

Penulis:

- Romeo Ronni Panly Sinaga
- Alokasih Gulo

Afiliasi:

- Sekolah Tinggi Filsafat Teologi Jakarta
- STT Banua Niha Keriso Protestan Sundermann Nias

Korespondensi:

romeo.sinaga@stftjakarta.ac.id

© ROMEO RONNI
PANLY SINAGA &
ALOKASIH GULO

DOI: 10.21460/gema.
2023.82.984

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

CORRUPTION AND SHAME

The Contribution of Shame Culture to the Development of Shame Theology to Eradicate Corruption in Indonesia

Abstract

Corruption is a classical problem that continues to this day. This problem occurs in almost all aspects of human life, occurs anywhere, and Indonesia is no exception. Various efforts have been made to eradicate corruption, including by involving religious institutions believed in providing the theological basis for efforts to eradicate corruption in question. In the Indonesian context, the state's efforts to overcome corruption are still based on a legal approach. However, handling corruption only through legal approaches is less effective and has not created a deterrent effect for the perpetrators. The legal approach focuses more on legal wrongdoing or corrupt acts, so the perpetrators try to commit corruption secretly. In other words, efforts to eradicate corruption which only emphasize the wrong dimension, have not yet reached the point of integrity or the character of the perpetrators of corruption. Using the synthesis approach of Bevan's Contextual Theology, we argue that issues of integrity or character can be built in and through a culture of shame.

Keywords: corruption, guilt, shame culture, Toba Batak, Nias.

KORUPSI DAN BUDAYA MALU

Kontribusi Budaya Malu bagi Pengembangan Teologi Malu dalam Upaya Pemberantasan Korupsi di Indonesia

Abstrak

Korupsi dapat dikatakan sebagai suatu persoalan klasik yang terus terjadi sampai hari ini. Persoalan ini terjadi hampir dalam semua aspek kehidupan umat manusia, terjadi di mana saja, tidak terkecuali Indonesia. Berbagai upaya telah dilakukan dalam pemberantasan korupsi ini, termasuk dengan melibatkan lembaga keagamaan yang dipercaya dapat memberikan

landasan teologis bagi upaya pemberantasan korupsi dimaksud. Dalam konteks Indonesia, upaya negara untuk mengatasi korupsi masih didasarkan pada pendekatan hukum. Namun demikian, penanganan korupsi hanya melalui pendekatan hukum kurang efektif, dan belum menimbulkan efek jera bagi para pelakunya. Pendekatan hukum memang lebih berfokus pada perihal salah secara hukum perbuatan koruptif, sehingga para pelakunya berupaya untuk melakukan korupsi secara tersembunyi. Dengan kata lain, upaya pemberantasan korupsi yang hanya menekankan dimensi salah belum sampai pada pokok integritas atau karakter dari pelaku korupsi. Dengan menerapkan pendekatan sintesis Teologi Kontekstual Bevans dalam budaya Batak dan Nias, kami berpendapat bahwa persoalan integritas atau karakter dapat dibangun dalam dan melalui budaya malu.

Kata-kata kunci: korupsi, rasa bersalah, budaya malu, Batak Toba, Nias.

PENDAHULUAN

Korupsi merupakan suatu “penyakit” yang sedang dihadapi oleh dunia saat ini, dan dianggap sebagai salah satu masalah yang amat kompleks. Korupsi ini amat merusak, dapat meruntuhkan sebuah negara, atau pun organisasi besar, jika tidak ditangani dengan segera. Umumnya, masalah korupsi dilihat lebih sebagai suatu kejahatan (tindak pidana), sehingga “obat” untuk mengatasinya adalah hukuman yang setimpal.

Persoalannya ialah perbuatan korupsi tidak selalu terungkap karena berbagai faktor. Salah satunya adalah karena para pelaku korupsi berusaha menyembunyikan kasus korupsinya dengan berbagai cara, termasuk mengelabui penegak hukum agar terhindar dari konsekuensi hukum yang akan diterimanya. Artinya, faktor eksternal (konsekuensi hukum) menjadi alasan utama untuk tidak korupsi atau sebaliknya untuk korupsi. Kalau ada ketakutan pada konsekuensi hukum, maka tidak akan melakukan korupsi, tetapi kalau hukum bisa disiasati, korupsi pun dilakukan. Apabila seseorang tidak takut pada konsekuensi hukum,

maka praktik korupsi akan mewabah seperti penyakit endemik. Kesadaran dari dalam diri untuk tidak melakukan korupsi belum terbentuk sejak dini. Dalam pandangan kami, penting untuk membentuk generasi terkini dan yang akan datang untuk menjauhkan diri dari perilaku koruptif.

Sementara itu, teologi Kristen selama ini melihat masalah korupsi lebih sebagai persoalan dosa atau pelanggaran atas firman Tuhan, sehingga “obat” untuk mengatasinya adalah pertobatan. Di gereja terbesar di Nias, misalnya, Banua Niha Keriso Protestan (BNKP), korupsi dikategorikan sebagai pelanggaran atas firman Tuhan, sehingga pelakunya dikenakan tertib penggembalaan. Demikian juga dalam *Ruhut Parmahanion dohot Parminsangon* Huria Kristen Batak Protestan (RPP-HKBP) mengaitkan korupsi dengan perbuatan yang melanggar hukum Tuhan (lihat *Ruhut Parmahanion dohot Parminsangon/ RPP 1987, Bab IV, Nomor 7*). Mereka yang terbukti melakukan tindak korupsi, meskipun tidak melalui proses peradilan, mereka akan dikenakan sanksi dari siasat gereja dan berada dalam penggembalaan.

Ajaran atau teologi seperti ini tidaklah salah, tetapi dalam konteks Indonesia, belum sampai pada nilai-nilai yang dianut atau pun diyakini dalam budaya dalam masyarakat. Salah satu budaya yang memiliki nilai khas dan berakar dalam konteks Indonesia adalah budaya malu. Artikel ini dimaksudkan untuk mengeksplorasi nilai-nilai budaya malu tersebut bagi pengembangan teologi malu dalam rangka pemberantasan korupsi. Penanganan tindak pidana korupsi dengan pendekatan budaya malu berfokus pada integritas pelakunya, bukan pada tindakan pelakunya. Oleh karena itu, pendekatan ini lebih berpotensi mencegah tindak pidana korupsi sejak dini.

Pada bagian pertama, kami akan mendeskripsikan secara ringkas hal-hal mendasar terkait korupsi di Indonesia. Dalam hal ini kami akan menelusuri pengertian dan kasus korupsi di Indonesia berdasarkan laporan tahunan KPK, dan Transparansi Internasional mengenai indeks persepsi korupsi negara-negara. Penelusuran ini juga didukung oleh buku-buku lain dan artikel yang relevan. Pada bagian kedua, kami akan menguraikan orientasi teologi Kristen sehubungan dengan korupsi, dan menelusuri budaya malu dalam etnis Batak Toba dan Nias yang dapat digunakan sebagai pendekatan untuk mencegah tindak pidana korupsi.

METODE PENELITIAN

Tulisan ini dirampungkan dengan melakukan penelitian pustaka. Kami akan menganalisis konsep budaya malu Batak Toba dan Nias. Selanjutnya, budaya malu Batak Toba dan Nias disandingkan dengan budaya malu yang terdapat dalam Alkitab sebagai upaya yang

ditawarkan untuk mencegah tindak pidana korupsi. Pendekatan metode kontekstualisasi teologi Stephen Bevans akan digunakan untuk menyanggah budaya malu Batak Toba dan Nias. Pada bagian akhir penulis akan menarik kesimpulan dan memberikan saran.

