

IDE TEOLOGIS CALVIN TENTANG KEADILAN SOSIAL

FERRY Y. MAMAHT

PENDAHULUAN

Dalam rangka merayakan 500 tahun John Calvin,¹ aliansi gereja *reformed* sedunia (*World Alliance of Reformed Churches* [WARC]) mengajak setiap anggotanya untuk bertindak nyata, misalnya, mengupayakan persatuan gereja, mempromosikan keadilan sosial dan respek terhadap ciptaan, dan melawan perang dan kejahatan.² Meskipun bukan bagian dari aliansi ini, saya ingin juga menyambut ajakan tersebut secara positif. Sebagai bagian dari “kaum keturunan Calvin” (“*Calvin’s descendants*”) dalam warisan teologi dan berteologinya, saya ingin berpartisipasi di dalam momentum yang sangat istimewa ini. Bukan dengan *extravaganza*, tetapi dengan suatu tulisan reflektif sederhana tentang sang *kakek-buyut* dan pemikirannya.

Menanggapi salah satu ajakan di atas, tulisan ini berupaya untuk mempromosikan keadilan sosial. Tepatnya, mengenalkan ide teologis

¹Ia lahir dengan nama Jean Cauvin di kota Noyon, Picardy, Perancis Utara pada 10 Juli 1509. Untuk memeriahkan 500 tahun Calvin pada tahun ini, telah dibuat satu situs khusus “Calvin09.” Situs ini memuat berbagai hal tentang John Calvin, mulai dari biografi, teologi, pertemuan-pertemuan, materi-materi (dalam bentuk manuskrip, audio, video, dan sebagainya) sampai berbelanja pernak-pernik dan buku-buku tentangnya. Semua ini dapat diakses melalui <http://www.calvin09.org>.

²Stephen Brown, “Descendants of Calvin Urged to Work for Social Justice,” <http://www.ekkllesia.co.uk/node/7502>; diakses pada 13 November 2008. Setri Nyomi, Sekretaris Umum WARC (World Alliance of Reformed Churches), menghimbau, “*The best celebration that we can have to commemorate 500th anniversary of the birth of John Calvin is in a renewed commitment to be God’s agents of transformation,*” di mana komitmen ini didasari atas inspirasi “*His [Calvin’s] life and ministry were focused on glorifying God and he had nothing but disdain for any attempt to elevate any human being*” (lih. *The Legacy of John Calvin: Some Actions for the Church in the 21st Century* [ed. Setri Nyomi; Geneva: John Knox International Reformed Center, 2008] pasal pendahuluan).

Calvin tentang topik tersebut.³ Upaya ini dilakukan dengan cara merancangbangun ulang (*reconstructing*) pemikirannya tentang keadilan sosial yang terserak di berbagai sumber, baik sumber-sumber primer⁴ maupun sekunder. Sebelum melakukan hal ini, fokus akan lebih dahulu diarahkan pada dua konteks berteologi Calvin:⁵ kondisi sosial Jenewa pada abad ke enam belas dan pemikiran-pemikiran para bapa gereja.⁶ Diharapkan, dengan mengenal ide teologis Calvin ini, kekristenan Calvinis di Indonesia makin serius dan terlihat *greget*-nya dalam mewujudkan keadilan sosial di negeri yang, katanya, berazas keadilan sosial ini.

JENEWA PADA ABAD KEENAM BELAS

Jenewa abad ke enam belas jauh berbeda dari keadaannya yang sangat *tajir* seperti sekarang. Keadaan kota ini sangat kumuh, kotor dan miskin.⁷ Kota tersebut bukan bagian dari Konfederasi Swiss (*Confederatio Helvetica* [CH]) masa kini, melainkan sebuah kota jajahan imperium Perancis. Sebelumnya, Jenewa pernah menjadi kota pusat perdagangan yang makmur milik penguasa Perancis (*French Crown*). Namun, hanya

³Khotbah dan sepak terjang Calvin di Jenewa dipahami sebagai suatu panggilan kepada keadilan sosial (*a call to social justice*) (ibid.).

⁴Dua sumber primer yang saya gunakan adalah seri tafsiran Calvin (*Calvin's Commentaries* [Library of Christian Classics; 22 Vols.; Grand Rapids: Baker, 2005]) dan *Institutio*-nya (*Institutes of Christian Religion* [Library of Christian Classics; 2 Vols.; Grand Rapids: Baker, 1996]). Selanjutnya, kedua sumber ini ditulis "*Commentary*" dan "*Institutes*."

⁵Paul Helm menegaskan, "*Calvin was a theological genius, but that genius did not express in a vacuum*" (*John Calvin's Ideas* [Oxford: Oxford University Press, 2007] 1). Maksudnya, ide-ide teologis Calvin (termasuk tentang "keadilan sosial") tidak lahir dari ruang hampa (*vacuum*). Ide-ide ini lahir dan tumbuh dari *Sitz im Leben* (konteks hidup) yang telah memengaruhi dan membentuknya saat itu.

⁶Calvin disebut sebagai "murid para bapa gereja" ("*student of the church fathers*"). Implikasinya, pemikiran para bapa gereja sedikitnya telah memengaruhi berbagai ide teologisnya (bahasan ekstensif tentang topik ini dapat dilihat dalam karya Anthony N. S. Lane, *John Calvin: Student of the Church Fathers* [Grand Rapids: Baker, 1999]).

⁷Calvin pernah tinggal di Basel dan kemudian di Jenewa (periode pertama, 1536-1538). Setelah itu, bersama seorang rekan bernama Guillaume Farel, ia diusir dari Jenewa dan pindah ke Strasbourg (pada masa pembuangannya, 1538-1541). Akhirnya, ia kembali lagi ke Jenewa pada 1541. Saat itu, ia menemukan kota ini sedang berada dalam keadaan yang terpuruk secara sosio-ekonomis. Kesenjangan antara yang miskin dan yang kaya sangat mencolok (Bernard Cottret, *Calvin: A Biography* [Grand Rapids-Edinburgh: Eerdmans-T&T Clark, 1995] 109, 160, 273).

dalam selang seabad, kota yang makmur ini mengalami degradasi, terpuruk menjadi kota yang kumuh dan miskin, khususnya ketika penguasa Perancis memindahkan pusat perdagangan itu ke Lyon, Perancis. Selanjutnya, keadaan kota ini menjadi lebih parah ketika Perancis melibatkan diri dalam usaha menaklukkan Italia (“*Italian War*” [1494-1559]). Berkaitan dengan ini, William G. Naphy berkomentar, “*Genevan economy had become ‘collateral damage’ in France’s increasing involvement in Italy.*”⁸

Ada beberapa penyebab utama lain yang membuat keadaan Jenewa sangat terpuruk. *Pertama*, inflasi ekonomi akibat perkembangan perdagangan dunia yang makin pesat. Perkembangan ini diawali oleh penemuan benua-benua baru, seperti Amerika, Afrika, dan Asia oleh bangsa Spanyol dan Portugis. Ini menyebabkan semakin terbuka dan bertambahnya jalur-jalur perdagangan dunia. Kemajuan perdagangan lintas benua menyebabkan tuntutan suplai emas dan pencetakan uang logam (juga dari emas) semakin meningkat. Kemudian, kemajuan ini berdampak pada kenaikan angka inflasi yang meluas di hampir seluruh benua Eropa; Inflasi sebesar lima persen per tahun.⁹ Perdagangan baru ini menjadi pemicu utama mengapa orang-orang miskin menjadi semakin miskin,¹⁰ tak terkecuali di Jenewa pada era tersebut.

Kedua, praktik pinjam meminjam uang yang tak adil. Praktik semacam ini (istilah Calvin, “*usury*”) sangat umum pada saat itu. Tetapi, sistem yang dipakai tak lazim menurut ukuran sekarang. Pinjaman hanya ditawarkan kepada para pemilik produksi. Akibatnya, peminjam mendapat keuntungan yang lebih karena modal pinjaman ini dikembangkan untuk bisnis atau *commerce*-nya.¹¹ Jadi, hanya kelompok pengusaha dan industrialis kaya yang layak dan mampu meminjam uang. Calvin tak memasalahkan praktik semacam ini. Namun, ia sangat

⁸“Calvin’s Geneva” dalam *The Cambridge Companion to John Calvin* (ed., Donald K. McKim; Cambridge: Cambridge University Press, 2004) 25.

⁹Angka inflasi yang sangat besar dan berdampak buruk bagi kesejahteraan hidup masyarakat banyak, khususnya mereka yang miskin (*the poor*) dan tidak beruntung (*the disadvantages*) pada masa itu. Selain masalah perdagangan bebas, inflasi ini juga disebabkan oleh melonjaknya jumlah orang miskin. Pada 1560, jumlah penduduk Jenewa telah mencapai lebih dari 20.000, dan kota itu telah “*reach a peak, also a point of saturation and of pressure hard to endure*” (Cottret, *Calvin: A Biography* 160).

¹⁰Kontrasnya, keadaan menjadi terbalik atau berbeda bagi kelompok teknokrat dan pedagang (golongan *the haves*), sebab mereka menjadi semakin kaya dan makmur. Lih. Ronald S. Wallace, *Calvin, Geneva, and the Reformation: A Study of Calvin as Social Reformer, Churchman, Pastor and Theologian* (Grand Rapids: Baker, 1988) 85.

¹¹Ibid. 88. Bdk. dengan bahasan kritis Mark R. Valeri, “Religion, Discipline and the Economy in Calvin’s Geneva,” *Sixteenth Century Journal* 28 (1997) 123-142.

menentang jika pinjaman itu hanya diberikan kepada orang-orang kaya. Ini merupakan *privilege* bagi para pengusaha atau pemodal *kelas kakap*. Suatu praktik ekonomi yang tak adil. Sementara itu, orang-orang miskin tak punya akses sama sekali untuk mendapat pinjaman ini. Bagaimana mungkin mereka dapat meminjam jika nilai bunga pinjamannya sangat tinggi?¹²

Ketiga, produksi dan distribusi kekayaan yang tak seimbang. Isu utamanya adalah seberapa jauh dan merata aliran uang ("*flow of money*") mengalir. Secara umum, para pemilik produksi atau bisnis adalah kelompok yang paling awal menghasilkan uang. Uang datang karena produksi/bisnis lancar. Karena itu, aliran dan peredaran uang hanya terjadi di kalangan *the haves* tersebut.¹³ Kekayaan akan lebih dahulu mengalir kepada mereka yang memilikinya. Masalah kemudian timbul ketika aliran uang tak mengalir ke bawah, kepada kaum miskin. Konsekuensinya, terjadi penumpukan kekayaan dan ketidakseimbangan pembagiannya. Tak berhenti di situ, kelompok orang kaya ini kemudian memakai kekayaan itu justru untuk makin menyedot kepunyaan (kekayaan) orang lain.¹⁴ Keadaan ini sangat tak ideal dan adil. Allah ingin mencampurkan orang kaya dan orang miskin di dalam satu tempat. Ini bertujuan supaya "*they may meet together and hold fellowship with*

¹²Bagi Calvin, soal *usury* ini sebenarnya tak ada masalah. Namun, kenyataannya, praktik semacam ini dapat menjerumuskan para kreditor ke dalam bahaya imoralitas. Mereka mengandalkan nilai bunga untuk menjadi semakin untung dan kaya, tanpa harus bekerja keras seperti orang lain. Mereka menjadi makmur di atas keringat dan penderitaan orang lain. Calvin tidak dapat menoleransi praktik ini di dalam tatanan masyarakat Kristen (lih. pandangannya dalam *Commentary Exodus 22:25*, dan *Commentary Psalm 15:5*; bdk. dengan Kenneth S. Latourette, *A History of Christianity, Reformation to the Present* [San Francisco: Harper and Row, 1990] 2.758).

