Penulis:
Robert Setio

Afiliasi:
Universitas Kristen Duta Wacana

Korespondensi:
robertsetio64@staff.ukdw.ac.id

© ROBERT SETIO

DOI: 10.21460/gema.2025.111.1641

This work is licenced under a Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International Licence.

Diterima: 23 April 2026
Direvisi: 24 April 2026
Disetujui: 25 April 2026
Terbit: 30 April 2026

CHRISTIAN NATIONALISM IN THE UNITED STATES AND ITS RESONANCE AMONG CHRISTIANS IN INDONESIA

Abstract

Christian nationalism in the United States has emerged as an influential ideology, most notably witnessed in the Capitol insurrection (2021) and Donald Trump's 2024 victory. This ideology fuses Christianity with American civic identity, believing that the US is a Christian nation that must be preserved politically and culturally. This writing aims to map Christian nationalism in the US, analyze its typologies, identify its resonance among Indonesian Christians, and offer a theological-ideological critique. The research employs a qualitative library-study approach with descriptive-analytical methods and theological-ideological critique, systematically engaging the thought of three Indonesian theologians: T.B. Simatupang, A.A. Yewangoe, and E.G. Singgih. The findings show that US Christian nationalism has historical roots in American exceptionalism, the Moral Majority movement, and conservative media. In Indonesia, the resonance of Christian nationalism does not take the form of majority domination but rather a defensive adaptation of a minority group experiencing discrimination, state partiality, and trauma from communal conflicts. In conclusion, Christian nationalism—both in the US and in its resonance in Indonesia—is a deviation from authentic Christian faith. The church in Indonesia is called to enter the public sphere not to dominate but to serve.

Keywords: Christian nationalism, dominionism, Christian pro-Israel, end of time, theological-ideological critique.

NASIONALISME KRISTEN DI AMERIKA SERIKAT DAN RESONANSINYA DI KALANGAN KRISTEN DI INDONESIA

Abstrak

Nasionalisme Kristen di Amerika Serikat telah muncul sebagai ideologi yang berpengaruh, terutama setelah peristiwa penyerbuan Gedung

Capitol (2021) dan kemenangan kedua Donald Trump sebagai presiden. Ideologi ini menggabungkan Kekristenan dengan identitas kebangsaan Amerika. Para pengusung ideologi ini meyakini bahwa AS adalah bangsa Kristen yang harus dipertahankan secara politis dan kultural. Tulisan ini bertujuan untuk memetakan fenomena nasionalisme Kristen di AS, kemudian menganalisis tipologinya, dan mengidentifikasi gejala resonansinya di kalangan Kristen Indonesia. Selain itu, penulis juga akan menyampaikan kritik teologi-ideologi. Penelitian dari tulisan ini menggunakan pendekatan kualitatif studi pustaka dengan metode deskriptif-analitis. Pada bagian kritik teologi-ideologi penulis memakai pemikiran tiga teolog Indonesia: T.B. Simatupang, A.A. Yewangoe, dan E.G. Singgih. Hasil penelitian menunjukkan bahwa nasionalisme Kristen AS memiliki akar sejarah dalam mitos "American exceptionalism" yang berpadu dengan gerakan Moral Majority, dan penyebarannya melalui media konservatif. Di Indonesia, resonansi nasionalisme Kristen tidak bersifat dominasi mayoritas, melainkan adaptasi defensif dari kelompok minoritas yang mengalami diskriminasi, ketidaknetralan negara, dan trauma konflik komunal. Kesimpulannya, nasionalisme Kristen, baik di AS maupun resonansinya di Indonesia, adalah penyimpangan dari iman Kristen yang sesungguhnya. Pelajarannya, gereja di Indonesia dipanggil untuk keluar ke ruang publik dengan sikap melayani, bukan mendominasi.

Kata-kata kunci: nasionalisme Kristen, dominionisme, Kristen pro-Israel, akhir zaman, kritik teologi-ideologi.

PENDAHULUAN

Pada tanggal 6 Januari 2021, dunia menyaksikan pemandangan yang nyaris tak terbayangkan sebelumnya: sekelompok massa yang mengaku diri mereka "orang Kristen patriotik" menyerbu Gedung Capitol di Washington D.C. Mereka membawa salib, bendera "Jesus Saves", dan spanduk bertuliskan "Kristus adalah Raja". Mereka datang bukan hanya untuk memprotes hasil pemilu (Trump kalah), melainkan untuk "mengambil kembali Amerika bagi Tuhan". Peristiwa ini menjadi titik puncak dari sebuah ideologi yang telah lama mengendap di Amerika Serikat: nasionalisme Kristen (*Christian nationalism*) (Whitehead and Perry 2020). Sejak saat itu, identitas nasionalisme Kristen semakin terbuka di ruang publik, termasuk di aras global. Kemenangan Donald Trump dalam pemilu presiden di akhir tahun 2024 (dilantik awal 2025) semakin memperjelas kiprah kelompok tersebut. Kemenangan itu disambut dengan penuh semangat sebagai kemenangan nasionalisme Kristen.

Lalu bagaimana dengan Indonesia? Melihat relasi yang cukup erat antara orang Kristen di Indonesia dan di AS, baik secara fisik maupun ideologi, masuk akal untuk mempertanyakan apakah pengaruh—atau setidaknya resonansi—nasionalisme Kristen AS juga dapat ditemukan di tanah air. Ketika perang AS-Israel vs. Iran memanas belakangan ini, sebagian kecil umat Kristen Indonesia terlihat memberikan dukungan terhadap AS-Israel. Salah satu alasan dukungan itu adalah status khusus Israel di mata orang Kristen. Sebuah artikel pendek di situs rotihidup.org tertanggal 21 Maret 2026 bahkan mengangkat topik Sionisme

Kristen di Indonesia dan menyimpulkan bahwa "Sionisme Kristen di Indonesia telah menjadi arus bawah yang kuat". Sementara itu, pada ajang Miss Indonesia tahun 2025, seorang kontestan yang mengunggah konten video pengibaran bendera Israel diberhentikan keikutsertaannya (BBC News Indonesia 2 Juli 2025). Mengomentari kejadian tersebut, seorang pendeta asal Papua yang bertugas di kantor Persekutuan Gereja-gereja di Indonesia menyebut adanya simpati terhadap Israel dari orang Kristen Papua, meskipun jumlahnya tidak besar.

Memang sulit dimungkiri adanya dukungan terhadap Israel dari orang Kristen di Indonesia, terutama di bagian Timur. Tidak berlebihan jika dikatakan bahwa dukungan tersebut lahir dari trauma konflik Islam-Kristen di masa lalu dan perasaan sebagai minoritas yang diperlakukan kurang adil oleh negara. Serangan AS-Israel terhadap Iran itu kemudian dipersepsi sebagai perang Kristen melawan Islam, meskipun hal ini tidak selalu diucapkan secara terang-terangan. Kemungkinan lain adalah pengaruh paham apokaliptik tentang peperangan besar di akhir zaman yang mendahului kedatangan Mesias. Karena Israel, khususnya Yerusalem, dianggap sebagai lokasi kedatangan Mesias, maka tempat itu perlu "dibersihkan" dari mereka yang dianggap mencemari tempat suci yang tidak lain adalah orang-orang Islam. Asumsi semacam ini juga ada dan sangat kuat dalam paham nasionalisme Kristen di AS.

Tulisan ini bertujuan untuk memetakan fenomena nasionalisme Kristen di AS, menganalisis tipologinya, lalu mengenali gejala-gejala resonansinya di kalangan Kristen Indonesia. Pada akhirnya, penulis akan mengajukan kritik teologis-ideologis untuk memperlihatkan bagaimana sikap dan pandangan teologis-ideologis ini pada hakikatnya adalah bentuk ideologi yang sempit dan mengarah pada pemberhalaan.

METODOLOGI PENELITIAN

Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif dengan jenis studi pustaka (*library research*). Pendekatan kualitatif dipilih karena fenomena nasionalisme Kristen—baik di Amerika Serikat maupun resonansinya di Indonesia—merupakan konstruksi sosial-ideologis yang tidak dapat diukur secara kuantitatif, melainkan perlu dipahami melalui penelusuran makna, narasi, dan konteks historisnya.

Metode yang digunakan adalah deskriptif-analitis. Artinya, penelitian ini tidak hanya menggambarkan fenomena nasionalisme Kristen sebagaimana adanya (deskripsi), namun juga menganalisis pola-pola, hubungan antar unsur, dan implikasi dari fenomena tersebut (analisis). Secara lebih spesifik, langkah deskriptif dilakukan untuk memetakan definisi, akar sejarah, tipologi, dan ancaman dari nasionalisme Kristen di Amerika Serikat, serta gejala-gejala resonansinya di Indonesia. Langkah analitis kemudian dilakukan untuk menjawab pertanyaan mengapa gejala-gejala itu muncul, bagaimana tekanan eksternal (diskriminasi, ketidaknetralan negara, trauma konflik komunal) membentuk respons kelompok Kristen tertentu, dan apa perbedaan mendasar antara nasionalisme Kristen di AS dan adaptasi kontekstualnya di Indonesia.