KORUPSI DI INDONESIA

1. Korupsi: Karakter/Mental yang Merusak

Kata “korupsi” berasal dari kata Yunani *kapeleuo*, yang berarti mengecer (retailing), menjajakan (*peddling*), atau *hucksterize*. *Hucksterize* berarti mendapatkan keuntungan dasar dengan melakukan apa saja, termasuk melakukan tindakan kotor (Monye 2016, 102). Dalam bahasa Latin, kata “korupsi” disebut *corruptio*, kata kerjanya *corrumpere*, yang berarti buruk, rusak, memutar balik, dan menyogok (Rianto 2016, 8). Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI) mencatat “korupsi” sebagai penyelewengan atau penyalahgunaan uang negara (perusahaan dsb.) untuk keuntungan pribadi atau orang lain (KBBI, s.v. “korupsi”). Menurut *Transparency International*, korupsi merupakan penyalahgunaan kekuasaan yang dipercayakan kepada para pejabat publik untuk keuntungan pribadi. (*Transparency International website 2022*). Menurut Undang-Undang Anti Korupsi di Indonesia,¹ korupsi merupakan tindakan melawan hukum yang menguntungkan atau memperkaya diri sendiri, orang lain dan korporasi (Rianto 2016, 8).

Dari beberapa uraian di atas, tampak bahwa korupsi pada dasarnya merupakan tindakan atau perilaku menyimpang, pelanggaran terhadap peraturan, penggunaan cara-cara ilegal, penyalahgunaan jabatan,

kekuasaan dan pengaruh untuk kepentingan pribadi, atau kelompok sendiri, atau orang/pihak tertentu, umumnya berupa keuntungan atau kepuasan material. Dalam konsep ini, korupsi dilihat lebih sebagai persoalan hukum legal, yaitu suatu kejahatan yang harus dihukum dengan adil menurut ketentuan yang berlaku.

Korupsi tidak boleh hanya dilihat dari aspek hukum legal. Korupsi terkait langsung dengan persoalan mental, karakter, moral, dan integritas manusia (Alatas 1987, 225). Ketua KPK RI, Firli Bahuri dalam berita KPK, 03 Maret 2020 mengatakan bahwa akar dari korupsi adalah minimnya integritas (KPK 2 2022). Artinya, korupsi sebenarnya lebih sebagai buah atau perwujudan dari nilai-nilai yang diyakini oleh manusia, baik sebagai individu maupun komunal. Nilai-nilai inilah yang kemudian mendorong manusia untuk melakukan atau tidak melakukan tindakan/perilaku koruptif. Sebagai perwujudan nilai, masalah takut dalam korupsi tidak menjadi relevan lagi. Dari Dalam perspektif teologi Kristen, korupsi memang merupakan suatu kejahatan, pelanggaran hukum, dan pelanggaran terhadap firman Tuhan (dosa). Namun demikian, kami melihat bahwa korupsi juga merupakan tindakan atau perbuatan memalukan yang dilakukan karena lemahnya nilai-nilai moral, karakter, dan integritas dalam diri seseorang dan atau dalam masyarakat. Dengan kata lain, korupsi adalah karakter atau mental yang memiliki daya rusak terhadap relasi antar individu dalam komunitas masyarakat.

2. Problematika Korupsi di Indonesia

Korupsi merupakan “penyakit kronis” yang sudah cukup lama mewabah di Indonesia, menyebar dengan cepat, dan terjadi di hampir

semua aspek kehidupan. Praktik korupsi yang terjadi tidak hanya dilakukan oleh perorangan tetapi juga berjemaah (massal) yang terjadi di berbagai tempat dan lembaga, termasuk lembaga-lembaga keagamaan.

Menurut hasil survei *Transparency International* yang dirilis pada tanggal 25 Januari 2022, tentang indeks persepsi korupsi negara-negara di dunia tahun 2021, Indonesia menduduki posisi 96 dari 180 negara dengan nilai 38, masih kalah dengan negara kecil yang belum lama berdiri, tetangga kita, Timor Leste, yang menempati posisi 82 dengan nilai 41 (“Corruption Perceptions Index 2017–News” 2017).² Data ini menunjukkan bahwa pada fase tersebut, kasus korupsi di Indonesia masih amat tinggi, dan upaya pemberantasannya masih jauh dari yang diharapkan. Sebagai negara demokrasi, apalagi pascareformasi, kasus korupsi ini seharusnya dapat dikikis secara signifikan, sebab pada prinsipnya demokrasi mendorong tumbuhnya transparansi dan akuntabilitas, yang kemudian dapat memperkecil kemungkinan terjadinya korupsi. Sayang sekali, menurut Nils Bubandt, demokrasi di Indonesia justru telah menumbuhsururkan praktik korupsi, dan bahkan korupsi dimaksud telah menjelma menjadi alat yang aneh untuk mereproduksi demokrasi (Bubandi 2016, 70).

Kasus korupsi di Indonesia memang amat problematis, sebab hampir tidak ada lembaga yang bebas dari kasus tersebut, baik lembaga negara (eksekutif, legislatif, dan yudikatif), maupun lembaga keagamaan. Maraknya praktik korupsi di Indonesia disebabkan oleh berbagai faktor. Syed Hussain Alatas mengatakan bahwa korupsi yang terjadi hingga saat ini sangat dipengaruhi oleh Perang Dunia Kedua. Menurutnya, pengeluaran pemerintah dalam jumlah yang besar untuk memenuhi

berbagai kebutuhan yang semakin langka, dan lemahnya pengawasan pemerintah atas belanja yang dilakukan pada masa-masa perang, telah memberi peluang bagi korupsi (Alatas 1987, 120). Faktor kolonialisme juga memiliki peran besar bagi kelangsungan korupsi di wilayah-wilayah koloni. Indonesia pernah dijajah oleh Belanda dalam waktu yang cukup lama, dan pada masa-masa itu orang-orang Indonesia tidak dapat mengembangkan dirinya dengan baik. Menurut S. Rayan, seperti dikutip oleh A.A. Yewangoe, kolonialisme telah menyebabkan kehancuran jiwa (bangsa Asia), semangat kreatifnya dan rasa percaya dirinya (Yewangoe 1996, 12). Salah satu warisan penting kolonial adalah birokrasi. Persoalan di sini adalah para birokrat awal di Indonesia pada masa penjajahan Belanda didominasi oleh birokrat VOC yang bangkrut, salah satunya karena korupsi. Tradisi buruk ini diwariskan ke Indonesia, termasuk misalnya korupsi dalam berbagai bentuk untuk kelancaran perdagangannya di Indonesia.

