
Dunamis: Jurnal Teologi dan Pendidikan Kristiani
Volume 3, Nomor 2 (April 2019)
ISSN 2541-3937 (print), 2541-3945 (online)
<http://www.sttintheos.ac.id/e-journal/index.php/dunamis>

Submitted: 19 Januari 2019

Accepted: 22 April 2019

Published: 29 April 2019

Merumuskan Etika Politik Kristen dalam Era Gangguan Terorisme di Indonesia

Paulus Eko Kristianto

Sekolah Tinggi Filsafat Driyarkara Jakarta

paulusekokristianto@gmail.com

Abstract

Disruption of terrorism was a serious thing that threatens the life of nationalism in Indonesia. This disorder must be responded quickly and precisely as soon as possible. This article aimed to formulate one of the steps that could be taken, namely by building relevant Christian political ethics. The method used was descriptive analysis of various related literature that addresses this theme. In conclusion, Christian political ethics that have to be practiced by Christians is to develop an open understanding of "the other", including developing neighbouring theology.

Keywords: *terrorism; Christian politic ethics; the other; the church*

Abstrak

Gangguan terorisme merupakan hal yang serius mengancam kehidupan berbangsa di Indonesia. Gangguan ini harus direspon dengan cepat dan tepat sesegera mungkin. Artikel ini bertujuan untuk merumuskan salah satu langkah yang bisa dilakukan yakni dengan membangun etika politik Kristen yang relevan. Metode yang digunakan adalah deskriptif analisis pada berbagai literatur terkait yang membahas tema ini. Kesimpulannya, etika politik Kristen yang harus diamalkan orang Kristen yaitu membangun pemahaman terbuka terhadap "sang liyan", termasuk mengembangkan teologi pertetanggaan.

Kata Kunci: terorisme; etika politik Kristen; sang liyan; gereja

PENDAHULUAN

Bila ada yang bertanya tentang apa yang menjadi motivasi berbagai tindakan terorisme? Jawaban atas pertanyaan ini sulit ditemukan dengan mudah. Kebanyakan orang hanya dapat menduga-duganya saja; motifnya tentu terkait persoalan agama. Mengikuti Trutz von Trotha dan Wolfgang Huber, F. Budi Hardiman menggunakan istilah “kekerasan sebagai ibadah”. Hal ini ditunjukkan dengan adanya gagasan bahwa para pelaku bom bunuh diri meyakini tindakan kekerasan yang mereka lakukan sebagai tindakan martir untuk memurnikan dunia dari kekafiran. Motivasi demikian diyakini merupakan salah satu bentuk ibadah kepada Allah. Selain itu, mereka juga meyakini bahwa melalui tindakan tersebut, mereka akan diterima sebagai orang benar di Surga. Bila dirunut dari sisi sejarah, berbagai terorisme atas motivasi demikian bukan merupakan sesuatu yang baru. Hal ini dapat kita rujuk sebagaimana teror dalam Perang Salib dan Perang Tiga Puluh Tahun di Eropa.¹

Berbagai gangguan terorisme membawa tanggapan kondisi masyarakat dan demokrasi dari segi normatif dan

faktual demokratisasi.² Dari segi normatif, demokrasi merupakan suatu proses membuka peluang untuk kebebasan dan kesetaraan di antara para warga negara sehingga mereka dapat menentukan diri mereka sendiri sebagai sebuah komunitas politis. Namun dari segi faktual demokrasi, gangguan terorisme menghasilkan banyak risiko dan para warga semakin sadar akan risiko tersebut. Sebagai contoh, hal ini ditunjukkan kita dapat meninjau kembali seberapa jauh perbedaan antara masyarakat di zaman Orde Baru dan demokratisasi sekarang.

Harus diakui bahwa dengan dibukanya pintu kebebasan dan kesetaraan melalui demokratisasi, situasi telah berubah drastis.³ Perbedaan pendapat menjadi hal biasa dalam politik. Melalui proses demikian, berbagai risiko mulai direproduksi dan didistribusikan dalam masyarakat. Berbagai komunikasi sosial dan politik pun menjadi tidak terduga. Hardiman juga menunjukkan dari berbagai kecanggihan jaringan, organisasi, dan transaksi pelaksanaannya,

¹F. Budi Hardiman, *Demokrasi Dan Sentimentalitas: Dari “Bangsa Setan-Setan”, Radikalisme Agama, Sampai Post-Sekularisme* (Yogyakarta: Kanasius, 2018), 123.

² Ibid, 123-124. Lihat juga: Paulus Eko Kristianto, “Persinggungan Agama Dan Politik Dalam Teror: Menuju Terbentuknya Teologi Spiritualitas Politik Dalam Konteks Maraknya Terorisme Di Indonesia,” *DUNAMIS: Jurnal Teologi dan Pendidikan Kristiani* 3, no. 1 (2019): 1.

³ Plessis Max Du. “Removals, Terrorism And Human Rights – Reflections on Rashid”. *South African Journal on Human Rights Vol. 25 No. 2 (2009)*, 353-373, DOI: 10.1080/19962126.2009.11865206.

perang kecil global dapat dilihat sebagai radikalisasi kekerasan-kekerasan terglobalisasi lainnya yang sudah ada sebelumnya, contohnya bandar-bandar narkoba, perdagangan manusia, sindikat organ-organ manusia, penyelundupan senjata.⁴ Bila ditelusuri, berbagai kekerasan global tersebut telah bekerja dalam jejaring global yang sulit dikontrol dalam berbagai batas negara. Oleh karenanya, hal ini memproduksi dan mendistribusi risiko terorisme juga terjadi secara global.