Sebagai kritik, penulis menggunakan pendekatan kritik teologi-ideologi. Kritik teologi-ideologi berarti menilai suatu fenomena sosial-politik (dalam hal ini nasionalisme Kristen) dari perspektif teologi Kristen yang otentik, sekaligus membongkar kepentingan ideologis yang tersembunyi di balik klaim-klaim keagamaan. Pendekatan ini berbeda dari sekadar analisis politik biasa karena ia menggunakan norma-norma teologis (misalnya konsep penyembahan berhala, teologi salib, dan panggilan untuk menjadi berkat bagi segala bangsa) sebagai pisau bedah. Dengan kata lain, kritik teologi-ideologi tidak bertanya "apakah nasionalisme Kristen efektif secara politis?", melainkan "apakah nasionalisme Kristen setia kepada Alkitab dan panggilan gereja?". Di bagian ini penulis membahas pemikiran tiga teolog Indonesia—T.B. Simatupang, A.A. Yewangoe, dan E.G. Singgih—yang telah bergumul dengan relasi antara iman Kristen dan politik kebangsaan di Indonesia.

NASIONALISME KRISTEN DI AMERIKA SERIKAT

1. Definisi

Sebelum melangkah lebih jauh, kita perlu membedakan secara tegas antara patriotisme (cinta tanah air) dan nasionalisme Kristen. Patriotisme adalah rasa cinta yang wajar dari seorang warga terhadap bangsanya. Sebaliknya, nasionalisme Kristen adalah ideologi yang mencampurkan berbagai eleman untuk menghasilkan daya gerak bagi para pengikutnya. Menurut sosiolog Andrew Whitehead dan Samuel Perry, nasionalisme Kristen adalah "a cultural framework—a collection of myths, traditions, symbols, narratives, and value systems—that idealizes and advocates a fusion of Christianity with American civic life" (Whitehead dan Perry 2020:19). Jadi meskipun menggunakan istilah Kristen, nasionalisme Kristen bukanlah semata-mata soal kekristenan, bahkan bukan juga soal agama melulu. Tujuannya terkesan baik-baik saja yaitu perbaikan kehidupan keagamaan (dalam hal ini Kristen), dan perbaikan keadaan bangsa (dalam hal ini Amerika Serikat). Tetapi ketika rasa cinta tanah air dilebur dengan agama, energi yang dihasilkannya sangatlah besar, namun sangat berbahaya, terutama bagi mereka yang berbeda, entah paham, agama, atau bahkan ras.

Penganut nasionalisme Kristen meyakini bahwa Amerika Serikat sejatinya adalah bangsa Kristen, namun dalam perkembangannya tidak lagi demikian. Maka, mereka berjuang agar identitas bangsa Kristen itu dapat dikembalikan dan dipertahankan. Mereka percaya bahwa kemakmuran dan keberlangsungan bangsa bergantung pada pengakuan publik dan institusional terhadap kekristenan. Pikiran ini tidak berhenti pada keyakinan personal saja, ia berlanjut menjadi tuntutan politik, yaitu hukum negara harus mencerminkan nilai-nilai Kristen. Simbol-simbol Kristen harus mendominasi ruang publik. Warga negara yang tidak Kristen harus tunduk pada hegemoni kultural ini. Padanannya di Indonesia mungkin bisa dilihat pada penerapan syariat Islam di Aceh, meskipun tentu dengan konteks yang berbeda. Di Aceh, baik hukum maupun aturan sosial harus berpijak pada Islam. Mereka yang bukan Islam harus tunduk pada ketentuan itu.

Berdasarkan survei nasional yang ekstensif, Whitehead dan Perry menemukan bahwa sekitar 20-30% orang Amerika memberikan dukungan penuh pada nasionalisme Kristen, sementara 40-50% lainnya cenderung setuju secara moderat (Whitehead dan Perry 2020:51). Artinya, nasionalisme Kristen bukan sekadar gerakan pinggiran, melainkan kekuatan politik yang sangat berpengaruh. Pengaruh mereka pada pemerintahan Presiden Trump sangat besar. Trump diyakini sebagai penentu keberhasilan nasionalisme Kristen dalam mencapai cita-cita untuk mengkristenkan Amerika dan menyingkirkan elemen-elemen non-Kristen dari dalam kehidupan bangsa dan negara itu.

2. Akar Sejarah

Nasionalisme Kristen di Amerika tidak lahir dalam sekejap. Ia memiliki akar sejarah yang panjang dan cukup berliku. *Pertama*, adalah adanya mitos "American exceptionalism", yaitu keyakinan bahwa Amerika adalah bangsa yang dipilih Tuhan untuk menjadi "kota di atas bukit" (*city upon a hill*). Maksudnya, Amerika telah ditakdirkan untuk menjadi panutan bagi bangsa-bangsa lain. Frasa ini pertama kali digunakan oleh John Winthrop dalam pelayaran kapal Arbella pada tahun 1630, dan terus diulang oleh para presiden dari Reagan sampai Biden. Mitos ini memberi legitimasi religius pada ekspansi teritorial, praktik perbudakan, dan kebijakan luar negeri intervensionis AS. *Kedua*, munculnya gerakan "Moral Majority" pada era 1980-an di bawah kepemimpinan Jerry Falwell Sr. dan Pat Robertson. Dari situ untuk pertama kalinya, kaum injili konservatif secara sistematis dimobilisasi untuk memperjuangkan isu-isu anti-aborsi, anti-LGBT, dan pengadaan doa di sekolah-sekolah. Mereka tidak hanya ingin memenangkan pemilu, tetapi secara fundamental ingin "mengembalikan Amerika kepada Tuhan"—sebuah frasa yang kemudian menjadi mantra nasionalisme Kristen. *Ketiga*, kebangkitan media Kristen konservatif seperti CBN (*Christian Broadcasting Network*), Fox News, dan berbagai podcast serta saluran YouTube yang secara rutin membingkai setiap isu politik (imigrasi, pandemi, pemilu) sebagai pertempuran antara "orang Kristen yang baik" melawan "kaum sekuler, sosialis, dan Muslim".

3. Ancaman

Penelitian empiris menunjukkan bahwa nasionalisme Kristen memiliki korelasi kuat dengan sikap-sikap yang bertentangan dengan nilai-nilai dasar demokrasi dan cinta kasih. Misalnya, sebuah studi tahun 2021 menemukan bahwa pendukung nasionalisme Kristen cenderung membenarkan kekerasan "demi melindungi cara hidup Amerika" (Armaly, Buckley, and Enders 2022). Mereka juga setuju bahwa Muslim adalah ancaman bagi Amerika dan keberadaan imigran merusak budaya Kristen Amerika (Saiya 2025). Selama pandemi COVID-19, banyak di antara mereka yang menolak penggunaan masker dan pemberian vaksinasi. Mereka menganggap masker dan vaksin adalah akal-akalan pemerintah untuk mengontrol rakyatnya dan itu berlawanan dengan kebebasan yang diberikan oleh Tuhan. Bahkan ada yang percaya bahwa virus COVID-19 sebenarnya tidak pernah ada dan hanyalah rekayasa konspirasi (Perry, Whitehead, and Grubbs 2020). Mereka juga tidak mempersoalkan dan bahkan setuju terhadap kepemimpinan otoriter, dengan

anggapan bahwa seorang pemimpin yang kuat lebih baik daripada aturan demokrasi yang berbelit-belit. Tidak heran jika mereka tetap mendukung Trump yang dalam banyak hal mempraktikkan gaya kepemimpinan otoriter.

Dengan kata lain, nasionalisme Kristen bukan sekadar "sikap politik yang konservatif", melainkan sebuah ideologi yang secara aktif mendistorsi iman Kristen untuk membenarkan dominasi, eksklusi, dan bahkan kekerasan. Terlebih bila dikait-eratkan dengan ras: bahwa yang dimaksud sebagai bangsa Amerika yang sah adalah kulit putih saja. Maka nasionalisme Kristen sekaligus dapat dianggap sebagai gerakan supremasi kulit putih yang rasis itu.

4. Analisis Tipologis

Tidak semua nasionalisme Kristen itu sama. Agar tidak terjebak dalam generalisasi yang menimbulkan kesalahpahaman, kita perlu memilah-milahnya secara tipologis. Berikut adalah dua pendekatan tipologis yang penulis gunakan.

a. Tipologi Sosiologis

Majalah "Presbyterian Outlook" mengidentifikasi setidaknya tiga "jaringan longgar" dalam nasionalisme Kristen Amerika (The Presbyterian Outlook 2023).

Pertama, "God-and-country conservatives". Mereka ini merupakan kelompok yang paling moderat dan paling besar penganutnya (sekitar 45% populasi AS). Mereka ini menginginkan Amerika menjadi "bangsa Kristen" secara kultural. Misalnya dengan menginginkan diadakannya doa di sekolah-sekolah. Atau, pengadaan pajak yang diperuntukkan bagi gereja. Namun, mereka belum tentu setuju dengan penetapan Kristen sebagai agama resmi negara dan pembatasan hak-hak sipil bagi non-Kristen. Mereka lebih banyak bermain di level simbolik daripada kebijakan.

Kedua, "Religious right's old guard". Kelompok ini berisi aktivis dan politisi generasi kedua dari gerakan Moral Majority. Mereka berfokus pada isu-isu "nilai-nilai keluarga" seperti anti-aborsi, anti-pernikahan sejenis, dan diberlakukannya kebebasan beragama secara penuh bagi orang Kristen (tetapi tidak bagi non-Kristen). Mereka adalah kelompok yang paling terorganisir dan memiliki jaringan politik yang mapan, seperti Family Research Council dan Alliance Defending Freedom. Kelompok ini juga menyebarkan pengaruhnya di kalangan Kristen Indonesia lewat bahan-bahan pembinaan dan pelatihan yang menekankan nilai-nilai kesalehan keluarga tradisional.