Walaupun Indonesia telah menjadi negara merdeka dan lebih demokratis pascatumbuhnya pemerintahan Orde Baru, namun sedimen korupsi pemerintahan Orba tersebut belum terkikis, dan bahkan praktik korupsi tersebut saat ini merata hingga ke daerah-daerah. Fenomena seperti ini terjadi karena Indonesia masih berada dalam masa transisi, dari negara otoriter menjadi negara demokratis, dan dalam praktiknya demokrasi Indonesia masih belum matang. Akibat langsung dari belum matangnya demokrasi Indonesia ini misalnya adalah politik uang merajalela di setiap pemilu dan pilkada, bahkan pilkades, kerja politik sangat transaksional, tanpa etika, dan tanpa sikap kenegarawanan, sehingga muncul raja-raja baru dari elit politik sebagai pelaku korupsi (CNN Indonesia 2021). Artinya,

sistem demokrasi Indonesia di era reformasi justru telah memberi peluang yang lebih besar kepada banyak orang, terutama para pejabat di daerah, untuk melakukan korupsi. Dalam berita KPK, 6 April 2021, disebutkan bahwa kasus tindak pidana korupsi semakin beragam dan rumit. Oleh karena itu, diperlukan peningkatan kapasitas investigasi khusus bagi penyelidik, penyidik, penuntut, dan pegawai KPK untuk mengidentifikasi kasus-kasus tindak pidana korupsi melalui pemanfaatan informasi dari internet dan media sosial (KPK 2022).

Menurut Romli Atmasasmita, korupsi di Indonesia sulit dicegah dan diberantas secara tuntas karena sangat banyak orang yang tidak peduli lagi dengan masalah ini (Atmasasmita 2002, 45). Ironisnya, ada persepsi yang melihat korupsi sebagai kebiasaan (Rianto 2016, 8), dan dianggap sebagai suatu hal yang lumrah. Bertolak dari kasus korupsi di Nigeria, Mary Anne Monye mencatat sejumlah faktor yang menyebabkan praktik korupsi tumbuh subur. Salah satunya adalah adanya perubahan nilai-nilai yang dianut dalam masyarakat terkait standar etika dan moralitas, materi, dan kekuasaan/jabatan (Monye 2016, 107-12). Perubahan dimaksud cenderung negatif, yaitu terjadinya penurunan standar etika dan moral dalam masyarakat, pemuliaan materi dan kekuasaan/jabatan, sehingga mendorong orang untuk menghalalkan segala cara dalam mendapatkan keinginannya. Perubahan nilai seperti itu terjadi juga di Indonesia, di mana orang tidak begitu peduli lagi dengan standar etika, moralitas, dan integritas.

Selain itu, sistem pemberantasan korupsi selama ini lebih banyak pada aspek penindakan secara hukum, dan tampaknya hanya menimbulkan efek jera untuk sementara waktu. Fokus pemberantasan korupsi di sini

adalah pada tindakan atau perilaku yang salah itu (korup), yang berkorelasi langsung dengan konsekuensi hukum yang harus diterima oleh pelakunya. Upaya mengatasi masalah korupsi ini belum dilakukan secara komprehensif, dan belum menyentuh nilai-nilai yang dianut oleh manusia/masyarakat, sehingga pemberantasan korupsi belum optimal.

Misalnya dalam masyarakat Batak Toba, terdapat nilai utama yang menjadi tujuan atau falsafah hidup, yaitu *hamoraon* (kekayaan), *hagabeon* (keturunan), *hasangapon* (kehormatan). Ketiga nilai ini menjadi indikator hidup bahagia bagi masyarakat Batak Toba. Namun dari antara ketiga nilai tersebut, *hasangapon* adalah yang paling utama, karena *hamoraon* dan *hagabeon* berperan adalah nilai penunjang dalam memperoleh *hasangapon* (Simanjuntak 2011, 142). Berdasarkan penelitian Bungaran Antonius Simanjuntak, dalam kenyataan hidup, kekayaan dan kehormatan sangat menguasai aktifitas masyarakat Batak Toba sehari-hari. Hal ini menjadi penyebab utama persaingan dan perebutan jabatan yang bermuatan kehormatan dan kekayaan, sehingga berpotensi mendorong untuk saling mengalahkan antarindividu (Simanjuntak 2011, 157-58). Namun menurut Ricard Sinaga, *hasangapon* dapat diperoleh melalui ketaatan terhadap aturan atau hukum yang berlaku dalam masyarakat dan perilaku baik yang dimiliki seseorang (R. Sinaga 2006, 40).

Pada prinsipnya, ketiga nilai yang disebutkan di atas tidak bertentangan dengan hukum dan nilai Kristen. Toba. Dalam masyarakat Batak Toba, hal itu dapat diperoleh jika seseorang dari masyarakat Batak Toba taat melakukan tuntutan adat-istiadat. Artinya, secara ideal budaya masyarakat Batak Toba

tidak membenarkan cara-cara kotor dalam memperoleh *hamoraon*, *hagabeon*, dan *hasangapon*. Sebaliknya pencapaian tujuan hidup tersebut dimotivasi dengan cara-cara yang bermartabat. Hal itu dapat dilihat dalam korelasi antarindividu dalam struktur sosial *Dalihan Na Tolu* (DNT) Batak Toba, yaitu *manat mardongan tubu* (bersikap hati-hati terhadap kerabat satu marga), *elek marboru* (bersikap membujuk terhadap kerabat dari putri, menantu laki-laki, dan saudari perempuan), dan *somba marhulahula* (menghormati saudara dari istri). Artinya, pola korelasi antarindividu Batak Toba yang terikat pada struktur sosial DNT tidak membenarkan perilaku yang merugikan individu lain dalam mengejar tujuan hidup. Namun adanya pengaruh lingkungan atau budaya asing terhadap masyarakat Batak Toba menyebabkan adanya pergeseran nilai dalam upaya mengejar tujuan hidup tersebut (bdk. (Simanjuntak 2011, 156-57).

ORIENTASI TEOLOGI KRISTEN

1. Teologi Kontekstual Model Sintetis Bevens

Dalam karyanya yang berjudul *Models of Contextual Theology*, Stephen Bevens menyimpulkan, teologi harus bersifat kontekstual. Pengalaman dan budaya manusia adalah unsur penting dalam berteologi yang dikorelasikan terhadap Alkitab dan tradisi iman. Kontekstualisasi teologi bertujuan untuk memahami iman Kristen dalam konteks tertentu (Bevens 2002a, 3-7). Selanjutnya, menurut model teologi kontekstual sintetis Bevens, budaya memiliki banyak nilai yang tidak bertentangan dengan Alkitab dan tradisi

iman. Nilai budaya dapat disandingkan dengan nilai Alkitab secara bersamaan untuk membentuk pola pikir dan perilaku orang-orang Kristen yang berasal dari konteksnya masing-masing. Model sintetis adalah upaya untuk menjaga semua unsur dalam berteologi—Alkitab/tradisi, budaya dan pengalaman praksis (konteks)—dalam keseimbangan yang sempurna (*Bevans 2002a, 88–102*). Model teologi kontekstual sintetis Bevans ini juga merefleksikan nilai budaya yang setara dengan nilai Alkitab.

Dalam model ini, seorang teolog atau misionaris mengkonstruksi identitas Kristen secara kontekstual dengan mendialogkan Alkitab/tradisi iman, budaya, dan praksis kehidupan masyarakat dalam konteks sosial yang sedang berubah. Bevans berkata, “It tries to preserve the importance of the gospel message and the heritage of traditional doctrinal formulation while at the same time acknowledging the vital role that context has played and play in theology, even to the setting of the theological agenda” (*Bevans 2002b, 89*). Oleh karena itu, dengan menggunakan model sintetis ini, kami mengangkat budaya malu Batak Toba dan Nias sebagai tawaran untuk mengatasi tindak pidana korupsi. Budaya malu lebih berfokus pada tindakan pencegahan daripada memberikan hukuman kepada para koruptor.