¹³Berdasarkan realitas ini, Max Weber mensinyalir adanya penumpukkan kapital pada golongan masyarakat tertentu (baca: "golongan atas") dan "menuduh" Calvin sebagai *the laizzes-faire father of capitalism* (lih. *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism* [New York: Charles Scribner's and Sons, 1958] 42-78). Tesis ini kemudian menuai kritik dan penolakan. Weber dianggap tidak melihat fakta bahwa, *pertama*, kapitalisme itu sendiri sudah muncul dua ratus tahun sebelum Calvin; dan *kedua*, tidak ada pengaruh langsung dari Puritanisme Inggris terhadap ide-ide ekonominya (lih. Winthrop S. Hudson, "The Weber Thesis Reexamined," *Church History* 30 [1961] 88-99; Robert W. Green, ed., *Protestantism and Capitalism: The Weber Thesis and Its Critics* [Problem in European Civilization Series; Boston: D. C. Heath, 1959]).

¹⁴Wallace, *Calvin, Geneva and Reformation* 90.

each other so that the poor receive and the rich give."¹⁵ Keduanya bertemu dan bersekutu untuk saling memberi dan menerima,

Selain beberapa faktor penyebab ini, masih ada dua penyebab *minor* lain yang penting untuk diketahui. Di satu sisi, ledakan penduduk Jenewa membuat jumlah penduduk meningkat; dari 10.000 menjadi 13.000 jiwa pada 1550, dan secara drastis meningkat menjadi 21.400 jiwa pada 1560. Keadaan *over-populated* ini membuat kota Jenewa berubah secara dramatis.¹⁶ Mengapa terjadi urbanisasi? Kota ini telah menjadi tempat yang aman bagi para pengungsi Protestan dari tekanan penganiayaan kelompok Katolik.¹⁷ Juga, industrialisasi Jenewa di era Calvin telah menawarkan "impian-impian" untuk kehidupan yang lebih baik. Perubahan ini juga berdampak negatif, munculnya masalah kelaparan, pengangguran, kemiskinan, penyakit sosial, kriminalitas, kualitas kesehatan yang rendah dan sebagainya.

Di sisi lain, ada mentalitas dan praktik hidup miskin (tepatnya, mengemis) yang disengaja. Uniknya, motif praktik ini sangat religius. Cara hidup demikian adalah warisan dari salah satu praktik "kesalehan hidup" gereja Katolik abad Pertengahan. Para rahib ordo Fransiskan telah menganjurkan dan mempraktikkan cara hidup mengemis (*begging*) seperti ini.¹⁸ Para pengemis (*beggers*) di kota Jenewa kemudian memakai anjuran dan cara ini sebagai bisnis mereka. Robert M. Kingdon menggambarkan situasi ini demikian, "*Many of these beggers stooped to gross exploitation, as in crippling children to make them objects of pity and thus more successful in attracting money.*"¹⁹ Kemiskinan adalah pilihan hidup dan telah menjadi alat dari suatu profesi. Ini bukan lagi suatu

¹⁵"Sermon on Deuteronomy 15:11-15" dalam *Calvini Opera* (ed. G. Baum; Brunswick: Braunschweig, 1863-1900) 27.342, seperti yang dikutip oleh Wallace (ibid. 91). Sumber *Calvini Opera* ini selanjutnya disingkat CO.

¹⁶Data ini dikutip oleh Cottret (*Calvin: A Biography* 159-160) dari Alfred Perrenoud, *La population de Genève du seizième au début du dix-neuvième siècle. Étude démographique* (Geneva: Société d'histoire et d'archéologie, 1979) 37.

¹⁷Lih. catatan kaki 7. Ketika Calvin berkuasa, dalam satu dasawarsa saja, ada sekitar 5.000 sampai 12.000 pengungsi yang membanjiri kota itu. Tetapi, ia menjamin bahwa Jenewa adalah kota di mana setiap orang akan mengalami "*forthwith magnified the grace of Jesus Christ, and there had her refuge*" (lih. *Des Scandales* [O. Fatio, ed.; Geneva: Droz, 1984] 50).

¹⁸Fransis dari Asisi mendirikan ordo ini (OFM [*Ordo Fratrum Minorum*] atau Order of Brothers Minor) dengan prinsip hidup "*simplicity and poverty.*"

¹⁹Lebih parah, beberapa dari pengemis ini melakukan kejahatan (kriminalitas), misalnya mencuri pada malam hari setelah mereka mengemis pada siang hari (lih. "Calvinism and Social Welfare," *Calvin Theological Journal* 17 [November 1982] 213).

keadaan yang tak dapat dihindari (nasib?). Karena itu, keprihatinan gereja terhadap kemiskinan menjadi semakin lemah pada masa pra-Calvin, khususnya para era sebelumnya, era gereja dan penguasa Katolik.

Secara umum, kondisi Jenewa sangat memprihatinkan dalam berbagai aspek bagi seorang gembala-pemikir seperti Calvin. Bayangan yang muncul adalah, di dalam kondisi kota yang *chaotic* ini, ia akan menghabiskan hari-hari hidup dan pelayanannya. Di kota tersebut, ia menghadapi pergumulan bukan saja secara filosofis-teologis, tetapi juga secara *praxis*; soal kehidupan sosial yang nyata dan aktual. Jenewa adalah suatu konteks hidup, berteologi dan pelayanan yang di dalamnya ada kesenjangan, penyakit dan ketidakadilan sosial. Selama berbagai realitas sosial ini masih ada, mungkin, ia tak dapat tidur dengan nyenak. Ada kegelisahan eksistensial yang membuatnya terus berpikir dan mencari solusi atasnya.

PARA BAPA GEREJA DAN KEADILAN SOSIAL

Calvin adalah seorang “*student of the church’s fathers*,” seorang murid bapa-bapa gereja. Ia mencoba tetap setia pada tradisi pemikiran Kristen sebelumnya. Bahkan, ia membangun ide-ide teologisnya dalam suatu *continuum* pemikiran “guru-gurunya,”²⁰ termasuk juga ide teologisnya tentang keadilan sosial.²¹ Berkaitan dengan ini, satu hal penting perlu diperhatikan. Ketika menyebut diri sebagai murid para bapa gereja, ia tak hanya sekadar “mengekor” atau “meng-copy-paste” pemikiran-

²⁰Khususnya pengaruh pemikiran-pemikiran Agustinus. Payne menyimpulkan, “*He [Calvin] was a consistent Augustinian and that only in the light of that school of theology and philosophy can his real opinions be determined*” (“Augustinianism in Calvin and Bonaventure,” *Westminster Theological Journal* 2/4 [1982] 30).

²¹Saya mesti mengakui bahwa pernyataan ini agak spekulatif. Maksudnya, lebih mengarah pada asumsi pribadi daripada pendapat eksplisit Calvin sendiri. Sedikitnya, ia “pernah” membaca tulisan-tulisan dan mengetahui pemikiran para bapa gereja. Menurut Lane, “*If Calvin had arrived at a profound theological understanding through one of the early fathers we could legitimately expect this to manifest itself in his use of that father*” (“Calvin’s Use of the Fathers and the Medievals,” *Calvin Theological Journal* 16 [1981] 151). Secara eksplisit, tidak dikatakan bahwa Calvin mengambil ide teologisnya tentang keadilan sosial dari para bapa gereja. Tetapi, secara implisit, dapat dikatakan demikian.

pemikiran mereka. Ia justru mendekati, membaca, dan mengutip semuanya secara ekstra hati-hati, kritis dan evaluatif.²²

Tradisi pemikiran tentang keadilan sosial dalam kekristenan memiliki sejarah yang panjang. Pada abad-abad pertama Masehi, pengertian keadilan sosial awalnya diletakkan dalam konteks perdamaian. Sangat lazim bagi orang-orang saat itu menaruh pengharapan perdamaian pada kekaisaran Roma, yaitu imperium yang diyakini mampu mendominasi dan menegakkan perdamaian dunia dengan slogannya: *Pax Romana!*²³ Bahkan, di kalangan orang-orang Kristen awal, ada semacam keyakinan bahwa perdamaian dapat terjadi dalam suatu peradaban hanya jika diletakkan dalam kerangka negara (*state*). Negara ada sebagai hamba Allah. Ia memiliki tugas untuk menegakkan tatanan atau ketertiban universal yang diperlengkapi dengan kuasa untuk menopang kebaikan umum.²⁴

Kemudian, ini menjadi dasar bagi para pemikir Kristen awal untuk mendukung pemerintah dalam melaksanakan tugas di atas. Klemens dari Roma mengatakan bahwa orang Kristen perlu mendukung pemerintah dengan doa mereka. Contoh doa yang diajarkannya:

To our rulers and governors on the earth— to them You, Lord, gavest the power of the kingdom by Your glorious and ineffable might, to the end that we may know the glory and honour given to them by You and be subject to them, in nought resisting Your will; to them, Lord, give

²²Bahkan, dalam menulis tafsiran-tafsirannya, Calvin juga menggunakan prinsip “*a hermeneutic of suspicion*.” Ia berusaha menjadi kritis terhadap (tidak menerima begitu saja!) pendapat para penafsir lain. Lih. sebelas tesis yang diajukan oleh Lane untuk memahami Calvin sebagai murid para bapa gereja (*John Calvin* 1-13).

²³Di bawah kekuasaan kaisar Augustus, kerajaan Romawi bertahan selama lebih dari 200 tahun (20 SM—180 M). Pencapaiannya yang tinggi adalah dalam hal memperkuat kekuatan militer (*forces*), membangun jalan-jalan (*infrastructures*), meningkatkan perdagangan (*trades*), dan menyebarkan bahasa Yunani dan Latin (sebagai *Lingua Franca*). Kenneth S. Latourette mengatakan bahwa semua pencapaian ini telah memfasilitasi penyatuan kebudayaan, religi dan politik, sehingga terwujud kekaisaran Romawi Raya (*A History of Christianity, Vol. 1: Beginnings to 1500* [San Francisco: Harper and Row, 1990] 21).

²⁴Maksudnya, perdamaian dan ketertiban tidak semata-mata dibangun di atas kekuatan (*force*), tetapi juga di atas penegakan hukum (Geraldo Zampaglione, *The Idea of Peace in Antiquity* [Indiana: University of Notre Dame Press, 1973] 182-183).