Ketiga, "MAGA/QAnon" (pengikut setia Trump dan teori konspirasi). Kelompok ini adalah yang paling radikal. Mereka percaya pada teori konspirasi bahwa dunia dikuasai oleh persekongkolan iblis yang terdiri dari elit global, Partai Demokrat, dan Hollywood. Bagi mereka, Donald Trump adalah "pahlawan yang diurapi Tuhan" untuk menghancurkan jaringan jahat tersebut. Mereka dengan mudah membenarkan kekerasan politik seperti yang terjadi pada 6 Januari 2021. Mereka juga sangat terasuki paham eskatologi konspiratif. Bagi mereka perang budaya adalah bagian dari pertempuran akhir zaman antara Kristus dan Antikristus. Serangan terhadap Iran mereka sebut sebagai "holy war" yang kemudian direspon dengan elegan oleh Paus Leo XIV bahwa serangan tersebut alih-alih layak disebut

suci, malah menimbulkan kesengsaraan banyak orang dan karena itu harus segera dihentikan.

b. Tipologi Teologis

Pendekatan lain datang dari Nilai Saiya, seorang ilmuwan politik yang membedakan nasionalisme Kristen berdasarkan akar teologisnya. Dalam artikelnya di jurnal "Politics and Religion", Saiya mengidentifikasi tiga varian (Saiya 2025).

Pertama, "Charismatic Dominionism". Varian ini berakar pada teologi Pentakosta-Karismatik. Penganutnya meyakini bahwa melalui kuasa Roh Kudus, orang Kristen dipanggil untuk "mendominasi" tujuh gunung (tujuh bidang utama masyarakat), yaitu agama, keluarga, pendidikan, media, seni dan hiburan, bisnis, dan pemerintah. Tujuannya adalah mewujudkan Kerajaan Allah di bumi sebelum kedatangan Kristus yang kedua kali. Tokoh utamanya termasuk Lance Wallnau, Cindy Jacobs, dan gerakan "New Apostolic Reformation" (NAR). Dominionisme karismatik sangat populer di kalangan sayap kanan injili pendukung Trump. Mereka melihat Trump sebagai "Koresy modern", seorang raja asing (bukan Yahudi) yang dipakai Tuhan untuk menyelamatkan Israel (dalam hal ini Amerika) dari musuh-musuhnya.

Kedua, "Calvinist Nationalism". Varian ini berakar pada teologi Reformed (Calvinist) yang menekankan kedaulatan Allah atas segala aspek kehidupan, termasuk politik dan hukum. Mereka sering mengadvokasi teonomi, yaitu gagasan bahwa hukum sipil harus didasarkan pada hukum Allah yang ditemukan dalam Perjanjian Lama (misalnya hukuman mati untuk pelaku perzinaan atau homoseksualitas). Tokoh utamanya adalah R.J. Rushdoony, Gary North, dan gerakan "Christian Reconstructionism". Meskipun pengaruhnya lebih terbatas dibandingkan dominionisme karismatik, ide-ide mereka kerap meresap ke dalam banyak gereja Reformed konservatif.

Ketiga, "Catholic Integralism". Varian ini, meskipun minoritas di AS, cukup berpengaruh di kalangan intelektual Katolik konservatif. Integralisme Katolik bertujuan untuk menyatukan kembali otoritas gereja dan negara, di mana negara secara formal mengakui iman Katolik sebagai agama resmi dan tunduk pada bimbingan moral gereja dalam isu-isu publik. Berbeda dari dominionisme yang bersifat "mengambil alih" dari bawah, integralisme lebih bersifat "menawarkan diri" menjadi kerangka moral bagi negara. Tokoh-tokohnya seperti Sohrab Ahmari dan Adrian Vermeule banyak menulis tentang bagaimana negara liberal modern telah gagal dan harus digantikan dengan "negara integralis" yang berlandaskan hukum alam Katolik. Istilah lain yang digunakan untuk kelompok ini adalah pos-liberalisme. Maksudnya, liberalisme yang dilihat sebagai penyebab kehancuran peradaban Barat harus diatasi dan digantikan dengan paham yang mereka ajukan (pos-liberal).

Meskipun berbeda secara teologis, ketiga varian ini memiliki kesamaan, yaitu penolakan terhadap sekularisme liberal. Mereka semua meyakini bahwa negara tidak boleh netral dalam soal agama. Negara harus secara aktif mempromosikan (dan dalam beberapa kasus, memaksakan) Kekristenan. Mereka juga melihat perang budaya melawan liberalisme-sekularisme sebagai pertempuran eksistensial di mana orang Kristen harus

merebut kekuasaan yang jika tidak dilakukan, musuh-musuh Kristen (sekularis, sosialis, Muslim, LGBT) akan makin menghancurkan peradaban Barat/Amerika. Perbedaannya terletak pada strategi dan dasar teologis: dominionisme karismatik mengandalkan kuasa spiritual dan mobilisasi massa; sementara nasionalisme Calvinis mengandalkan argumentasi hukum dan teonomi; dan integralisme Katolik lebih mengandalkan filsafat moral dan tradisi gerejawi.

RESONANSI DI INDONESIA

Setelah memetakan wajah nasionalisme Kristen di AS, kita dihadapkan pada pertanyaan kunci: apakah gejala serupa beresonansi di kalangan Kristen Indonesia? Jawaban singkatnya: ya, namun dalam bentuk yang tidak identik. Resonansi itu nyata, namun wujudnya sangat ditentukan oleh konteks Indonesia yang secara fundamental berbeda dari AS.

Perbedaan paling mendasar terletak pada posisi demografis dan sosiologis komunitas Kristen. Di AS, nasionalisme Kristen adalah ideologi kelompok mayoritas (kulit putih) yang merasa hegemoninya terancam oleh perubahan demografis dan sekularisasi. Mereka berjuang untuk mempertahankan dominasi tersebut. Sebaliknya, di Indonesia, pemeluk Kristen dan Katolik hanya sekitar 10-11 persen dari keseluruhan penduduk. Secara kuantitatif, orang Kristen adalah minoritas. Karena itu, jika istilah "nasionalisme Kristen" hendak digunakan di sini, ia tidak mungkin mengambil bentuk dominasi politik terbuka. Lebih mungkin, ia menjelma sebagai sikap defensif, kecurigaan kolektif, dan solidaritas berbasis rasa terancam yang dapat dikatakan sebagai sebuah *minority complex* yang lahir dari pengalaman diperlakukan tidak adil terus menerus.

Dengan kata lain, resonansi yang terjadi bukanlah tiruan langsung. Ia adalah adaptasi kontekstual—proses di mana narasi-narasi global (seperti dispensasionalisme, Zionisme Kristen, dan eskatologi perang budaya) diserap, diterjemahkan, dan dihidupkan kembali dalam realitas lokal yang sarat tekanan.

Untuk memahami mengapa orang Kristen Indonesia menunjukkan keterbukaan terhadap narasi semacam ini, kita perlu melihat tiga tekanan eksternal yang secara struktural membentuk pengalaman mereka sehari-hari.

Pertama, pengalaman diskriminasi dan intoleransi berulang. Sejumlah kasus publik telah menciptakan perasaan kolektif bahwa «Kristen sedang disudutkan» di negeri ini. Penutupan paksa gereja di berbagai daerah—seringkali dengan alasan perizinan yang tidak konsisten—menjadi memori kelam yang terus berulang. Serangan teroris terhadap gereja di Surabaya (2018) dan Makassar (2021) tidak hanya merenggut nyawa, tetapi juga meninggalkan trauma psikologis yang mendalam. Tuduhan penistaan agama terhadap Basuki Tjahaja Purnama (Ahok), yang sarat muatan politik identitas, dirasakan oleh banyak orang Kristen sebagai ketidakdilan. Yaitu, bahwa seorang pemimpin non-Muslim dapat dipenjarakan karena tekanan massa yang mengatasnamakan agama mayoritas. Data tahunan dari Setara Institute menunjukkan bahwa pelanggaran kebebasan beragama terhadap kelompok minoritas, termasuk Kristen, masih rutin terjadi di berbagai wilayah

Indonesia (Setara Institute 23 May 2025). Pengalaman-pengalaman ini, ketika tidak diimbangi dengan pengakuan dan rekonsiliasi yang memadai, dapat dengan mudah berubah menjadi paranoia struktural: kecenderungan untuk membaca setiap kebijakan atau peristiwa sebagai bagian dari skema besar pengucilan terhadap Kristen.