Berpijak pada berbagai kompleksitas terorisme demikian, penulis mengajukan rumusan masalah yaitu bagaimana rumusan etika politik Kristen yang relevan dalam era gangguan terorisme? Dalam hal ini, etika politik dirasa penting. Hal itu dikarenakan etika politik Kristen menentukan orientasi dan tindakan yang dapat dilakukan orang Kristen dalam menanggapi berbagai gangguan terorisme di Indonesia. Oleh karenanya, orang Kristen perlu merumuskan etika politiknya. Hal ini dilakukan dengan melihat berbagai pendekatan etika politik pada kurun waktu sebelumnya, di antaranya masa lalu dan reformasi. Sebelum penulis menjawab rumusan masalah tersebut, kita perlu memahami dua istilah kunci (politik dan etika politik) dan beberapa pemahaman kunci berkaitan terorisme, teroris, dan teror

terlebih dahulu. Bila dirunut, politik merupakan seni yang bersangkutan-paut dengan proses pengambilan keputusan oleh orang-orang yang berbeda-beda kepentingannya, di mana pengambilan keputusan ini menyangkut masa depan orang banyak.⁵ Etika politik merupakan kaidah-kaidah moral yang dipertimbangkan dalam proses pengambilan keputusan. Pengambilan keputusan di sini tidak senantiasa bersifat formal, tetapi lebih banyak berupa warisan kegiatan-kegiatan mental yang berjalan secara operatif. Sedangkan, terorisme dipahami sebagai paham atau ideologi yang memproduksi berbagai tindakan teror. Pelaku yang mengolah paham atau ideologi tersebut disebut teroris. Tindakan teror sendiri dikategorikan sebagai aksi hasil produksi penyemaian terorisme. Tindakan ini biasa dilakukan dengan bom dan senjata.

METODE PENELITIAN

Artikel ini merupakan penelitian dengan pendekatan kualitatif yang bersifat kajian literatur. Metode yang digunakan adalah deskriptif analitis, yaitu mengajukan berbagai sumber literature seperti buku dan jurnal yang terkait dengan tema ini dan menganalisisnya secara mendalam sehingga menghasilkan sebuah refleksi etis atas

⁴F. Budi Hardiman, *Demokrasi Dan Sentimentalitas: Dari "Bangsa Setan-Setan", Radikalisme Agama, Sampai Post-Sekularisme*, 125.

⁵Emanuel Gerrit Singgih, *Iman Dan Politik Dalam Era Reformasi Di Indonesia* (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2004), 27.

sebuah persoalan sosial politik yang melibatkan orang Kristen di dalamnya. Ada beberapa hal terkait dengan etika politik di masa kini dalam konteks gangguan terorisme yang harus diperhatikan, yakni tentang etika politik kekristenan di masa lalu, termasuk di dalamnya era pasca-reformasi.

Etika Politik Kristen di Masa Lalu

Berbicara tentang fondasi dan pola etika politik Kristen di masa lalu, penulis menegaskan bahwa kita perlu melihat apa yang menjadi motivasi orang Kristen untuk terlibat dalam politik yang cenderung dekat dengan urusan kuantitas. Singgih memetakan adanya pemahaman masa lalu bahwa orang-orang Kristen harus berpolitik secara konkrit dengan berupaya memasukkan sebanyak mungkin orang Kristen ke berbagai kedudukan strategis di pemerintahan dan politik.⁶ Hal ini biasa dipahami sebagai upaya berpartisipasi dalam pembangunan politik. Politik diyakini sebagai strategi menempatkan orang di dalam struktur yang ada mengandaikan bahwa struktur yang ada dapat dipengaruhi dengan semangat Kristen cinta kasih dan keadilan. Bahasa yang sering dipakai yaitu menjadi garam dan terang (Mat. 5:13, 14). Masalahnya, apakah harapan ini sudah tercapai? Apakah mereka menggarami atau

malah digarami? Singgih menyatakan bahwa tantangan terbesar keterlibatan dalam politik yaitu struktur yang menyangkut kuasa.⁷ Kuasa di sini dimaknai dominasi dan penindasan terhadap orang lain di sekitarnya. Orang lain terkondisikan ikut dan harus memenuhi apa yang dituntut pemilik kuasa. Sekali orang membiarkan diri dikuasai oleh perasaan yang nikmat dan mempesonakan dari pemilik kuasa, orang lain menjadi terjebak dan tenggelam dalam struktur. Dengan kata lain, orang Kristen yang berniat menggarami dan menerangi dunia politik malah terlilit struktur. Setidaknya, orang Kristen harus bersedia menerima dan melakukan segala macam adat kebiasaan yang berlaku dalam struktur. Oleh karenanya, Singgih menegaskan keputusan masuk dalam struktur merupakan sebuah keputusan yang keliru.⁸

Selain keterlibatan dalam politik, etika politik Kristen di masa lalu ditandai dengan adanya sikap dan posisi sebagai anak manis terhadap penguasa dan sebagai golongan minoritas yang dikuasi perasaan *minority complex*.⁹ *Minority complex* merupakan perasaan menganggap diri sebagai golongan minoritas yang mudah

⁶Ibid, 28.

⁷Ibid, 30.

⁸ Ibid.

⁹ Javier Argomaniz and Orla Lynch, "Introduction to the Special Issue: The Complexity of Terrorism-Victims, Perpetrators and Radicalization," *Studies in Conflict and Terrorism* 41, no. 7 (2018): 491–506, <https://doi.org/10.1080/1057610X.2017.1311101>.

didiskriminasi. Sebenarnya, perasaan ini tidak boleh berlangsung terus. Kita perlu menyadari bahwa kita seperti mayoritas lainnya, memiliki hak yang sama sebagai warga negara Indonesia sehingga tidak ada alasan bagi kita untuk didiskriminasi dalam berbagai bentuk. Dengan kata lain, orang Kristen perlu menyadari bahwa mayoritas dan minoritas sama-sama atau setara sebagai warga negara Indonesia yang tidak boleh dibeda-bedakan.

Warisan teologi yang kerap dikumandangkan di masa lalu yaitu ketaatan pada pemerintah (Rom. 13:1-7).¹⁰ Teks tersebut dengan tegas menyatakan bahwa tidak ada pemerintahan yang tidak berasal dari Allah dan karena itu semua orang, termasuk orang Kristen, harus tunduk kepada pemerintah. Bahkan, dengan tegas pada ayat 2, ditunjukkan barang siapa melawan pemerintah diimplikasikan melawan ketetapan Allah dan siapa yang melakukannya akan mendatangkan hukuman atas dirinya. Dengan kata lain, teks ini dapat dipahami bahwa Tuhan menghendaki agar orang Kristen patuh kepada pemerintah dan kalau tidak patuh berarti melawan kehendak Tuhan. Masalahnya, apakah tafsiran terhadap Roma 13: 1-7 harus dilakukan apa adanya demikian? Bagi penulis, tafsiran tersebut

tidak otomatis berlaku ketika berhadapan dengan pemerintah yang penuh korupsi dan tidak memihak pada rakyat. Pemerintah model demikian harus dikritisi kebijakannya melalui berbagai tindakan advokasi. Rakyat boleh hormat pada pemerintah sebagai wakil Tuhan bila pemerintah bersikap anti korupsi dan memperhatikan kepentingan rakyat.