*health, peace, concord, stability, that they may exercise the authority given to them without offence.*²⁵

Secara umum, orang Kristen perlu taat dan mendukung penguasa di atasnya. Meski pun demikian, dukungan dan ketaatan ini tidak dilakukan secara buta. Yustinus mengingatkan tentang bahaya bila ketaatan atau dukungan dilakukan dengan tanpa pertanyaan (bersikap kritis) terhadap otoritas. Menurutny, “*there were other laws which were evil, being inspired by the devil and adopted by those of like intent.*”²⁶ Jadi, hukum tak selalu netral. Siapa saja dapat memakainya untuk berbagai kepentingan (*vested interested*), termasuk untuk hal-hal yang jahat.

Jika menyimak pandangan para bapa gereja awal (*the early church fathers*), seperti Origen, Basil dari Kaisarea, Teofilus dari Antiokia, Irenaeus, dan Hippolitus dari Roma, maka ada kesepakatan bahwa kriteria utama hukum dan otoritas adalah untuk kebaikan semua manusia, seperti yang diperintahkan Allah.²⁷ Secara retorik, Agustinus bertanya,

*If the proconsul himself enjoin anything, and the emperor another thing, is there any doubt, that disregarding the former we ought to obey the latter? So then, if emperor enjoin one thing, and God another, what judge ye? Pay me tribute, submit thyself . . . right, but not in an idol's temple.*²⁸

Hukum atau otoritas mengasumsikan suatu hirarki. Hirarki sangat penting dan diperlukan, khususnya dalam konteks pembuatan dan penegakkan hukum. Tanpanya otoritas tak akan pernah ada.

²⁵*Letter to the Corinthians* 61.4 (*Early Christian Writings: The Apostolic Fathers* [ed. Andrew Louth; tr. Maxwell Staniforth; Harmondsworth: Penguin, 1987]).

²⁶*First Apology* 12.1.16.14 (Whitefish: Kessinger, 2004). Sependapat dengan ini, Tertullian menegaskan bahwa hukum bukan dari sorga tetapi karya manusia yang dapat salah. Karena itu, hukum mesti diuji dan dievaluasi oleh standar hukum Allah yang tidak berubah. Hukum yang tidak tahan uji, perintah-perintahnya tidak layak untuk ditaati (*Apology* 4.5.4.13, dalam *Tertullian: Apology and De Spectaculis* [Loeb Classical Library; Suffolk: Edmundsbury, 1996] 250).

²⁷Lih. kesimpulan lengkapnya dalam karya Robert B. Eno, *Teaching Authority in the Early Church* (Wilmington: Michael Glazer, 1984).

²⁸*Sermon on Matthew 8:8 (The Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church: St. Augustine: The Writings* [ed. Philip Schaff; Vol. IV; New York: Continuum, 1994])

Prinsipnya, orang yang berada di bawah mesti dapat menaati orang yang berada di atasnya, yaitu suatu otoritas yang *superior*.

Sampai di sini, pemikiran-pemikiran para bapa gereja awal tampak masih berorientasi pada “ketaatan yang pasif” terhadap hukum dan otoritas. Apalagi, sikap ini kemudian memunculkan doktrin gereja *patientia*, suatu ajaran yang kemudian dikembangkan lebih jauh dalam tulisan-tulisan Tertullian, Lactantius dan Origen. Inti ajaran ini adalah kepercayaan bahwa penggunaan kekuatan atau kekerasan untuk mempertahankan nilai secara radikal akan bertentangan dengan dasar-dasar iman Kristen; bahkan untuk nilai yang tertinggi sekali pun.²⁹ Ada kuasa lain yang lebih daripada sekadar penggunaan kekuatan manusia. Allah adalah sumber kuasa dan pengharapan itu. Selanjutnya, ajaran ini melahirkan pandangan *pacifism*. Istilah yang berarti “*a set of theories or beliefs which have as a common feature opposition to war.*”³⁰ Sederhananya, pasifisme adalah suatu sikap atau tindakan “*anti-war-ism*” (anti perang).

Sebagai antitesis, Agustinus mengajukan konsep ketaatan terhadap hukum dan otoritas yang lebih aktif. Ia memberi penekanan utama pada kewajiban setiap warga dalam suatu negara (“*the earthly city*”) untuk “*seeks an earthly peace, and the end it proposes, in the well-ordered concord of civic obedience and rule, is the combination of men’s will to attain the things which are helpful to this life.*”³¹ Di sini, peran orang Kristen (gereja) menjadi sangat penting untuk menciptakan perdamaian, khususnya di tengah kehidupan bernegara yang sudah tercemar oleh dosa. Agustinus juga mempunyai presuposisi bahwa masalah perdamaian tak hanya berdimensi politis tetapi juga berkaitan dengan hukum atau otoritas. Perdamaian juga berdimensi sosial. Ini berkaitan erat dengan harta kekayaan, kemiskinan, dan keadilan sosial. Dalam hal demikian, ia memberi pandangan yang tepat tentang harta dan kekayaan. Keduanya adalah berkat sementara dari Tuhan. Bukan hal yang jahat untuk memiliki hal-hal tersebut. Namun, yang berdosa adalah jika

²⁹Herbert A. Deane, *The Political and Social Ideas of St. Augustine* (New York: Columbia University Press, 1963) 798-792.

³⁰Jenny Teichman, *Pacifism and the Just War* (Oxford: Basil Blackwell, 1986) 2. Dalam tradisi Kristen, prinsip pasifisme adalah “bukan kekuatan manusia yang diandalkan . . . , tetapi kekuatan Allah sendiri untuk bekerja di dalam dunia yang sudah terjebak oleh peperangan dan kekerasan” (Kalvin S. Budiman, “Prinsip Dasar Etika Kristen tentang Perang: Sebuah Tinjauan terhadap *Pacifism* dan *Just War Theory*,” *Veritas* 4/1 [April 2003] 43).

³¹*De Civitate Dei* 19.17 (*City of God* [New York: Doubleday, 1958]).

mencintainya. Ia menegaskan, “*Use the world but do not let the world make a prisoner of you.*”³² Karena itu, kekayaan mesti digunakan untuk pekerjaan yang baik, dan jangan pernah terpenjara olehnya.

Selanjutnya, beberapa pemikir Kristen era pasca abad Pertengahan mengambil pendekatan yang lebih radikal daripada para pemikir Kristen awal. Maksud “radikal” di sini adalah adanya suatu persetujuan untuk menentang pemerintah, khususnya pemerintah yang tak membuat rakyatnya sejahtera. Ini adalah reaksi balik terhadap pandangan keristenan pada abad Pertengahan, pandangan yang masih berpegang pada prinsip-prinsip pasifis abad-abad sebelumnya.³³ John Salisbury menegaskan hal ini, “*when a monarch violated his responsibilities, his subjects ought to be used of God to resist him and, if necessary, rightly depose and execute him.*”³⁴ Pemerintahan yang tiran perlu ditolak. Jika perlu, ia juga dapat diberi sanksi atau dihukum. Sepaham dengan hal ini, Thomas Aquinas menekankan bahwa penguasa pembunuh (“*tyrannicide*”) mesti dilawan sesuai dengan otoritas publik (kesepakatan bersama masyarakat luas).³⁵ Dengan catatan, perlawanan ini dilakukan dengan tetap berpegang pada prinsip Kristen, yaitu melakukan resistensi massa aktif dengan menjaga ketertiban dan perdamaian. Karena itu, hukum

³²R. W. Dyson, *The Pilgrim City: Social and Political Ideas in the Writings of St. Augustine of Hippo* (Woodbridge: Boydell and Brewer, 2001) 108.

³³Namun, jika pada abad mula-mula ada pengakuan bahwa kesalahan dapat terjadi pada hukum (produk hukum) itu sendiri (bdk. catatan kaki 24), maka pada abad Pertengahan kesalahan bergeser pada si pelaksana hukum (*administrator*).

³⁴Edward Lewis, *Medieval Political Ideas* (London: Routledge, 1954) 142-146; bdk. dengan relevansi kontemporernya dalam artikel kritis Albrecht Classen, “The People Rise Up against the Tyrants in the Courtly World,” *Neohelicon* 35 (2008) 17-29.

³⁵R. W. Dyson, *Aquinas: Political Writings* (Cambridge: Cambridge University Press, 2002) 17. Buku ini adalah terjemahan dari karya Aquinas, *De Regno*, yang menurut Patrick Cain lebih bersifat politis daripada *Summa Theologica*, yang bersifat teologis (“Thomas Aquinas’ *De Regno*: Political Philosophy, Theocracy and Esoteric Writing,” a paper presented in 2007 Canadian Political Science Association Annual Conference, 1. Paper ini dapat diunduh melalui <http://www.cpsa-acsp.ca/papers-2007/Cain.pdf>). Perlawanan terhadap penguasa tiran juga pernah diajukan oleh Marsilius dari Padua, rektor Universitas Paris pada 1313. Ia melihat bahwa status kepemimpinan dalam pemerintahan adalah terutama sebagai hamba rakyat lebih daripada sebagai hamba Allah. Pemimpin dipilih oleh rakyat. Jika melanggar hukum, ia dapat dikoreksi, dicabut jabatannya, dan dijatuhi hukuman oleh rakyatnya sendiri. Otoritas untuk menghakimi ada pada rakyat sebagai *legislator*-nya (Richard L. Greaves, *Theology and Revolution in the Scottish Reformation* [Grand Rapids: Christian University Press, 1980] 146-147).

dipandang sebagai perwujudan keadilan. Hukum harus berada di atas (*superior to*) penguasa dan tak ada penguasa yang kebal hukum.

Pada era Reformasi generasi pertama, sikap kritis terhadap penguasa yang tak pro-kebaikan umum terus berlanjut. Orang Kristen *boleh tidak taat* kepada penguasa, khususnya dalam situasi dan kondisi tertentu, misalnya jika penguasa bertindak tiran, opresif dan tak adil. Ketidaktaatan ini mesti dilakukan dengan tetap berpegang pada prinsip-prinsip konservatif, contohnya, dengan cara tertib, non-kekerasan, anti resistensi yang revolusioner, dan cara-cara damai. Luther secara kritis bertanya, “*What if a prince is in the wrong? Are his people bound to follow him then too?*” kemudian, dijawabnya, “*If you know for sure that he is wrong, then you should fear God rather than men (Acts 5:29), and you should neither fight nor serve, for you cannot have a good conscience before God.*”³⁶ Jadi, perlawanan terhadap kejahatan penguasa yang tiran dan tak adil itu sifatnya bersyarat (*conditional*, “boleh tidak taat . . . , jika . . .”).

Ringkasnya, persoalan perdamaian—di mana di dalamnya termasuk juga soal keadilan sosial—di dalam sejarah pemikiran Kristen Barat berkaitan erat dengan tiga aktor utama: negara, gereja dan setiap individu di dalam masyarakat. Tanggungjawab mesti dipikul bersama secara proporsional. Cita-cita bersama seluruh warga negara dalam suatu negara adalah terwujudnya perdamaian dan keadilan (kesejahteraan, ketertiban dan kebaikan umum atau *Bonum commune naturale*). Jika “vikaris” Allah, dalam hal ini pemerintah (*legal authority*; juga gereja sebagai *spiritual authority*) tak menjalankan perannya dalam mewujudkan kebaikan umum yang diimpikan ini, maka rakyat boleh dan berhak untuk bersikap kritis terhadapnya, dan, bahkan menuntutnya, dengan syarat, ini dilakukan dengan cara Kristen yang *elegant* dan beradab. Sebaliknya, jika rakyat tidak pro-kebaikan umum, maka penguasa boleh dan berhak memakai otoritasnya untuk menertibkan mereka. Jika demikian, pertanyaannya, apakah pemahaman semacam ini memengaruhi ide teologis Calvin tentang keadilan sosial?