Kedua, persepsi tentang ketidak-netralan negara. Secara konstitusional, Indonesia bukanlah negara agama. Pancasila dan UUD 1945 menjamin kebebasan beragama dan kesetaraan di hadapan hukum bagi semua pemeluk agama. Namun di tingkat implementasi, banyak warga Kristen merasa bahwa negara lebih "ramah" terhadap simbol dan kepentingan mayoritas Muslim. Fatwa Majelis Ulama Indonesia (MUI)—meskipun secara formal tidak mengikat, seringkali menjadi rujukan moral bagi pejabat daerah dan aparat penegak hukum. Kebijakan yang mewajibkan siswa non-Muslim mengenakan jilbab dan rok panjang di sekolah-sekolah negeri, meskipun secara bertahap diperbaiki melalui intervensi Mahkamah Konstitusi, sempat menjadi sumber ketegangan nasional. Pemberlakuan syariat Islam di Aceh, yang secara hukum hanya mengikat umat Muslim, secara sosiologis menciptakan iklim di mana minoritas non-Muslim merasa asing dan terpinggirkan di wilayah yang mereka diami secara turun-temurun. Ketidaknetralan ini seringkali tidak berbentuk kebijakan eksplisit yang diskriminatif, melainkan gesekan-gesekan mikro yang terus menerus terjadi. Doa bersama di kantor pemerintah yang menggunakan format Islam, instruksi tidak tertulis untuk menghindari simbol-simbol agama minoritas di ruang publik (misalnya hiasan Natal, berbagai pembatasan bagi restoran di bulan puasa), atau ketidaksiapan aparat dalam menangani kasus intoleransi dipersepsi sebagai tekanan terhadap minoritas oleh mayoritas. Gesekan-gesekan ini telah mengikis rasa percaya bahwa negara adalah rumah bersama yang adil bagi semua warganya.

Ketiga, trauma konflik komunal yang belum terselesaikan. Masih segar dalam ingatan kolektif masyarakat tentang Ambon, Poso, dan Maluku Utara yang pernah mengalami kekerasan komunal berdarah pada akhir 1990-an hingga awal 2000-an. Ingatan tentang bagaimana tetangga, bahkan saudara yang sebelumnya hidup rukun dapat menjadi lawan yang saling bunuh. Gereja dan masjid dibakar. Ribuan orang tewas, dan lebih banyak lagi yang mengungsi, kehilangan tanah kelahiran mereka. Bagi komunitas Kristen di wilayah-wilayah tersebut, identitas Kristen tidak lagi sekadar urusan iman. Ia telah menjadi penanda batas komunal antara "kita" dan "mereka". Setiap kali muncul isu nasional yang menyentuh sentimen agama, memori trauma itu dengan cepat kembali lagi.

Dalam kondisi psikologis seperti ini, narasi-narasi yang menawarkan bingkai makna atas penderitaan menjadi sangat menarik. Eskatologi dispensasionalis—yang membaca konflik Israel-Palestina sebagai pertempuran akhir zaman antara kebaikan dan kejahatan—memberikan skenario kosmis di mana penderitaan komunitas Kristen lokal dapat ditempatkan ke dalam panggung makna yang lebih besar. Dukungan terhadap Israel, dengan demikian, menjadi lebih dari sekadar solidaritas geopolitik. Ia merupakan afirmasi identitas dan peneguhan iman bahwa Allah tidak melupakan umat-Nya yang kecil dan terdesak.

Meskipun fenomena yang kurang optimistis ini ada, berbagai survei nasional dan pengamatan lapangan menunjukkan bahwa sekitar 70 persen atau lebih umat Kristen Indonesia hidup rukun dengan tetangga Muslim mereka (Kompas.com 12 April 2026) Mereka tidak terlalu peduli dengan isu geopolitik Israel-Palestina, dan lebih mengkhawatirkan persoalan ekonomi sehari-hari daripada skenario akhir zaman. Organisasi gereja arus utama seperti Persekutuan Gereja-Gereja di Indonesia (PGI) secara resmi menolak Zionisme Kristen dan mendukung hak-hak rakyat Palestina (Tempo.co, 8 Februari 2023). Kelompok yang rentan terhadap narasi nasionalisme Kristen adalah segmen kecil yang mungkin aktif di media sosial, memiliki akses ke literatur dan jaringan internasional (misalnya Christians for Israel International), dan seringkali terkonsentrasi di wilayah-wilayah dengan sejarah konflik komunal. Meskipun demikian, keberadaan dan pengalaman mereka tetaplah penting untuk dicermati. Dalam situasi tertentu, narasi-narasi yang banyak beredar di grup WhatsApp, kanal YouTube, dan seminar-seminar eskatologi dapat berubah menjadi bahan bakar yang memperparah polarisasi.

Dengan demikian, resonansi nasionalisme Kristen di Indonesia memang ada, namun bersifat cair, emosional, dan sangat ditentukan oleh konteks lokal. Luka karena diskriminasi, persepsi ketidakadilan struktural, serta trauma konflik komunal yang belum sembuh membuat narasi-narasi nasionalisme Kristen AS mudah terserap. Tetapi ia lahir dari rasa terancam, bukan dari ambisi untuk mendominasi. Pemahaman yang jernih dan berempati sangatlah penting, tanpa itu, analisis kita berisiko jatuh ke dalam penghakiman yang simplistik.

1. Memetakan Gejala Resonansi

Berdasarkan pengamatan terhadap wacana publik di media sosial dan sejumlah indikasi lapangan, setidaknya terdapat tiga gejala resonansi yang cukup signifikan untuk dianalisis. Ketiganya tidak hadir dalam bentuk yang murni atau seragam, namun tampil dengan intensitas dan sebaran yang tidak merata.

2. Zionisme Kristen

Di kalangan Kristen tertentu, terutama di Nusa Tenggara Timur, Sulawesi Utara, Maluku, dan Papua, dukungan teologis terhadap Israel modern tampak sangat kuat. Bagi kelompok ini, negara Israel yang berdiri sejak 1948 bukan sekadar entitas geopolitik biasa, melainkan sebuah "tanda zaman" yang langsung terhubung dengan nubuat akhir zaman. Berdirinya negara Israel pada tahun 1948 dibaca sebagai penggenapan nubuat Perjanjian Lama (Yesaya 66:8 atau Yehezkiel 37). Konflik Israel-Palestina yang berkepanjangan ditafsirkan sebagai bagian dari pertempuran eskatologis antara "bangsa pilihan" melawan "kekuatan kegelapan", yang dalam bingkai populer sering diidentikkan dengan Islam. Membela Israel berarti mendukung perang akhir zaman yang akan berakhir dengan kedatangan Yesus Kristus kedua kalinya. Pola pikir ini selaras dengan paham dispensasionalisme yang selama beberapa dekade populer di kalangan injili Amerika Serikat, terutama lewat khotbah dan ajaran tokoh-tokoh seperti John Hagee serta organisasi Christians United for

Israel (CUFI). Di Indonesia, pengaruh serupa terlihat dalam kegiatan Christians for Israel International (C4I) yang mengadakan beberapa seminar untuk mengkampanyekan hubungan historis yang erat antara Israel dan kekristenan (https://www.c4israel.org/news/paradigm-shift-on-understanding-about-israel/)

Mengapa paham ini terasa menarik bagi, setidaknya sebagian, orang Kristen Indonesia? Setidaknya terdapat tiga kemungkinan. *Pertama*, warisan misionaris kolonial. Zending Belanda dan misionaris Amerika yang berkarya di Indonesia Timur pada abad ke-19 hingga awal abad ke-20 tidak hanya membawa Injil, tetapi juga membawa varian teologi tertentu, termasuk benih-benih dispensasionalisme. Sekolah minggu bagi anak-anak dan katekisasi bagi pemuda menanamkan narasi bahwa "Israel adalah jam Tuhan di muka bumi" (peristiwa-peristiwa di Israel menunjukkan waktu akhir zaman). *Kedua*, konsumsi media Kristen global. Saluran televisi seperti CBN, God TV, serta kanal YouTube seperti Amir Tsarfati atau Jan Markell secara rutin menyiarkan konten pro-Israel yang dibalut dengan analisis eskatologis. Bagi pemirsa Kristen Indonesia gaya retorika yang "hitam-putih" dari narasi ini terserap dengan mudah, terlebih disajikan dalam kemasan visual yang dramatis. Beberapa pengkhotbah populer di Indonesia juga turut memberitakan pemahaman akhir zaman yang pro-Israel. *Ketiga*, identifikasi emosional sebagai minoritas yang terkepung. Pengalaman konflik komunal di Poso dan Maluku—bagi sebagian penyintas dan generasi yang tumbuh dalam bayang-bayang trauma tersebut—memunculkan bayangan bahwa Israel bernasib sama dengan mereka: dikepung oleh negara-negara Muslim di sekitarnya (Iran, Suriah, Hizbullah). Sejarah Israel modern yang beberapa kali diserang negara tetangganya memperkuat bayangan "yang kecil, yang terancam".

3. Identitas Agama-Etnis

Di wilayah-wilayah dengan populasi Kristen yang dominan, kekristenan tidak hanya berfungsi sebagai sistem kepercayaan, tetapi juga sebagai penanda identitas etnis. Ungkapan "menjadi Minahasa berarti menjadi Kristen" bukan sekadar slogan, melainkan cermin proses sejarah di mana agama dan etnisitas melebur menjadi satu. Konsekuensinya, setiap ancaman terhadap kekristenan—baik yang nyata maupun yang dibayangkan—dengan cepat diterjemahkan sebagai ancaman terhadap eksistensi etnis itu sendiri. Dalam logika ini, penutupan gereja, tuduhan penodaan agama, atau bahkan sekadar kebijakan nasional yang dianggap tidak sensitif terhadap minoritas, tidak hanya dirasakan sebagai serangan terhadap iman, tetapi juga sebagai serangan terhadap harga diri kolektif suatu kelompok.