2. Teologi yang Berorientasi pada Salah/Dosa

Thomas Schirrmacher dkk., mengatakan bahwa teologi Kristen yang berpusat pada Alkitab memiliki dua orientasi (arah) teologi, yaitu orientasi salah dan malu (*Schirrmacher, McClary, dan Johnson 2013, 36*). Stephen

Pattison mengatakan bahwa teologi yang berasal dari tradisi Kekristenan Barat, yang mendominasi teologi-teologi Kristen saat ini, memiliki penekanan yang kuat pada orientasi dosa dan salah (*Pattison 2000, 190*). Laurel Arthur Burtons, sebagaimana dikutip oleh Schirrmacher dkk., mengatakan bahwa teologi Barat telah menggantikan orientasi rasa malu yang alkitabiah dengan orientasi rasa bersalah. Menurutnya, perubahan orientasi ini dipengaruhi oleh ajaran Agustinus tentang dosa asal, yang kemudian menjadi alasan eksegetikal yang luas untuk ajarannya tentang pembenaran (*Schirrmacher, McClary, dan Johnson 2013, 36*). Müller, sebagaimana dikutip Schirrmacher, mengatakan bahwa pengampunan dosa terjadi atas dasar kesadaran akan kesalahan di hadapan Allah, bukan atas dasar rasa malu di hadapan orang.

Ajaran Agustinus tentang dosa sebagai landasan ajaran pembenaran menjadi titik balik adanya tendensi teologi Barat berpusat pada orientasi rasa bersalah. Pada saat Kekristenan menjadi agama resmi pada masa pemerintahan Romawi, konsep dosa yang berorientasi pada rasa salah diambil alih menjadi bahasa negara (bahasa legal), dan menjadi terminologi negara (*Pakpahan 2016, 90*). Akibatnya, segala perkara atau persoalan yang ditangani di bawah kekuasaan pemerintahan Romawi selalu dilihat dari sudut dosa (rasa salah). Pada perkembangan selanjutnya, teologi Barat yang berorientasi pada rasa salah ini mendominasi ajaran-ajaran Kekristenan di dunia Timur seiring dengan kegiatan misi yang mereka lakukan. Itulah sebabnya sampai hari ini teologi-teologi Kristen lebih banyak berorientasi pada rasa bersalah atau dosa, sedangkan rasa malu kurang mendapat perhatian.

Teologi yang berorientasi pada rasa salah dengan segala implikasinya itu berfokus pada “tindakan” manusia, sedangkan teologi yang berorientasi pada rasa malu berfokus pada “manusianya”. Dalam konteks pembahasan kami tentang korupsi, teologi Kristen seperti ini cenderung melihat korupsi lebih sebagai masalah dosa dan kejahatan, yang harus mendapatkan hukuman yang setimpal. Dalam tradisi Kekristenan, korupsi ini dikategorikan sebagai “dosa berat” yang mendatangkan murka Allah karena amat merusak kehidupan individu dan masyarakat, mendatangkan kesengsaraan bagi kaum lemah dan penderitaan bagi kaum miskin (Monye 2016, 102-3). Persoalannya ialah teologi ini menghasilkan pola “kesalahan-restitusi”, yang menurut Pakpahan pola tersebut telah menjadi norma dalam ajaran gereja sampai saat ini (Pakpahan 2016, 74). Implikasinya adalah korupsi (yang dianggap sebagai masalah dosa) dapat ditebus dengan mengganti dan atau menjalani hukuman sesuai dengan UU dan peraturan yang berlaku. Alhasil, masalah korupsi dianggap sudah selesai, dan hal itu tidak memberi efek jera untuk waktu yang lama, dan tidak memberi pelajaran yang berarti bagi masyarakat lainnya.

3. Menuju Teologi Malu dalam Upaya Pemberantasan Korupsi

Menurut kami, budaya malu mendapat tempat yang penting dalam Alkitab sebagai sumber utama dalam berteologi, dan secara umum Indonesia menganut budaya malu. Alkitab sebagai sumber utama dalam teologi Kristen, ditulis dalam konteks budaya Timur (Asia) yang memiliki orientasi rasa malu. Margaret Mead, sebagaimana dikutip oleh Schirrmacher, mengatakan bahwa hampir

semua kebudayaan Asia dan sebagian Amerika (terutama suku Indian) menganut budaya malu (Schirrmacher, McClary, dan Johnson 2013, 19-20). Sayang sekali, pengaruh teologi Barat yang berorientasi pada rasa salah/dosa terlalu kuat, sehingga penggunaan budaya malu dalam pengembangan teologi malu belum dapat dilakukan dengan baik.

Binsar J. Pakpahan menempatkan rasa malu sebagai dimensi emosional yang muncul ketika seseorang melakukan sesuatu hal yang berbeda dari kebiasaan (Pakpahan 2016, 40). Kitab Perjanjian Lama (PL) menggunakan kata *bosh* sebagai rasa malu. Kata *bosh* ditemukan berulang kali sebagai sebuah pernyataan, sebanyak 128 kali dalam kitab PL, yang mengisyaratkan bahwa hal itu secara signifikan berperan dalam sejarah panjang umat Allah (Stockitt 2012, 15-6). Dalam *Theological Dictionary of the Old Testament* (TDOT), kata *bosh* didefinisikan bukan hanya sebagai “feeling shame” tetapi lebih kepada “disgrace” yakni: (1) kehilangan harga diri, kehormatan atau nama baik, dan (2) sesuatu atau orang yang mendatangkan aib, berkaitan dengan hukuman Allah (Week dan Willis 1975). Dalam *Theological Dictionary of the New Testament* (TDNT) rasa malu disebutkan dengan dua istilah, yaitu *aischyne* yang merujuk kepada rasa malu yang mendatangkan aib, kecemaran dan ternoda (*disgrace*) karena perbuatan yang salah, dan *aischrotes* yang merujuk kepada perkataan yang memalukan (Kittel 1983). Dengan demikian, rasa malu adalah aib, merasa tidak berharga di hadapan Tuhan dan sesama karena kesalahan yang dilakukan dan perkataan yang memalukan. Rasa malu ini memiliki dimensi spiritual dalam relasi dengan Tuhan, dan dimensi sosial dalam relasi antarsesama manusia.

Robert H. Albers membedakan rasa malu (*shame*) menjadi dua bagian, yaitu *discretion* dan *disgrace*. *Discretionary shame* adalah rasa malu yang didasarkan kepada kebebasan seseorang untuk menentukan atau memilih dengan kebijaksanaannya (*discretionary*). Rasa malu terjadi karena individu mengambil keputusan untuk malu. Sementara *disgrace shame* merupakan rasa malu yang berpusat pada aib, kehilangan harga diri dan kecemaran. Rasa malu ini menyerang integritas individu karena relasi yang dibangun telah runtuh (Albers 1995, 7-15). Kedua jenis “shame” ini memiliki hubungan dialektika sebagai bagian dari pengalaman hidup manusia.