³⁶Dikutip oleh Helmut Thielicke dalam *Theological Ethics* (Philadelphia: Fortress, 1969) 2.521. Luther juga menambahkan, “*Concerning the Secular Magistracy and how far one is under obligation to obey it, and the warning: ‘Your tyranny and arbitrary proceedings cannot and will not be long endured. . . . God will no longer have it so. The time is past when you may hurt and harrass the people like wild beasts’*” (seperti yang dikutip oleh J. M. Porter, *Luther: Selected Political Writings* [Philadelphia: Fortress, 1974] 133).

IDE TEOLOGIS CALVIN TENTANG KEADILAN SOSIAL

Calvin adalah seorang pemikir Kristen yang besar. Selain telah melahirkan apa yang disebut “*Calvinism*,” ia juga seorang yang telah berusaha sungguh-sungguh untuk menyeberangkan “kebenaran Allah” ke berbagai konteks kehidupan. Ia dan, kemudian, Calvinismenya diakui—sekaligus dikecam *habis-habisan*—telah memberi karakteristik penting bagi perkembangan dunia modern. Ia telah mempengaruhi kapitalisme dan ilmu pengetahuan modern, disiplin dan rasionalisasi masyarakat Barat yang sangat kompleks, semangat revolusioner dan demokrasi, sekularisasi dan aktivisme sosial, individualisme, utilitarianisme dan empirisisme.³⁷ Menyimak semua ini, dunia Barat modern tampaknya (semestinya?) berhutang banyak kepada sang reformator.

Bagi Calvin, kehidupan manusia dan seluruh aspeknya adalah konteks yang tepat untuk berteologi. Sebagai konteks berteologi, Jenewa digambarkannya demikian, “*disordered, without law and restraint, unlike, indeed alien to Christ’s institution, degenerated from the ancient ordinances and customs of the church, and contrary to nature and reason.*”³⁸ Kondisi kota yang sangat *chaotic*. Ia kemudian menjadi heran dan bertanya mengapa realitas hidup di tengah masyarakat jauh berbeda dari idealisme sosio-politis Kristen. Padahal, di sana gereja hadir. Gereja mestinya yang pertama dan utama bergerak di garis depan dalam melawan kekacauan, ketidaktertiban, dan ketidakadilan. Celakanya, justru di dalam gereja sendiri semua kekacauan tersebut bermula dan bercampuraduk (“*mixed up*”). Hampir tak ada tatanan yang tersisa (“*almost no order left*”), sehingga tak ada pengharapan bagi terwujudnya keadaan sosial yang ideal.³⁹

Karena itu, prioritas utama proyek reformasi sosial Calvin adalah mereformasi gereja dari dalam (*Ecclesia reformata semper reformanda*, “gereja direformasi dan selalu mereformasi”). Wulfert De Greef memahami reformasi tersebut demikian, “*Reformation is above all*

³⁷William J. Bouwsma, *John Calvin: A Six Century Portrait* (New York-Oxford: Oxford University Press, 1989) 1.

³⁸*Institutes* IV.5.13.

³⁹*Commentary* Jeremia 7:15. Calvin melihat bahwa akar semua keadaan (baik di dalam maupun di luar gereja [penguasa]) tersebut adalah “*ambition*,” di mana ia menyebutkan ambisi sebagai, “*the mother of all errors, all disturbances and sects.*” Gereja juga dituduhnya telah menderita oleh penyakit “*lust for rule*” dan telah mengabaikan “*the love of justice*” (lih. Bouwsma, *John Calvin* 59).

reformation of the church."⁴⁰ Gereja mesti lebih dahulu membersihkan dirinya dari noda ketamakan dan ambisi. Semua noda ini telah melahirkan ketidakadilan sosial. Bersamaan dengan ini, keadilan sosial mesti diajarkan dan diwujudkan lebih dahulu di dalam gereja. Di sepanjang hidup Calvin, usaha ini menjadi salah satu keprihatinan dan prioritas utama agenda reformasinya. Ia mengatakan, "*No kind of life is more praiseworthy to God than that which is useful to the society of man.*"⁴¹ Kehidupan yang bermanfaat bagi *kemaslahatan* umat atau orang banyak adalah hal yang dipuji Allah. Kebenaran ini, kemudian, tercermin jelas dalam tulisan-tulisannya yang bersumber dari Alkitab.

Ia menggunakan teks-teks kitab suci secara ekstensif ketika menulis ide-ide teologisnya, termasuk ide teologisnya tentang keadilan sosial. Alister McGrath menegaskan, "*In the first place, it must be stressed that Calvin is a biblical theologian. The first and the foremost source of his religious ideas was the Bible.*"⁴² Ia telah memberi diri untuk dituntun oleh Alkitab, sebab di dalamnya ada otoritas Allah.⁴³ Penting untuk dicatat, ide teologisnya tentang keadilan sosial tak pernah terorganisir dalam bentuk satu tulisan yang utuh. Tak ditulis dalam satu monograf, tetapi tersebar di berbagai literatur. Karena itu, diperlukan usaha rekonstruksi untuk memahami ide teologisnya secara utuh. Ini dapat dilakukan dengan membaca berbagai tulisannya, terutama tafsiran-tafsiran Alkitabnya (plus khotbah-khotbah dan *Institutio*-nya). Pembahasan akan dikelompokkan ke dalam beberapa sub-topik penting yang semuanya bermuara pada satu topik utama: keadilan sosial.

Hakikat Allah dan Manusia

Eksistensi diri Allah (*the self-existence of God*), kemuliaan Allah (*the glory of God*), dan kedaulatan Allah (*the sovereignty of God*) adalah pokok-pokok penting dalam doktrin Allah Calvin. Selain semua pokok ini, ia juga sangat menekankan "kasih karunia Allah" (*the grace of God*). Ia meletakkan tema "keadilan Allah" dalam konteks pokok tersebut. Keadilan ilahi, di satu sisi, sangat nyata dalam hubungannya dengan pemilihan ilahi yang menyelamatkan manusia. Pemilihan dan

⁴⁰"Calvin's Writing" dalam *The Cambridge Companion to John Calvin* 46.

⁴¹*Commentary* Matthew 25.24.

⁴²*A Life of John Calvin* (Oxford: Blackwell, 1990) 150-151.

⁴³De Greef, "Calvin's Writing" 41.

keselamatan ini mengalir dari satu sumber mata air, “*God’s free mercy.*”⁴⁴ Artinya, meski pemisahan antara orang yang dipilih dan yang tak dipilih adalah hal yang tak dapat dihindari, tetap saja alasan mengapa (*why*) Allah memilih beberapa orang, dan tak memilih semuanya, tersembunyi di dalam keadilan-Nya yang tak terselami (*God’s inscrutable justice*).⁴⁵

Di sisi lain, keadilan Allah juga berhubungan dengan kehidupan manusia secara umum. Keselamatan rohani tak dapat dipisahkan dari kehidupan sehari-hari. Melalui studi dan refleksi yang dalam terhadap kitab Mazmur, Calvin menemukan bahwa setiap pembaca kitab ini diundang untuk merefleksikan anugerah dan kemurahan Allah⁴⁶ dan kebaikan Allah di dalam seluruh aspek kehidupan. Kemurahan-Nya sangat nyata dalam hidup, baik dalam anugerah khusus (*life in Christ*) maupun anugerah umum (*life in general*). Menurutnya, “*God has revealed himself in such a beautiful and elegant construction of heaven and earth, showing and presenting himself every day, that human beings cannot open their eyes without having to notice him.*”⁴⁷ Dalam setiap dimensi kehidupan, entah itu rohaniah atau lahiriah, manusia semestinya selalu dapat menjumpai pernyataan anugerah-Nya ini.

Kemampuan untuk memahami kedua aspek wahyu atau anugerah tersebut (“sorga” dan “bumi”) dan untuk hidup di dalamnya secara utuh merupakan salah satu bentuk kesalehan Kristen. Kebenaran ini diajarkan oleh kitab Mazmur⁴⁸ dan tradisi Kristen sepanjang abad. Orang Kristen yang saleh adalah ia yang telah menerima anugerah keselamatan dari Allah. Ia kemudian menyatakan kemurahan-Nya (*the grace of God*) melalui hidup yang mengasihi sesama (“*love your neighbors*”) dan belas kasihan kepada yang menderita (“*compassion for the suffering*”).⁴⁹ Jadi, keadilan sosial dalam perspektif Kristen selalu bersumber pada Allah yang

⁴⁴*Institutes* III.21.1.

⁴⁵B. A. Gerish, “A Place of Calvin in Christian Theology” dalam *The Cambridge Companion to John Calvin* 292.

⁴⁶*Commentary* Psalms 1.36-49.

⁴⁷*Institutes* I.5.1. [huruf tegak adalah penekanan saya].

⁴⁸Calvin menilai kitab Mazmur demikian, “*There is no other book in which we are more perfectly taught the right manner of praising God, or in which we are more powerfully stirred up to the performance of this exercise of piety*” (Barbara Pitkin, “Imitation of David: David as a Paradigm for Faith in Calvin’s Exegesis of Psalms,” *The Sixteenth Century Journal* 24 [1993] 847).

⁴⁹James A. De Jong, “An Anatomy of All Parts of the Soul: Insight into Calvin’s Spirituality from His Psalms Commentary” dalam *Calvinus Sacrae Scripturae Professor* (ed. Wilhelm H. Neuser; Grand Rapids: Eerdmans, 1994) 1-14.

penuh kemurahan dan keadilan. Atas dasar ini, setiap orang Kristen dipanggil Allah menjadi “agen kemurahan dan keadilan sosial” bagi sesamanya.

Berkaitan dengan topik tulisan ini, memahami hakikat dasar manusia adalah hal yang sama pentingnya. Manusia adalah baik subjek maupun objek dalam soal keadilan sosial. Calvin memahami manusia secara positif: manusia sebagai “gambar dan rupa Allah” (“*the image of God*”; Kej. 1:27). Tentang hal ini, ia mendeklarasikan,

*It is this fact . . . rather than the fact that we each have some sort of inherent dignity—that is fundamental in determining what our attitude toward each other ought to be. We are not to consider what men deserve of themselves, but to look upon the image of God in all men, to which we owe all honor and love.*⁵⁰

Martabat mulia terkandung di dalam diri setiap manusia. Lebih spesifik, ia memahami manusia sebagai “*the most noble and excellent specimen of righteousness, wisdom dan goodness of God.*”⁵¹ Manusia sebagai ciptaan yang merefleksikan kesempurnaan moral Allah. Singkatnya, semua manusia ciptaan Allah adalah “cermin-cermin kemuliaan ilahi” (“*mirrors of divine glory*”).⁵²

Sayangnya, kejatuhan manusia pertama (Adam, juga Hawa) ke dalam dosa telah membuat cermin ini rusak. Ini mengubah hakikat kemanusiaan yang sejati. Akibatnya, seluruh keturunan Adam saling berbagi dampak atau akibat negatif. Menurut Calvin, ini adalah “kejatuhannya dari anugerah.”⁵³ Semua orang telah berdosa dan kehilangan kemuliaan Allah (Rm. 3:23). Sampai di sini, semua karunia dan kemampuan alamiah manusia menjadi lumpuh. Kehendak bebasnya, meski tak lenyap (*not annihilated*), tunduk tak berdaya untuk menolak dosa, “*not been deprived*

⁵⁰*Institutes* III.7.6.