Akan tetapi, penting untuk membedakan fenomena ini dari nasionalisme Kristen a la Amerika. Di Indonesia orientasinya berbeda. Ia lebih merupakan bentuk perlawanan terhadap sentralisasi—sebuah cara untuk melindungi otonomi daerah dan identitas lokal dari apa yang dipersepsikan sebagai dominasi politik Jakarta. Para elite politik lokal sering memanfaatkan identitas Kristen ini sebagai alat mobilisasi massa, terutama ketika dihadapkan pada kandidat atau kebijakan yang datang "dari luar". Contoh konkret terlihat pada sejumlah pemilihan kepala daerah di Sulawesi Utara dan Papua: kandidat yang beragama Islam kadang

dicurigai (terbuka atau diam-diam) sebagai "utusan Jawa" yang akan "mengislamkan" wilayah tersebut.

4. Perang Budaya

Gejala ketiga adalah meresapnya bahasa dan kerangka berpikir *culture war* dari AS ke dalam wacana Kristen Indonesia. Melalui media sosial, jaringan gereja internasional, serta konferensi-konferensi global, narasi-narasi berikut mulai terdengar akrab di ruang publik Indonesia: isu LGBT sering dibingkai bukan sebagai soal hak asasi manusia atau keragaman melainkan sebagai «ideologi asing» yang sengaja diimpor untuk menghancurkan keluarga Kristen; isu gender dan pendidikan seks di sekolah digambarkan sebagai «rekayasa sekuler» yang bertujuan melemahkan iman anak-anak sejak usia dini; sementara isu kebebasan beragama kerap dibingkai secara asimetris—ketika sebuah gereja ditutup di suatu daerah, itu disebut sebagai «penganiayaan terhadap Kristen», tetapi ketika pendirian masjid ditolak di daerah mayoritas Kristen, tindakan itu diberi alasan «hak otonomi daerah» atau «kewajaran demografis».

KRITIK TEOLOGIS-IDEOLOGIS

Setelah memetakan fenomena nasionalisme Kristen di Amerika Serikat serta menelusuri gejala resonansinya di Indonesia, kita tiba pada bagian respon terhadapnya berupa kritik teologis-ideologis. Untuk itu, pandangan tiga teolog Indonesia akan penulis angkat sebagai argumen untuk membangun kritik terhadap nasionalisme Kristen. Mereka adalah T.B. Simatupang, mantan Kepala Staf Angkatan Perang Republik Indonesia yang kemudian menjadi pemikir ekumene dan arsitek hubungan gereja-negara di Indonesia. A.A. Yewangoe, teolog asal Sumba yang pernah menjabat sebagai Ketua Umum Persekutuan Gereja-Gereja di Indonesia (PGI) selama dua periode. Dan Emanuel Gerrit Singgih, guru besar Perjanjian Lama di Universitas Kristen Duta Wacana (UKDW) Yogyakarta, yang dikenal sebagai salah satu penggagas teologi publik kontekstual di Indonesia. Ketiga tokoh ini, dengan latar belakang dan pendekatan teologis yang berbeda, sama-sama menawarkan visi tentang bagaimana iman Kristen seharusnya berelasi dengan politik dan persoalan kebangsaan di Indonesia. Pandangan mereka berbeda secara fundamental dengan nasionalisme Kristen, baik dalam varian Amerika-nya maupun dalam bentuk resonansinya di Nusantara.

1. T.B. Simatupang: Positif, Kritis, Kreatif, Realistis

Tahi Bonar Simatupang bukanlah seorang teolog dalam arti sempit. Ia lebih tepat disebut sebagai pemikir publik Kristen atau teolog awam dengan posisi yang unik yakni seorang berlatar belakang tentara dengan pangkat terakhir jenderal bintang tiga yang mengabdikan diri pada persekutuan gereja-gereja dan dialog antariman. Apa yang membuat Simatupang istimewa adalah bahwa ia tidak pernah kehilangan panggilannya sebagai orang Kristen, tetapi juga tidak pernah meninggalkan komitmennya sebagai patriot Indonesia yang ikut merebut kemerdekaan dari penjajah.

a. Pancasila sebagai Modus Vivendi

Salah satu sumbangan terpenting Simatupang bagi teologi politik di Indonesia adalah sikapnya terhadap Pancasila. Baginya, Pancasila bukanlah ideologi sekuler yang harus dicurigai, apalagi "berhala" yang menggantikan Allah. Sebaliknya, Simatupang memandang Pancasila sebagai *modus vivendi*—sebuah kesepakatan hidup bersama yang memungkinkan keberagaman agama, suku, dan budaya untuk hidup berdampingan secara damai (Simatupang 1988:84). Bagi Simatupang, Indonesia sejak awal didirikan sebagai negara kebangsaan yang ber-Ketuhanan Yang Maha Esa, bukan negara agama, tetapi juga bukan negara sekuler dalam pengertian Barat. Simatupang menyebutnya dengan "jalan tengah" (1985:112). Pancasila memberikan ruang bagi setiap agama untuk hidup dan berkembang, sekaligus mencegah dominasi satu agama atas yang lain. Dengan menerima Pancasila sebagai modus vivendi, Simatupang menolak dua ekstrem yang sama-sama berbahaya: teokrasi (negara yang didasarkan pada satu agama tertentu) dan sekularisme (negara yang meminggirkan agama dari ruang publik). Posisi ini adalah antidot langsung terhadap nasionalisme Kristen, yang pada hakikatnya adalah upaya untuk mengubah negara menjadi instrumen yang mewakili kepentingan Kristen.

b. Empat Sikap Politik Kristen

Kontribusi paling terkenal dari Simatupang adalah formulasi empat sikap yang seharusnya dimiliki oleh umat Kristen dalam berpolitik: positif, kritis, kreatif, dan realistis. Keempat sikap ini, yang kemudian diadopsi secara resmi oleh DGI (sekarang PGI) pada tahun 1961, merupakan kerangka etika politik yang sangat kontekstual sekaligus mendalam. Sikap *pertama*: positif. Bagi Simatupang, bersikap positif terhadap negara bukanlah bentuk sinkretisme atau pengkhianatan iman. Ia berpijak pada teologi Calvinis yang memandang negara sebagai salah satu "tangan Tuhan" untuk mengatur kehidupan manusia. Berbeda dengan Luther yang cenderung memisahkan secara tajam kerajaan dunia dan kerajaan surga, Calvin mengajarkan bahwa pemerintah (negara) adalah karunia Allah untuk memelihara ketertiban dan keadilan. Karena itu, orang Kristen tidak boleh menarik diri dari politik atau bersikap apatis. Sebaliknya, ia harus melihat keterlibatan dalam politik sebagai bagian dari panggilan iman. Sikap *kedua*: kritis. Sikap positif tidak boleh menjadi sikap tunduk yang buta. Gereja dan orang Kristen dipanggil untuk menjadi kritikus terhadap negara, menilainya berdasarkan Firman Allah, dan menyuarakan kebenaran ketika negara menyimpang dari panggilannya untuk menegakkan keadilan dan kebenaran. Inilah yang membedakan patriotisme Kristen yang sehat dari nasionalisme Kristen yang patologis. Patriotisme kritis mencintai bangsanya dengan cara "mengasihi dengan jujur"—mengakui kelebihan dan kekurangannya, mendukungnya ketika ia benar, dan mengkritiknya ketika ia salah. Nasionalisme Kristen, sebaliknya, mencintai bangsanya secara membabi-buta—sebuah bentuk penyembahan berhala yang tidak lagi membedakan antara kesetiaan kepada Allah dan kesetiaan kepada bangsa. Sikap *ketiga*, kreatif. Sikap kritis tidak boleh berhenti pada kritik. Simatupang mengajak umat Kristen untuk

terlibat secara kreatif dalam pembangunan bangsa. Bukan sekadar mengeluh atau menarik diri, namun menawarkan solusi, berinovasi, dan berkontribusi nyata bagi kesejahteraan bersama. Di sinilah letak perbedaan mendasar antara nasionalisme Kristen defensif (yang cenderung reaktif, paranoid, dan eksklusif) dengan patriotisme Kristen konstruktif (yang proaktif, percaya diri, dan inklusif). Sikap *keempat*, realistis. Kata "realistis" adalah peringatan terhadap utopianisme politik—baik utopianisme sekuler (seperti komunisme yang menjanjikan surga di bumi) maupun utopianisme religius (seperti dominionisme yang ingin "mendirikan Kerajaan Allah" melalui kekuasaan politik). Simatupang melihat bahaya dari impian-impian yang tidak beralasan yang sering muncul dalam setiap kekuasaan—dari Hitler di Jerman hingga rezim-rezim otoriter di mana pun. Realisme Simatupang adalah pengingat bahwa kerajaan Allah tidak akan pernah sepenuhnya terwujud dalam sejarah melalui upaya politik manusia. Dengan bahasa teologis, Simatupang menempatkan kerajaan Allah dalam dialog responsif antara Allah dan manusia. Katanya, "Kita harus menempatkan Kerajaan Allah sebagai tujuan yang menyeluruh di mana 'kebebasan, keadilan, kebenaran, kesejahteraan dalam dunia' adalah tanda-tanda kehadiran Kerajaan Allah itu, sedangkan 'pertobatan dan pembaharuan' adalah jawab atau respons manusia terhadap kedatangan Kerajaan Allah itu" (Simatupang 1988:138).

