



SOPHIA: Indonesian Journal of Feminist Studies

ISSN: — | Vol. 1 No. 2 (2025): Edisi Reguler*

DOI: —

Submitted: 29-01-2026	Revised: 20-07-2026	Accepted: 26-07-2026
--------------------------	------------------------	-------------------------

MEMBACA KEMBALI 1 TIMOTIUS 2:11-15 DALAM KONTEKS KEPEMIMPINAN PEREMPUAN DI ERA POSTPATRIARKI: Kajian Poskolonial Feminisme

Yefta Noval¹, Henri Sirangki²

Universitas Kristen Satya Wacana Salatiga¹

Gereja Toraja Jemaat Buntu Panga' Klasis Basse Sangtempe'²

Korespondensi: henrisirangki11@gmail.com

ABSTRACT

Among the many issues within the social order, one of them concerns the position of women in society. This issue refers to the subordinate status of women that exists in almost all social relations. In other words, women's position within social structures is often placed in the second class, while men occupy the first class position. This inequality can be observed through leadership structures within social systems, which have historically been dominated by men. This study aims to deconstruct hegemonic and colonial narratives regarding women through the text of 1 Timothy 2:11–15. The text of 1 Timothy 2:11–15 needs to be reread through a postcolonial feminist approach as an effort to advocate for women's leadership. This research employs a qualitative method using a postcolonial study approach to critically examine the text of 1 Timothy 2:11–15. This approach seeks to dismantle forms of hegemony and restrictions imposed on women's positions within social structures. The text of 1 Timothy 2:11–15 should not be understood as a prohibition intended to restrict women's participation, particularly when interpreted in light of women's contemporary social realities. Through the analysis of 1 Timothy 2:11–15, this study finds that the text is no longer relevant as a theological basis for prohibiting women's involvement in leadership. Furthermore, the author emphasizes that faithfulness to biblical texts does not lie in literal application and interpretation, but rather in interpreting the texts contextually and responsibly.

Keyword: 1 Timothy 2:11-15; Leadership; Post-patriarchy; Postcolonial; Women

ABSTRAK

Dari sekian banyaknya persoalan dalam tatanan masyarakat, satu di antaranya adalah kedudukan perempuan dalam tatanan sosial. Persoalan tersebut menunjuk pada status subordinatif perempuan yang hampir ada di semua hubungan sosial. Artinya, kedudukan perempuan dalam hubungan sosial berada di kelas dua, sementara laki-laki menempati kedudukan kelas satu. Kedudukan tersebut dapat dilihat dari kepemimpinan dalam tatanan sosial yang didominasi kaum laki-laki. Tujuan penelitian ini adalah membongkar narasi hegemonik dan kolonial terhadap perempuan melalui teks 1 Timotius 2:11-15. Teks 1 Timotius 2:11-15 harus dibaca ulang melalui pendekatan poskolonial feminisme sebagai upaya memperjuangkan kepemimpinan

perempuan. Penelitian ini menggunakan metode kualitatif dengan pendekatan studi poskolonial dalam membaca kritis teks 1 Timotius 2:11-15. Pendekatan ini berupaya membongkar hegemoni dan pembatasan terhadap kedudukan perempuan dalam tatanan masyarakat. Teks 1 Timotius 2:11-15 bukanlah larangan yang berlaku untuk menutup ruang gerak perempuan, terutama jika dibaca berdasarkan keberadaan perempuan dalam konteks hari ini. Melalui pembacaan teks 1 Timotius 2:11-15 ditemukan bahwa, teks ini tidak relevan digunakan sebagai landasan teologis untuk melarang keterlibatan perempuan dalam memimpin. Selanjutnya, penulis menekankan bahwa kesetiaan pada teks Alkitab tidak terletak pada penerapan dan tafsir harfiah, melainkan pada penafsiran teks secara kontekstual dan bertanggung jawab.

Kata Kunci: 1 Timotius 2:11-15; Kepemimpinan; Perempuan; Pospatriarki; Poskolonial

PENDAHULUAN

Peradaban selalu menempatkan perempuan sebagai manusia nomor dua setelah laki-laki. Aristoteles menyebutnya sebagai yang inferior, sedangkan laki-laki adalah superior, sehingga lebih tepat jika perempuan dipimpin daripada memimpin.¹ Thomas Aquinas menganggap perempuan tidak lebih rasional daripada laki-laki sehingga secara hierarki perempuan lebih rendah, sebagaimana dalam penciptaan laki-laki tidak diciptakan untuk perempuan, tetapi perempuan untuk laki-laki sebagai “penolong”.² Sementara itu, Hegel juga mengungkapkan bahwa perempuan tidak dimungkinkan untuk mendidik, tetapi hanya dapat dididik, maka dari itu, mereka lebih cocok berada dalam ruang domestik daripada mengambil peran dalam ruang publik seperti politik.³

Stereotip terhadap kapasitas dan peran perempuan bahkan dilanggengkan dalam ajaran dan narasi keagamaan. Nawal El Saadawi dengan tegas menyebutkan bahwa agama adalah lembaga yang paling sering digunakan sebagai alat dan kekuatan untuk menundukkan, menindas, serta menghancurkan orang-orang yang ingin dikuasanya, terutama untuk mengatur dan menguasai perempuan.⁴ Karena itu, keyakinan dan ajaran agama memainkan peranan penting dalam membentuk masyarakat maupun individu berpikir, berelasi, dan menyusun tatanan sosial yang menguatkan atau melemahkan posisi perempuan dalam kehidupan sehari-hari.

¹Aristotle, *Politics*, ed. C.D.C. Reeve, Terjemahan (Indianapolis: Hackett Publishing Company, 1998), 8–9.

²Genevieve Lloyd, *The Man Of Reason: Male and Female in Western Philosophy* (London: Routledge, 2004), 34–36.

³Lloyd, *The Man Of Reason: Male and Female in Western Philosophy*, 81–83.

⁴Nawal El Saadawi, *Perempuan Dalam Budaya Patriarki*, ed. Zuhilmiyarsari, Terjemahan (Yogyakarta: Pustaka Belajar, 2023), 7–8.

Salah satu bentuk stereotip tersebut dapat ditemukan dalam pembacaan dan interpretasi terhadap teksbiblis, misalnya interpretasi terhadap 1 Timotius 2:11-15, yang secara eksplisit menarasikan ketidaklayakan dan ketidakmampuan perempuan untuk memimpin. Narasi ini dapat melanggengkan struktur patriarki dan androsentris dalam ajaran teologis. Menurut penulis, teks dan penafsiran terhadap 1 Timotius 2:11-15 memuat narasi kolonial yang mendiskreditkan peran dan potensi perempuan dalam ruang publik terutama sebagai figur pemimpin. Kwok Pui-Lan seorang tokoh poskolonial feminis, menyebut ungkapan Paulus dalam surat-suratnya yang berbicara tentang gender merujuk pada pandangan seksis dan mendukung subordinasi.⁵ Dalam kajian poskolonial feminis yang dikembangkan oleh Kwok maupun Dube, mereka memandang bahwa teks-teks biblis tidak pernah netral, melainkan memuat narasi dan tafsiran yang tidak menguntungkan keberadaan perempuan.

Pembacaan terhadap teks 1 Timotius terkait narasi gender yang termuat didalamnya, terbukti berpengaruh terhadap pandangan dan ajaran gereja, khususnya mengenai kelayakan dan kedudukan perempuan. Reformator seperti Calvin dalam tafsirannya terhadap 1 Timotius 2:11-15 menegaskan bahwa, perempuan tidak memiliki hak untuk mengajar dan lebih baik jika mereka diam saja, sebagaimana natur mereka.⁶ Penelitian dari Makanata (2018) terhadap teks 1 Timotius mengungkapkan bahwa, pembacaan secara literal terhadap teks ini berimplikasi terhadapajaran gereja-gereja tertentu yang mendiskriminasi perempuan, bahkan melarang perempuan mengambil bagian dalam memimpin persekutuan.⁷ Penelitian dari Tampilang dkk (2024) juga mengungkapkan hal yang serupa bahwa, pembacaan dan tafsir literal terhadap 1 Timotius 2:11-15 berimbas pada adanya gereja-gereja yang menghalangi perempuan

⁵Kwok Pui-Lan, "Making the Connections: Postcolonial Studies and Feminist Biblical Interpretation," in *The Postcolonial Biblical Reader*, ed. R. S. Sugirtharajah (Malden: Blackwell Publishing, 2006), 45–54.

⁶John Calvin, "Commentaries on the First Epistle to Timothy," in *Calvin's Commentaries, Vol. 10: The Second Epistle of Paul the Apostle to the Corinthians and the Epistles to Timothy, Titus, and Philemon*, ed. David W. Torrance and Thomas F. Torrance, trans. T. (Grand Rapids: Eerdmans Publishing Company, 1964), 215–218.