Robin Stockitt mengatakan bahwa rasa malu adalah sebuah pengalaman emosi yang sulit untuk didefinisikan. Menurutnya, rasa malu merupakan sebuah pengalaman panjang yang mengakibatkan manusia merasa tidak nyaman karena merasa diri tidak cukup baik dan tidak berharga di mata dunia. Dalam kasus-kasus berat, rasa malu mendorong setiap pribadi untuk segera mengatasinya dengan berbagai tindakan atau persaingan terhadap orang lain, tujuannya untuk menyatakan diri dengan benar. Selanjutnya, Stockitt mengatakan bahwa rasa malu tampak dalam wujud keinginan untuk bersembunyi, menarik diri dan mundur mencari dunia yang lebih baik dan aman. Rasa malu bukanlah persoalan yang sederhana, tetapi di dalamnya terdapat perjalanan dan pengalaman panjang yang luar biasa. Manusia berupaya untuk keluar dari penyakit jiwa ini dengan melakukan penyangkalan, penolakan yang tidak pernah berhenti dan mengisi setiap sudut kehidupan dengan berbagai kesibukan dengan harapan rasa takut segera berlalu atau tidak muncul (Stockitt 2012, 6-7).

Romeo Ronni Panly Sinaga mengatakan bahwa penelitian teologi terhadap rasa malu tidak terlepas dari dimensi dosa. Sinaga mengatakan, “dosa membawa rasa malu memasuki dunia, sehingga rasa malu seperti penyakit kanker yang membunuh manusia. Rasa malu adalah tanda bahwa Tuhan tidak hadir dalam relasi manusia dengan Tuhan. Rasa malu menjadi salah satu bukti bahwa Tuhan menolak manusia” (R.R.P. Sinaga 2017, 81).

Pernyataan Sinaga ini didasarkan pada pikiran Stockitt, yang merancang Teologi Malu berdasarkan pendekatan Teologi Penciptaan. Stockitt menyatakan bahwa istilah Ibrani “bosh” digunakan untuk menggambarkan hubungan Adam dan Hawa dalam kondisi telanjang tetapi tidak merasa malu sejauh ketelanjangan tidak menjadi pusat perhatian. Mereka tidak merasa malu karena berasal dari satu unsur, yaitu dari debu tanah. Adam menyebut Hawa dengan sebuah pernyataan: “tulang dari tulangku dan daging dari dagingku”. Dengan kata lain, Adam dan Hawa berdiri di hadapan antara yang satu dengan yang lain, dan di hadapan Tuhan yang menciptakan mereka, tanpa pakaian, tetapi tidak merasa kekurangan dan keinginan untuk bersembunyi. Hal ini menggambarkan dunia tanpa dosa, dunia dengan karakteristik utama dan tanpa hadirnya rasa malu (Stockitt 2012, 15).

Stockitt menekankan bahwa rasa malu dapat dialami oleh orang yang melakukan kesalahan dan juga mereka yang tidak melakukan kesalahan. Dalam peristiwa kejatuhan manusia ke dalam dosa, rasa malu dan salah memiliki korelasi yang tidak terpisahkan. Malu dan salah adalah dua istilah yang berbeda dan makna yang berbeda tetapi tidak terpisahkan. Pada mulanya

Allah menciptakan dunia dan segala isinya dan berada dalam kondisi tanpa dosa. Namun, pelanggaran manusia terhadap perintah Allah menyebabkan manusia bersalah dan jatuh ke dalam dosa. Akibatnya, manusia terbuang dari hadapan Tuhan. Pembuangan ini diekspresikan dengan rasa malu yang dialami oleh Adam dan Hawa.

Selanjutnya Stockitt mengatakan, kejatuhan manusia ke dalam dosa sebagaimana yang terdapat dalam Kejadian 3, menyebabkan manusia pertama mengalami rasa malu. Rasa malu ini memiliki dampak psikologis yang menyebabkan mereka cenderung bersembunyi, menutup diri dan saling menyalahkan. Dalam hal ini, Stockitt memaparkan pemikiran James Fowler yang membedakan lima tingkatan dampak psikologis rasa malu yang berkembang mulai dari masa anak-anak. Pertama, rasa malu yang sehat, yaitu rasa malu yang dikaitkan dengan kesadaran pribadi akan tanggung jawab yang harus dilakukan. Kedua, rasa malu kesempurnaan, rasa malu yang menuntut pribadi agar berperilaku sempurna untuk menghindari ketidaklayakan di tengah masyarakat. Ketiga, rasa malu ras, suku, jenis kelamin, yaitu rasa malu yang muncul karena status sosial yang direndahkan terkait kelompok minoritas. Kelompok mayoritas mendominasi segala kebijakan dan persekutuan masyarakat. Keempat, rasa malu yang beracun, yaitu rasa malu yang berdaya rusak, yang muncul karena tindakan kekerasan dan kejam kepada orang lain, termasuk pelecehan seksual. Kelima, tidak merasa malu, yaitu pusat semua rasa malu yang tidak sehat. Seseorang atau sekelompok orang tidak sadar bahwa perbuatannya telah melukai atau menindas

orang lain. Dengan kata lain, orang-orang ini yang disebut sebagai orang yang sudah putus “urat malunya”. Kelima tingkatan rasa malu manusia berdasarkan dampak psikologis ini mengindikasikan bahwa rasa malu selalu dikaitkan dengan kesalahan, sehingga rasa malu manusia dapat dibedakan berdasarkan tingkatan ini (Stockitt 2012, 52-62).

Di samping dimensi psikologis rasa malu, Stockitt mengatakan bahwa rasa malu juga memiliki dimensi spiritual. Menurutnya, rasa malu pada awalnya tidak mendapat prioritas dalam sejarah penciptaan, tetapi pada perkembangan teologi selanjutnya, rasa malu mendapat tempat sentral dalam bingkai Teologi Penciptaan. Berdasarkan kesaksian Alkitab, Adam dan Hawa bersembunyi dari hadapan Tuhan sebagai akibat pelanggaran mereka. Mereka berupaya tidak kelihatan pada saat Tuhan mencari mereka. Upaya tidak kelihatan ini menjadi tanda spiritual rasa malu. Manusia tidak meragukan orientasi kasih Allah kepada mereka, tetapi keraguan muncul, pencarian Tuhan dihindari dan menjauhkan diri dari persukutuan bersama Tuhan terjadi setelah Adam dan Hawa memakan buah larangan. Dampak spiritual rasa malu menyebabkan mereka bersembunyi dari pencarian Tuhan, dan Tuhan meninggalkan mereka. Mereka menyadari ketelanjangan atau ketersingkapan mereka tanpa pakaian, sehingga mereka berupaya menutupi rasa malu mereka dengan dedaunan. Ketidakmauan mendengar suara Tuhan menjadi bukti spiritualitas yang miskin.

Berdasarkan pemahaman ini, Stockitt membedakan rasa malu secara jasmani, dikaitkan dengan tubuh yang telanjang, dan rasa malu secara spiritual yakni ketelanjangan secara rohani. Rasa malu jasmani berangkat dari kesadaran akan diri yang telanjang

secara fisik. Pengetahuan yang dimiliki Adam dan Hawa—setelah jatuh ke dalam dosa—menyadarkan mereka bahwa mereka telanjang. Tubuh telanjang tidaklah baik karena itu merupakan tindakan tidak senonoh di antara sesama dan di hadapan Tuhan. Cara yang tepat untuk menghindari diri dari tubuh telanjang adalah menutupinya dengan dedaunan. Rasa malu jasmani terjadi karena manusia memiliki tubuh. Tubuh ini memiliki keinginan yang membuat manusia jatuh ke dalam dosa. Selanjutnya, rasa malu rohani berkaitan dengan pelanggaran hukum Tuhan, sehingga manusia jatuh ke dalam dosa dan merasa bersalah. Rasa malu rohani menunjuk kepada kesadaran diri akan ketidakmampuan melakukan ketetapan atau hukum Tuhan. Manusia merespons rasa malu dengan tindakan bersembunyi, kehidupan tersingkap dan hidup terpisah dari Tuhan.