Etika politik masa lalu yang masih terus terjadi hingga kini yakni bersikap tegas terhadap pemerintah terhadap masalah pembangunan rumah ibadah, berbagai perusakan dan pembakaran gedung gereja. Masalahnya, orang Kristen atau gereja cenderung hanya bersuara ketika mengalami berbagai gangguan tersebut dan terlalu memikirkan kepentingan sendiri. Singgih menunjukkan etika politik sebenarnya menuntut agar dalam beretika politik, orang Kristen tidak menutup mata terhadap kepentingan bersama.¹¹ Kepentingan bersama di sini bukan ditentukan oleh mereka yang berkuasa sebagaimana zaman Orde Baru, melainkan situasi dan kondisi masyarakat terkini. Kalau dalam masyarakat ada kebutuhan kebebasan yang lebih besar, demokrasi, keadilan di bidang hukum dan perekonomian, kesejahteraan bagi mereka yang lemah dan tidak beruntung, maka orang Kristen melalui komunitas gereja diharapkan mendukung berbagai usaha ini. Dengan demikian, etika politik Kristen

¹⁰Emanuel Gerrit Singgih, *Iman Dan Politik Dalam Era Reformasi Di Indonesia*, 31.

¹¹Ibid, 34.

diharapkan dapat membangun jembatan antara orang Kristen dengan masyarakat secara efektif melalui semangat berbela rasa dan berjuang mewujudkan Hak Asasi Manusia.

Etika Politik Kristen di Era Reformasi

Singgih menjelaskan etika politik di era reformasi ditandai adanya perhatian isi peribadahan, khususnya doa-doa syafaat, apakah memang menyentuh persoalan politik atau tidak.¹² Doa perlu diungkapkan secara konkret berkenaan berbagai pergumulan yang ada pada saat itu, contohnya berbagai persoalan pembakaran gereja. Namun, Singgih menegaskan doa saja tidak cukup, melainkan kita perlu bersedia menyatakan solidaritas pada mereka yang lemah, yang ditempatkan di luar struktur.¹³ Solidaritas ditujukan kepada para korban, bukan yang mengorbankan. Solidaritas juga dapat ditumbuhkan dengan mengajarkan gereja tentang sikap nasionalisme.¹⁴ Hal ini menjadi penting apalagi dalam kondisi maraknya mekanisme “kambing hitam” di era reformasi. Orang Kristen diharapkan dapat meneruskan misi atau pekabaran Injil dalam rangka pemahaman Hak Asasi Manusia mengenai

kebebasan beragama, dan didukung mental pemberdayaan rakyat untuk penegakan keadilan dan pemerataan.

Teologi adalah hasil refleksi mengenai iman orang Kristen dalam sebuah situasi tertentu. Kalau orang Kristen itu berada dalam situasi era reformasi, maka refleksinya tentu menyangkut apa artinya aspek-aspek yang telah disebutkan di atas bagi kehidupan berimannya.¹⁵ Refleksi tersebut terindikasi dalam berbagai wacana di komunitas iman. Dalam ibadahnya, orang Kristen menempatkan wacana sebagai penghubung antara kehendak Ilahi dengan tindakan manusia. Ketika menyampaikan kehendak-Nya, Tuhan berkenan menggunakan bahasa manusia. Oleh karenanya, tekanan utama pada ibadah Kristen yaitu khotbah atau penyampaian firman Allah. Selain khotbah, kita juga mengenal pemahaman Alkitab (PA) dan katekisasi. Kedua hal ini juga dipengaruhi oleh paradigma khotbah. PA harus menjadi alternatif atau kelanjutan dari sebuah tema yang dibicarakan dalam khotbah.

Etika politik Kristen di era reformasi menimbulkan adanya desakan pada gereja bahwa pola ibadah Kristen, termasuk PA dan katekisasi, harus masuk dan bersolidaritas aktif dengan konteks yang sedang terjadi saat itu, contohnya perusakan

¹² Ibid, 35.

¹³ Ibid, 36.

¹⁴ Harls Evan Siahaan, “Mengajarkan Nasionalisme Lewat Momentum Perayaan Paskah: Refleksi Kritis Keluaran 12:1-51,” *DUNAMIS (Jurnal Teologi dan Pendidikan Kristiani)* Vol 1, no. 2 (2017): 39–54, www.sttintheos.ac.id/e-journal/index.php/dunamis.

¹⁵ Emanuel Gerrit Singgih, *Iman Dan Politik Dalam Era Reformasi Di Indonesia*, 40.

dan pembakaran rumah ibadah. Ibadah Kristen saat itu tidak disarankan terus lari dari konteks dengan alih-alih merasa bersyukur atas kebaikan Tuhan atas penyertaannya bagi komunitas iman tertentu, tetapi di sisi lain seolah Tuhan abai atau mengizinkan kerusuhan bagi komunitas iman lainnya.

HASIL DAN PEMBAHASAN

Pemahaman terhadap “Yang Lain” (*The Other*) sebagai Fondasi Etika Politik di Era Gangguan Terorisme di Indonesia

Apa yang sudah diupayakan dalam etika politik Kristen pada masa lalu dan reformasi diharapkan tetap diperhitungkan nilai positifnya, di antaranya keinginan membangun jembatan dan keterbukaan dalam beretika, termasuk pemberdayaan rakyat dalam rangka penegakan keadilan dan pemerataan. Penulis memetakan jembatan terbangun dengan baik dan membawa dampak positif bila dilengkapi dengan pemahaman yang utuh dan terbuka mengenai “yang lain” (*the other*) ketika membangun etika politik masa kini dengan banyaknya gangguan terorisme. Dari sisi orang Kristen, “yang lain” biasa ditempelkan pada orang Islam. Orang Islam digeneralisasikan sebagai kelompok yang mencita-citakan pendirian negara Islam di Indonesia dan bahwa sebuah negara Islam pasti akan menomorduakan warganya yang

bukan Islam.¹⁶ Padahal, pemahaman demikian tidak sepenuhnya benar. Banyak orang Islam yang tidak menginginkannya demikian karena mereka memegang semangat kebhinekaan. Namun, sebagai orang Kristen, kita perlu memandang “yang lain” tetap secara terbuka dan tidak menghakimi apapun pandangan yang dimilikinya sebagai bentuk nyata penerimaan keberagaman. Tidak hanya itu, kita juga perlu membudayakan sikap mengasihi. Dalam rangka mengasihi “yang lain”, orang harus berbuat baik dan saling menghargai. Memang, kita perlu mengakui bahwa sejarah pertemuan Kristen-Islam tidak mulus, baik di dalam maupun luar Indonesia.¹⁷ Berbagai benturan terjadi dan meninggalkan bekas yang selalu memberikan pengaruh subyektif dan bias terhadap kelompok manapun.

