teologi Feminis*. Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2006.

⁵⁵ H. M. Conn, "Feminist Theology" dalam *New Dictionary of The Theology- Jilid 2*, Sinclair B. Ferguson, David F. Wright, dan J.L. Packer (ed). (Malang: SAAT, 2009), hlm.99.

- Gamble, Sarah. *The Routledge Companion to Feminism and Postfeminism*. London and New York: Routledge, 2006.
- Kimel, Alvin. *Speaking the Christian God: The Holy Trinity and Challenge of Feminis*. Michigan: Wm B. Eerdmans, 1995.
- Geisler, Norman. & Ron Rhodes. *Conviction Without Compromise*. Oregon: Harvest House Publishers, 2008.
- Grenz, Stanley J. and Roger E. Olson. *20th Century Theology: God and World in a Transitional Age*, Illinois: IVP, 1992.
- Gunawan, Chandra. "Kaum Perempuan dalam Keluarga dan Gereja: Etika Paulus tentang Perempuan dalam 1 Korintus 11:2-16", *Jurnal Teologi dan Pengembangan Pelayanan TE DEUM Vol. II, No. 2*. Cianjur: STT SAPPI, 2013.
- Hommel, Anne. *Perubahan Peran Pria & Perempuan dalam Gereja dan Masyarakat*. Jakarta: BPK Gunung Mulia, 1992.
- Josephus, Flavius. *Against Apion*, Grand Rapids: Kregel Publications, 1974.
- Kassian, Mary A. *The Feminist Gospel: The Movement to Unite Feminism with the Church*. Illinois: Crossway, 1992.
- Linnemann, Eta. *Teologi Kontemporer: Ilmu atau Praduga?* Malang: Departemen Literatur PPII, 2006.
- Mamahit, Aileen P. "Silent Crime: Suatu Ulasan Tentang Kekerasan Terhadap Perempuan", *VERITAS Jurnal Teologi dan Pelayanan*, No. XI, No. 1. Malang: SAAT, April 2010.
- Mollenkott, Virginia Ramey. *Godding: Human Responsibility and the Bible*. New York: Crossroad, 1988.
- Neuer, Werner. *Man and Woman in Christian Perspective*. Wheaton, IL: Crossway Books, 1990.
- P., J.A. Dinoia O. "Knowing and Naming the Triune God: The Grammar of Trinitarian Confession" in *Speaking the Christian God: The Holy Trinity and the Challenge of Feminism*, ed. Alvin F. Kimel. Michigan: W.M.B. Eerdmans, 1992.
- Rhodes, Ron. *The Debate Over Feminist Theology: Which View is Biblical?- Part 3*. CRI.
- Robert, Robertus. "Konsep Republikanisme", dalam *Seri Kajian Filsafat dan Feminisme, Jurnal Perempuan*, Agustus 2016.
- Ruether, Rosemary R. *Disputed Question: On Being a Christian*, New York: Orbis Book, 1989.

- Russel, Letty M. *The Liberating Word: A Guide to Non-Sexist Interpretation of the Bible*. Philadelphia: Westminster, 1976.
- _____. *Human Liberation in a Feminist Perspective*. Philadelphia: Westminster, 1974.
- Sakenfeld, Katherine Doob. *Feminist Uses of Biblical Materials*, 2003.
- Sartika, Meitha. "Citra Feminis Allah dalam Tradisi Perjanjian Lama", *Jurnal Penuntun*, Vol. IV No. 16, 2000.
- Schneiders, Sandra M. "Does the Bible Has a Post Modern Message?", in *Post Modern Theology: Christian Faith in a Pluralist World*, Frederic B. Burnham (ed), San Fransisco: Harper and Row, 1989.
- Sian. Lie Ing. "Sebuah Tinjauan Terhadap Teologi Feminis Kristen." *VERITAS Jurnal Teologi dan Pelayanan*, Vol.IV No.2, Oktober 2003.
- Smith. David L. *A Handbook Of Contemporary Theology*. Baker Books: Grand Rapids, Michigan, 1992.
- Soskice, Janet Martin. "Can A Feminist Call God 'Father'?" dalam *Speaking the Christian God: The Holy Trinity and Challenge of Feminism*, Alfin F. Kimel, Jr. (ed), Michigan: WEB. Eerdmans, 2017.
- Strack, H. L. and P. Billerbeck. *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch* Munchen, 1893.
- Surya, Agung Wibisana. *Arti dan Makna Keberadaan*. Bandung: Kalam Hidup, 2002.
- Suwastini, Ni Komang Arie. "Perkembangan Feminisme Barat Dari Abad Kedelapan Belas Hingga Postfeminisme: Sebuah Tinjauan Teoretis," *Jurnal Ilmu Sosial dan Humaniora* Vol. II, No. 1, April 2013.
- Susanti, Aya. *Feminisme Radikal Studi Kritis Alkitabiah*. Bandung: Kalam Hidup, 2008.
- Thislethwaite, Susan Brooks. "Every Two Minute: Battered Women and Feminist Interpretation", Ed., dalam Letty M. Russel, *Feminist Interpretation*.
- Soik, Bendalina; Suleeman, Stephen. *Bentangkanlah Sayapmu* Jakarta: Persetia, 1999.
- Dianita Aprissa L. Taranau, "Feminisme dari Perspektif Protestan", *Jurnal Musawa*, Vol. XIII, No. 2. Desember 2014.
- Tong, Joseph. *Systematic Theology and Pastoral Ministry*, California: ITS, 2014.
- Tuohy, Anne. "Rhetoric and Transformation: The Feminist Theology of Elisabeth Schüssler Fiorenza" *Australian eJournal of Theology* V No. 2, August 2005, 1-8.
- Vanhoozer, Kevin J. *Apakah Ada Makna Dalam Teks Ini?* Surabaya: Momentum, 2013.

Wauran, Queency Christie. *Teologi Feminis Kristen*. https://www.researchgate.net/publication/291830685_Teologi_Feminis_Kristen - Diakses pada 25 Oktober 2019.

Wibisana, Agung. *Thesis: Theology of Feminist*, Jakarta: STTRII, 2013.