⁵¹*Ibid.* I.15.1.

⁵²*Ibid.* I.15.4. Di sini, karakter kristologis dalam teologi Calvin begitu kental. Kemanusiaan sejati dinyatakan di dalam Manusia (Pribadi) Yesus Kristus. Jadi, ada kesinambungan dan ketidaksinambungan secara simultan antara hakikat manusia dengan Yesus Kristus. Ini mengungkapkan baik kemungkinan maupun kepentingan pembaruan manusia, khususnya ketika ia diperbarui dalam persekutuan yang penuh dengan Allah (McGrath, *A Life of John Calvin* 156).

⁵³Calvin memakai kalimat, “*All humanity now shares in Adam’s fall of grace*” (*ibid.* II.1.7).

of will, but of a healthy will,"⁵⁴ katanya. Jadi, baik akal maupun kehendak manusia sudah tercemar sepenuhnya oleh dosa. Ketika manusia berbuat dosa, ini dilakukan atas dasar persetujuan akal dan kehendaknya yang sudah rusak dan tercemar. Ia dengan sengaja memutuskan untuk tak mencari dan tak taat kepada Allah.

Dalam konteks ini, Calvin memahami manusia yang berdosa dalam suatu kondisi ketidakmampuan, atau lebih tepat, ketakberdayaan (*powerlessness*). Kondisi ini adalah suatu antitesis (baca: "kontras") dari hakikat Allah yang penuh kuasa (*powerful*). Ia juga menegaskan bahwa dosa telah menyebabkan manusia "*to care for what is carnal and earthly but neglect the eternal salvation of their souls.*"⁵⁵ Dalam kejatuhannya, manusia yang berdosa tak memiliki sumber kekuatan baik secara akal (*rational*) maupun secara kehendak (*volitional*). Ia tak mempunyai kekuatan untuk memahami Allah secara penuh dan utuh di dalam tatanan ciptaan-Nya. Prinsipnya, manusia berdosa tak mempunyai baik kemauan untuk diselamatkan maupun kemampuan untuk menyelamatkan diri dari dosa-dosanya.⁵⁶

Hal ini berdampak pula pada kehidupan manusia sebagai makhluk budayawi. Dosa di dalam diri manusia berdampak pada budaya yang diciptakannya. Budaya (baik itu sebagai suatu fakta maupun nilai) ikut pula tercemar oleh dosa. John M. Frame menegaskan bahwa "Dosa tak terbatas pada beberapa segmen dari masyarakat atau beberapa segmen dari kebudayaan. Dosa menguasai segala sesuatu."⁵⁷ Dosa tampaknya telah menjadi faktor pengontrol destruktif bagi suatu kebudayaan. H. Henry Meeter mengingatkan, "*the full and harmonious cultural development of creation will never come where sin is the controlling factor. Sin always seek to destroy, never culturally to develop God's creation.*"⁵⁸ Jadi, jawaban terhadap pertanyaan mengapa ada kejahatan, perang, genosida, kerusakan lingkungan, kelaparan, kemiskinan, dan ketidakadilan sosial di dalam tatanan ciptaan Tuhan ini sudah sangat jelas.

⁵⁴Ibid. II.3.5.

⁵⁵*Commentary* Matthew 16:2.

⁵⁶McGrath, *A Life of John Calvin* 157.

⁵⁷"Kekristenan dan Kebudayaan (Bagian 2)," *Veritas* 6/2 (Oktober 2005) 199-200.

⁵⁸*The Basic Ideas of Calvinism* (6th ed.; tr. Paul A. Marshall; Grand Rapids: Baker-CRC, 1990) 63.

Kemiskinan dan Kekayaan

Kemiskinan dan kekayaan adalah dua realitas kehidupan. Keduanya harus dihadapi oleh semua manusia pasca kejatuhan Adam ke dalam dosa. Namun, keduanya perlu disikapi dengan benar oleh setiap orang Kristen. Orang Kristen perlu melihat kedua realitas ini secara realistis-teologis. Maksudnya, perbedaan status sosial ini bukan suatu keadaan yang normal (baca: ideal). Manusia tak boleh pasrah menerimanya begitu saja. Semua ini mesti dilihat sebagai realitas “kemanusiaan” (*humanitas*). Dalam perjalanan di bumi sebagai musafir dan jauh dari rumah sorgawinya yang sejati, manusia masih selalu dihadapkan pada ketidaksempurnaan. Bagi Calvin, hal yang terpenting adalah bagaimana “kehendak Allah” yang di atasnya setiap orang berdiri dinyatakan melalui realitas yang tak ideal ini.⁵⁹

Ini tak berarti bahwa hidup dalam kemiskinan atau menjadi orang miskin adalah “kehendak Allah,” seperti apa yang dipercayai oleh pandangan fatalistis. Sebaliknya, justru di dalam hidup yang seperti ini, “kehendak Allah” yang baik itu menjadi lebih nyata. Kehendak Allah adalah supaya orang miskin atau kemiskinan diatur oleh hukum negara yang dibuat oleh manusia. Menurut Calvin, hukum negara yang mengatur kehidupan sosial manusia, misalnya hukum keadilan dan kesamaan, adalah “ungkapan kehendak Allah yang kekal” (*the eternal will of God*).⁶⁰ Meskipun tak seratus persen sempurna untuk mengatur hidup manusia (orang miskin) menjadi lebih baik, hukum harus tetap ada. Guenther H. Haas menegaskan demikian, “*no nation can avoid having some elements of justice and equity in its law.*”⁶¹ Masih ada “jejak-jejak” kehendak Allah yang baik di dalamnya sebagai bagian dari providensia-Nya. Intinya, orang yang berada dalam kemiskinan semestinya dapat melihat “kehendak Allah” melalui hukum yang mengatur hidupnya.

Orang yang miskin secara bendawi perlu menghadapi kemiskinan itu dengan kesabaran (*patience*) yang ekstra. Ini merupakan bagian dari kesalehan hidup Kristen. Tentang ini, Calvin mengatakan, “[U]nderstand that if we have few possessions, we must bear our poverty patiently lest we be ensnared by inordinate desire.”⁶² Dalam kalimat ini, selain kesabaran,

⁵⁹Karl Barth, *The Theology of John Calvin* (tr. Geoffrey W. Bromiley; Grand Rapids: Eerdmans, 1995) 209.

⁶⁰CO 51.221.

⁶¹“Calvin’s Ethics” dalam *The Cambridge Companion to John Calvin* 100.

⁶²*Institutes* III.10.5.

orang miskin sebaiknya memiliki juga kemampuan untuk mengontrol diri. Dalam kemiskinannya, ia dapat terjerat oleh keinginan yang berlebihan. Tanpa kontrol diri, mereka justru cenderung menjadi tamak dan serakah, khususnya jika ada kesempatan untuk memiliki harta benda. Lebih celaka, jika kemiskinan itu akhirnya akan menjerumuskannya ke dalam tindakan bersungut-sungut kepada Allah, atau mencuri dari tetangganya (orang lain).⁶³ Sampai di sini, sang reformator tak bersifat sentimental atau subjektif ketika memikirkan mereka yang miskin.

Sementara itu, konsep Calvin tentang kekayaan atau orang kaya juga proporsional. Ia memahami kekayaan secara positif, *“to hold what God has placed in our hands is more virtuous than to destroy everything, as long as we support our family simply and give something to the poor.”*⁶⁴ Kekayaan adalah pemberian dari Allah dan sangat bernilai. Hal itu dapat dipakai juga untuk menopang orang lain yang memerlukan bantuan dan memiliki harta benda atau kekayaan sangat penting untuk keseimbangan tatanan kehidupan. Ia menegaskan hal ini,

*It pertains to the maintenance of human society that each person should possess what is his own; that some should acquire property by purchase, to other it should come by hereditary right, to others by title of gift; that each should increase his means by ingenuity or physical strength or other gifts. In short, political order requires that each should hold what is his own.*⁶⁵

Kepemilikan harta benda oleh setiap orang, entah itu karena pembelian, warisan atau pemberian, perlu semakin meningkat supaya terwujud suatu tatanan politis, negara yang adil dan makmur (*gemah ripah loh jinawi*).

Bagi mereka yang telah bekerja dengan giat dan keras, penumpukan kekayaan merupakan salah satu konsekuensi logisnya. Bekerja adalah bagian dari rasa syukur atas anugerah Allah. Akibatnya, etos kerja Calvinis ini telah menghasilkan sekelompok masyarakat pekerja yang berekonomi mapan (sekaligus elitis). Etos dan hasil kerja yang demikian tak bermasalah, tetapi sikap orang kaya terhadap kekayaannya yang sering dimasalahkan. Calvin dengan kritis berkata, *“By its nature wealth does not prevent us from following God, but human nature is so depraved, it is*

⁶³Bouwisma, *John Calvin: A Sixteenth Century Portrait* 57.

⁶⁴*Commentary* John 19:27.

⁶⁵*Commentary* Exodus 16:17; *Commentary* Ezekiel 7:12.

almost certain that those who are well off will choke on their riches."⁶⁶ Kemanusiaannya yang berdosa yang sering membuat orang kaya terjerumus ke dalam penyembahan kepada Mamon dan hidup orang kaya diibaratkan seperti sebuah kapal yang rentan dihantam ombak di laut lepas.⁶⁷

Orang kaya mesti lebih hati-hati dalam bersikap terhadap kekayaannya. Mengacu kepada nasihat Paulus (Fil. 4:2), Calvin menegaskan bahwa orang kaya perlu belajar bagaimana menghindari mentalitas "sangat ingin menjadi kaya" ("*craving to be rich*"⁶⁸). Ia tak boleh terlalu terobsesi pada penumpukan harta, meskipun usaha ini dilakukan secara sah menurut hukum.⁶⁹ Sikap tamak seperti ini dapat membuatnya menjadi pongah dan ambisius. Calvin mengingatkan, "*Honor, wealth, and rank are almost always accompanied by pride, so that it is difficult to subdue with a voluntarily humility those who are filled with arrogance and scarcely acknowledge that they are men.*"⁷⁰ Frasa "*almost always*" dalam kalimat ini mengingatkan bahwa bahaya arogansi tersebut sangat nyata, serius, dan tak terhindari bagi orang kaya.