Singgih menegaskan keterbukaan paradigma ketika memahami “yang lain” membawa implikasi tiga hal.¹⁸ Pertama, menghayati dan menghidupkan kembali suara kenabian sebagai bagian dari kehidupan orang beriman dalam masyarakat. Gagasan ini berarti sebagai orang Kristen, kita harus belajar

¹⁶ Elizabeth Shakman Hurd, “Politics of Religious Freedom in the Asia-Pacific: An Introduction,” *Journal of Religious and Political* 4, no. 1 (2018): 9–26.

¹⁷ Emanuel Gerrit Singgih, *Iman Dan Politik Dalam Era Reformasi Di Indonesia*, 18-19.

¹⁸ *Ibid*, 21-25.

membangun kepekaan terhadap penderitaan rakyat, dan bukan hanya sensitif terhadap penderitaan warga gereja saja. Kedua, menjaga jarak tertentu dengan pemerintah dan negara. Hal ini perlu diiringi dengan adanya kesadaran bahwa orang Kristen di Indonesia telah hidup di bawah pemerintahan dan negara tertentu. Meskipun demikian, orang Kristen tidak dapat terlalu mengandalkan pemerintah atau negara. Sikap ini pun perlu diiringi dengan keyakinan bahwa hidup kita tidak sepenuhnya ditentukan oleh negara, melainkan Tuhan. Oleh karenanya, kita juga perlu berani dan dengan tegas mengatasi berbagai perasaan *minority complex*. Ketiga, setelah kita melakukan dua hal tersebut, kita juga diharapkan memiliki sebuah gambaran teologis yang kuat dan terbuka mengenai “yang lain”. Dalam hal ini, orang Kristen juga perlu memandang “yang lain” dengan semangat penerimaan dan pengakuan terhadap kemajemukan agama-agama sebagai bagian yang penting dalam realita. Secara spesifik, Singgih, dengan mengikuti gagasan Kosuke Koyama, menawarkan alternatif konsep teologi pertetangaan yang dapat mendorong orang Kristen untuk bersahabat dan bergaul dengan orang beragama lain.¹⁹

Berbagai gangguan terorisme yang kian terjadi menimbulkan banyak dugaan

siapa yang menjadi pelaku aksi terorisasi. Dugaan ini tidak boleh dikembangkan dengan memandang siapapun negatif, terutama mereka yang kita anggap sebagai “yang lain” dengan nada negatif. Pekerjaan rumah yang perlu dikembangkan pada konteks gangguan terorisme yaitu memegang dan mengamalkan pemahaman yang utuh dan terbuka mengenai “yang lain” (*the other*). Pemahaman “yang lain” yang terbuka dapat dikembangkan sebagai fondasi etika politik di era gangguan terorisme di Indonesia. Mengapa dapat terjadi demikian? Kata kunci keterbukaan memandang “yang lain” yaitu melihat mereka sebagai sesama. Kalau ada yang tidak baik itu bukan karena agamanya demikian, melainkan “oknum”. Bahkan, tidak menutup kemungkinan terjadi suburnya budaya ketidakkonsistenan.²⁰ Ketidakkonsistenan di sini menunjuk pada kesenjangan wacana antara pergaulan yang lebih luas dengan mereka yang lain dan pergaulan di kalangan sendiri. Bisa saja seorang tokoh agama dikenal di dalam masyarakat umum sebagai tokoh yang terbuka dan positif terhadap agama lain karena ceramah-ceramah yang mengikuti prinsip kerukunan beragama yang telah ditentukan oleh pemerintah, namun dapat berbicara sangat negatif, bahkan membuat karikatur mengenai agama lain begitu dia

¹⁹Ibid, 25-27.

²⁰ Ibid, 55.

mendapat kesempatan untuk berceramah di antara kawan-kawannya sendiri.

Keterbukaan terhadap “yang lain” dalam terorisme memerlukan perluasan wawasan dan pemahaman yang bisa membuat kita melihat agama bukan dari sudut pandang kita sendiri, melainkan juga secara obyektif, yaitu agama sebagai fenomena. Keterbukaan secara perlahan diharapkan mengikis eksklusif yang menekankan mutlak pada perbedaan akan terhalang untuk melihat berbagai keberagaman di antara agama-agama, termasuk kesediaan belajar sampai ke sumber-sumber pertama. Keterbukaan terhadap “yang lain” tidak dimaksudkan proselitisme, melainkan pelayanan kasih dan kesaksian tanpa pamrih, khususnya bagi mereka yang tersisih. Bila agama tidak dijadikan acuan proselitisme dan dipolitisasi sebagai dasar terorisme, tentu siapapun mampu bersikap terbuka dan melihat “yang lain” sebagai sesama, terlebih tidak menjadikan “yang lain” sebagai sasaran terorisasi.

Etika Politik Kristen dalam Era Gangguan Terorisme di Indonesia

Bercermin dari perjalanan sejarah, kita perlu mengakui bahwa suatu kesadaran yang kuat akan identitas sebagai suatu bangsa dianggap dapat mendorong toleransi

terhadap kemajemukan suku dan agama di Indonesia.²¹ Sejarah membuktikan bahwa dalam kepemimpinan yang kuat di masa lalu, nasionalisme sanggup merelatifkan perbedaan suku dan agama. Sebaliknya, merebaknya berbagai kasus intoleransi sering dikaitkan dengan menipisnya kesadaran kebangsaan. Belakangan, demokrasi dituding menjadi penyebab negatif. Hal ini dihayati bahwa demokrasi membawa hak-hak asasi manusia dan nilai-nilai universal lainnya ke dalam kehidupan berbangsa dan bernegara sehingga identitas nasionalisme menjadi lemah. Hal ini disebabkan adanya pemahaman bahwa demokrasi merupakan produk barat yang bukan lahir dari pergumulan Indonesia. Namun, asumsi demikian tidak dapat dipegang kuat. Solidaritas terhadap kemajemukan dan berbagai kasus intoleransi dan problem identitas yang mendera masyarakat bukanlah hasil akhir demokrasi, melainkan problem transisi menuju demokrasi.²² Sebagai warga negara, kita perlu memegang fakta bahwa “bangsa Indonesia” dan Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI) menunjukkan bahwa demokrasi merupakan sebuah narasi besar (*grandnarrative*) yang sanggup mewartakan kemajemukan sehingga ide kebangsaan

²¹A M Hendropriyono, “Ide Dan Praksis Neo-Nasionalisme Dalam Menghadapi Tantangan Globalisasi,” *Jurnal Filsafat* 18, no. 1 (2008).