c. Dari Gerilya ke Gereja

Kekuatan pemikiran Simatupang tidak hanya terletak pada orisinalitas ide-idenya, tetapi juga pada integritas hidupnya. Ia bergerak dari medan perang ke medan teologi, dari memegang senjata untuk merebut kemerdekaan fisik hingga memegang pena untuk merumuskan kemerdekaan teologis bagi gereja di Indonesia. Integritas inilah yang membuat kritiknya terhadap setiap bentuk nasionalisme sempit menjadi sangat kredibel. Simatupang bukanlah orang yang anti-nasionalis—ia adalah pejuang kemerdekaan yang nyata. Tetapi justru karena ia mencintai Indonesia dengan sungguh-sungguh, ia menolak nasionalisme yang eksklusif, defensif, dan paranoid. Baginya, mencintai bangsa berarti membangunnya, bukan memonopoli klaim atasnya. Persatuan dan kesatuan bangsa merupakan patokan bagi relasi antar agama di Indonesia yang agamanya majemuk ini. Pesannya sangat kuat, demikian:

> ... dalam rangka tanggung jawab bersama dari agama-agama tadi, maka masing-masing agama harus memberikan sumbangan yang bersifat inklusif dan nondiskriminatif dalam pengembangan dasar-dasar keagamaan, kepercayaan, moral, etik, mental dan spiritual bagi kehidupan bermasyarakat, berbangsa, dan bernegara itu. Sebab apabila sumbangan mereka itu tidak bersifat inklusif dan nondiskriminatif melainkan eksklusif dan diskriminatif, maka sumbangan itu tidak akan memperkuat, melainkan akan melemahkan persatuan dan kesatuan bangsa (Simatupang 1985, 114).

2. A.A. Yewangoe: Menolak Politisasi Agama dan Agamaisasi Politik

Andreas Anangguru Yewangoe, teolog kelahiran Sumba yang menempuh studi doktoral di Vrije Universiteit Amsterdam dengan disertasi berjudul *Theologia Crucis in Asia* (1987). Yewangoe membawa perspektif

yang berbeda namun saling melengkapi dengan Simatupang. Jika Simatupang lebih banyak bergerak di level kebijakan publik dan hubungan gereja-negara, Yewangoe membawa analisis yang lebih tajam tentang penyalahgunaan agama untuk kepentingan politik, sebuah fenomena yang menjadi akar dari nasionalisme Kristen.

a. Politisasi Agama dan Agamaisasi Politik

Dalam trilogi yang merupakan kumpulan tulisannya selama menjadi Ketua PGI: *Tidak Ada Penumpang Gelap, Tidak Ada Negara Agama,* dan *Tidak Ada Ghetto*, Yewangoe secara konsisten mengidentifikasi dua masalah klasik yang terus berulang dalam sejarah: politisasi agama dan agamaisasi politik.

Politisasi agama terjadi ketika agama digunakan sebagai alat untuk meraih kekuasaan politik. Dalam kasus nasionalisme Kristen, politisasi agama tampak ketika simbol-simbol Kristen (salib, Alkitab, narasi "Israel terpilih") dimobilisasi untuk mendukung agenda politik tertentu, misalnya dukungan terhadap kebijakan luar negeri pro-Israel, atau penolakan terhadap kebijakan pemerintah yang dianggap "mengancam" kepentingan Kristen. Agama tidak lagi berfungsi sebagai sumber nilai dan etika, tetapi menjadi komoditas politik yang diperjualbelikan untuk meraih dukungan massa. Yewangoe, bersama dengan tokoh lintas agama seperti Buya Syafii Maarif, pernah menyatakan bahwa agama di tangan orang-orang yang tidak bermoral justru menjadi sumber bencana—menjadi legitimasi dan pembenaran bagi politik yang korup, anti-keadilan, dan anti-kemanusiaan. Ketika diminta menanggapi kasus Ahok, Buya Syafii mengatakan dengan tegas "Yang penting agama jangan dijadikan alat politik, itu saja. Karena agama dan politik ya dua kepentingan atau dua hal yang berbeda" (https://kumparan.com/kumparannews/buya-syafii-agama-jangan-dijadikan-alat-politik/1).

Sebaliknya, agamaisasi politik terjadi ketika kepentingan politik dibungkus dengan jubah agama sehingga seolah-olah memiliki legitimasi ilahi. Dalam konteks nasionalisme Kristen, ini tampak ketika klaim-klaim politik (misalnya bahwa Indonesia harus "dikembalikan kepada Tuhan") disampaikan seolah-olah itu adalah perintah langsung dari Allah. Agamaisasi politik inilah yang membuat nasionalisme Kristen menjadi sangat berbahaya. Ia tidak hanya mempolitisasi agama, tetapi juga "mensakralkan" politik, mengubah pertarungan politik biasa menjadi perang suci antara "kebaikan" (Kristen) melawan "kejahatan" (sekularisme, Islam, atau kelompok lain). Yewangoe menekankan bahwa kedua "penyakit" ini harus dilawan oleh setiap pemeluk agama yang bertanggung jawab. Dalam pandangan Yewangoe, agama-agama jika dipahami secara benar pasti membawa pesan perdamaian, persaudaraan, dan keadilan. Ketika agama dipahami secara dangkal dan digunakan untuk kepentingan kekuasaan, ia kehilangan esensinya dan berubah menjadi alat pemecah belah.

b. Tidak Ada Negara Agama

Bagi Yewangoe, Indonesia tidak boleh menjadi negara agama—baik negara Islam maupun negara Kristen. Pandangan ini sejalan dengan Simatupang, namun Yewangoe membawanya lebih jauh dengan analisis yang lebih teologis. Baginya, gagasan tentang "negara Kristen"

adalah sebuah kontradiksi *in terminis*. Kerajaan Allah, sebagaimana diajarkan Yesus, "bukan dari dunia ini" (Yohanes 18:36). Ketika gereja berusaha mendirikan "negara Kristen", ia sebenarnya sedang mengkhianati esensi Injil yang berbicara tentang pelayanan, pengorbanan, dan kasih—bukan dominasi, kekuasaan, dan paksaan. Di atas telah disinggung bagaimana demografi Indonesia tidak memungkinkan berdirinya "negara Kristen". Tetapi dalam sejarah pembentukan NKRI dan dalam skala yang lebih kecil, suara-suara yang terdengar dari daerah-daerah di mana krkristenan dominan, keinginan semacam yang dimuarakan pada kemerdekaan wilayah bukan sama sekali tidak ada.

Sebagai seorang teolog yang mengembangkan teologi salib dalam konteks Asia, Yewangoe mengingatkan bahwa penderitaan adalah bagian tak terpisahkan dari kesaksian Kristen. Gereja perdana tidak pernah berusaha merebut kekuasaan politik, mereka justru menjadi martir: saksi yang mati karena iman mereka. Dan justru melalui kesaksian yang "kalah" inilah Kekristenan akhirnya dimenangkan. Nasionalisme Kristen, dengan logikanya yang ingin "menang" secara politis dan "mendominasi" secara kultural, adalah antitesis dari teologi salib. Ia adalah teologi kemuliaan (*theologia gloriae*) yang mencari kekuasaan, prestise, dan kemenangan duniawi. Sama seperti godaan yang dihadapi Yesus di padang gurun ketika Iblis menawarkan "semua kerajaan di dunia" jika Yesus mau menyembahnya (Matius 4:8-10).

c. Pancasila sebagai Perekat Kebangsaan

Sebagai anggota Dewan Pengarah Badan Pembinaan Ideologi Pancasila (BPIP), Yewangoe secara aktif mempromosikan Pancasila sebagai *common platform* bagi seluruh anak bangsa, tanpa memandang agama. Baginya, Pancasila bukanlah ancaman bagi kekristenan, melainkan jaminan bagi kebebasan beragama dan hidup berdampingan secara damai. Pandangan ini adalah kritik implisit terhadap nasionalisme Kristen yang cenderung memandang Pancasila sebagai «kompromi yang melemahkan» atau bahkan «ideologi sekuler yang harus dilawan». Bagi Yewangoe, justru sebaliknya, Pancasila adalah perlindungan terbaik bagi minoritas seperti Kristen Indonesia. Tanpa Pancasila dan komitmen bersama terhadapnya, Indonesia bisa tergelincir menjadi negara agama—baik negara Islam (yang tentu tidak menguntungkan Kristen) maupun, dalam skenario yang tidak mungkin, negara Kristen (yang akan menjadi malapetaka bagi demokrasi dan keberagaman). Yewangoe, yang lahir dan besar di Sumba dan melayani di wilayah timur Indonesia yang mayoritas Kristen, memiliki kredibilitas untuk berbicara tentang pentingnya kebersamaan lintas agama. Baginya, menjadi Kristen di Indonesia tidak berarti membangun benteng pertahanan eksklusif, melainkan menjadi garam dan terang di tengah masyarakat majemuk.

Khusus mengenai perseteruan Israel-Palestina yang telah berlangsung berabad-abad lamanya, Yewangoe melukiskan bagaimana sejarah hubungan kedua bangsa tersebut telah diwarnai dengan ketegangan dan konflik yang rumit (Yewangoe 2022). Di tengah kerumitan tersebut sikap gereja-gereja anggota Dewan Gereja-gereja se-Dunia dan PGI adalah menyerukan perdamaian dan menentang tindakan kekerasan. Yerusalem dimengerti

sebagai oikumene bagi semua yang berada di dalamya. Berlandaskan prinsip tersebut gereja-gereja mengkritik tindakan sepihak Presiden Trump (di periode pertamanya) yang menetapkan Yerusalem sebagai Ibu Kota Israel (Yewangoe 2022:379).