Dalam konteks Batak Toba istilah *maila* digunakan untuk menyebutkan rasa malu. Ada empat unsur dalam struktur *maila* Batak Toba. Pertama, berdasarkan unsur penyebabnya, *maila* dapat dibedakan atas lima jenis: (1) *Maila* karena faktor bawaan, yaitu *maila* karena ketidakmampuan, kekurangan atau kecacatan yang dibawa sejak lahir; (2) *Maila* karena seseorang berbeda dari hal yang umum atau biasa; (3) *Maila* karena adanya hubungan keterikatan seseorang dengan orang lain; (4) *Maila* terjadi karena seorang individu memiliki hubungan dengan orang yang melakukan kesalahan. Dalam hal ini, *maila* meresap melalui hubungan keterikatan tersebut. Semakin dekat hubungan kekerabatan, maka semakin kuat kualitas *maila* yang dialami. Jika hubungan kekerabatan semakin jauh, maka kualitas *maila* tersebut semakin tipis; (5) *Maila* karena konstruk sosial. Seseorang mengalami *maila* bukan karena kesalahan yang

dilakukan tetapi karena konstruksi sosial. Ada upaya sebuah komunitas atau lembaga yang sengaja menempatkan seseorang mendapat *maila*. Artinya, ada pihak dari luar individu yang sengaja mempermailakan, sehingga ia mengalami *maila*. Rasa malu bukan saja karena melakukan kesalahan, melainkan karena konstruksi sosial. Hal ini dapat dilihat dalam kisah Hana yang terdapat dalam 1 Samuel 1:1-18 (Stockitt 2012, 51).

Kedua, berdasarkan unsur tindakan subjeknya, *maila* dapat dibedakan atas dua jenis, yaitu *maila* aktif dan *maila* pasif. *Maila* aktif adalah perasaan *maila* yang lahir karena kesadaran atas tindakan salah atau pelanggaran terhadap nilai yang dilakukan yang bersangkutan (baca: subjek). Sedangkan *maila* pasif adalah rasa *maila* yang dialami bukan karena kesalahan individu tetapi sebagai dampak ketidakmampuannya memenuhi tuntutan nilai, dan juga sebagai akibat konstruksi sosial terhadap dirinya. Rasa *maila* yang dialami karena meresap dalam hubungan keterikatan. Misalnya dalam hubungan darah: orangtua-anak atau kakak-adik. Oleh karena itu, *maila* terjadi karena ada individu yang terikat antara yang satu dengan yang lain berdasarkan nilai. Pelanggaran nilai yang dilakukan seseorang secara tidak langsung melibatkan orang lain dalam pelanggaran tersebut. Hubungan keterikatan (baca: kekerabatan) menyebabkan orang lain merasa *maila*, yang disebut *maila* pasif.

Ketiga, berdasarkan unsur relasional, *maila* dapat dibedakan menjadi dua jenis, yaitu *maila* spiritual dan *maila* sosial. *Maila* spiritual adalah *maila* yang dialami seseorang dengan yang ilahi (baca: yang diimani). Artinya, hubungan vertikal individu dengan Tuhan dan memiliki kekuatan supra-alamiah. *Maila* sosial

adalah perasaan *maila* yang dialami dalam relasi antar individu berdasarkan nilai yang dianut bersama dalam komunitas masyarakat. Dalam masyarakat Batak Toba, adat adalah nilai yang dianut bersama. Adat merupakan pemberian dari *Debata Mulajadi Nabolon* dan berfungsi sebagai tata tertib hidup sosial masyarakat Batak Toba. Adat memiliki dimensi spiritual sekaligus sosial. Oleh karena itu, masyarakat Batak Toba tidak membedakan *maila* spiritual dan *maila* sosial.

Keempat, berdasarkan unsur dampaknya, *maila* berdampak positif dan berdampak negatif. *Maila* berdampak positif mendorong individu untuk berperilaku yang baik sesuai dengan aturan dan nilai bersama (perbuatan positif). *Maila* berdampak positif ini dapat memotivasi individu untuk memperbaiki diri dan berupaya untuk membangun relasi yang harmonis dengan pihak lain. *Maila* berdampak negatif mendorong individu untuk menutup diri dan juga melakukan tindakan yang bertentangan dengan aturan dan nilai dalam masyarakat (perbuatan negatif). *Maila* berdampak negatif ini memiliki daya rusak terhadap diri sendiri (R.R.P. Sinaga 2017, 46-8).

Pakpahan mengatakan bahwa rasa malu dalam tradisi Batak muncul setelah seseorang melakukan kesalahan. Menurutnya, rasa malu adalah kebalikan dari kehormatan (*sangap/hasangapon*) yang didasarkan pada penilaian komunal. Oleh karena itu, semua orang wajib menjaga kehormatan ini, dan apabila seseorang melanggar aturan, masyarakatlah yang akan menentukan hukuman untuknya (pengadilan adat) (Pakpahan 2016, 27). Artinya, kehormatan mendapat tempat yang amat penting dalam tradisi Batak, sehingga sebisa mungkin orang-orang berusaha menjaga kehormatan

tersebut supaya tidak mendatangkan aib bagi dirinya sendiri, bagi keluarganya, dan bagi komunitasnya. Dalam budaya Batak Toba, kehormatan itu ditemukan dalam ketaatan melakukan aturan atau hukum adat. Jadi tidak ada semacam “jalan pintas” untuk mendapatkan kehormatan, misalnya dengan cara korupsi.

Sebagai contoh, berdasarkan hasil percakapan dengan seorang anggota Dewan Perwakilan Rakyat (DPR) dari orang Batak Toba yang bermarga X, terbukti korupsi terkait kasus cek pelawat, secara hukum divonis tiga bulan kurungan penjara. Konsekuensi hukum yang dialaminya tidak begitu memberatkan karena kurungan tiga bulan penjara berlalu dengan singkat, tetapi tekanan sosial yang dialaminya sangat berat. Ketika ia terbukti melakukan korupsi, kerabat yang semarga dengannya menjauhkan diri, pihak *hula-hula* mengecamnya dan pihak *boru* menjaga jarak dengannya. Secara tidak langsung ia merasa tersisih dari komunitas *Dalihan Na Tolu* masyarakat Batak Toba. Oleh karena itu, ia merasakan pahitnya konsekuensi tindakannya bukan dari hukum yang berlaku, tetapi konsekuensi sosial yang dialaminya. Pengalaman ini diungkapkannya dengan pernyataan “sakitnya tidak seberapa, tetapi malunya ini tidak bertanggung”.

Secara khusus, dalam tradisi masyarakat Batak Toba, orang-orang yang melanggar peraturan adat yang diwarisi dan yang ditetapkan bersama selalu dikaitkan dengan harga diri setiap orang. Prinsip *hasangapon* (kehormatan) hidup mendorong setiap orang Batak Toba agar menjaga dirinya tidak menjadi celaan orang lain. Segala perbuatan yang bertentangan dengan adat adalah perbuatan yang memalukan. Orang yang memalukan akan dipermalukan melalui pertemuan adat. Jika perbuatan tersebut tidak

dapat lagi ditolerir, maka orang-orang seperti ini akan diusir dari perkampungan bahkan bisa dibunuh karena telah mempermalukan masyarakat komunal (Vergouwen 1964, 366).