²²Ibid.

perlu diaktualisasikan secara kreatif dalam konteks demokrasi.²³

Kalaupun kita ingin mengupayakan teologi pertetangaan dalam hubungan antar agama, hal ini tentu tidak mudah dilakukan. Kita perlu peka adanya berbagai kegagalan umat agama ketika menemukan nilai-nilai iman mereka di praksis konstitusi negara hukum dan demokratis. Budi Hardiman memetakan dua hal kegagalan tersebut.²⁴ Pertama, doktrin agama yang sempit dan kaku yang tidak memberi ruang untuk nilai-nilai yang lebih luas dari nilai-nilai agama itu yaitu nilai kehidupan bersama secara politis. Kedua, karena praksis konstitusi itu sendiri tidak diterangi oleh nilai-nilai universal, seperti hak-hak asasi manusia, melainkan cenderung kepada berbagai kepentingan politis praktis tertentu. Keunikan iman Kristiani yang perlu diperhatikan yaitu suatu disposisi fundamental yang tidak menarik diri dari dunia, melainkan justru melibatkan diri di dalam sejarah untuk suatu perubahan menuju keadaan yang lebih baik. Kalau kita hendak menafsirkan teologi pertetangaan, maka gagasan yang muncul adalah panggilan untuk menjadi garam dunia dan terang dunia sebagaimana mengacu pada

berbagai keterlibatan dan keteladanan di dalam ruang publik.

Terorisme turut dilakukan dengan bersamaan dengan berbagai kekerasan berbasis agama. Kita pun harus sadar bahwa pada berbagai kekerasan berbasis agama, para penonton dan korban sendiri juga ikut andil dalam peristiwa kekerasan dengan sikap pengecut mereka. Dalam tiap drama kekerasan, korban seolah merupakan komponen panggung yang terpisah dari penonton. Padahal dalam ketidakberanian korban melawan penindasan, korban dan penonton sesungguhnya telah berkolaborasi secara diam-diam untuk menguatkan peran pelaku. Korban menyalahkan diri karena ketidakberdayaannya dan kebungkaman para penonton ketika memberi dalih tersirat bahwa peristiwa tersebut sudah selayaknya terjadi demikian. Dalam arti ini, kemunculan peran korban dalam drama kekerasan itu dimungkinkan baik oleh sikap pasif penonton maupun dirinya sendiri. Hal ini juga senada ketidakberanian para penonton ketika mengintervensi mekanisme kekerasan telah memberi kontribusi besar bagi formasi karakter seorang pelaku kekerasan sehingga ia tidak mampu mengembangkan bentuk relasi lain, selain mendiskriminasi, memojokkan, dan menindas orang lain.²⁵

²³F. Budi Hardiman, *Demokrasi Dan Sentimentalitas: Dari "Bangsa Setan-Setan", Radikalisme Agama, Sampai Post-Sekularisme*, 65..

²⁴Ibid, 66.

²⁵ Ibid, 165.

Hardiman menawarkan tinjauan keberanian sipil (*civil courage*) yang berpijak pada gagasan Kurt Singer, menggambarkannya pada enam hal yaitu: (1) keutamaan demokratis warganegara yang mengacu pada semangat konstitusi dan Hak Asasi Manusia; (2) keberanian menyatakan pendirian secara publik, mesti ditentang orang-orang lain; (3) memiliki isi publik dan bukan privat, yakni berorientasi kebaikan bersama; (4) mengimbau suara hati sesama warganegara untuk menghentikan penindasan dan mengubah keadaan; (5) tindakan tanpa kekerasan, tidak merendahkan lawan, tidak memaksa orang lain; (6) bukanlah tanpa rasa takut, melainkan upaya mengatasi rasa takut demi membela kebaikan bersama.²⁶

Bagi Hardiman, kita dapat berbicara tentang keberanian sipil (*civil courage*) apabila salah seorang atau lebih meninggalkan posisi penonton dan mulai mengintervensi kejadian dan menyatakan ketidaksetujuannya secara publik.²⁷ Memupuk keberanian sipil (*civil courage*) berarti menumbuhkan keinginan mereka yang berada di sisi kiri untuk beralih ke sisi kanan dengan mengasah empati, keberpihakan kepada yang lemah, meningkatkan tanggung jawab moral dan

rasa keadilan.²⁸ Sikap keberanian sipil (*civil courage*) perlu dikembangkan dimulai dari rumah sampai ke tempat ibadah, kampus, gedung parlemen, dan birokrasi pemerintah. Ketidakpedulian terhadap diskriminasi, represi, dan marginalisasi dimulai ketika anak-anak dilarang berbeda pendapat dengan orang tuanya. Bahkan, sikap diam yang sama kita temui di antara umat yang hanya menyetujui khotbah-khotbah kebencian kepada agama lain yang dituangkan dari tempat-tempat ibadah. Semua dilakukan dalam bentuk kekerasan struktural. Kekerasan struktural merupakan sebab-sebab impersonal dari berbagai ketidakadilan distributif dalam sistem kapitalis atau dari dikotomi kawan-lawan dalam ideologi konservatif agama.²⁹

Dengan semangat keberanian sipil, etika politik Kristen harus memfasilitasi siapapun berani menyatakan perlawanan terhadap reproduksi kebencian dan penindasan di lingkungan dekatnya. Sikap diam terhadap ketidakadilan bukanlah pasivitas murni, melainkan sebuah aktivitas penindasan atas suara hati sendiri. Dalam hal itu, rumah, sekolah, tempat ibadah, kantor atau mimbar yang meneguhkan konformisme kelompok, paternalisme otoritas dan membius individu dengan eksklusivisme kelompok sendiri ikut

²⁶Ibid, 166..

²⁷Ibid.

²⁸Ibid, 167.

²⁹Ibid, 167.

bersalah dalam penindasan suara hati individu.³⁰ Protes, pemogokan, non-kooperasi, penolakan yang dilakukan tanpa kekerasan tidak lahir dari sikap pengecut atau kemarahan, melainkan dari disiplin, pengendalian diri, kesabaran, dan keutamaan warga.