⁷Julens Makanata, "Sikap Perempuan Dalam Ibadah Berdasarkan 1 Timotius," *Evangelikal: Jurnal Teologi Injili Dan Pembinaan Warga Jemaat* 2, no. 1 (2018): 10–19, <https://doi.org/10.46445/ejti.v2i1.87>.

dalam berbicara dan memimpin, bahkan gereja berhak mengatur cara mereka dalam berpenampilan.⁸

Sebagaimana teks ini memuat narasi yang cukup kontroversial, maka teks menarik perhatian beberapa peneliti. Yunita Stella (2024), dalam penelitiannya yang menganalisis 1 Timotius 2:11–12 dengan metode eksegesis kualitatif, menggabungkan analisis gramatikal dan historis-kritis. Menurutnya, larangan Paulus bukanlah perintah universal bagi semua perempuan, melainkan koreksi spesifik untuk perempuan-perempuan di Efesus yang mengganggu ibadah dengan menyalahgunakan otoritas dan mendominasi laki-laki. Stella menyimpulkan bahwa teks ini adalah solusi pastoral untuk masalah setempat, bukan ajaran absolut terhadap kepemimpinan perempuan.⁹

Selanjutnya Hasibuan (2022) melalui pendekatan studi pustaka dan eksegesis melakukan kajian terhadap 1 Timotius 2:11–12, ia menyimpulkan bahwa perintah untuk perempuan berdiam diri, tidak mengajar, dan tidak memegang otoritas bersifat kontekstual. Penelitian ini menegaskan bahwa teks tersebut bukanlah larangan universal, melainkan penekanan pada sikap hati dan kemurnian ajaran. Implikasinya, kepemimpinan perempuan justru dimungkinkan selama memegang teguh integritas teologis, pengendalian diri, dan karakter kristiani yang relevan dengan tantangan global.¹⁰

Saputra (2025) dengan pendekatan *revised correlation* dan historis teks, menawarkan reinterpretasi terhadap larangan Paulus dalam 1 Timotius 2:11–12 dengan menyandingkannya dengan analisis drama *Queen Woo*.¹¹ Temuannya menunjukkan bahwa larangan tersebut bersifat kontekstual, dirancang untuk menjaga norma sosial patriarkal di Efesus, dan bukanlah sebuah perintah universal. Namun, konstruksi

⁸Risno Tampilang, Feyby Chaeren Letunggamu, and Christian Yafet Manambe, "Paul's and the Position of Women in Worship Service: Study of 1 Timothy 2:8-15," *Evangelikal: Jurnal Teologi Injili Dan Pembinaan Warga Jemaat* 8, no. 2 (2024): 183–202, <https://doi.org/10.46445/ejti.v8i2.787>.

⁹Yunita Stella, "Analisis 1 Timotius 2:11-12 Terkait Perdebatan Kepemimpinan Wanita Dalam Gereja," *Jurnal Teologi & Pelayanan Kerusso* 9, no. 1 (2024): 59–76, <https://doi.org/10.33856/kerusso.v9i1.334>.

¹⁰Serepina Yoshika Hasibuan, "Kajian 1 Timotius 2:11-12 Dan Relevansinya Terhadap Kepemimpinan Perempuan Kristen Dalam Menjawab Kebutuhan Zaman," *Track: Jurnal Kepemimpinan Kristen, Teologi, Dan Entrepreneurship* 1, no. 1 (2022): 1–18.

¹¹Queen Woo adalah judul film drama series dari Korea Selatan yang mengisahkan perjuangan Ratu Woo dalam mempertahankan dan melanjutkan kepemimpinan dalam kerajaan Goguryeo setelah kematian suaminya.

"kehormatan" warisan sistem itu masih menciptakan *glassceiling*¹² bagi perempuan modern. Berdasarkan hal ini, Saputra merekomendasikan dua hal kunci: mendekonstruksi konsep kehormatan patriarkal dan mengakui superioritas perempuan secara faktual dan sosial.¹³

Kami akan mengambil sikap berbeda dengan peneliti-peneliti sebelumnya. Penelitian ini berangkat dari argumentasi bahwa teks 1 Timotius 2:11-15 adalah teks yang problematis, sehingga tidak memadai jika hanya dibaca dengan pendekatan eksegesis atau historis-kritis. Maka penelitian ini akan dikaji dengan pendekatan studi hermeneutik poskolonial feminis, dengan maksud membongkar narasi hegemonik terhadap kedudukan perempuan berdasarkan konteks hari ini. Penelitian ini hendak menunjukkan bahwa perempuan di era postpatriarki mampu melakukan resistensi terhadap sistem patriarki dengan mengambil peran dalam kepemimpinan, sehingga narasi dalam 1 Timotius 2:11-15 harus dibaca, ditafsirkan atau didekonstruksi berdasarkan pengalaman perempuan hari ini.

Seperti yang telah diungkapkan, teks 1 Timotius 2:11-15 memang sarat narasi hegemonik dan wacana kolonial, maka pembacaan terhadap teks akan dilakukan dengan pendekatan studi poskolonial feminis. Sementara itu, konteks postpatriarki akan menjadi konteks dimana kepemimpinan perempuan akan diulas dan diuraikan secara mendalam terutama dalam membaca kembali teks 1 Timotius 2:11-15. Era atau konteks postpatriarki sendiri merujuk pada situasi terjadinya perubahan hubungan gender, di mana sistem patriarki lama yang menempatkan laki-laki lebih dominan (misalnya dalam keluarga) mulai melemah¹⁴. Meski begitu, patriarki tidak benar-benar hilang, tapi berubah menjadi sebuah tatanan gender yang lebih rumit dan penuh paradoks.

¹²*Glass ceiling* secara harfiah "langit-langit kaca" adalah metafora untuk menggambarkan hambatan yang tak terlihat namun nyata yang bisa menghalangi seseorang. Dalam hal ini, *glass ceiling* merupakan salah satu hambatan yang dialami perempuan di dunia kerja yang pada akhirnya membuat mereka sulit mendapat posisi sebagai pimpinan. Tetapi, hambatan ini tidak hanya terjadi dari luar diri perempuan, namun terjadi dari dalam diri mereka. Perasaan belum mampu memimpin dari dalam diri perempuan, masuk dalam kategori *glass ceiling*. Untuk mengetahui lebih lanjut, baca Jefri Andri Saputra, "Meretas Glass Ceiling: Korelasi Drama Korea 'Queen Woo' Dan Teks 1 Timotius 2:11-12 Serta Implikasinya Terhadap Kepemimpinan Perempuan," *Track: Jurnal Kepemimpinan Kristen, Teologi, Dan Entrepreneurship* 4, no. 2 (2025): 137-57, <https://doi.org/10.61660/track.v4i2.222>.

¹³Jefri Andri Saputra, "Meretas Glass Ceiling: Korelasi Drama Korea 'Queen Woo' Dan Teks 1 Timotius 2:11-12 Serta Implikasinya Terhadap Kepemimpinan Perempuan," *Track: Jurnal Kepemimpinan Kristen, Teologi, Dan Entrepreneurship* 4, no. 2 (2025): 137-57, <https://doi.org/10.61660/track.v4i2.222>.

¹⁴Dzung Kieu Nguyen, "Postpatriarchy," *Journal of Research in Gender Studies* 3, no. 2 (2013): 2.

Penelitian ini pada akhirnya bertujuan: pertama, untuk membongkar narasi hegemonik dan kolonial terhadap perempuan melalui teks 1 Timotius 2:11-15. Kedua, melalui pembacaan ulang teks 1 Timotius 2:11-15 dengan studi poskolonial feminisme, akan ditunjukkan bahwa dalam era postpatriarki kepemimpinan perempuan menjadi sangat mungkin, sekaligus menjadi bentuk resistensi terhadap stereotip terhadap perempuan. Penelitian ini diharapkan mampu memberikan sumbangsih terhadap gerakan kepemimpinan feminis, dan memperluas wawasan terkait studi poskolonial feminis.

METODE

Metode penelitian yang digunakan dalam penelitian ini adalah penelitian kualitatif. Metode kualitatif merupakan metode yang digunakan untuk menyelami dan memaknai persepsi individu atau kelompok terhadap suatu isu sosial atau kemanusiaan.¹⁵ Pendekatan dalam penelitian ini berupaya untuk mengungkapkan bahwa hegemoni dan pembatasan terhadap kedudukan perempuan dalam masyarakat maupun gereja merupakan isu kemanusiaan yang perlu dibongkar. Adapun pendekatan dalam penelitian kualitatif yang dimaksud adalah melalui studi pustaka dan pendekatan hermeneutik poskolonial, terutama dalam membaca teks 1 Timotius 2:11-15. Pendekatan studi poskolonial sebagaimana ditegaskan Segovia dalam kaitannya dengan teks biblis adalah sebuah metode pembacaan kritis yang secara sadar menelusuri, mengkaji, dan mengungkap relasi kuasa imperial-kolonial yang membentuk tidak hanya kandungan teks itu sendiri, tetapi juga metodologi penafsirannya, serta posisi subyektivitas dari pembaca.¹⁶

Sementara pendekatan eksegetis (historis-kritis) mencoba menggali makna asli teks, maka studi poskolonial berupaya membongkar narasi hegemonik dan mengupayakan resistensi terhadap kepemimpinan feminis berdasarkan konteks hari ini. Selain itu, pendekatan studi pustaka dalam penelitian ini dimaksudkan untuk memperkaya dan memperkuat temuan teori-teori terkait penelitian, serta membantu

¹⁵Choirul Umam, "Pendahuluan Tentang Metode Penelitian Kualitatif," in *Metode Penelitian Kualitatif*, ed. Suyadi (Yogyakarta: Penamuda Media, 2024), 2.

¹⁶Fernando F. Segovia, *Decolonizing Biblical Studies: A View From The Margin* (New York: Orbis Books, 2000), 92–93.

menemukan celah penelitian berdasarkan temuan penelitian terdahulu. Studi pustaka dilakukan dengan mengumpulkan berbagai informasi dari berbagai sumber, seperti buku, artikel, dan sumber digital lain yang relevan dengan kajian penelitian. Tahapan penelitian ini meliputi validasi terhadap data yang telah diperoleh, kemudian menganalisis data tersebut dengan metode kualitatif yang bersifat deskriptif, lalu dilakukan penarikan kesimpulan.