3. E.G. Singgih: Teologi Publik Pluralis untuk Indonesia

Emanuel Gerrit Singgih, guru besar Perjanjian Lama di UKDW Yogyakarta, membawa perspektif yang sarat dengan kesadaran akan konteks bermasyarakat dan bernegara di Indonesia. Keterbukaan Singgih terhadap kondisi masyarakat yang plural telah membentuk gagasannya mengenai teologi publik. Gagasan tersebut diterbitkan dalam Jurnal Oikoumene dengan judul "Toward A Pluralistic Public Theology: Negotiating Faith, Power, and Identity in Indonesia's Public Sphere" (2025). Singgih yang telah lama mengkampanyekan kontekstualisasi teologi, memperlihatkan bahwa entah dalam rangka berteologi kontekstual ataupun berteologi publik, orang perlu mengikatkan perhatiannya pada realita sosial. Itulah setting dari sebuah teologi yang sebenarnya. Teologi baginya perlu berangkat dari dan bermuara pada masyarakat. Masyarakat dalam pandangannya adalah jejaring yang berinteraksi satu sama lain. Interaksi tersebut dilukiskannya sebagai sebuah komunikasi (2003: 135-149), atau negosiasi sebagaimana yang ditulis dalam artikel tentang teologi publik itu tadi. Persoalan muncul ketika komunikasi dalam masyarakat itu tidak jalan sebagaimana terjadi pada masa Orde Baru dulu. Di masa itu, masyarakat terkooptasi ke dalam politik nasionalisme yang membuat perhatian semata-mata tertuju pada bayangan nasionalisme yang diciptakan dan diindoktrinasikan oleh Pemerintah Orde Baru. Hubungan antar agama yang terjadi waktu itu tidak pernah berupa komunikasi yang apa adanya melainkan sebagaimana yang dikehendaki oleh Pemerintah. Akibatnya, hubungan tersebut dipenuhi dengan kepura-puraan. Ketika di tahun 1990an Presiden Soeharto merasa kedudukannya melemah dan memutuskan untuk memperbesar dukungan dengan memberikan keistimewaan-keistimewaan yang besar bagi umat Muslim yang sebelumnya cenderung ditekan, hubungan yang semu antar umat beragama terutama Islam-Kristen pada akhirnya menjadi tegang dan membuahkan konflik di Ambon, Poso dan Maluku Utara. Bagi Singgih, konflik Islam-Kristen tersebut adalah konsekuensi logis dari kuatnya ideologi nasionalisme yang diterapkan Pemerintah secara otoriter, dan kurangnya partisipasi agama dalam pembentukan masyarakat sipil. Dari sisi Kristen, Singgih berkata, "...sumbangan Kristiani terhadap wacana civil society tidak bisa didasarkan atas nasionalisme, karena nasionalisme bukan bagian dari iman, teologi atau ideologi Kristiani." Maka sangat dianjurkan agar tradisi Kristiani meninggalkan ideologi nasionalisme Orba itu dan mencoba menggali tradisinya sendiri untuk menemukan sumbangan yang tepat bagi masyarakat sipil (2005: 110). Singgih sendiri memperlihatkan bagaimana teorinya itu dipraktikkan lewat tulisan-tulisannya yang setidaknya selalu mengacu pada Alkitab dan ajaran-ajaran dalam tradisi Kristen.

a. Teologi Publik Pluralis

Di sinilah Singgih menawarkan konsepnya yang paling orisinal: teologi publik pluralis

(*pluralist public theology*). Berbeda dari teologi publik identitas yang hanya menegaskan "siapa kita" (Kristen) dan membela kepentingan kelompok sendiri, teologi publik pluralis justru berusaha melampaui identitas dan menawarkan sesuatu yang lebih besar yakni kepedulian terhadap mereka yang lemah, termasuk mereka yang berbeda agama. Singgih menyoroti apa yang terjadi pada kasus Ahok. Di satu sisi, Ahok mendapatkan dukungan besar dari orang Kristen. Di pihak lain, dia dijatuhkan dengan alasan penistaan agama Islam. Polarisasi Islam vs. Kristen tersebut semacam tak terbendung selama kampanye gubernur dan setelah kasus yang dianggap penistaan agama itu. Polarisasi tersebut membuktikan apa yang kemudian dikenal dengan istilah "conservative turn" dari agama-agama terutama Islam dan Kristen. Singgih melihat istilah itu tidak hanya menggambarkan menguatnya konservatisme di kalangan Islam, namun juga di kalangan Kristen.

Sementara di mata Singgih, ada hal yang penting yang tidak diperhatikan orang, terutama para pembela Ahok yang Kristen itu yaitu kebijakan Ahok sewaktu dia menjadi Plt. Gubernur menggantikan Jokowi yang terpilih menjadi Presiden. Penggusuran kampung-kampung kumuh di masa pemerintahan Ahok waktu itu bagi Singgih memperlihatkan bahwa Ahok tidak berpihak kepada mereka yang miskin (2005: 31). Dalam konsep teologi publik pluralis dari Singgih, di samping penerimaan terhadap pluralitas agama, keprihatinan dan bahkan pembelaan masyarakat yang miskin harus menjadi agenda. Kalau tidak, maka teologi publik yang dilakukan oleh agama-agama hanya akan berbentuk kompetisi agama-agama di ruang publik saja. Artinya, ruang publik menjadi ajang pameran atau promosi agama-agama. Masing-masing agama ingin memperlihatkan eksistensinya di depan publik. Bagi Singgih, bukan itu teologi publik yang seharusnya, teologi publik harus bertransformasi menjadi teologi yang dapat menangani titik-titik lemah dalam agenda politik publik. Secara spesifik, teologi publik Kristen harus menunjukkan kepedulian yang membebaskan (*liberative concern*) bagi kaum miskin yang cenderung beragama Muslim. Singgih tidak hanya mengatakan "jangan memusuhi Muslim," namun pedulilah kepada Muslim yang miskin. Bukan sekadar toleransi pasif, melainkan solidaritas aktif melintasi batas agama. Pikiran ini merupakan antitesis total terhadap nasionalisme Kristen yang cenderung melihat Islam sebagai "ancaman" atau "musuh".

b. Dialog dengan Teologi Publik Muslim

Salah satu kontribusi penting Singgih adalah pengakuannya bahwa di ruang publik Indonesia, teologi publik Islam adalah teologi yang dominan. Ini bukan sekadar fakta demografis (mayoritas penduduk Indonesia beragama Islam), namun juga fakta sosiologis dan politis. Karena itu, orang Kristen tidak bisa mengabaikan atau sekadar "toleran" terhadap teologi publik Islam. Mereka harus terlibat dan merespons secara serius. Dialog dengan teologi publik Islam bukanlah pengkhianatan terhadap iman Kristen, melainkan bagian dari iman itu sendiri. Sebab, iman Kristen yang otentik tidak hidup dalam isolasi, melainkan dalam relasi, termasuk relasi dengan mereka yang berbeda. Dan dalam konteks Indonesia, relasi dengan orang-orang Muslim adalah keniscayaan yang tidak bisa ditawar. Singgih

menyimpulkan bahwa ada manfaat dalam menempatkan teologi publik Kristen di samping teologi-teologi publik lainnya dalam *setting* yang pluralis. Gagasan ini bukan sebuah relativisme yang merelativisasi kebenaran iman Kristen, namun kerendahan hati epistemologis yang mengakui bahwa Allah lebih besar daripada pemahaman kita tentang-Nya, dan bahwa Roh Allah dapat berkarya melalui siapa pun, termasuk melalui saudara-saudara kita yang berbeda iman (2009).

c. Membaca Perjanjian Lama Tanpa Nasionalisme

Sebagai seorang pakar Perjanjian Lama, Singgih sangat sadar akan bahaya pembacaan nasionalistik terhadap teks-teks Perjanjian Lama. Narasi tentang "Tanah Perjanjian", "bangsa pilihan", dan "perang suci" sangat mudah disalahgunakan untuk membenarkan eksklusivisme, pendudukan wilayah, dan kekerasan atas nama agama. Singgih menawarkan pembacaan alternatif: hermeneutik kontekstual yang menempatkan teks-teks Perjanjian Lama dalam terang Kristus dan dalam konteks Indonesia yang majemuk. Baginya, "Israel" dalam Perjanjian Lama bukanlah prototipe untuk negara modern mana pun—baik Israel modern maupun "Indonesia Kristen" yang diimpikan oleh nasionalis Kristen. Panggilan Israel untuk menjadi "berkat bagi segala bangsa" (Kejadian 12:3) adalah panggilan yang kini diwariskan kepada gereja: untuk menjadi berkat, bukan kutuk, untuk membangun jembatan, bukan tembok, untuk melayani, bukan mendominasi.

4. Sintesis Pemikiran

Setelah mendengar suara tiga teolog Indonesia tersebut, kita dapat mensintesiskan sebuah kritik komprehensif terhadap nasionalisme Kristen yang berakar pada realitas Indonesia sendiri.

Pertama, nasionalisme Kristen adalah bentuk penyembahan berhala (*idolatry*). Simatupang mengingatkan kita bahwa kesetiaan tertinggi orang Kristen adalah kepada Allah, bukan kepada bangsa mana pun. Sikap "positif" terhadap negara tidak boleh berubah menjadi penyembahan terhadap negara. Yewangoe menambahkan bahwa politisasi agama (menjadikan agama sebagai alat politik) adalah bentuk pengkhianatan terhadap esensi agama itu sendiri.