Dalam beretika politik Kristen, kita perlu memperhatikan tiga kekuatan struktural yang menghambat individu untuk tampil dengan keberanian sipil (*civil courage*) dan merajut solidaritas satu sama lain. Pertama, globalisasi pasar telah mereproduksi massa konsumeris yang tersusun dari para individu yang apolitis, teratomisasi atau tercerabut dari solidaritas komunalnya, contohnya para borjuis kota yang memenuhi pusat perbelanjaan (mall). Kedua, kekuatan endogen dari kolektivisme dan etnosentrisme dalam masyarakat yang mengkollektifkan individu sebagai massa ideologis, contohnya gerombolan orang yang memaksa penghentian kegiatan ibadah atau menyerang aliran religius yang distigma sesat. Ketiga, kombinasi massa konsumeris dan ideologis yang menghasilkan individu-individu oportunistis-apatis yang cenderung bermain sebagai pemain aman di antara gelombang kepentingan.

Hardiman mengingatkan memupuk keberanian sipil (*civil courage*) tidak dapat

³⁰Ibid, 169.

dilakukan dengan memobilisasi massa.³¹ Hal itu dikarenakan kita dapat terjebak dalam konformisme dan sikap pengecut para anggota gerombolan yang menindas minoritas. Bentuk solidaritas yang tepat untuk gerakan tanpa kekerasan sebenarnya bukanlah massa, melainkan komunitas. Secara prinsip, Hardiman menguraikannya pada lima poin.³² *Pertama*, memproduksi dan menguatkan instansi, lembaga, forum komunikasi interreligius pada masing-masing agama sehingga dalam situasi konflik dapat bertindak menengahi dengan nilai-nilai kemanusiaan. *Kedua*, lebih memilih komunikasi dan jalur hukum, daripada manipulasi dan pemaksaan. *Ketiga*, multiplikasi komunitas-komunitas warga yang sadar hak dan forum-forum deliberasi. *Keempat*, menggunakan kekuatan penetrasi ke dalam parlemen dengan tilikan moral dan pertimbangan teknis yang memadai. *Kelima*, membantu reformasi kepolisian dan militer dalam membangun kode etik dan pengawasannya untuk menumbuhkan sikap lebih beradab dan *fairness* dalam perkara diskriminasi, marginalisasi, dan represi.

Dari sisi individu, keberanian sipil (*civil courage*) dapat dilakukan dalam enam sikap.³³ *Pertama*, tidak menyesuaikan diri dengan kelompok, melainkan bertindak menurut kepribadian dan pendiriannya

³¹Ibid, 171.

³²Ibid, 172.

³³ Ibid, 170.

sendiri. Kedua, tidak membiarkan diri menjadi obyek pelecehan, melainkan menunjukkan sikap sebagai subyek yang turut membangun hubungan positif. Ketiga, keluar dari kelompok yang hidup dalam dusta, dan belajar menanggung rasa sepi dan terisolasi demi sebuah pendirian yang benar. Keempat, menunjukkan respek terhadap kepribadian sendiri dan orang lain dengan menunjukkan tanggung jawab dan kepedulian. Kelima, menghargai kebebasannya sendiri dengan kepercayaan diri yang sehat dan menghargai kebebasan orang lain dengan sikap toleran. Keenam, mulai melatih kepercayaan (*trust*) di tengah iklim kecurigaan.

Hardiman menunjukkan keberanian sipil (*civil courage*) perlu dilengkapi dengan ketidakpatuhan warga (*civil disobedience*). Gagasan ini didukung atas pemahaman kekuatan jaringan yang terbesar yang boleh diharapkan dari jejaring warga dengan keberanian sipil (*civil courage*) adalah ketidakpatuhan warga (*civil disobedience*). Ketidakpatuhan warga (*civil disobedience*) merupakan sebuah gerakan moral pantang kekerasan yang dilakukan dalam kerangka negara hukum demokratis. Hal ini dilakukan melalui adanya tradisi penyelesaian konflik tanpa kekerasan, ruang (*platform*) moral dan agama yang pantang kekerasan, peranan kelas menengah yang kuat, dan

demiliterisasi masyarakat.³⁴ Semua dilakukan dalam rangka pembelajaran bagi masyarakat yang tidak hanya untuk berdemokrasi, melainkan melakukan perlawanan atas otokrasi secara dewasa. Masyarakat yang melakukan ketidakpatuhan warga (*civil disobedience*) memiliki cukup latar belakang nilai-nilai dan pandangan hidup yang lebih memilih pengampunan daripada pembalasan, persetujuan daripada pemaksaan, suara hati daripada perintah atasan atau desakan kelompok.

Konsepsi yang ditawarkan Budi Hardiman berkenaan pembangunan keberanian sipil (*civil courage*) pada konteks terorisme sebenarnya berangkat dari adanya berbagai kegagalan umat agama ketika menemukan nilai-nilai iman mereka di praksis konstitusi negara hukum dan demokratis. Agama sering dikemas dengan bingkai sempit sehingga kurang dapat menyatu dan menanggapi konteks yang bergerak cepat. Setidaknya, kegagalan ini dimungkinkan adanya iklim kekerasan kultural. Kekerasan ini dihayati sebagai berbagai sebab impersonal dari ketidakadilan distributif pada sistem kapitalistis atau dari dikotomi kawan-lawan dalam ideologi konservatif agama. Ideologi konservatif agama dianggap sebagai hasil impersonal dari agregat apatisme umat terhadap marginalitas, diskriminasi, dan

³⁴Ibid, 55.

represi dalam skala mikroskopis. Oleh karenanya, dalam mengamalkan etika politik Kristen, umat harus diajak tidak hanya membangun keterbukaan pada “yang lain” melalui teologi pertetanggaan saja, melainkan dilatih untuk menyatakan perlawanan terhadap reproduksi kebencian dan penindasan di lingkungan dekatnya. Tentu, perlawanan ini tidak dilakukan secara individu saja, melainkan kolektif atau dengan memobilisasi komunitas dan masyarakat. Dalam hal ini, penulis senang dan sepakat dengan munculnya komitmen masyarakat secara bersama-sama dan lintas agama untuk melawan keras terorisme, setidaknya melalui deklarasi yang tertulis pada spanduk. Namun, penulis menilai poin ini tidak boleh hanya berhenti di spanduk saja, melainkan aksi lain yang lebih komprehensif diiringi dengan memperhatikan berbagai instrumen hukum yang melawan terorisme dan berani bertindak tanpa kekerasan.