PEMBAHASAN

Definisi Konteks Postpatriarki

Patriarki adalah sistem yang memberikan dominasi kepada laki-laki dalam kepemimpinan politik, otoritas moral, hak sosial, dan kepemilikan properti.¹⁷ Engels mengidentifikasi bahwa sistem patriarki lahir seiring dengan lahirnya hak milik pribadi. Saat itu, laki-laki ingin memastikan harta warisannya hanya akan jatuh ke “anak kandungnya”, sehingga mereka mulai menguasai tubuh dan kemampuan perempuan untuk memiliki anak. Menurut Engels dari situlah dominasi terhadap perempuan bermula.¹⁸ Sementara itu, Walby menyebutkan bahwa patriarki tidak sebatas dominasi tetapi merupakan sebuah sistem “struktur sosial” dan serangkaian praktik yang melanggengkan dominasi, penindasan, dan eksploitasi laki-laki terhadap perempuan.¹⁹ Disebut struktur sosial karena sistem ini muncul dan saling terkait melalui relasi produksi, relasi pekerjaan, negara, kekerasan laki-laki, relasi seksualitas, dan budaya.²⁰

Dalam definisi patriarki klasik, dominasi dan struktur kekuasaan laki-laki terhadap perempuan selalu menjadi fokus utamanya. Beberapa peneliti berpendapat bahwa paradigma patriarki tradisional kini usang dan tidak memadai untuk memahami realitas hubungan gender yang ada hari ini. Ketidakmampuan ini disebabkan oleh perubahan sosial, ekonomi, dan budaya akibat modernisasi. Misalnya, Eric Macé mengemukakan bahwa masyarakat sedang mengalami peralihan dari sistem patriarki menuju apa yang ia sebut “*composite gender arrangements*” atau kondisi pascapatriarki,

¹⁷Luthfia Rahma Halizah and Ergina Faralita, “Budaya Patriarki Dan Kesetaraan Gender,” *Wasaka Hukum: Jendela Informasi Dan Gagasan Hukum* 11, no. 1 (2023): 22, <https://www.ojs.stihsa-bjm.ac.id/index.php/wasaka/article/view/84>.

¹⁸Friedrich Engels, *He Origin of the Family, Private Property and the State*, ed. Ernest Utermann (Chicago: Charles H. Keer & Company, 1909), 79–80.

¹⁹Sylvia Walby, *Theorizing Patriarchy* (Oxford: Basil Blackwell, 1990), 20.

²⁰Walby, *Theorizing Patriarchy*, 19.

yaitu situasi di mana hubungan gender dicirikan oleh kompleksitas, lapisan makna, dan kontradiksi yang lebih besar.²¹

Enloe seorang ahli feminis Amerika menyebut patriarki sebagai “jaringan dinamis”, yang artinya patriarki sebagai sistem ide-ide selalu dengan sangat mudah beradaptasi dengan perubahan budaya dan modernitas, sehingga patriarki merupakan sistem yang selalu berkelanjutan.²² Nicole Ferry dalam penelitiannya juga menunjukkan bahwa patriarki klasik gagal dalam mengungkap ketimpangan gender dalam konteks modern, alih-alih menggunakan konsep “kesetaraan gender” dalam mengungkapkan dominasi laki-laki, menurutnya penggunaan teori dan konsep “patriarki” lebih relevan dalam membongkar penindasan laki-laki terhadap perempuan yang hadir dalam cara yang lebih kompleks.²³ Penggunaan konsep patriarki lebih menyentuh akar struktural dominasi laki-laki seperti dalam kebudayaan, politik, dan pembagian kerja, sehingga tetap relevan digunakan sebagai kritik sosial dalam gerakan feminis.

Penggunaan istilah postpatriarki dalam penelitian ini bermaksud menunjukkan bahwa perempuan dalam konteks hari ini sedang bersuara dan melakukan perlawanan terhadap sistem patriarki. Sebagaimana dalam penelitian Yakin Erturk “*Towards a Post Patriarchal Gender Order: Confronting the universality and the particularity of violence against women*”, bahwa postpatriarki adalah cita-cita dan keadaan di mana terjadinya penentangan, penghancuran dan penghapusan penuh terhadap sistem patriarki.²⁴ Upaya tersebut dianggap akan mulai terjadi ketika pertentangan didukung dari kebijakan negara, tafsir keagamaan, keluarga dan kesadaran individual (terutama perempuan). Dengan melemahnya struktur patriarki, maka perempuan dianggap semakin memiliki banyak kemungkinan dan pilihan dalam ruang publik.

Sementara itu penggunaan konteks “postpatriarki” yang dimaksudkan dalam tulisan ini adalah upaya untuk mendeskripsikan bagaimana konsep patriarki digumuli

²¹Eric Mace, “From Patriarchy to Composite Gender Arrangements? Theorizing the Historicity of Social Relations of Gender,” *Social Politics: International Studies in Gender, State & Society* 25, no. 3 (2018): 321, <https://doi.org/10.1093/sp/jxy018>.

²²Cynthia Enloe, *The Big Push: Exposing and Challenging the Persistence of Patriarchy* (Oakland: University Of California Press, 2017), 16.

²³Nicole Ferry, “Where Is the Patriarchy?: A Review and Research Agenda for the Concept of Patriarchy in Management and Organization Studies,” *Gender, Work, and Organization* 32, no. 1 (2024): 306–7, <https://doi.org/10.1111/gwao.13145>.

²⁴Yakin Erturk, “Towards a Post-Patriarchal Gender Order: Confronting the Universality and the Particularity of Violence against Women,” *Sociologisk Forskning* 46, no.6 (2009):69-70

dan dimaknai dalam konteks hari ini. Jika ditelaah dari asal katanya, “post” berarti setelah, sesudah, atau pasca, yang menunjukkan waktu atau masa yang diikuti “patriarki”. Secara harfiah, istilah ini dimaknai sebagai kondisi setelah patriarki. Namun, konsep ini tidak bermaksud mengatakan bahwa sistem patriarki telah selesai. Dalam pandangan pospatriarki, dapat diargumentasikan bahwa dalam konteks kontemporer telah terjadi pergeseran terhadap konstruksi maskulinitas (kelaki-lakian) yang mentransformasi relasi antara perempuan dan laki-laki.²⁵ Artinya, dominasi laki-laki mulai melemah dengan membuka kesempatan bagi perempuan untuk menempati posisi-posisi sentral dalam ruang publik. Data global mengungkapkan transformasi signifikan dalam pembagian peran gender. Hampir setengah (48%) populasi laki-laki di negara-negara maju kini telah berpartisipasi aktif dalam pengasuhan anak dan tugas-tugas domestik.²⁶

Meskipun demikian, hal itu tidak berarti bahwa budaya dan sistem patriarki telah berakhir, sehingga perempuan dimungkinkan memiliki kedudukan dalam gereja dan masyarakat. Memang semakin terbuka kesempatan bagi perempuan untuk berkarya, tetapi tidak dapat dipungkiri juga bahwa sistem patriarki masih membayangi mereka dengan cara yang lebih kompleks. Terbukti bahwa masih banyak dijumpai dalam ruang publik keraguan, kekerasan, dan pelecehan terhadap perempuan. Sebagaimana sedari dulu, perempuan menerima konstruksi sosial dan budaya sebagai pekerja dalam ruang domestik, sehingga jika mengambil peran dalam ruang publik mereka dianggap tidak akan sanggup. Peran ganda dianggap tidak cocok bagi perempuan, mereka tidak cukup kuat secara kognitif maupun fisik.²⁷ Dengan demikian, kepemimpinan perempuan diragukan dan diremehkan. Namun, konstruksi ini semakin memudar tatkala perempuan mulai mengambil peranan dalam ruang publik dan membuktikan kesalahan peradaban.

Era modern dapat dikategorikan sebagai periode lahirnya pospatriarki, zaman ini mengindikasikan bahwa meskipun patriarki belum sepenuhnya hilang, sistem sosial-

²⁵Ferdiansyah Yudi, Shafira Dita Sasmita, and Rini Sulastris, “The Transformation of Masculinity in the PostPatriarchy Era: The Reconstruction of Contemporary Male IdentityThe Transformation of Masculinity in the PostPatriarchy Era: The Reconstruction of Contemporary Male Identity,” *JCIC: International Journal of Law and Society* 1, no. 1 (2024): 62, <https://doi.org/10.51486/ijls.v1i1.207>.

²⁶Yudi, Sasmita, and Sulastris, *The Transformation of Masculinity in the PostPatriarchy Era: The Reconstruction of Contemporary Male IdentityThe Transformation of Masculinity in the PostPatriarchy Era: The Reconstruction of Contemporary Male Identity*, 62.

²⁷Eggi Alvado Da Meisa and Prawinda Putri Anzari, “Perspektif Feminisme Dalam Kepemimpinan Perempuan Di Indonesia,” *Jurnal Integrasi Dan Harmoni Inovatif Ilmu-Ilmu Sosial* 1, no. 6 (2021): 712–13, [10.17977/um063v1i62021p711-719](https://doi.org/10.17977/um063v1i62021p711-719).

ekonomi kontemporer telah menciptakan peluang bagi perempuan untuk melakukan negosiasi dengan kekuasaan dan membangun identitasnya dengan cara yang lebih otonom, sekaligus membongkar konstruksi sosial untuk menunjukkan kemandirian perempuan, bahwa mereka tidak selalu membutuhkan dominasi laki-laki untuk dapat bertahan hidup.²⁸

Secara teoritis, pospatriarki merupakan fase transisi dari dominasi patriarki menuju tatanan gender campuran (*composite gender arrangements*), sebuah konsep dari Eric Macé yang menggambarkan relasi gender yang majemuk, penuh negosiasi, dan kontradiksi, alih-alih tunggal dan hierarkis.²⁹ Oleh karena itu, identitas perempuan kini tidak hanya ditentukan oleh norma tradisional, melainkan juga oleh pengakuan sosial atas peran produktif dan kepemimpinan mereka. Gerakan feminisme dalam konteks pospatriarki bukan sekadar perlawanan terhadap patriarki, melainkan upaya untuk mengkaji dan menguji dinamika relasi kuasa baru yang muncul dalam konteks masyarakat global, neokolonialisme, termasuk dalam ranah budaya kerja, media, dan politik.³⁰ Maka menurut kami, perjuangan kaum perempuan dalam bidang pendidikan, ekonomi, politik, relasi sosial, dan keagamaan merupakan bentuk nyata perlawanan terhadap mitos tua bernama patriarki. Kini perempuan tidak sekadar menuntut hak, tetapi membuktikan bahwa berpikir, bertindak dan berdiri sendiri adalah hal yang niscaya.