Kedua, nasionalisme Kristen mencampuradukkan Kerajaan Allah dengan kerajaan dunia. Simatupang berbicara tentang "realistis" sebagai peringatan terhadap utopianisme politik. Yewangoe mengingatkan bahwa "tidak ada negara agama". Kerajaan Allah tidak akan pernah sepenuhnya terwujud dalam bentuk negara mana pun. Singgih menawarkan teologi publik pluralis yang tidak mengklaim monopoli kebenaran, tetapi justru membuka diri untuk berdialog dan bekerja sama dengan yang lain.

Ketiga, nasionalisme Kristen gagal menjadi berkat bagi segala bangsa. Sebaliknya, ia membangun tembok eksklusivisme dan permusuhan. Singgih dengan kuat menyerukan agar teologi publik Kristen menunjukkan kepedulian yang membebaskan bagi kaum miskin yang beragama Islam. Yewangoe menekankan pentingnya Pancasila sebagai perekat kebangsaan yang melampaui batas-batas agama.

Keempat, nasionalisme Kristen adalah antitesis dari teologi salib. Yesus tidak pernah mengajarkan murid-murid-Nya untuk merebut kekuasaan politik demi "mendirikan Kerajaan Allah". Ia justru mengajarkan mereka untuk mengambil salib—simbol penderitaan, pengorbanan, dan kematian bagi diri sendiri demi orang lain.

Pada akhirnya, kritik terhadap nasionalisme Kristen bukanlah ajakan bagi orang Kristen untuk menarik diri dari politik. Simatupang dengan tegas mengatakan sebaliknya: orang Kristen harus terlibat secara positif, kritis, kreatif, dan realistis dalam politik. Yewangoe menegaskan bahwa keterlibatan Kristen dalam politik harus didasarkan pada nilai-nilai keadilan, kemanusiaan, dan perdamaian—bukan pada kepentingan sempit kelompok sendiri. Singgih menunjukkan bahwa keterlibatan itu harus bersifat pluralis dan dialogis, mengakui bahwa ruang publik adalah ruang bersama, bukan milik satu agama pun.

Yang ditolak adalah nasionalisme Kristen: ideologi yang ingin mendominasi ruang publik atas nama agama, yang membenarkan eksklusivisme dan permusuhan, yang membaca setiap konflik sebagai bagian dari skenario akhir zaman, dan yang pada akhirnya mengubah Injil kasih menjadi ideologi kekuasaan. Kematangan iman orang Kristen di Indonesia diukur bukan dari seberapa keras kita membela "kepentingan Kristen", tetapi dari seberapa tulus kita mengasihi sesama, termasuk sesama yang berbeda agama. Seperti yang dikatakan Yewangoe, "perpecahan sebenarnya terjadi karena adanya ketidakjujuran dan ketidaktulusan dalam beragama". Maka, sudah seharusnya orang Kristen di Indonesia menjauhkan diri dari sikap pura-pura ketika hidup bersama di negara yang mayoritas Islam ini. Jangan pernah ada pikiran untuk membuat Indonesia menjadi negara Kristen! Atau, dalam skala yang lebih kecil, membayangkan daerah-daerah yang pendudukanya mayoritas Kristen suatu kali ini akan memisahkan diri dari wilayah yang mayoritasnya Islam.

KESIMPULAN

Tulisan ini telah mencoba memetakan fenomena nasionalisme Kristen di Amerika Serikat, menganalisis tipologinya, mengidentifikasi resonansinya di kalangan Kristen Indonesia, dan memberikan kritik teologis-ideologis yang mendasar. Kesimpulan utamanya adalah: nasionalisme Kristen, dalam bentuk apa pun, adalah sebuah penyimpangan dari iman Kristen yang sesungguhnya. Ia adalah penyembahan berhala yang menempatkan bangsa pada posisi Allah. Ia adalah distorsi eskatologi yang ingin "mempercepat" Kerajaan Allah dengan kekerasan politik. Ia adalah pengingkaran terhadap panggilan Alkitab untuk menjadi berkat bagi segala bangsa.

Bagi gereja di Indonesia, yang hidup sebagai minoritas di tengah masyarakat yang mayoritas Islam, godaan untuk terlibat dalam "nasionalisme Kristen defensif" sangat nyata. Ketika ada gereja ditutup, ketika ada tuduhan penodaan agama, ketika ada kekerasan komunal, sangat manusiawi untuk merasa takut dan ingin melindungi "umat sendiri". Tetapi jawaban iman bukanlah dengan membangun tembok. Jawaban iman adalah dengan keluar ke ruang publik—bukan untuk mendominasi, melainkan untuk melayani, bukan untuk

membalas, melainkan untuk mengampuni, bukan untuk mengutuk, melainkan untuk memberkati. Gereja di Indonesia, dan gereja di mana pun, dipanggil untuk menjadi saksi Kerajaan Allah yang melampaui bangsa mana pun. Bukan nasionalisme Kristen, bukan nasionalisme Islam, bukan nasionalisme sekuler—melainkan Kerajaan Allah yang mengatasi dan mentransformasi semuanya.

DAFTAR PUSTAKA

Buku dan Artikel Jurnal

Armaly, Miles T., David T. Buckley, and Adam M. Enders. 2022. "Christian nationalism and political violence: Victimhood, racial identity, conspiracy, and support for the capitol attacks." *Political behavior* 44, No. 2: 937-960.

Saiya, Nilai. 2025. "The Varieties of American Christian Nationalism." *Politics and Religion* 8, Issue 2 (May): 1-25.

Simatupang, T.B. 1985. *Harapan, Keprihatinan, dan Tekad,* Jakarta: Inti Idayu Press.

Simatupang, T.B. 1988. *Kehadiran Kristen dalam Perang, Revolusi dan Pembangunan*, Jakarta: BPK Gunung Mulia.

Singgih, E.G. 2000. *Iman & Politik dalam Era Reformasi di Indonesia.* Jakarta: BPK Gunung Mulia.

Singgih, E.G. 2003. *Doing theology in Indonesia. Sketches for an Indonesian contextual theology."ATESEA occasional papers* 14.

Singgih, E.G. 2004. *Mengantisipasi Masa Depan: Berteologi dalam Konteks di Awal Milenium III*. Jakarta: BPK Gunung Mulia.

Singgih, E.G. 2009. *Dua konteks: Tafsir-tafsir Perjanjian Lama Sebagai Respons Atas Perjalanan Reformasi di Indonesia*. Jakarta: BPK Gunung Mulia.

Singgih, E.G. 2025. "Toward A Pluralistic Public: Negotiating Faith, Power, and Identity in Indonesia's Public Sphere." *OIKOUMENE: Journal of Theology and Christian Studies in Indonesia* 1: 27-33.

Whitehead, Andrew L., dan Samuel L. Perry. 2020. *Taking America Back for God: Christian Nationalism in the United States*. New York: Oxford University Press.

Yewangoe, A.A. 2024. *Theologia Crucis in Asia: Asian Christian Views on Suffering in the Face of Overwhelming Poverty and Multifaceted Religiosity in Asia*. Leiden: Brill.

Yewangoe, A.A. 2009. *Tidak Ada Penumpang Gelap: Warga Gereja, Warga Bangsa*. Jakarta: BPK Gunung Mulia.

Yewangoe, A.A. 2022. *Israel-Palestina Perseteruan Abadi? Sikap Gereja Menghadapi Konflik Timur Tengah.* Jakarta: BPK Gunung Mulia.

Laporan

Lembaga Survei Indonesia, "Sikap Umat Beragama terhadap Isu-isu Politik Kontemporer" (Jakarta: LSI, 2022). Kompas.com 12 April 2026.

Setara Institute. *Laporan Tahunan Kebebasan Beragama*. Jakarta: Setara Institute, 2020, 2021, 2022, 2023.

Artikel Media dan Situs Web

"Merince Kogoya dicoret dari Miss Indonesia karena bendera Israel – Bagaimana sejarah dan akar pandangan orang asli Papua tentang Israel? BBC News Indonesia, 2 Juli 2025 https://www.bbc.com/indonesia/articles/c07dp9ejrkzo

"Indonesian Protestant church sealed off ahead of Easter." *UCAN*, 14 April 2023.

"PGI Urges Jokowi to Take Notice of Religious Intolerance Cases." *Tempo.co*, 8 Februari 2023.

"Public Prosecutor v. Basuki Tjahaja Purnama aka 'Ahok'." *Global Freedom of Expression*, Columbia University, 11 September 2017.

"SETARA Institute: Kondisi Kebebasan Beragama Berkeyakinan 2024." (May 23, 2025). https://kbb.id/2025/05/23/indeks-kota-toleran-2024-setara-institute/

"Sionisme Kristen di Indonesia." "Sionisme Kristen di Indonesia," *Roti Hidup*, 21 Maret 2026.

"T.B. Simatupang: 'From Guerrilla to Church, from Gun to Pen'." *Lembaga Alkitab Indonesia*, 14 Juni 2025.

"Who are the Christian nationalists? A taxonomy for the post-Jan. 6 world". https://pres-outlook.org/2023/01/who-are-the-christian-nationalists-a-taxonomy-for-the-post-jan-6-world/

Materi Organisasi

Christians for Israel International – Indonesia Chapter. Materi publikasi dan seminar, tanpa tahun.