Pengamalan Etika Politik Kristen dalam Era Gangguan Terorisme di Indonesia

Dalam proses pembahasan tentang peranan, partisipasi, atau keterlibatan umat beragama pada dunia politik sebenarnya secara implisit kita mengakui adanya orang-orang yang tidak beragama yang juga berpartisipasi atau terlibat dalam kehidupan politik. Di Indonesia telah menjadi semacam

conventional wisdom, bahkan semacam hukum yang tidak tertulis, seakan-akan setiap orang harus beragama. Di KTP pun, orang diharapkan mengisi kolom agama, dan orang takut jika tidak mengisinya atau mengisinya dengan “tidak beragama”. Ia takut akan dituduh “ateis”, “komunis”, “anggota PKI”, atau mungkin “tidak Pancasila”, atau berbagai tuduhan lain yang serba negatif.

Pancasila dan Undang-Undang Dasar 1945 menjamin kemerdekaan setiap penduduk untuk memeluk agamanya masing-masing dan beribadah menurut agama dan kepercayaannya. Dengan kata lain, kebebasan agama merupakan salah satu hak yang paling asasi di antara hak-hak asasi manusia. Masalahnya, kewajiban beragama itu pun masih dibatasi lagi yaitu hanya salah satu agama yang diakui. Pertanyaan reflektif yang perlu kita gumulkan yaitu apa dasar pengakuan itu? Jika pengakuan itu didasarkan pada sila pertama Pancasila, yaitu Ketuhanan Yang Maha Esa, mengapa agama Yahudi, yang paling dulu mengakui adanya Tuhan yang monotheis, tidak diakui di negeri ini? Apakah pengakuan itu didasarkan pada berbagai pertimbangan politik, contohnya karena kita tidak mengakui Israel?

Dalam hubungan agama dan negara, kita perlu menyadari bahwa agama tidak memerlukan pengakuan restu dari negara.

Negara tidak mempunyai hak untuk menentukan suatu bentuk ibadah atau kepercayaan sebagai agama atau bukan. Bahkan, negara juga tidak berhak menilai apakah sesuatu aliran agama itu sesat, tidak sesuai, atau bertentangan dengan arus utama (*mainstream*), yang dianggap aliran baku. Masalahnya dalam hal kebenaran Ilahi, siapa yang berhak menentukan ukuran arus utama itu? Jika negara berhak memberikan pengakuan tersebut, maka secara logis negara juga berhak menariknya kembali dengan berbagai alasan. Tugas dan kewajiban negara untuk melindungi kebebasan dalam kehidupan beragama dan menciptakan iklim yang sehat sangat memungkinkan dan mendukung dilaksanakannya kebebasan beragama pada suasana kerukunan, saling pengertian, saling menghormati, dan kerja sama.

Kalaupun suatu sekte aliran keagamaan memang sesat, jika perlu negara dapat dan mungkin justru harus bertindak, bukan terhadap sifat “kesesatan” keagamaan itu sendiri, melainkan berbagai tindakan yang melanggar hukum negara yang menyangkut ketertiban umum, khususnya hukum pidana.³⁵ Kekhawatiran bahwa timbulnya aliran yang tidak sesuai dengan apa yang dianggap utama itu akan mengancam persatuan umat, bahkan

persatuan bangsa, tidaklah beralasan. Kalaupun terdapat ancaman terhadap persatuan, pihak yang menuduh kesesatan harus memikul tanggung jawab lebih besar atas timbulnya kekhawatiran atau ancaman perpecahan karena dia secara implisit mengklaim monopoli atas kebenaran dan hendak memaksakannya pada orang-orang lain.³⁶

Kebebasan beragama perlu dipahami sama sekali tidak sama, bahkan justru bertentangan dengan kewajiban beragama. Kebebasan tersebut merupakan hak. Dalam hal ini, hak ini mengandung pilihan, dipergunakan boleh, tidak dipergunakan juga boleh, terserah pada yang bersangkutan. Ketika kita mewajibkan atau melarang orang beragama, hal ini sebenarnya merupakan sisi dari mata uang yang sama. Melarang merupakan mewajibkan untuk tidak melakukan atau berbuat sesuatu. Hukum yang mewajibkan orang untuk beragama tidak akan ada artinya karena tidak mempunyai nilai operasional. Ia tidak memiliki potensi paksaan (*enforcement*). Hal ini dikarenakan keyakinan merupakan persoalan batiniah yang tidak dapat dinilai oleh orang lain. Keyakinan tidak dapat dianggap selalu sama dengan apa yang diucapkan atau dilakukan

³⁵J. Soedjati Djiwandono, *Gereja Dan Politik Dari Orde Baru Ke Reformasi* (Yogyakarta: Kanisius, 1999), 95.

³⁶ Iza Hussin, “The New Global Politics of Religion’: Religious Harmony, Public Order, and Securitisation in the Post-Colony,” *Journal of Religious and Political Practice* 4, no. 1 (2018): 93–106.

secara eksplisit. Oleh karena itu, penulis menegaskan bahwa mewajibkan orang beragama hanya akan menanamkan kemunafikan. Selain itu, pola ini juga bisa menegasikan kemajemukan agama atau kepercayaan.

Dengan kebebasan beragama, orang dapat beragama apa saja, berganti agama kapan saja dia mau, apapun alasannya, atau tidak beragama sama sekali. Hal terpentingnya yaitu apapun pilihannya, pilihan itu dilakukan atas dasar kebebasan, bukan karena tekanan atau paksaan. Orang boleh percaya apa saja atau tidak percaya apapun, sepanjang hal tersebut tidak mengganggu hak atau kepentingan orang lain dan ketertiban umum. Bila terjadi gangguan, negara berkewajiban melakukan campur tangan. Hal ini dilakukan bukan karena seseorang tidak beragama, atau tidak percaya Tuhan, atau karena kepercayaan orang dianggap sesat. Ajaran dan hukum agama tidak mengikat negara atau menjadi landasan dan bagian dari sistem hukum dan perundang-undangan negara. Sebaliknya, ajaran dan hukum agama tidak diberi sanksi atau diperkuat oleh hukum negara. Negara berkewajiban menciptakan iklim yang sehat untuk menunjang kehidupan beragama yang bebas dan mendorong kerukunan umat beragama. Negara tidak akan mengenakan sanksi atas seseorang yang melanggar hukum atau ajaran agama sepanjang hal itu

tidak sekaligus merupakan hukum negara sebagai bagian pelaksanaan tugas negara dalam memelihara ketertiban umum, contohnya mencuri dan membunuh. Dalam perpaduan kekuasaan agama dan politik, agama sering diperalat demi kepentingan politik yang sempit. Hal ini juga terjadi sebaliknya. Kekuasaan politik pun kerap dimanfaatkan untuk kepentingan kelompok agama yang sempit. Agama menjadi ideologi politik sehingga mengalami degradasi nilai dan makna spiritualnya.³⁷