Maka demikian pula dengan tafsir dan interpretasi terhadap teks-teks keagamaan, dalam hal ini teks Alkitab seharusnya mulai dibaca dalam paradigma postpatriarki. Kompleksitas peran perempuan, termasuk keterlibatannya dalam ruang publik yang terbuka namun penuh tantangan, seharusnya didukung oleh tafsir keagamaan yang dapat mengadvokasi perjuangan mereka. Sebagaimana tafsir teks-teks biblis yang cenderung dibaca dalam paradigma androsentris, tidak mungkin memberikan dukungan terhadap keterlibatan perempuan sebagai pemimpin di ruang publik.

Studi Poskolonial Feminisme

²⁸Silvia Febriyanti Igrisa and Andriyanto, "Women And Financial Independence: Analysis Of Implications For Negotiation Of Power In The Household," *Syntax Literate: Jurnal Ilmiah Indonesia* 9, no. 9 (2024): 4048–50, <https://doi.org/10.36418/syntax-literate.v9i8.16003>.

²⁹Mace, "From Patriarchy to Composite Gender Arrangements? Theorizing the Historicity of Social Relations of Gender."

³⁰Sylvia Walby, *The Future of Feminism* (Cambridge: Polity Press, 2011), 8–12.

Definisi studi poskolonial dapat ditemukan dalam pandangan Sugirtharajah yang menekankan bahwa studi poskolonial merupakan pendekatan kritis untuk mendalami warisan kolonial, dengan menganalisis pembentukan sejarah, representasi teks, dan dinamika budaya di masyarakat yang berubah akibat kolonialisme.³¹ Dengan itu studi poskolonial juga berupaya menghancurkan bentuk-bentuk lain dari kolonialisme, seperti dominasi dan subordinasi, baik yang terjadi dalam relasi antar-kelompok masyarakat maupun dalam hubungan gender.³² Jadi, studi poskolonial merupakan pendekatan kritis untuk membongkar dan mendekonstruksi wacana-wacana kolonial yang diwarisi baik dalam budaya maupun teks-teks kuno, yang dalam relasi, baik secara individu maupun kelompok menciptakan hegemoni.

Pembacaan teks biblis dari perspektif perempuan memberi ruang bagi perempuan untuk menginternalisasi makna teks secara kritis dan menantang ideologi patriarki yang membentuk peran gender serta stigma sosial masa kini. Dalam konteks negara-negara dunia ketiga seperti Indonesia, tafsir poskolonial feminis bertujuan untuk mendekonstruksi sistem patriarki perempuan dari eksploitasi dan penindasan, sekaligus memberdayakan mereka agar melampaui peran-peran tradisional yang dilekatkan pada mereka.³³ Lebih jauh, Lahola menjelaskan bahwa kritik dan studi feminis bertujuan membongkar struktur kekuasaan yang menempatkan perempuan sebagai “*yang lain*” serta melampaui marginalisasi dan penafsiran androsentris, pendekatan ini lahir dari perjuangan untuk melawan penindasan dan subordinasi perempuan oleh laki-laki, serta dipelihara oleh visi keadilan dan kesetaraan.³⁴

Adapun studi poskolonial feminis banyak diulas oleh tokoh-tokoh seperti Gayatri Spivak, Kwok Pui-Lan, Aniaa Loomba dan Musa Dube. Kwok mengungkapkan bahwa kolonialisme, gender, dan agama merupakan tiga kekuatan utama yang saling berinteraksi secara kompleks dan penuh paradoks, membentuk wajah dunia

³¹R. S. Sugirtharajah, *Postcolonial Criticism and Biblical Interpretation* (New York: Oxford University Press, 2002), 11.

³²Selfisina Tetelepta, Robby Sugara Sianipar, and Sifra Parama, “Perempuan Papua Dan Mas Kawin : Suatu Tinjauan Feminisme Poskolonial,” *PUTE WAYA: Sociology of Religion Journa* 2, no. 2 (2021): 39, <https://doi.org/10.51667/pwjasa.v2i2.776>.

³³Dedi Bili Laholo, “Siapa Yang Menjamah Aku? Menafsir Narasi Lukas 8:43–48 Dengan Pendekatan Poskolonial Feminis,” *GEMA: Jurnal Teologi Kontekstual & Filsafat Keilahian* 6, no. 2 (2021): 181, [10.21460/gema.v6i2.590](https://doi.org/10.21460/gema.v6i2.590).

³⁴Laholo, *Siapa Yang Menjamah Aku? Menafsir Narasi Lukas 8:43–48 Dengan Pendekatan Poskolonial Feminis*, 181.

kontemporer kita.³⁵ Kwok terutama menyoroti ketimpangan kesetaraan yang dialami perempuan akibat pengaruh budaya dan kolonialisme. Sebagaimana yang disoroti oleh Loomba bahwa, dalam budaya kolonialisme bahkan poskolonialisme, perempuan masih saja menjadi objek dari ketidaksetaraan. Negara-negara bekas kolonial seolah mengafirmasi keberadaan perempuan, dengan mengidentifikasi mereka sebagai sosok ibu nasionalis, tetapi sesungguhnya yang diproduksi adalah hierarki-hierarki politik yang paternalistik dan feodal.³⁶

Kwok juga menyoroti bagaimana kekristenan dalam berbagai bentuk kehadirannya justru sering kali menjadi bagian dari masalah, bukan solusi dengan turut melestarikan ketidakadilan dan nilai-nilai kolonial yang timpang.³⁷ Berdasarkan pemikiran itu, Kwok menekankan bahwa tugas utama studi poskolonial feminis adalah “mendekolonisasi imajinasi teologis”, yaitu upaya membongkar asumsi, praktik, dan bahasa teologi yang melanggengkan ketimpangan gender, ras, dan relasi kuasa. Dekonstruksi warisan kolonial ini merupakan langkah mendasar, bukan sekadar pelengkap. Tanpa dekolonisasi cara berpikir, perempuan non-barat dan kelompok marginal akan tetap tak terdengar dalam produksi pengetahuan teologis.³⁸

Kwok melihat perempuan, khususnya di Asia (negara-negara *global south*) mengalami hegemoni yang dikonstruksi epistemi barat, termasuk bagaimana Alkitab ditafsirkan berdasarkan budaya Barat. Oleh karena itu Kwok menawarkan pandangan dalam membaca teks Alkitab melalui yang disebut “hermeneutik kecurigaan”. Menurut Kwok hermeneutik kecurigaan dilakukan dalam dua langkah penting, gerakan pertama adalah dekonstruktif, yaitu mencurigai dan membongkar warisan interpretasi terhadap teks yang bias relasi kuasa (kolonialisme). Gerakan kedua adalah restoratif, yaitu memulihkan dan mengangkat kembali praktik serta narasi kaum ter subordinasi (perempuan) yang sebelumnya disingkirkan.³⁹ karena itu, dalam membaca dan mengkaji teks biblis menurut Kwok, tidak berhenti pada pertanyaan “apa yang teks (asli) katakan?”

³⁵Kwok Pui-Lan, *Potscolonialism, Feminism, and Religious Discourse* (New York: Routledge Taylor & Francis Group, 2002), 1.

³⁶Ania Loomba, *Kolonialisme/Pascakolonialisme* (Yogyakarta: Narasi, 2000), 317–19.

³⁷Sonny Samuel Hasiholan, “Dekolonisasi Di Asia Dan Pembacaan Alkitab Yang Membebaskan Dalam Pandangan Kwok Pui-Lan,” *Aradha: Journal Of Divinity, Peace and Conflict Studies* 1, no. 3 (2021): 242, <https://doi.org/10.21460/aradha.2021.13.666>.

³⁸Kwok Pui-Lan, *Postcolonial Imagination & Feminist Theology* (Louisville: Westminster John Knox Press, 2005), 127.

³⁹Kwok, *Postcolonial Imagination & Feminist Theology*, 60–66.

tetapi lebih kepada pertanyaan “bagaimana teks ini digunakan dalam tradisi atau sejarah untuk melanggengkan relasi kuasa tertentu?” Dengan demikian Kwok menolak interpretasi tradisional yang dianggap dapat melanggengkan *status quo*, lalu menawarkan paradigma baru dalam menginterpretasi narasi kolonial yang diskriminatif dengan maksud menciptakan landasan teologis normatif yang baru.

Sementara itu, Dube menjelaskan studi poskolonial adalah sebuah analisis mendalam tentang metode dan dampak imperialisme sebagai suatu fenomena yang masih berkelanjutan dalam hubungan global⁴⁰. Dube juga menegaskan bahwa esensi dari studi poskolonial terletak pada upaya mencari transformasi menuju pembebasan, terutama perempuan sebagai subjek poskolonial. Konsep “subjek poskolonial” merujuk pada masyarakat yang identitas, relasi ekonomi, politik, dan budayanya terbentuk oleh bayang-bayang imperialisme Barat/modern yang masih berlangsung hingga kini walaupun dalam bentuk baru seperti neokolonialisme, intervensi militer, dan globalisasi.⁴¹

Dube menolak pembacaan Alkitab yang bersifat kolonial dan androsentris yakni pembacaan yang lahir dari tradisi misioner Barat, yang mengabaikan pengalaman perempuan dan masyarakat terjajah. Menurutnya, Alkitab bukan hanya teks rohani, tetapi juga teks politik yang terlibat dalam konstruksi dan legitimasi kekuasaan kolonial.⁴² Oleh karena itu, teks Alkitab harus diinterpretasi berdasarkan pengalaman dan konteks perempuan yang terjajah oleh tafsir barat. Pembacaan teks berdasarkan poskolonial feminis adalah untuk memperkuat otoritas keagamaan perempuan serta membebaskannya dari segala bentuk keterasingan, peminggiran, dan penindasan patriarki.⁴³

Teks dan Konteks 1 Timotius 2:11-15

Teks 1 Timotius 2:11-15 (TB) berbunyi: “*Seharusnya perempuan berdiam diri dan menerima ajaran dengan patuh. Aku tidak mengizinkan perempuan mengajar dan juga tidak mengizinkannya memerintah laki-laki; hendaklah ia berdiam diri. Karena Adam yang pertama dijadikan, kemudian barulah Hawa. Lagipula bukan Adam yang tergoda,*

48. ⁴⁰Musa W. Dube, *Postcolonial Feminist Interpretation of the Bible* (St. Louis: Chalice Press, 2000),

⁴¹Dube, *Postcolonial Feminist Interpretation of the Bible*, 16.