Sebaliknya, Calvin mengharapkan agar orang-orang kaya dapat belajar hidup dalam "kecukupan/kepuasan." Ia mengungkapkan bahwa "*It is those who are already rich who have the most need to learn contentment.*"⁷¹ Seorang kaya yang hidup dalam kelimpahannya mesti belajar merasa "cukup" ("puas") dan "tak memerlukan lagi." Ini adalah kunci utama menghindari kejatuhannya dalam soal harta kekayaan. Mereka yang memiliki kekayaan, entah diwariskan atau didapat dengan cara bekerja, perlu selalu mengingat bahwa apa yang tersisa dari kelimpahannya, tak dimaksudkan untuk pemuasan diri atau kemewahan, tetapi untuk dibagikan kepada saudara-saudaranya yang membutuhkan,⁷² khususnya kepada mereka yang miskin. Ia mendeklarasikan,

⁶⁶ *Commentary* 2 Corinthians 8:15.

⁶⁷ Seperti yang dikutip oleh Bouwsma, *John Calvin: A Sixteenth Century Portrait* 57. Analogi ini dikontraskan Calvin dengan hidup orang miskin yang bagaikan perahu kecil yang hanya hanyut dalam arus parit yang tenang (*ibid.*).

⁶⁸ Dawn DeVries, "Calvin's Preaching" dalam *The Cambridge Companion to John Calvin* 115.

⁶⁹ R. Ward Holder, "Calvin's Heritage" dalam *The Cambridge Companion to John Calvin* 261.

⁷⁰ *Institutes* IV.12.5.

⁷¹ DeVries, "Calvin's Preaching" 115.

⁷² *Commentary* 2 Corinthians 8:15.

*God sends us the poor as his receivers. And although the alms are given to mortal creatures, yet God accepts and approves them and puts them to one's account, as if we had placed in his hands that which we give the poor.*⁷³

Allah “mengirim” mereka yang miskin sebagai para penerima anugerah-Nya, yang kemudian, mereka terima melalui komunitas Kristen “yang berkecukupan.” Karena itu, pemberian kepada orang miskin selalu bernilai ilahi dan kekal. Orang-orang miskin dilihat bukan sebagai objek belas kasihan. Sebaliknya, mereka adalah “objek” realisasi kemurahan Kristen. Tanpa mereka, orang-orang Kristen yang kaya tak dapat bertumbuh melalui tindakan memberi dengan murah hati.⁷⁴

Negara—Gereja—Masyarakat

Mengikuti pemikiran para bapa gereja, Calvin percaya bahwa bahwa trio negara, gereja dan masyarakat adalah aktor-aktor kunci dalam mewujudkan keadilan sosial. Setiap aktor mempunyai peran masing-masing secara proporsional. Si aktor pertama, negara (*state*) atau pemerintahan sipil, bertanggungjawab atas kesejahteraan dan keamanan rakyat. Ini termasuk termasuk kebebasan agamawi, “*men breathe, eat, drink and are kept warm*” dan “*a public manifestation of religion may exist among Christian.*”⁷⁵ Dalam konteks Calvin yang Kristen (spesifiknya, konteks *Reformed Christendom?*), pemerintah dapat bertanggungjawab terhadap lingkungan dan masalah sosial di sekitarnya. Ini adalah cita-cita suatu pemerintahan Kristen yang ideal. Sejarah menunjukkan bahwa ia telah bersungguh-sungguh mengupayakan idealisme ini terwujud di kota-negara (*city-state*) Jenewa.

Seluruh umat manusia berada di bawah pemerintahan Allah (*Ut regantur sub Dei manu*).⁷⁶ Pemerintahan-Nya tampak jelas melalui *state*. Negara adalah wakil Allah untuk menyatakan otoritas pemerintahan-Nya. Implikasinya, semua yang ada di bawah kekuasaannya juga berada di

⁷³Seperti yang dikutip oleh Donald McKim (“John Calvin: A Theologian for an Age of Limits” dalam *Readings in Calvin's Theology* [ed. Donald McKim; Eugene: Wipf and Stock, 1998] 300).

⁷⁴Holder, “Calvin's Heritage” 261.

⁷⁵*Institutes* IV.20.1-3.

⁷⁶*Commentary* Psalms 82:6.

bawah otoritas ilahi. Negara mesti dipahami sebagai “alat” yang agung dan mulia di tangan Allah, “*We hold supremacy and dominion of kings and princes, as also, of other magistrates and officers, to be a holy thing and a good ordinance of God.*”⁷⁷ Berkaitan dengan ini, pemerintahan suatu negara mengasumsikan adanya otoritas dan memiliki kuasa untuk menghakimi. Karena itu, pemerintah juga mempunyai tanggungjawab utama untuk menjalankan dan menegakkan keadilan. Pemerintah bagaikan “hakim kecil” yang berada di bawah mandat Hakim Agung yang kepada-Nya semua “hakim kecil” ini bertanggungjawab.⁷⁸

Tentang sikap terhadap “negara,” Calvin mengacu pada tradisi pemikiran Kristen sebelumnya secara seimbang. Di satu sisi, ia berpegang pada prinsip konservatif. Ia mendesak ketaatan yang ketat kepada otoritas yang sah dan memberi sanksi kepada ketidaktaatan.⁷⁹ Ini merupakan sumber penolong satu-satunya bagi tegaknya keadilan. Pemerintah adalah “agen Allah” dan mesti menjalankan penghakiman Allah, meskipun untuk hal ini pemerintah mesti menggunakan “pedang.”⁸⁰ Di sisi lain, ia berprinsip radikal. Dalam kondisi di mana pemerintah menjadi tiran, rakyat boleh bersifat resisten. Alasannya, tirani selalu berakhir pada kekerasan (*violence*), ketidakadilan (*injustice*), dan tekanan (*oppression*).⁸¹ Apalagi, jika sifat tiran pemerintah ditujukan untuk menentang Allah dan kerajaan-Nya. Ia kemudian menekankan bahwa “*Earthly princes lay aside all their power when they rise up against God . . . we ought rather utterly to defy them than to obey them when they are so restive as to despoil God of his right.*”⁸²

Namun, jika harus memilih, Calvin lebih cenderung bertindak konservatif (non-resisten) daripada radikal. Ia tampaknya bukan seorang penganjur revolusi,⁸³ meskipun ide resistensinya pernah “dikaitkan” dengan (terinspirasi oleh?) kesuksesan John Knox dengan *Scottish*

⁷⁷*Institutes* IV.20.4.

⁷⁸*Commentary* Exodus 18:15.

⁷⁹*Commentary* Romans 13:1.

⁸⁰*Institutes* IV.20.10.

⁸¹*Commentary* Isaiah 13:11. Calvin sendiri memikirkan ini dalam konteks resistensi melawan penguasa Perancis yang tiran (*French regime* atau *French officialdoom*) pada saat itu (lih. William R. Stevenson, “Calvin and Political Issues” dalam *The Cambridge Companion to John Calvin* 183, 185), khususnya penindasan atas kaum Protestan Huegenots di Perancis (John Howard Yoder, *The Politics of Jesus* [Grand Rapids: Eerdmans, 1972] 201).

⁸²*Commentary* Daniel 6.22.

⁸³Bdk. Meeter, *The Basic Ideas of Calvinism* 119-120.

revolution-nya.⁸⁴ Menurutnya, perlawanan terhadap penguasa tiran ada di dalam kedaulatan Allah. Saat terjadi penindasan yang ekstrem, Allah “mungkin” membangkitkan orang-orang yang akan menghukum penguasa tiran dan membebaskan umat-Nya dari *miserable calamity*, dengan catatan, resistensi yang *diridhoi*-Nya hanya dapat terjadi jika ada pewahyuan yang khusus dan eksplisit dari pihak-Nya.⁸⁵ Perlawanan tak secara alamiah timbul dari inisiatif manusia. Jadi, ia tak gegabah ketika menasihatkan suatu perlawanan politis, apalagi, jika itu dilakukan atas (demi) nama Allah. “*Calvin seems clearly to be asserting less benedictory license to subjects seeking to revolt and more a warning to tyrants that both God and the affected subjects are watching,*”⁸⁶ demikian komentar Stevenson.

Sementara itu, si aktor kedua, gereja (*church*), juga terpanggil untuk mewujudkan keadilan Allah dalam dimensi sosial. Calvin memiliki pandangan teologis yang tinggi tentang gereja. Mengutip Cyprian dari Carthage, ia mengatakan “*You cannot have God as your father unless you have the church as your mother.*”⁸⁷ Tak mungkin Allah menjadi Bapa, tanpa gereja menjadi ibu. Meskipun ada berbagai kelemahan, orang Kristen mesti tetap menghormati gereja dan berkomitmen di dalamnya. Alasannya, gereja adalah “lembaga” kemurahan Allah; bukan hanya bagi orang percaya (orang pilihan) tetapi juga bagi semua orang. Ia menegaskan, “*God does not extend his hands to us so that each may follow his own course but that we may assist others and help them to advance.*”⁸⁸ Sepatutnya, ada karakteristik *caring* di dalam gereja. Gereja menjadi “rumah” baik bagi komunitas iman maupun bagi komunitas miskin dan marjinal (pinggiran dan terpinggirkan). Jadi, gereja diyakini juga sebagai komunitas yang berfungsi dengan baik secara sosial.

Berbeda dengan gereja Katolik yang berkuasa atas pemerintahan sipil pada masa lampau, Calvin menegaskan garis pemisah antara keduanya. Gereja bukan milik negara atau menjadi gereja-negara (*state-church*).⁸⁹ Namun, keduanya mempunyai kewajiban terhadap satu dengan yang lain.

⁸⁴Greaves, *Theology and Revolution* 129; bdk. juga John Knox, *The Reformation in Scotland* [Edinburgh: Banner and Truth, 1982] 269-277.

⁸⁵Calvin mengistilahkan orang-orang ini *manifestos vindices* (“*open avengers*”) (lih. *Institutes* IV.20.30).

⁸⁶Lih. “Calvin and Political Issues” 185 [huruf tegak penekanan dari saya].

⁸⁷*Institutes* IV.1.4.

⁸⁸*Commentary* Daniel 11:33-34; bdk. *Commentary* Romans 12:6 dan *Institutes* III.7.5.

⁸⁹Meeter, *The Basic Ideas of Calvinism* 136.

Negara berkewajiban melindungi dan memberi kebebasan religius secara penuh setiap warga gereja. Sementara itu, gereja berkewajiban menjaga “hati nurani” negara (para pejabat dan rakyat) supaya sejalan dengan hukum Allah.⁹⁰ Ada sikap mutualis dan interdependen antara keduanya. Karena itu, negara dan gereja merupakan suatu kesatuan yang saling melengkapi (*complementary*).

Dalam perspektif Calvin, paket *two in one* ini akan menjadi positif ketika keduanya mengerjakan projek bersama, mewujudkan komunitas yang bertatanaan baik (*Statum republicae bene constitutum*). Maksudnya, bersama-sama para aparatur negara (*judges, senators, dan soldiers*), para aparatur gereja (*doctors dan ministers*) dipanggil untuk mempromosikan kesejahteraan umum bagi semua orang.⁹¹ Di dalam konteks ini, keadilan sosial diletakkan. Gereja dipanggil Allah turut mengambil bagian di dalamnya melalui cara “*protecting the weak and helpless (especially widows, orphans and strangers), and ensuring that all receive their due.*”⁹² Jadi, gereja sepatutnya menjadi pelindung bagi mereka yang lemah dan tak berdaya sekaligus penjamin bahwa orang-orang ini menerima apa yang menjadi bagian mereka.