Lalu, apa yang dapat dilakukan gereja sebagai komunitas iman? Hal yang dapat dilakukan gereja dalam bidang politik yakni kaderisasi. Kaderisasi merupakan proses pendidikan, pembinaan, atau formasi kader. Masalahnya, apakah kaderisasi politik hanya mempersiapkan orang untuk menjadi politisi? Politisi memang sangat diperlukan, tetapi berpolitik tidak harus atau hanya berarti menjadi politikus atau bergerak dalam kehidupan politik praktis untuk dapat masuk ke dalam struktur kekuasaan politik.³⁸ Berpolitik dilakukan melalui upaya pengamalan moral politik Kristiani dan ajaran sosial gereja. Makna kehidupan politik dan kesejahteraan umum yang menjadi tujuannya sesuai dengan iman Kristiani, tetapi kehidupan politik bukan satu-satunya jalan untuk memperjuangkan

³⁷J. Soedjati Djiwandono, *Gereja Dan Politik Dari Orde Baru Ke Reformasi*, 79.

³⁸ Ibid.

kesejahteraan umum, di antaranya terbebas dari berbagai gangguan terorisme. Kegiatan-kegiatan sosial atau karitatif yang insidental, perorangan, maupun yang lebih melembaga, juga mendukung kesejahteraan yang merata. Kita memang harus menyadari bahwa kehidupan politik merupakan wahana paling efektif karena untuk inilah negara dibentuk, terutama yang berasaskan demokrasi.

Gereja yang berpegang pada ajaran agama diharapkan dapat membantu persatuan bangsa.³⁹ Hal ini dapat terjadi apabila ajaran agama memiliki komitmen bersama untuk membangun bangsa dengan cita-cita keadilan dan kesejahteraan. Gereja bersama berjuang menegakkan keadilan dan menciptakan kesejahteraan umum sebagai pelaksanaan cinta kasih dan pengabdian kepada sesama. Langkah ini merupakan wujud penjabaran iman, cinta kasih, dan pengabdian kepada Tuhan. Semangat ini diiringi dengan nilai kejujuran, keterbukaan, ketekunan, kesabaran, dan kehendak baik semua golongan agama. Apabila semangat ini terus dipegang, gangguan terorisme tidak akan terjadi.

KESIMPULAN

Terorisme merupakan keadaan yang perlu diwaspadai senantiasa; kita tidak

pernah tahu kapan hal itu datang. Kalaupun hal itu sudah terjadi, kita juga tidak akan mengetahui apayang menjadi motivasi para pelaku. Etika politik Kristen yang harus diamalkan orang Kristen yaitu membangun pemahaman terbuka terhadap “yang lain”, termasuk mengembangkan teologi pertetangaan. Namun, pola ini tidak cukup demikian. Hal ini harus diikuti oleh keberanian sipil (*civil courage*). Mengembangkan etika politik Kristen yang terbuka terhadap “yang lain” memang sulit dilakukan. Namun, hal ini bukan berarti tidak mungkin bisa dilakukan. Masyarakat umum dan gereja diharapkan mengembangkannya lebih lanjut secara lokal. Hal ini dikatakan penulis dengan sadar bahwa perkara etika politik Kristen cenderung dilakukan hanya pada tataran teoritis saja, dan belum berlanjut ke praksis dengan penelitian dan pengamalan yang lebih mendalam.

DAFTAR PUSTAKA

- Argomaniz, Javier, and Orla Lynch. “Introduction to the Special Issue: The Complexity of Terrorism-Victims, Perpetrators and Radicalization.” *Studies in Conflict and Terrorism* 41, no. 7 (2018): 491–506. <https://doi.org/10.1080/1057610X.2017.1311101>.
- Hurd, Elizabeth Shakman. “Politics of Religious Freedom in the Asia-Pacific: An Introduction.” *Journal of Religious and Political* 4, no. 1 (2018): 9–26.

³⁹Siahaan, “Mengajarkan Nasionalisme Lewat Momentum Perayaan Paskah: Refleksi Kritis Keluaran 12:1-51.”

- Singgih, Emanuel Gerrit. *Iman Dan Politik Dalam Era Reformasi Di Indonesia*. Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2004.
- Hardiman, F. Budi. *Demokrasi Dan Sentimentalitas: Dari "Bangsa Setan-Setan", Radikalisme Agama, Sampai Post-Sekularisme*. Yogyakarta: Kanisius, 2018.
- Hendropriyono, A M. "Ide Dan Praksis Neo-Nasionalisme Dalam Menghadapi Tantangan Globalisasi." *Jurnal Filsafat* 18, no. 1 (2008).
- Hussin, Iza. "The New Global Politics of Religion': Religious Harmony, Public Order, and Securitisation in the Post-Colony." *Journal of Religious and Political Practice* 4, no. 1 (2018): 93–106.
- Djiwandono, J. Soedjati. *Gereja Dan Politik Dari Orde Baru Ke Reformasi*. Yogyakarta: Kanisius, 1999.
- Kristianto, Paulus Eko. "Persinggungan Agama Dan Politik Dalam Teror: Menuju Terbentuknya Teologi Spiritualitas Politik Dalam Konteks Maraknya Terorisme Di Indonesia." *DUNAMIS: Jurnal Teologi dan Pendidikan Kristiani* 3, no. 1 (2019): 1.
- Max Du, Plessis. "Removals, Terrorism And Human Rights – Reflections on Rashid". *South African Journal on Human Rights* Vol. 25 No. 2 (2009), 353-373, DOI: 10.1080/19962126.2009.11865206.
- Siahaan, Harls Evan. "Mengajarkan Nasionalisme Lewat Momentum Perayaan Paskah: Refleksi Kritis Keluaran 12:1-51." *DUNAMIS (Jurnal Teologi dan Pendidikan Kristiani)* Vol 1, no. 2 (2017): 39–54. www.sttintheos.ac.id/e-journal/index.php/dunamis.