Sementara itu, dalam konteks Nias, ada prinsip hidup *sökhi mate moroi aila* (lebih baik mati daripada menanggung malu). Prinsip hidup ini terkait erat dengan pemahaman orang Nias bahwa kehormatan/martabat (*lakhömi*), reputasi dan nama baik (*töi si sökhi*), prestise, status, dan gengsi merupakan sesuatu yang harus dipertahankan (Gulo, Alokasih 2022). Akibat negatif dari prinsip ini adalah banyaknya orang Nias yang “mati” dililit utang hanya untuk melaksanakan pesta perkawinan yang meriah, demi mempertahankan *lakhöminya*.

Sisi positif dari prinsip hidup “*sökhi mate moroi aila*” ini adalah adanya usaha-usaha untuk menjaga martabat keluarga atau martabat pribadi. Dalam rangka itu, orang Nias berusaha keras untuk tidak melakukan tindakan-tindakan yang dianggap dapat merusak atau mencemari harga dirinya, dan akan menjauhkan diri dari perbuatan-perbuatan yang dapat mempermalukan dirinya sendiri. Salah satu perbuatan yang dianggap sebagai “dosa besar” dalam tradisi Nias adalah mencuri (Gulö 2004, 106). Dalam tradisi Nias, mencuri berarti mengambil sesuatu yang bukan miliknya, mengambil hak milik orang lain.

Mengapa “mencuri” dianggap sebagai salah satu “dosa besar” dalam tradisi Nias? Hal ini disebabkan bukan karena mencuri itu dianggap sebagai suatu kejahatan seperti pemahaman saat ini, melainkan karena mencuri dianggap telah mempermalukan keluarga dan masyarakat di mana sang pencuri berada. Itulah sebabnya kasus pencurian selalu dibawa dalam pertemuan adat, dan hukuman kepada pencuri

diputuskan dalam pertemuan tersebut dengan berpedoman pada *fondrakö* (hukum adat) yang berlaku. Di beberapa tempat, hukumannya bisa sampai pada pemotongan tangan pencuri, karena dianggap “tangannya” itu telah mendatangkan aib bagi keluarga dan orang-orang di kampungnya. Jadi, daripada seluruh masyarakat menanggung malu, lebih baik pelakunya dihukum seberat-beratnya. Orang-orang yang “dicurigai” sebagai pencuri pun biasanya selalu “diwaspadai” dan “dijauhi” oleh orang-orang di kampungnya. Menikmati hasil curian pun sering “dikutuki” oleh masyarakat dengan ungkapan “*ya aboto dalamö wemanga si tenga ömö*” (semoga perutmu pecah karena memakan sesuatu yang bukan makananmu).

BUDAYA MALU SEBAGAI UPAYA PENCEGAHAN TINDAK PIDANA KORUPSI

Dengan menggunakan pemikiran Bevans, dari dua konteks/ccontoh di atas (Batak Toba dan Nias), budaya malu amatlah kuat, tentu dengan dua sisi, negatif dan positif. Budaya malu Batak Toba dan Nias tidak bertentangan dengan budaya malu dalam Alkitab. Keduanya sama-sama menekankan pentingnya menjaga kehormatan dan martabatnya, baik sebagai individu maupun komunal. Oleh sebab itu, menurut kami, budaya malu ini dapat digunakan secara positif untuk mengembangkan teologi malu dalam rangka pemberantasan korupsi, sebab Alkitab sendiri berorientasi pada rasa malu. Hal ini tidak berarti kami mengabaikan orientasi rasa salah/dosa dalam Alkitab. Malu yang dipahami dalam PL dan PB selalu berkaitan dengan kesalahan dan pelanggaran terhadap hukum Tuhan

(Schirmacher, McClary, and Johnson 2013, 33-40). Pakpahan mengatakan bahwa orang yang malu adalah orang yang ketahuan bersalah dan dipermalukan, sebaliknya orang yang tidak malu adalah orang yang tidak bersalah dan tidak dipermalukan (Pakpahan 2016, 74-8).

Orientasi salah/dosa dengan konsekuensi hukuman/keadilan itu tetap diperlukan, namun tidak boleh berhenti pada teologi semacam itu. Masalah korupsi tidak sekadar persoalan tindakan/perbuatan yang menyimpang dari hukum/peraturan yang berlaku. Masalah korupsi juga tidak sekadar persoalan adanya kesempatan untuk melakukannya, atau adanya sistem yang memberi peluang untuk korupsi. Ada sesuatu yang jauh lebih mendasar dari masalah korupsi ini, yaitu masalah “nilai-nilai” yang dianut oleh setiap orang dan masyarakat. Nilai-nilai ini biasanya dibawa oleh manusia sejak dan selama ia hidup, dan nilai-nilai itu amatlah menentukan tindakan atau perbuatan seperti apa yang akan dia lakukan. Di sinilah, menurut kami, nilai-nilai budaya Timur yang berorientasi pada rasa malu, dapat dimanfaatkan kembali untuk pengembangan teologi malu dalam upaya pemberantasan korupsi.

Penekanan dari penggunaan budaya malu dalam teologi malu di atas ialah pada teologi yang memberi ruang untuk menjaga kehormatan dengan tidak melakukan korupsi. Korupsi merusak kehormatan diri, keluarga, dan masyarakat karena mengabaikan kepentingan bersama yang sangat dihargai oleh kultur Indonesia. Korupsi mendatangkan aib bagi diri sendiri, keluarga, dan masyarakat, karena mengambil dan menggunakan sesuatu yang bukan miliknya, dan itu merupakan perbuatan yang tidak terpuji. Pengembangan teologi malu seperti ini penting dilakukan,

sebab rasa malu memiliki peran norma moral lebih tinggi dari rasa bersalah. Rasa bersalah menunjuk kepada tindakan atau perbuatan individu, sedangkan rasa malu “menyerang” integritas individu karena perbuatan yang salah (Pakpahan 2016, 62).

Dalam tataran praksis, upaya untuk memberantas korupsi ini perlu dilakukan dengan “menyentuh” hati manusia (*human heart*), sebab dari “hati” manusia integritas itu dibentuk (Hall 2006, 58-9). Samuel B. Hakh, dalam laporan penelitiannya *Peranan Nous dan Suneidesis dalam Pengambilan Keputusan dan Pemberantasan Korupsi*, mengatakan bahwa *nous* dan *suneidesis* memiliki peran penting dalam pembentukan karakter untuk mengambil keputusan-keputusan yang benar sebelum bertindak (Hakh 2021, 95). Artinya, pemberantasan korupsi tidak lagi berhenti pada penindakan atas perbuatan itu secara hukum, tetapi melangkah lebih dalam ke nilai-nilai budaya yang dianut oleh masyarakat, ke dalam hati manusia. Dalam bingkai inilah teologi malu dikembangkan.

KESIMPULAN

Pemberantasan korupsi di Indonesia membutuhkan upaya bersama dengan pendekatan yang komprehensif. Upaya ini akan semakin berhasil apabila didukung oleh teologi Kristen yang berakar dalam konteks Indonesia. Dalam kerangka ini kami melihat bahwa budaya malu amatlah relevan dalam upaya pemberantasan korupsi. Pada satu sisi, teologi malu yang berangkat dari konteks budaya malu sangat Alkitabiah, dan pada sisi lain teologi ini sangat mengakar dalam budaya Indonesia.