Akhirnya, si aktor ketiga, masyarakat (*society*),⁹³ juga mempunyai panggilan yang sama, mewujudkan cita-cita keadilan sosial. Sebelum sampai pada panggilan ini, masyarakat perlu mengalami transformasi hidup rohani lebih dahulu. Prasyarat tersebut diperlukan mengingat dosa telah memengaruhi setiap individu dalam masyarakat. Perkembangan kerajaan sorga, melalui pewartaan kabar baik, dapat mengubah masyarakat dari dalam ke luar (*inside-out*). Calvin menekankan hal ini, “*God has consecrated the entire earth through the precious blood of his Son to the end that we may inhabit it and live under his reign.*”⁹⁴ Implikasinya, reformasi religius (spiritual) seharusnya berkaitan erat dengan reformasi sosial. Tak mungkin ada masyarakat yang tertata dengan baik dan

⁹⁰Ibid. 134-137.

⁹¹*Commentary* Isaiah 3:2, 4; bdk. *Commentary* Psalms 122:3. Calvin pernah menyebutkan Yerusalem sebagai “*a well-ordered city*” (*urbs bene composita*). Ia juga menambahkan ke dalam jabatan-jabatan gerejawi ini, kelompok para diaken (*deacons*). Mereka adalah para hamba Tuhan yang secara khusus bertugas memerhatikan korban ketidakadilan sosial (lih. rincian bahasannya pada bagian sub-topik berikut).

⁹²*Commentary* Jeremia 7:5-7.

⁹³Ketika memakai istilah “masyarakat,” Calvin mengacu kepada masyarakat atau komunitas Kristen pada zamannya. Jadi, diasumsikan bahwa mereka adalah komunitas iman. Masyarakat Kristen yang sudah percaya kepada Kristus.

⁹⁴Seperti yang dikutip oleh Bouwsma, *John Calvin* 192.

berperan dalam keadilan sosial tanpa transformasi rohani yang mengawalinya.

Hanya melalui pengalaman transformatif ini, masyarakat benar-benar mengerti bahwa setiap orang di dalamnya adalah sesama “saudara.” Calvin mengatakan, “*He who does not consider a person (homme) for his brother (frere)—he makes of himself an ox, or a lion, or a bear, or some savage beast, and he renounces the image of God which is imprinted in all of us.*”⁹⁵ Setiap orang dalam masyarakat sebaiknya memperlakukan sesama saudaranya sebagai “*person*” (“pribadi”), karena pada individu tersebut tercetak gambar dan rupa Allah. Singkatnya, Calvin melihat bahwa masyarakat sebaiknya memiliki sikap *neighborly* (ketetanggaan?) dan *brotherhood* (persaudaraan [*fraternité*]). Hanya dengan kedua sikap ini, perhatian dan kasih yang sejati kepada semua ciptaan Allah dapat terjadi dalam wujud pelayanan yang utuh (*complete servitude*) kepada satu dengan yang lain dan kepada Allah.⁹⁶

Dampak sikap “utilitarian” ini sangat positif di dalam masyarakat yang berkeadilan sosial. Dalam perspektif Calvin, tujuan utama keberadaan dan kehadiran masyarakat adalah untuk melayani kebutuhan dasar manusia. Menurutnya, tanpa masyarakat yang seperti ini, eksistensi kemanusiaan tidak jauh berbeda dari “*that of cattle and beasts of prey.*”⁹⁷ Tanpa masyarakat yang berkeadilan sosial, manusia hanya akan menjadi “serigala” bagi manusia yang lain. Karena itu, model masyarakat (Kristen?) yang demikian yang sesungguhnya diperjuangkan Calvin di Jenewa. Tujuan akhir dari perjuangan ini adalah supaya orang-orang akan “*truly worship God by the righteousness they maintain within their society.*”⁹⁸ Jadi, cara hidup yang berkeadilan sosial di dalam masyarakat akan mendatangkan kemuliaan bagi Allah yang adalah “Penguasa alam semesta” (“*Legislateur et roy*”).

⁹⁵*Sermon on Job* (Job 31:1-15); CO 34.655, seperti yang dikutip oleh J. Alton Templin (“The Individual and Society in the Thought of Calvin,” *Calvin Theological Journal* 23/2 [November 1988] 168).

⁹⁶Ibid.

⁹⁷*Commentary* Isaiiah 24:2. Konsep ini sejajar dengan adagium terkenal Thomas Hobbes, “*homo homini lupus.*”

⁹⁸*Commentary* Matthew 12:7.

KEADILAN SOSIAL: ANTARA ORTODOKSI DAN ORTOPRAKSI

Keadilan—termasuk di dalamnya keadilan sosial—merupakan bagian integral dari hakikat Allah. Karena itu, teologi keadilan sosial mesti berawal atau bersumber dari Dia. Berbagai tindakan Allah kepada manusia selalu memiliki muatan sifat keadilan yang beranugerah itu. Calvin menjelaskan hal ini demikian,

My meaning is: we must be persuaded not only that as He once formed the world, so he sustains it by his boundless power, governs it by his wisdom, preserves it by his goodness, in particular, rules the human race with justice and Judgment, bears with them in mercy, shields them by his protection; but also that not a particle of light, or wisdom, or justice, or power, or rectitude, or genuine truth, will anywhere be found, which does not flow from him, and of which he is not the cause; in this way we must learn to expect and ask all things from him, and thankfully ascribe to him whatever we receive.⁹⁹

Ini berarti bahwa sifat keadilan sosial adalah teosentris dan bukan antroposentris. Allah adalah titik awal sekaligus titik akhir dari spektrum keadilan sosial Kristen. Setiap tindakan berkeadilan sosial akan diukur menurut standar keadilan sosial-Nya, bukan diukur menurut standar manusia atau yang lain.

Standar ini dapat dijelaskan dalam beberapa aspek. *Pertama*, keadilan sosial yang berbasis kemanusiaan. Kemanusiaan di sini sangat berkaitan erat dengan konsep manusia yang adalah “gambar dan rupa Allah.” Calvin berkeyakinan bahwa setiap manusia yang hidup di dalam kemiskinan dan ketidakadilan sosial juga memiliki “gambar dan rupa Allah.” Ini adalah perspektif dasar ketika ia melihat manusia, “*We are not to consider what men deserve of themselves but to look upon the image of God in all men, to which we owe all honor and love.*”¹⁰⁰ Menghormati dan mengasihi orang miskin bukan karena ia bernilai pada dirinya sendiri, tetapi karena ia adalah manusia dan memiliki citra ilahi. Karena itu, jika manusia menjadi korban kejahatan dan ketidakadilan sosial, maka “*He [God] Himself feels wounded and outraged in the persons*

⁹⁹*Institutes* II.1.40.

¹⁰⁰*Institutes* III.7.6.

of those who are the victims of human cruelty and wickedness."¹⁰¹ Allah sendiri yang akan terluka dan murka jika "jejak-jejak kemuliaan-Nya di dalam manusia" (si korban ketidakadilan sosial) terinjak-injak.¹⁰²

Kedua, keadilan sosial yang berbasis keadilan ilahi. Seseorang menjadi Kristen, dipilih dan diselamatkan, adalah karena keadilan Allah yang beranugerah ini dinyatakan kepadanya. Karena itu, seorang Kristen adalah pengutang keadilan ilahi. Tanpa rasa berutang seperti ini, tak akan ada ketaatan untuk melakukan keadilan sosial. Jeannine E. Olson mengatakan, "*For, until men feel that they owe everything to God, that they are cherished by his paternal care, and that he is the author of all their blessings, so that nought is to be looked for away from him, they will never submit to him in voluntary obedience.*"¹⁰³ Sebagai tanggapan positif atas karya Allah tersebut, sikap orang Kristen kepada orang lain sebaiknya menyatakan juga keadilan yang berkemurahan ini, khususnya dalam wujud kasih dan kebenaran. Calvin menegaskan bahwa, "*All the scripture teaches on love and righteousness between humans is satisfied if their behavior toward each other is guided by this rule*" (Mat. 7:12).¹⁰⁴ Kasih dan kebenaran di antara manusia dipuaskan jika sikap terhadap satu dengan yang lain dituntun oleh prinsip keadilan ini.

Ketiga, keadilan sosial yang berbasis ketakberpihakan (*equity*).

Dasarnya adalah bahwa Allah mengukur hukum moral di hati manusia. Hukum ini yang memampukan manusia untuk menilai apa yang baik dan jahat, dan yang adil dan tak adil. Menurut Calvin, ini adalah "*the seed of justice.*"¹⁰⁵ Benih keadilan ini tak hilang pada saat manusia jatuh ke dalam dosa. Meskipun kualitasnya tidak sempurna, masih ada "sifat-sifat keadilan" yang refleksinya dapat ditemukan di dalam hukum alam atau hukum sipil di mana saja. Karena itu, realisasi ketakberpihakan yang ideal sepatutnya lebih nyata dalam hidup orang Kristen yang sudah mengalami pembaruan di dalam Kristus. Ketakberpihakan akan

¹⁰¹Parafraza poin yang Calvin buat di dalam khotbahnya dari teks Ulangan 4:39-43 (lih. Ronald S. Wallace, *Calvin's Doctrine of the Christian Life* [London: Oliver and Boyd, 1959] 149).

¹⁰²Sebaliknya, mengasihi manusia "*is to act with humanity in recognition of our common humanity.*" Ini adalah pemikiran Calvin yang diformulasikan oleh Wallace (ibid. 151).

¹⁰³"Calvin, Social Justice and Diakonia, A Comparative Perspective," *Seminary Ridge Review* 7/ 2 (2005) 32-50.

¹⁰⁴*Institutes* II.8.50, 53. *Commentary* Matthew 22:37-40; Psalms 78:7; Matthew 7:12.

¹⁰⁵*Commentary* Romans 2:14-15; *Institutes* II.2.13.

mendapat realisasinya yang penuh dalam kekristenan. Haas menegaskan, “*equity can be used to harmonize all the laws of Scripture dealing with human social life. And it is the key concept to direct implementation of love in human relations so that justice is enacted.*”¹⁰⁶ Ini menjadi dasar bagi kewajiban Kristen untuk menolong para korban ketidakadilan sosial.

Idealnya, ortodoksi yang tepat akan selalu bermuara pada ortopraksi yang tepat. Idealisme ini tampak jelas dalam usaha konkret Calvin menegakkan keadilan sosial. Ia tak hanya berteologi di atas menara gading tetapi juga “turun ke jauh bawah,” bahkan sampai ke akar rumput. Ia terlibat langsung dalam mewujudkan reformasi sosial. Baginya, kemiskinan bukan sekadar bahan baku berteologi, tetapi suatu realitas sosial yang mesti dihadapi dan dicari solusinya. Hal ini dapat terwujud melalui keterlibatan gereja dalam persoalan sosial secara nyata. Karena itu, ia membuat suatu sistem kesejahteraan sosial di Jenewa pada 1541.¹⁰⁷ Sistem yang mencakup berbagai projek pemanusiaan (*humanization*), seperti memulai konsistori (*church court*), sekolah menengah dan akademi, dan jabatan-jabatan gerejawi (*ordonnances ecclésiastiques*), seperti para gembala (*pastors*), pengajar (*doctors* atau *teachers*), penatua (*elders*), dan diaken (*deacons*).¹⁰⁸ Hanya dengan tatanan sosio-politis yang tertib, kesejahteraan dan keadilan sosial dapat terwujud.