⁴²Dube, *Postcolonial Feminist Interpretation of the Bible*, 9–11.

⁴³Dube, *Postcolonial Feminist Interpretation of the Bible*, 31.

melainkan perempuan itulah yang tergoda dan jatuh ke dalam dosa. Tetapi perempuan akan diselamatkan karena melahirkan anak, asal ia bertekun dalam iman dan kasih dan pengudusan dengan segala kesederhanaan”.

Terkait penulisan surat 1 Timotius, Hanson dalam “The Pastoral Letters” mengemukakan bahwa terdapat kecenderungan surat-surat pastoral ditulis demi kepentingan para pemimpin gereja secara perorangan, yakni terhadap Timotius dan Titus. Selain itu terdapat gaya penulisan, kosakata dan pemikiran yang nampak berbeda dari surat-surat lainnya yang ditulis Paulus.⁴⁴ Karena itu banyak yang berpandangan bahwa surat pastoral bukanlah Paulus penulisnya. Walaupun surat pastoral terkesan berdiri sendiri (berbeda dari yang lain), dapat dipastikan bahwa penulisnya adalah Paulus, sebagaimana yang dicatat oleh gereja mula-mula. John R. W. Stott dalam bukunya, “The Message Of 1 Timothy & Titus” justru sangat yakin bahwa surat pastoral secara khusus 1 Timotius ditulis oleh Paulus. Stott mengatakan bahwa surat ini berisi pengajaran apostolik tentang prioritas doa, tentang peran gender dalam pelaksanaan ibadah, dan tentang hubungan antara gereja dan negara yang menjadi ciri pengajaran Paulus. Doktrin dan pengajaran inilah memberi keyakinan bahwa surat pastoral ini memang ditulis oleh Paulus.⁴⁵

Walaupun terdapat perdebatan terkait penulis dari surat 1 Timotius, namun terdapat asumsi kuat bahwa surat ini memang ditulis langsung Paulus ketika berada di Efesus selama tiga tahun, sebagaimana diterangkan juga dalam Kisah Para Rasul 19.⁴⁶ Adapun teks 1 & 2 Timotius bersama dengan surat lainnya seperti Titus, sering disebut sebagai surat-surat pengembalaan atau pastoral. Disebut sebagai teks pastoral karena narasinya berisi petunjuk terhadap penilik gereja dan jemaat agar saling mendisiplinkan atau menjalankan disiplin gerejawi.⁴⁷ Termasuk diantaranya anjuran kepada pejabat gerejawi tentang bagaimana mereka mengatur kehidupan perempuan.⁴⁸

⁴⁴Anthony Tyrrell Hanson, *The Pastoral Letters: Commentary On The First and Second Letters To Timothy and The Letter To Titus* (London: Cambridge University Press, 1966), 1.

⁴⁵John R.W Stott, *The Message of 1 Timothy and Titus* (London: InterVarsity Press, 2021), x-xiv.

⁴⁶W. Hullit Gloer and Perry L. Step, *Reading Paul's Letters to Individual* (Macon: Smyth & Helwys Publishing, 2008), 136.

⁴⁷Donald Guthrie, *The Pastoral Epistle* (Illinois: InterVarsity Press, 1990), 21.

⁴⁸Dara Natalia Kristina, “Ada Apa Dengan Perempuan-Perempuan Dalam Surat 1 Timotius: Tafsiran Feminis Terhadap Kedudukan Perempuan,” in *Menggugat Kodrat, Mengangkat Harkat: Tafsiran Dengan Perspektif Feminis Atas Teks-Teks Perjanjian Baru*, ed. Ruth Schafer (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2014), 256.

Sebagaimana dikemukakan oleh Samarenna, surat ini menggunakan nama Timotius sebagai kawan sekerja Paulus, dengan tujuan meneguhkan dan menguatkan hatinya sebagai pemimpin jemaat.⁴⁹ Selain itu, dalam suratnya kepada Timotius (1Tim. 1:1), Paulus menekankan pentingnya Timotius menjaga hidup pribadi dan kemurnian ajaran Injil. Paulus juga menjelaskan bagaimana seharusnya seorang pemimpin gereja bertugas serta kriteria seperti apa yang harus dipenuhi oleh calon pemimpin jemaat.⁵⁰ Dengan demikian, salah satu penekanan mendasar dari teks ini adalah bagaimana kriteria dari pemimpin yang ideal, terutama dalam menjaga ajaran Injil.

Namun, beberapa kalangan menilai surat-surat pastoral yang ditulis Paulus, khususnya surat 1 Timotius, justru mencerminkan sikap misoginis Paulus sebagai penulisnya.⁵¹ Pandangan ini juga dipertegas oleh Kristina bahwa pengaruh budaya patriarkal sangat memengaruhi tulisan Paulus, khususnya teks 1 Timotius yang mengarah pada sikap misoginis, dimana ruang gerak perempuan dibatasi dalam berbagai bidang kehidupan.⁵² Lebih jauh, dalam teks 1 Timotius dapat dijumpai beberapa perikop yang secara eksplisit mencerminkan teks-teks misoginis dan androsentris, antara lain: 1 Tim. 2:8-15; 3:8-13; 4:7; 5:1-2, dan 5:3-16.⁵³ Penulis beranggapan bahwa tulisan Paulus yang ditujukan kepada Timotius memang bernada misoginis, tetapi hal itu tidak dapat dilepaskan dari situasi dan kebudayaan sosial pada saat itu.

Adapula pandangan lain yang mencoba menyoroati alasan dan tujuan dibalik penulisan surat ini. Misalnya, pandangan bahwa teks 1 Timotius antara lain ditulis untuk menanggapi merebaknya ajaran sesat di Efesus, khususnya praktik penyembahan dewi Artemis yang banyak dipimpin oleh para pendeta perempuan. Menurut Saputra, kepemimpinan perempuan di Kuil Artemis menciptakan paradigma sosial yang

⁴⁹Desti Samarenna and Harls Evan R. Siahaan, "Memahami Dan Menerapkan Prinsip Kepemimpinan Orang Muda Menurut 1 Timotius 4:12 Bagi Mahasiswa Teologi," *BIA: Jurnal Teologi Dan Pendidikan Kristen Kontekstual* 2, no. 1 (2019): 5, <http://www.jurnalbia.com/index.php/bia>.

⁵⁰Claudia Angelina, Monica Santosa, and Pasra, "Karakter Gembala Sebagai Pemimpin Jemaat Dalam Membangun Spiritualitas Jemaat Pada Kristus Berdasarkan Surat 1 Timotius 3:1-7," *Kinaa: Jurnal Kepemimpinan Kristen Dan Pemberdayaan Jemaat* 3, no. 2 (2022): 89, <http://kinaa.iakn-toraja.ac.id/>.

⁵¹Fergus J. King and Dorothy A. Lee, "Lost in Translation: Rethinking Words about Women in 1-2 Timothy," *Scottish Journal of Theology* 74, no. 2 (2021): 52, <https://doi.org/10.1017/S0036930621000053>.

⁵²Kristina, "Ada Apa Dengan Perempuan-Perempuan Dalam Surat 1 Timotius: Tafsiran Feminis Terhadap Kedudukan Perempuan," 255.

⁵³Kristina, "Ada Apa Dengan Perempuan-Perempuan Dalam Surat 1 Timotius: Tafsiran Feminis Terhadap Kedudukan Perempuan," 256.

mendorong perempuan Efesus untuk berperan dominan dalam jemaat, sehingga memicu gesekan terkait peran perempuan di ruang publik.⁵⁴ Kristina juga menyoroti bahwa dalam konteks Efesus pada saat itu, memang terdapat sejumlah perempuan pelacur, sehingga perempuan-perempuan Kristen dianjurkan untuk tidak mengikuti cara berdandan mereka. Namun hal tersebut tidak berarti bahwa cara berdandan perempuan harus diatur, walaupun pengaturan itu secara mutlak, maka seharusnya adapula anjuran atau aturan terhadap laki-laki dalam memandang perempuan.⁵⁵

Secara eksplisit, 1 Timotius 2:11-15 mewajibkan perempuan untuk tunduk, melarang mereka memimpin laki-laki, dan menyandarkan status mereka pada penyebab dosa asal. Teks kemudian membangun narasi yang menempatkan perempuan sebagai pihak yang inferior dan membatasi peran kepemimpinan mereka. 1 Timotius 2:11 mengungkapkan bahwa perempuan harus berdiam diri dan menerima ajaran dengan patuh, kata “patuh” di sini yang digunakan dalam bahasa Yunani adalah *ὑποταγή* (*hupotage*) atau menundukkan diri di bawah kekuasaan. Ketundukan pada kata ini merujuk pada sikap tunduk seorang istri kepada suami, atau ketundukan kepada otoritas yang lebih tinggi.⁵⁶ Kepatuhan seorang perempuan adalah hal mutlak sebagaimana natur penciptaan bahwa laki-laki adalah kepala atas perempuan, sehingga perempuan harus tunduk pada laki-laki (suami). Patuh dan tunduk berarti menyadari posisi atau kedudukan yang telah ditetapkan Allah, sehingga sikap hormat diperlukan dalam menerima kedudukan itu.⁵⁷

Perempuan dalam Tradisi Yahudi dan Yunani-Romawi

Dalam 1 Timotius 2:12 secara jelas dinarasikan larangan bagi perempuan untuk memerintah atas laki-laki. Hal ini tidak dapat dilepaskan dari tradisi Yahudi dan Yunani-Romawi kuno dalam memosisikan perempuan, sehingga memiliki pengaruh dalam penulisan Surat 1 Timotius. Dalam keyakinan filsafat dan tradisi Yahudi, Perempuan diyakini diciptakan dengan tubuh yang tidak lengkap, yakni tanpa kepala, sehingga untuk

⁵⁴Jefri Andri Saputra, “Meretas Glass Ceiling: Korelasi Drama Korea ‘Queen Woo’ Dan Teks 1 Timotius 2:11-12 Serta Implikasinya Terhadap Kepemimpinan Perempuan,” 114.