Kami menyadari, bahwa teologi malu bukanlah satu-satunya cara untuk memberantas korupsi di Indonesia. Namun demikian, teologi ini sangatlah menolong kita untuk memahami dan memberantas korupsi berdasarkan kultur Indonesia, dengan jangkauan yang lebih luas dan lebih jauh ke depan. Seperti kami katakan di awal, generasi yang akan datang perlu dibentuk sejak dini dalam budaya malu untuk korupsi. Oleh sebab itu, upaya untuk mengembangkan kembali “teologi malu” ini perlu dilakukan dengan cara melakukan kajian-kajian atas teks-teks Alkitab yang secara eksplisit dan implisit berbicara tentang malu dan atau kehormatan, dan mendiskusikannya dengan budaya malu/kehormatan di Indonesia.

DAFTAR PUSTAKA

- Alatas, Syed Hussein. 1987. *Korupsi: sifat, sebab dan fungsi*. Cet. 1. Jakarta: LP3ES.
- Albers, Robert H. 1995. *Shame: A Faith Perspective*. New York: Haworth Press.
- “Arti Kata Korupsi - Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI) Online.” n.d. Accessed September 27, 2022. <https://kbbi.web.id/korupsi>.
- Atmasasmita, Romli. 2002. *Korupsi, good governance, dan komisi anti korupsi di Indonesia*. Cet. 1. Jakarta: Departemen Kehakiman dan HAM RI, Badan Pembinaan Hukum Nasional.
- Bevans, Stephen B. 2002a. *Models of Contextual Theology*. Rev. and Expanded ed. Faith and Cultures Series. Maryknoll, N.Y: Orbis Books.
- . 2002b. *Models of Contextual Theology: Faith and Culture*. Revised and Expanded Edition. Maryknoll, Newyork: Orbis Books.
- Bubandi, Nils. 2016. *Demokrasi, Korupsi, Dan Makhluk Halus Dalam Politik Indonesia Kontemporer*. Translated by Achmad Fedyani Saifuddin. Yogyakarta: Yayasan Pustaka Obor Indonesia.
- CNN Indonesia. 2021. “Korupsi Era Orde Baru Dan Munculnya Raja Baru Usai Reformasi.” June 2021. <https://www.cnnindonesia.com/nasional/20210608192828-12-651889/korupsi-era-orde-baru-dan-munculnya-raja-baru-usai-reformasi>.
- “Corruption Perceptions Index 2017- News.” 2017. Transparency.Org. 2017. <https://www.transparency.org/en/news/corruption-perceptions-index-2017>.
- Gulo, Alokasih. 2022. “Pastoral Counseling in the Context of Shame Culture in Indonesia.” *Mission Sparks: Academic Journal of Asia Region* 12: 38–55.
- Gulö, W. 2004. *Injil Dan Budaya Nias: Laporan Seminar Lokakarya Perjumpaan Injil Dan Budaya Nias Di Gunungsitoli Nias 6-8 Maret 2004*. Gunung Sitoli: Panitia Seminar.
- Hakh, Samuel Benyamin. 2021. “Covid-19 as Paideia: Reviewing the Theological Meaning Covid-19 Based on Concept of the Paideia in Hebrews 12:4-13.” *Kurios* 7, no. 1: 11. <https://doi.org/10.30995/kur.v7i1.256>.
- Hall, Kenneth L. 2006. “Fighting Corruption in the Human Heart.” *Africa Journal of Evangelical Theology* 25, no. 1: 39–60.
- Kittel, Gerhard, ed. 1983. *Theological dictionary of the New Testament*. 5: X - pa. Repr. Grand Rapids, Mich: Eerdmans.

- KPK 2, Humas. 2022. "Modus Korupsi Makin Rumit, Pegawai KPK Tingkatkan Kompetensi." 2022. <https://www.kpk.go.id/id/berita/berita-kpk/2104-modus-korupsi-makin-rumit-pegawai-kpk-tingkatkan-kompetensi>.
- Monye, Mary Anne. 2016. "The Role of the Church in Eradicating Corruption and Enhancing Development and Unity in Africa." *African Ecclesial Review* 58, no. nos. 1 & 2: 101–26.
- Pakpahan, Binsar Jonathan. 2016. *The Power of Shame: Mengembalikan Malu Spiritual*. Jakarta: BPK Gunung Mulia.
- Pattison, Stephen. 2000. *Shame: Theory, Therapy, Theology*. Cambridge, U.K.; New York: Cambridge University Press.
- Rianto, Bibit Samad. 2016. "Gambaran Umum Tentang Korupsi Di Indonesia." In *Memahami Korupsi, Moralitas, Dan Karakter Beragama Di Indonesia*, 8–20. Jakarta: Persetia & UKDW.
- Schirmacher, Thomas, Richard McClary, and Thomas K. Johnson. 2013. *Culture of Shame, Culture of Guilt*. World of Theology Series, vol. 6. Bonn: Verlag für Kultur und Wissenschaft, Culture and Science Publ.
- Simanjuntak, Bungaran Antonius. 2011. *Konflik Status Dan Kekuasaan Orang Batak Toba: Bagian Sejarah Batak*. Revisi. Jakarta: Yayasan Pustaka Obor Indonesia.
- Sinaga, Richard. 2006. "Adat Budaya Dalihan Na Tolu Di Mata Alkitab Dan Teologi Dalihan Na Tolu." In *Beberapa Pemikiran Menuju Teologi Dalihan Na Tolu*, 15–60. Jakarta: Dian Utama & Kerabat.
- Sinaga, Romeo Ronni Panly. 2017. "Maila Sebagai Salah Satu Landasan Moral Batak Toba Dan Relevansinya Terhadap Siasat Gereja HKBP." Jakarta: Sekolah Tinggi Filsafat Teologi Jakarta.
- Stockitt, Robin. 2012. *Restoring the Shamed: Towards a Theology of Shame*. Eugene, Or: Cascade Books.
- Vergouwen, J. C. 1964. *The Social Organisation and Customary Law of the Toba-Batak of Northern Sumatra*. Dordrecht: Springer Netherlands. <https://doi.org/10.1007/978-94-015-1035-6>.
- Week, John Botter, and Helmer Willis, eds. 1975. *Theological Dictionary of the Old Testament*. Grand Rapids, Michigan: William B. Eerdmans.
- Yewangoe, A.A. 1996. *Theologia Crucis Di Asia: Pandangan Orang Kristen Asia Mengenai Penderitaan Dalam Kemiskinan Dan Keberagaman Di Asia*. Translated by Stephen Suleeman. Jakarta: BPK Gunung Mulia.

Catatan:

¹ Mis. UU RI No. 28 Tahun 1999 tentang Penyelenggaraan Negara yang Bersih dan Bebas dari Korupsi, Kolusi, dan Nepotisme, UU RI No. 31 Tahun 1999 tentang Pemberantasan Tindak Pidana Korupsi, UU RI No. 20 Tahun 2001 tentang Perubahan atas Undang-Undang Nomor 31 Tahun 1999 tentang Pemberantasan Tindak Pidana Korupsi, dan UU RI No. 30 Tahun 2002 tentang Komisi Pemberantasan Tindak Pidana Korupsi.

² Indeks persepsi korupsi dari *Transparency International* menggunakan skala 0-100. Semakin kecil indeks persepsi korupsi (IPK), artinya semakin kecil tingkat kepercayaan publik terhadap negara. Itu mengindikasikan bahwa negara tersebut adalah negara yang paling korup, sedangkan nilai 100 berarti paling bersih (Pusat Edukasi Antikorupsi website 2022).