Jabatan gerejawi yang terakhir, diaken, adalah yang paling bertanggungjawab untuk tugas kesejahteraan sosial. Alkitab sendiri (Kis. 6:1-7) menegaskan bahwa tugas panggilan gereja adalah memang untuk memelihara orang-orang miskin. Untuk tugas ini, posisi dan tugas para diaken awalnya dibentuk secara institusional oleh para rasul.¹⁰⁹ Calvin memakai model alkitabiah ini untuk menetapkan jabatan gerejawi tersebut. Tugas diaken adalah untuk memelihara orang miskin dalam dua hal utama: *pertama*, menerima, menyimpan dan menyalurkan harta benda jemaat kepada orang miskin; dan *kedua*, memberi pakaian, merawat yang sakit, dan mengelola jatah pembagian makanan kepada orang miskin.¹¹⁰ Aparat gerejawi ini memiliki peran esensial dalam mewujudkan *social welfare* di tengah masyarakat.

¹⁰⁶“Calvin’s Ethic” 103.

¹⁰⁷McGrath, *A Life of John Calvin* 111-113.

¹⁰⁸Alexandre Ganoczy, “Calvin’s Life” dalam *The Cambridge Companion to John Calvin* 16.

¹⁰⁹*Institutes* 4.3.7.

¹¹⁰Kingdon, “Calvinism and Social Welfare” 220.

Pusat pelayanan sosial yang dilakukan para diaken di era Calvin adalah *hospital*. Ini bukan “rumah sakit” seperti dalam pengertian sekarang. Menurut Kingdon, “*They [hospitals] were rather all-purpose institutions for the relief of the poor that granted general ‘hospitality.’*”¹¹¹ Ini adalah balai serba-guna yang tak hanya menampung orang sakit, tetapi juga anak-anak yatim piatu, janda-janda, orang-orang buta, cacat, dan lumpuh. Calvin sangat tertarik mengembangkan pusat pelayanan sosial ini. Karena itu, tempat ini tidak dikelola secara asal-asalan, tetapi secara serius dan profesional. Ini dibuktikan dengan pengaturan keuangan yang tertib, pemberlakuan audit, dan pendataan mereka yang menerima bantuan.¹¹² Tidak berhenti di sini, ia juga mengusulkan agar orang-orang miskin yang ditampung di berbagai *hospital* diberikan ketrampilan kerja. Hasilnya, “*the silk industry was brought to the hospital.*” Jadi, merawat orang-orang miskin tak hanya dilakukan dengan memberi bantuan *Sembako* atau BLT (Bantuan Langsung Tunai), tetapi juga memberdayakan mereka secara ekonomi.

Beberapa struktur di atas telah menjadi *trade-mark* program etika sosial Calvin bagi gereja dan masyarakat. Dampak positifnya, struktur-struktur yang dirancangnya untuk menjawab tantangan sosial ini telah menjadi model atau inspirasi bagi sebagian gereja *reformed* pada abad-abad berikutnya di seluruh dunia. Ganoczy mengatakan, “*Thus Calvin built on the ministry of charity of the ancient church and reformed an office that shrunk to a mere liturgical function in the Roman community.*”¹¹³ Reformasi Calvin adalah reformasi berdimensi “belas kasihan.” Reformasi yang menjadikan gereja makin peduli kepada keadaan sosial yang tidak ideal. Lebih dari itu, reformasinya juga merupakan reformasi “pelayanan gereja.” Dari yang tadinya hanya berfungsi secara ritual (pada era Katolik Roma, hanya secara liturgis) sekarang lebih berfungsi secara sosial. Sekali lagi, teologi keadilan sosial Calvin menunjukkan sifat utilitariannya yang kuat.

Dasar-dasar ortodoksi dan ortopraksi keadilan sosial Kristen telah diletakkan oleh Calvin. Di sepanjang sejarah kekristenan, “kaum keturunannya” masih terus membangun di atas dasar yang telah diletakkannya tersebut. Selama masih ada realitas kemiskinan dan

¹¹¹Perhatikan bahwa kedua kata “*hospital*” dan “*hospitality*” membagi akar kata yang sama (ibid. 213).

¹¹² Jeannine E. Olson, “Calvin and Social-ethic Issues” dalam *The Cambridge Companion to John Calvin* 164.

¹¹³ “Calvin’s Life” 17.

ketidakadilan sosial, tugas gereja *reformed* (Calvinis) dalam mempromosikan keadilan sosial masih belum selesai. Di tengah masalah ketidakadilan ekonomi dunia, yang diakibatkan oleh pengaruh globalisasi ekonomi,¹¹⁴ gereja tersebut terpanggil untuk mengartikulasikan, dalam pengertian yang luas, sasaran-sasaran yang tepat yang perlu dipromosikan melalui kebijakan dan tindakan sosialnya (*church's social polity and action*). Contohnya, gereja tak hanya menolong dan memberdayakan orang miskin, tetapi juga mau berbicara dan bekerja untuk “melindungi/mencegah” warganya (yang kaya, berkelimpahan, dan juga mendominasi perekonomian bangsa?) melakukan berbagai tindak kejahatan yang mengakibatkan ketidakadilan sosial.¹¹⁵

PENUTUP

Cita-cita Calvin tentang komunitas yang berkeadilan sosial sangat jelas. Setiap komunitas Kristen, entah itu miskin atau kaya, adalah bagian integral dari ekonomi Allah (*God's economy*).¹¹⁶ Maksudnya, orang miskin dengan kemiskinannya dan orang kaya dengan kekayaannya selalu berada dalam konteks tatanan pemeliharaan Allah (*God's providence*). Seluruh ciptaan dan kondisi apa saja yang ada di dalamnya telah “diatur dan diawasi” (sesuai dengan makna verba Gerika *oikonomieō*, “to

¹¹⁴Jane D. Douglass mengatakan, “Many Reformed people have come to believe that the severe problems of world economic injustice today as a result of economic globalization, where poor nations of the South are experiencing life-threatening suffering, constitute for this generation a confessional moment” (“Calvin in Ecumenical Context” dalam *The Cambridge Companion to John Calvin* 315). Globalisasi ekonomi yang demikian selalu berujung pada hegemoni ekonomi kapitalis. Kemudian, ini akan berdampak pada kesenjangan sosial di negara-negara miskin dan berkembang, dan penurunan kualitas hidup manusia (lih. Ferry Y. Mamahit, “Globalisasi, Gereja Injili dan Transformasi Sosial,” *Veritas* 6/2 [Oktober 2005] 261-264).

¹¹⁵Calvin P. Van Reken, “The Church’s Role in Social Justice,” *Calvin Theological Journal* 34 (1999) 200. Akar masalah secara global dibahas secara rinci oleh Noam Chomsky dalam *Neoliberalism and Global Order* (New York: Seven Stories, 1999). Sementara itu, dalam konteks Indonesia masa kini, berbagai tindak kejahatan ini dapat dispesifikasikan sebagai berikut: pungutan liar, suap, korupsi, kolusi, nepotisme, politik uang, konglomerasi (khususnya, para konglomerat pengemplang uang), ekonomi biaya tinggi, perdagangan ilegal, eksploitasi sumber daya alam, penggelapan pajak, penyelundupan, dan sebagainya (lih. analisis ekonomi Faisal Basri dalam *Kita Harus Berubah* [Jakarta: Kompas, 2005]).

¹¹⁶Holder, “Calvin’s Heritage” 261.

administer” atau “*to oversee*”) oleh-Nya. Origen mengatakan, “*God is said to manage and ‘economize’ not only the affairs of history but also the process of nature, the earthly seasons, and the heavenly cycles of changes.*”¹¹⁷ Seluruh alam semesta berada di dalam satu manajemen, manajemen ilahi. Implikasinya, di dalam “rumah” (*oikos*) besar Allah ini, si miskin dan si kaya ada di dalam satu pengelolaan ilahi.¹¹⁸

Kenyataan ini memberikan secerach asa. Di tengah persoalan kesenjangan yang makin melebar antara si miskin dan si kaya seperti sekarang ini, masih ada Allah yang bertanggungjawab atas keseimbangan/keteraturan dalam “rumah tangga-Nya.” Ini dilakukan dengan “cara pemeliharaan-Nya” yang *super* bijak. Karena itu, orang-orang Kristen tinggal “berpartisipasi” saja di dalam “pengelolaan ilahi” ini. Secara pro-aktif, memiliki dan menghidupi teologi keadilan sosial yang benar, sesuai dengan kebenaran firman Tuhan, seperti yang Calvin telah lakukan. Juga, secara preventif, menegur dan mencegah siapa saja (termasuk setiap orang Kristen) yang menciptakan berbagai kejahatan ekonomi (plus sosio-politis) yang akan berdampak pada perdamaian dan keadilan sosial publik.

Akhirnya, pertanyaan Nicholas Wolterstorff perlu dicermati oleh orang-orang Kristen yang “mengaku” kaum keturunan Calvin, “*Is therefore Calvinism not only reformation of the church, but also the social order, by nature and natural outpouring of the church’s reform?*”¹¹⁹ Apakah reformasi hanya ada di dalam gereja? Bagaimana dengan reformasi di luar gereja? Reformasi tatanan sosial yang ada? Berbagai pertanyaan ini patut menjadi otokritik bagi gereja-gereja *reformed* (Calvinis) masa kini. Seandainya Calvin hidup pada hari ini, ia pasti masih seperti yang dahulu, tetap konsisten melakukan reformasi spiritual di dalam gereja dan reformasi sosial di luar gereja. Sang *kakek-buyut* tidak main-main ketika mengajak semua *cucu-buyut* (keturunannya) untuk “*ber-ecclesia reformata semper reformanda-ria.*” Sekarang, apakah makna dan dampak “mantra sakti” yang sering digembar-gemborkan ini bagi mereka? Jangan-jangan hanya sebuah kalimat *misleading*, “lain di bibir, lain di hati.” Apalagi, “lain di tindakan!” “*Capek deh!*”

¹¹⁷ Seperti yang dikutip oleh Thomas C. Oden, *The Living God: Systematic Theology: Volume One* (Peabody: Prince, 1998) 273.

¹¹⁸ Bdk. dengan bahasan saya tentang manifestasi ekonomi Allah dalam konteks lingkungan hidup (Ferry Y. Mamahit, “Apa Hubungan Porong dengan Yerusalem?: Menggagas suatu Ekoteologi Kristen,” *Veritas* 8/1 [April 2007] 15).

¹¹⁹ *Until Justice and Peace Embrace* (Grand Rapids: Eerdmans, 1987) 78.