⁵⁵Kristina, “Ada Apa Dengan Perempuan-Perempuan Dalam Surat 1 Timotius: Tafsiran Feminis Terhadap Kedudukan Perempuan,” 264–265.

⁵⁶Stott, *The Message of 1 Timothy and Titus*, 61.

⁵⁷Stott, *The Message of 1 Timothy and Titus*, 61–62.

menjadi perempuan yang lengkap, mereka harus memiliki suami sebagai kepala.⁵⁸ Perempuan dalam tradisi Yahudi yang patriarkal tidak diperkenankan menjadi kepala (pemimpin) atas laki-laki.

Sebagaimana Oddel-Scott dalam bukunya "*A Post-Patriarchal Cristology*" menyebutkan bahwa pengaruh tradisi Yahudi-Helenistik memengaruhi pandangan teologi Paulus, sehingga dapat ditemukan semacam hierarki gender dalam tulisan Paulus, misalnya dalam 1 Korintus 11:3 yang menyebutkan bahwa Kristus adalah kepala atas laki-laki dan laki-laki adalah kepala atas perempuan. Dengan demikian, Perempuan tidak menguasai siapapun, atau dalam bahasa Oddel-Scott disebut sebagai penguasa atas ketiadaan.⁵⁹ Selain itu narasi ini hendak menunjukkan bahwa laki-laki adalah gambar dan kemuliaan bagi Tuhan, sementara perempuan adalah kemuliaan bagi laki-laki.⁶⁰ Dengan demikian, pengaruh ideologi Yahudi yang berkelindan dengan kebudayaan Helenistik memperkuat subordinasi perempuan di ruang publik, termasuk bagaimana teks-teks biblis ditulis dalam konteks tersebut.

Narasi yang mengarah pada pandangan misoginis juga diterangkan dalam 1 Timotius 2:13-14. Dalam teks tersebut, larangan terhadap perempuan didasarkan pada urutan penciptaan di mana Adam terlebih dahulu kemudian Hawa (sebagaimana dalam Kejadian 2), lalu diasumsikan bahwa yang diciptakan lebih awal secara otomatis lebih berhak memimpin. Pandangan seperti ini dianggap relevan dalam tradisi Yahudi karena penciptaan lebih sering dipahami secara hierarkis daripada secara relasional.⁶¹ Jadi dalam konteks Yahudi, perempuan memang tidak pernah melebihi laki-laki dalam aspek apapun. Sebagaimana juga diungkapkan Barclay bahwa Paulus menulis surat ini dalam konteks budaya patriarki Yahudi yang menempatkan perempuan bukan sebagai "pribadi" tetapi "benda", sehingga mereka tidak mendapat tempat dan hak apa pun melebihi laki-laki.⁶²

⁵⁸Saadawi, *Perempuan Dalam Budaya Patriarki*, 11.

⁵⁹ David W. Oddel-and Scott, *A Post-Patriarchal Cristology* (Atalanta: Scholars Press, 1991), 167-168.

⁶⁰ Oddel-and Scott, 169.

⁶¹ Jammer Prayerson Andalangi, "1 Timotius 2:11-15: Sebuah Argumentasi Paulus Bagi Kesetaraan Gender di dalam Kepemilikan Jemaat Lokal," *Predica Verbum: Jurnal Teologi dan Misi* 1, no 1 (2021):76, <https://doi.org/10.51591/predicaverbum.v1i1.14>.

⁶² William Barclay, *The Letters To The Timothy, Titus, and Philemon* (Edinburgh: Saint Andrew Press, 2003), 74.

Konteks Paulus juga sangat dipengaruhi oleh konteks sosial dan politik Yunani-Romawi pada saat menulis surat kepada Timotius. Adapun dalam konteks Greko-Roma, keluarga ditempatkan sebagai pusat kehidupan bermasyarakat yang paling utama. Ayah atau suami ditempatkan sebagai kepala keluarga yang dikenal dengan istilah *paterfamilias*.⁶³ Dalam sistem *paterfamilias*, seorang ayah atau suami memegang kuasa mutlak atas istri, anak dan budak; termasuk anak perempuan yang sudah menikah tetap berada di bawah otoritasnya. Istri berperan sebagai pengelola rumah tangga (urusan domestik) yang hidup kesehariannya tetap dibatasi oleh suami dan norma budaya.⁶⁴ Selain itu, dalam sistem kemasyarakatan Greko-Roma gender dilihat dalam pola hierarkis, di mana laki-laki dianggap memiliki status lebih tinggi, sementara perempuan adalah warga negara kelas dua.⁶⁵

Oleh karena itu, kekuasaan *paterfamilias* dalam konteks budaya Yunani-Romawi turut menentukan kelangsungan hidup orang dalam seisi rumahnya. Bahkan seseorang *paterfamilias* berhak menentukan hidup dan matinya bayi yang baru lahir maupun keputusan untuk menjual atau membuangnya. Anak perempuan yang baru lahir bahkan telah didiskriminasi, jika dibiarkan hidup, mereka akan diminta menikah muda (berdiam di ruang domestik), sementara anak laki-laki didorong untuk mengasah kemampuan retorika dan kemampuan akademik agar dapat tampil di ruang publik.⁶⁶ Kehidupan sosial masyarakat Yunani-Romawi menunjukkan bahwa kekuatan dan dominasi patriarki menjadi penentu nilai dan kelangsungan hidup keluarga dan masyarakat.

Pembacaan Berdasarkan Studi Hermeneutik Poskolonial Feminis

Melalui lensa hermeneutik poskolonial feminis sebagaimana ditawarkan Kwok Pui-lan dan Musa Dube, penafsir harus mengakui bahwa teks memang lahir dari struktur kekuasaan yang mengatur tubuh dan suara perempuan demi stabilitas budaya patriarki Yahudi-Romawi. Kwok menegaskan bahwa setiap teks yang berasal dari sistem hierarkis harus dibaca dengan *kecurigaan*, suatu sikap yang menolak menerima makna permukaan

⁶³ Jane Merdinger, "The World Of The Roman Empire," in *Early Christianity: Origins and Evolution to AD 600*, ed. Ian Hazlett (London: SPCK Publishing, 1991), 18-19.

⁶⁴ Merdinger, 19.

⁶⁵ Yusak Budi Setyawan, "The Use of the Haustafel in the Socio-Political Context Of Graeco-Roman Society: A Postcolonial Perspective Drawing Upon Indonesian Christianity's Encounter with the State Ideology of the Pancasila" (Flinders University, Adelaide, Australia, 2009), 200.

⁶⁶ Merdinger, "The World Of The Roman Empire," 20.

dan justru mencari ruang-ruang pembebasan yang tersembunyi. Berikut akan diuraikan temuan berdasarkan pembacaan poskolonial feminis dengan konteks postpatriarki terhadap teks 1 Timotius 2:11-15.

Pertama, pengalaman perempuan dalam konteks postpatriarki hari ini menentang teks yang mengarahkan perempuan pada sikap diam dan tunduk (1Tim. 2:11) dalam pengertian harfiah dan sempit. Konsep ini sebagaimana diketahui dekat dengan sistem *paterfamilias* dimana perempuan dibawah kekuasaan laki-laki ditempatkan pada ruang domestik. Sistem ini tidak lagi relevan ketika banyak perempuan yang justru berani keluar dari wilayah domestik. Lagipula kata “berdiam” yang digunakan dalam teks Yunani adalah *ἐν ἡσυχίᾳ* (*en hesuchia*) yang artinya ketenangan, kedamaian, atau keteduhan.⁶⁷ Dalam dunia Greko-Roma, bahasa atau perintah untuk “diam” dan “tunduk” dipakai untuk menjaga keteraturan sosial, terutama dalam masyarakat yang sangat hierarkis. Karena itu, *en hesuchia* (diam) lebih tepat dipahami sebagai sikap tenang, tertib, dan siap menerima pengajaran, bukan larangan untuk berpikir, berbicara, atau mengambil bagian dalam kehidupan bersama.

Dalam konteks postpatriarki, perempuan sudah hadir sebagai pelajar, pengajar, pemimpin, dan pengambil keputusan. Karena itu, teks ini secara literal tidak lagi relevan jika dibaca bahwa perempuan harus tinggal diam dan tunduk, sebab realitas hari ini menunjukkan bahwa perempuan mampu berbicara, belajar dengan sungguh-sungguh, dan terlibat dalam kepemimpinan di ruang publik. Dalam perspektif postpatriarki, teks tersebut perlu dimaknai bahwa perempuan tidak lagi diposisikan sebagai pihak yang selalu berada di bawah kendali sistem patriarki, melainkan sebagai subjek utuh yang mampu berkembang dan memberi kontribusi. Dengan demikian, konsep “diam” dan “patuh” tidak boleh menjadi pembenaran untuk membatasi akses perempuan terhadap ruang pelayanan dan kepemimpinan. Sebaliknya, ayat ini sebaiknya ditafsirkan ulang sebagai seruan untuk mewujudkan komunitas yang tertib, saling menghormati, dan menyediakan ruang bagi semua orang termasuk perempuan untuk belajar, menyampaikan pendapat, serta memimpin tanpa terbelenggu oleh penafsiran yang sempit.

⁶⁷Agus Surya, “Peran Perempuan Dalam Ibadah: Dialektika Politik Dan Teologi Tubuh,” *SOTIRIA: Jurnal Teologi Dan Pelayanan Kristiani* 3, no. 1 (2020): 89, <http://e-journal.sttpaulusmedan.ac.id/index.php/sotiria>.

Kedua, Dominasi perempuan dalam bidang pelayanan dan keterlibatan dalam ruang publik. Teks dengan eksplisit menyebutkan bahwa selain berdiam diri, perempuan dilarang untuk mengajar dan memerintah laki-laki (1Tim. 11:2). Sebagaimana dijelaskan sebelumnya dalam konteks teks bahwa perempuan dalam pola hirarki sosial gender Greko-Roma dan Yahudi merupakan warga kelas dua. Konteks tersebut menunjukkan bahwa larangan dalam 1 Timotius 2:12 lahir dari cara pandang masyarakat kuno yang menempatkan perempuan di bawah laki-laki, bukan berdasarkan kualitas dan kemampuan mereka. Perempuan dibatasi terutama pada ranah domestik, sementara ruang publik, pengajaran, dan pengambilan keputusan dianggap milik laki-laki. Karena itu, perintah untuk tidak mengajar dan tidak memerintah dapat dipahami sebagai cerminan dari tatanan sosial yang patriarkal, yaitu tatanan yang memang tidak memberi perempuan kesempatan untuk membuktikan kapasitasnya.

Berdasarkan konteks dan pengalaman perempuan hari ini, mereka justru membuktikan bahwa mereka bukan pihak yang pasif atau tidak layak memimpin. Dalam banyak komunitas, perempuan terlibat aktif sebagai pengajar, pemimpin pelayanan, pendamping jemaat, penggerak sosial, dan pengambil keputusan yang memberi dampak langsung bagi kehidupan bersama. Hal ini memperlihatkan bahwa pembatasan dalam teks tidak bisa dipakai sebagai ukuran mutlak untuk menilai perempuan masa kini. Artinya, 1 Timotius 2:12 lebih tepat dipahami sebagai refleksi dari struktur sosial yang timpang pada konteksnya, sedangkan dalam konteks sekarang perempuan justru telah menunjukkan bahwa mereka mampu mengajar, memimpin, dan mengambil peran publik secara bertanggung jawab. Karena itu, makna ayat ini perlu diarahkan untuk menolak dominasi yang tidak sehat, bukan untuk membatasi kepemimpinan perempuan.

Ketiga, perempuan dalam narasi penciptaan. Teks yang cukup dekat dengan tradisi Yahudi jelas menunjukkan bagaimana perempuan diposisikan berdasarkan narasi penciptaan (1 Tim. 2:13-14). Kisah Hawa dipakai sebagai alasan pembatasan terhadap peran perempuan, hal ini berfungsi sebagai wacana patriarkal yang menggambarkan kerentanan perempuan dan mencitrakan perempuan sebagai lambang kelemahan moral (penyebab dosa). Perempuan yang dianggap sebagai sumber dosa, dipandang mudah dimanipulasi sehingga tidak cukup kompeten jika mengambil peran dalam ruang publik. Dalam teks disinggung bagaimana urutan penciptaan sebagai dasar dari adanya hirarki antara perempuan dan laki-laki. Karena Hawa tertipu dan jatuh dalam pelanggaran,

perempuan dianggap tidak dapat dipercaya untuk berbicara, terutama dalam ruang publik yang merupakan domain dari laki-laki. Dalam perspektif poskolonial-feminis, pembacaan seperti ini memperlihatkan bagaimana narasi Kejadian dipakai bukan untuk membuka makna baru, tetapi untuk menguatkan hirarki gender.

Karena itu, 1 Timotius 2:13–14 perlu dibaca sebagai teks yang menggunakan narasi penciptaan Adam dan Hawa untuk menopang tatanan sosial patriarki pada konteksnya. Mempertahankan teks secara harfiah akan menunjukkan bagaimana teks berfungsi di dalam relasi kuasa, narasi teologinya dipakai untuk melanggengkan struktur sosial yang ada, yaitu dominasi laki-laki atas perempuan. Narasi penciptaan dan kejatuhan harus direinterpretasikan sebagai kisah manusia secara keseluruhan, yang menunjukkan kerentanan bersama dan kejatuhan bersama, bukan kesalahan satu gender. Karena baik Hawa maupun Adam (perempuan dan laki-laki) dalam penciptaan memiliki nilai diri dan nilai otoritas yang sama sebagai gambar rupa Allah, sekalipun kitab kejadian 2 menarasikan adanya yang diciptakan dahulu dan terkemudian.⁶⁸

Keempat, dalam teks 1 Timotius 2:15 diterangkan pernyataan bahwa perempuan “akan diselamatkan melalui melahirkan anak”. Jika dipahami secara literal sebagai syarat keselamatan, hal itu bertentangan dengan inti ajaran keselamatan dalam iman Kristen yang tidak didasarkan pada peran biologis atau fungsi tertentu. Dalam konteks Greko-Roma, keibuan merupakan peran utama yang dilekatkan pada perempuan, sehingga ayat ini lebih mencerminkan upaya menempatkan perempuan dalam kerangka peran domestik yang dianggap aman dan sesuai dengan norma patriarki saat itu. Dalam perspektif poskolonial-feminis, ayat ini menunjukkan bagaimana tubuh dan fungsi biologis perempuan dijadikan dasar untuk mengatur identitas dan nilai perempuan. Dengan kata lain, “melahirkan anak” di sini bukanlah syarat teologis tentang keselamatan, melainkan bahasa yang digunakan untuk mengarahkan perempuan tetap berada dalam peran yang dapat diterima oleh masyarakat, yaitu dalam ruang domestik dan bukan publik.

Dalam konteks postpatriarki, maksud teks ini perlu direinterpretasi secara praktis. Bahwa “keselamatan” dan eksistensi perempuan tidak lagi dikaitkan dengan

⁶⁸Jammer Prayerson Andalangi, “1 Timotius 2:11-15: Sebuah Argumentasi Paulus Bagi Kesetaraan Gender Di Dalam Kepenilikan Jemaat Lokal,” *Predica Verbum: Jurnal Teologi Dan Misi* 1, no. 1 (2021): 76–77, <https://doi.org/10.51591/predicaverbum.v1i1.14>.

peran domestik saja, tetapi dengan kehidupan iman yang nyata melalui iman, kasih, kekudusan, dan penguasaan diri, sebagaimana juga disebutkan dalam ayat tersebut. Artinya, perempuan tidak perlu membuktikan nilai dirinya melalui peran keibuan untuk dianggap setia atau berkenan di hadapan Allah. Keselamatan juga harusnya dipahami sebagai keadaan dimana seseorang dapat mengembangkan diri dengan bebas dan setara. Salah satunya ketika perempuan dapat bergerak dari zona domestik dan mendominasi ruang publik yang konon adalah domain laki-laki. Dalam konteks postpatriarki, gerakan perempuan harus mulai melemahkan sistem maskulinitas dalam ruang publik berdasarkan kapasitas dan potensinya. Dengan demikian, 1 Timotius 2:15 tidak lagi dibaca sebagai pembatas, tetapi sebagai ajakan untuk melihat bahwa keselamatan dan nilai manusia tidak ditentukan oleh peran gender tertentu, melainkan oleh relasi iman yang hidup, partisipasi aktif dalam komunitas berdasarkan integritas dan kompetensi.

Oleh karena itu, dalam konteks postpatriarki teks 1 Timotius 2:11–15 secara harfiah tidak relevan dan justru berpotensi melanggengkan ketidakadilan struktural. Pendekatan hermeneutik poskolonial mendorong kita untuk menafsir teks secara kontekstual dan kritis, dengan menyadari pengaruh patriarki dan kolonialisme dibaliknya, serta menjadikan pengalaman perempuan sebagai pusat refleksi teologis. Dengan demikian, teks ini tidak dipakai untuk membatasi, melainkan dipahami sebagai bagian dari sejarah iman yang perlu ditafsir berdasarkan konteks dan pengalaman hari ini agar selaras dengan nilai keadilan, kesetaraan, dan pembebasan di masa kini.

Selain itu, dalam konteks postpatriarki perempuan tidak lagi melakukan resistensi terhadap sistem patriarki melalui sikap tunduk, diam dan kepatuhan, melainkan melalui tindakan resistensi yang bersifat aktif dan nyata. perlawanan ini akan tampak dalam keterlibatan perempuan di ruang publik, baik dalam bidang aktivitas keagamaan, sosial, pendidikan, maupun politik. Melalui keterlibatan tersebut, perempuan menunjukkan bahwa pembatasan yang dilekatkan pada mereka bukan bersumber dari ketidakmampuan, melainkan dari konstruksi sosial yang tidak setara. Dalam kerangka hermeneutik poskolonial feminis terhadap 1 Timotius 2:11-15, kenyataan ini penting karena menghadirkan pengalaman perempuan sebagai sumber pengetahuan teologis, sekaligus meruntuhkan konstruksi yang memposisikan perempuan sebagai pihak yang harus dikontrol.

Keterlibatan aktif perempuan dalam kepemimpinan dan pelayanan memperlihatkan bahwa narasi yang menempatkan perempuan sebagai sumber masalah moral tidak sejalan dengan realitas kontemporer. Ketika perempuan diberi akses dan ruang yang setara, mereka juga memiliki kemungkinan berperan sebagai agen perubahan yang membawa dampak positif bagi keluarga, gereja, komunitas atau masyarakat. Hal ini menegaskan bahwa larangan dalam 1 Timotius tidak dapat dipahami sebagai penilaian terhadap kapasitas perempuan, melainkan sebagai refleksi terhadap kecemasan sosial dalam budaya patriarkal pada zamannya.

Kepemimpinan Perempuan di Era Pospatriarki

Isu kesetaraan gender memang masih menjadi masalah serius dalam masyarakat. Telah lama menjadi pandangan universal bahwa tugas perempuan hanya terkait dengan reproduksi dan domestik, sementara laki-laki dipandang memiliki tugas yang produktif sebagai pencari nafkah.⁶⁹ Meski demikian, sejarah telah mencatat bahwa, diskriminasi terhadap perempuan tidak dapat dilanggengkan dan selalu terjadi resistensi terhadap persoalan ini. Hal tersebut dibuktikan dengan munculnya gerakan feminis di Indonesia yang berlangsung sejak 1912 yang dipelopori oleh seorang perempuan yakni Raden Ajeng Kartini. Pada masa kolonial Belanda, ia menulis terkait hak-hak yang harus diterima oleh perempuan dan kesetaraan gender.⁷⁰

Dahulu, jika berbicara tentang kepemimpinan selalu dikaitkan dengan laki-laki, karena dianggap hanya laki-laki yang dapat memimpin, sedangkan perempuan tidak. Perempuan dianggap tidak memiliki wawasan dan pengalaman yang mumpuni, serta dinilai tidak dapat menjadi pemimpin karena kurangnya ketegasan. Fitriana dan Cenni dalam tulisannya yang berjudul "Perempuan dan Kepemimpinan" mengutip Carli yang menyatakan bahwa, perempuan tidak dapat menjadi pemimpin karena tidak memiliki kompetensi dan gaya kepemimpinan perempuan cenderung bergaya tradisional.⁷¹

⁶⁹Rola Pola Anto, "Perempuan, Masyarakat, Dan Budaya Patriarki," *Tata Media Group*, 2023, 49.

⁷⁰Bayu Ananto Wibowo, "Feminisme Indonesia," *Karmawibangga: Historical Studies Journal* 4, no. 2 (2022): 125–136.

⁷¹Ayu Fitriana and Cenni, "Perempuan Dan Kepemimpinan," in *Pemimpin Muda Pemimpin Yang Berkarakter Dan Berkarya* (Prosiding Webinar Nasional, 2021), 247–256.

Namun, di era kontemporer, stigma negatif terhadap perempuan kini terpatahkan. Kepemimpinan perempuan saat ini terlihat jelas, khususnya dalam bidang politik. Banyak perempuan kini menduduki posisi strategis sebagai menteri, kepala daerah, wakil presiden, bahkan presiden. Kepemimpinan perempuan tidak kalah baik dari laki-laki, bahkan bisa dikatakan dapat mengungguli cara laki-laki memimpin. misalnya gubernur Maluku Utara yang dipimpin oleh seorang perempuan bernama Sherly Tjoanda (Sherly Laos). Terpilihnya Sherly sebagai gubernur Maluku Utara merupakan hal baru, sebab selama ini provinsi tersebut didominasi oleh laki-laki. Keberhasilan Sherly sebagai pemimpin perempuan di Maluku Utara dapat dilihat dari capaian Monitoring Center for Prevention (MCP) KPK. Skor MCP provinsi Maluku Utara pada 1 Desember 2025 88,3, meningkat dari skor sebelumnya 70. Manfaat kepemimpinan Sherly sangat dirasakan oleh masyarakat Maluku Utara, mulai dari pendidikan gratis, kesehatan gratis, pembangunan infrastruktur, pengentasan kemiskinan ekstrem, pemberdayaan perempuan, hingga renovasi rumah tidak layak huni.⁷² Kehadiran Sherly sebagai pemimpin perempuan dalam bidang politik tidak sekadar representasi atau perwakilan perempuan, tetapi telah menunjukkan kualitas kepemimpinan.

Selain di bidang politik, perempuan juga telah banyak terlibat sebagai pemimpin dalam gereja. Salah satu gereja protestan di Toraja yakni Gereja Toraja, kini memiliki jumlah pendeta perempuan yang lebih banyak dibandingkan laki-laki. Tidak hanya menjadi pendeta, perempuan di Gereja Toraja juga menduduki posisi strategis sebagai pemimpin. Salah satunya adalah Pdt. Henriette Hutabarat Lebang yang menjabat sebagai ketua sinode Gereja Toraja pada tahun 2001-2006 dan menjadi direktur Institut Teologi Gereja Toraja pada tahun 2006-2010. Tidak berhenti disitu, pada sidang raya ke-15 tahun 2014 Persekutuan Gereja di Indonesia (PGI), Pdt. Henriette terpilih sebagai ketua umum PGI. Beliau juga pernah menjabat sebagai ketua umum pengurus Yayasan Lembaga Alkitab Indonesia (LAI) pada tahun 2021.⁷³ Hingga saat ini, banyak perempuan Gereja Toraja mendedikasikan diri mereka sebagai pendidik, baik sebagai dosen teologi di kampus, maupun sebagai pengajar di sekolah.

⁷²Wahyudi Yahya, "Kepemimpinan Gubernur Sherly: Politik Prestasi Di Tengah Tradisi Maskulin," *Radio Republik Indonesia*, January 12, 2026, <https://rri.co.id/sudut-pandang/2079699/kepemimpinan-gubernur-sherly-politik-prestasi-di-tengah-tradisi-maskulin> .

⁷³LAI, "Pdt. Dr. Henriette T Lebang Perempuan Pertama Yang Menjabat Ketua Umum Lembaga Alkitab Indonesia (LAI)," January 21, 2021.

Terlibatnya perempuan di berbagai bidang, mengindikasikan bahwa, perempuan tidak melulu berhubungan dengan pekerjaan domestik, tetapi juga dapat berkontribusi di ruang yang lebih luas sebagaimana yang dilakukan laki-laki. Stigma negatif bagi perempuan, yang menganggap perempuan hanya bisa dipimpin dan tidak bisa memimpin, seharusnya tidak lagi terucap di era sekarang ini. Selain itu, kesadaran berteologi kita yang memandang perempuan tidak dapat memimpin dan harus berdiam diri perlu dikonstruksi ulang. Interpretasi pada teks-teks Alkitab yang memposisikan perempuan lebih rendah perlu dilakukan dengan cara yang bijak.

Di era pospatriarki, kepemimpinan perempuan harus memiliki gaya yang khas untuk mencapai keberhasilan. Beberapa gaya kepemimpinan yang dapat membantu perempuani erapospatriarki ini antara lain: pertama, gaya kepemimpinan transaksional. Gaya ini menekankan kepekaan terhadap bawahan dengan memberikan apresiasi kepada yang berprestasi, dan sanksi bagi mereka yang tidak menjalankan tugas dengan baik, serta memotivasi mereka demi kesejahteraan bawahan dan kemajuan instansi.⁷⁴ Kedua, gaya kepemimpinan transformasional. Gaya ini menekankan pentingnya kemampuan seorang pemimpin untuk mentransformasi organisasi melalui visi dan integritas. Manguju dan Amsal menyebut kepemimpinan transformatif sebagai gaya kepemimpinan yang berfokus membangun komunitas (masyarakat) melalui pengembangan sumber daya manusianya. Seorang pemimpin dapat disebut transformatif apabila ia berhasil menggerakkan dan mewujudkan perubahan, baik pada tingkat organisasi atau masyarakat secara keseluruhan maupun dalam hal mengoptimalkan potensi setiap individu.⁷⁵ Di sini, pemimpin tidak sekadar memberikan teladan, namun mengubah sistem ke arah yang transparan dan akuntabel. Selain itu, gaya kepemimpinan yang dapat diterapkan oleh perempuan, sebagaimana yang diterapkan oleh Sherly adalah *servant leadership*. Teori ini dikembangkan oleh Robert L. Greenleaf yang menekankan bahwa

⁷⁴Rani Kasih Setianingsih, Cicillia Dyah S I, and Susantiningrum, "Gaya Kepemimpinan Perempuan Dalam Jabatan Publik: Studi Kasus Pada Kantor Dinas Kesehatan Surakarta," *Presidensial: Jurnal Hukum, Administrasi Negara, Dan Kebijakan Publik* 1, no. 4 (2024): 147–156, <https://doi.org/10.62383/presidensial.v1i4.270>.

⁷⁵Amsal and Yudha Nugraha Manguju, "Suatu Studi Kepemimpinan Tradisional Suku Toraja Terhadap 1 Petrus 2:13-14," *Track: Jurnal Kepemimpinan Kristen, Teologi, Dan Entrepreneurship* 4, no. 1 (2025): 89, <https://doi.org/10.61660/track.v4i1.209>.

pemimpin mesti hadir sebagai pelayan.⁷⁶ Kesadaran bahwa pemimpin adalah pelayan masyarakat, merupakan kunci suksesnya kepemimpinan.

KESIMPULAN

Temuan utama dari pembacaan ulang terhadap 1 Timotius 2:11–15 ialah bahwa teks ini secara literal tidak relevan untuk digunakan sebagai pandangan teologis untuk menutup peran dan kapasitas perempuan dalam kepemimpinan. Teks lahir dalam masyarakat patriarkal dan kemudian diperkuat oleh tradisi tafsir kolonial yang membatasi perempuan dalam ruang publik. Menggunakan studi poskolonial feminis Kwok dan Dube, teks dibaca kembali dengan mengedepankan pengalaman perempuan di era postpatriarki. Berdasarkan pengalaman perempuan dalam konteks postpatriarki ditegaskan bahwa sekalipun tetap berhadapan dengan sistem patriarki, perempuan juga terus melakukan resistensi dengan terlibat dalam ruang publik sebagai figur pemimpin. Perempuan tidak lagi sekadar diam, duduk, dan dianggap sebagai sumber masalah tetapi turut memberikan kontribusi dalam perkembangan dan kemajuan gereja dan Masyarakat.

Temuan selanjutnya menegaskan bahwa kesetiaan terhadap teks Alkitab tidak terletak pada penerapan dan tafsiran harfiah, melainkan pada penafsiran teks secara kontekstual dan bertanggung jawab. Oleh karena itu, gereja dipanggil untuk merefleksikan kembali struktur, praktik, dan kriteria kepemimpinan yang kadang kala masih bias gender, serta mentransformasikannya menjadi pola relasi yang lebih adil dan setara. Dengan demikian, teks 1 Timotius 2:11–15 tidak lagi berfungsi sebagai teks pembatas, melainkan sebagai bagian dari sejarah iman yang dibaca ulang sesuai konteks dan pengalaman hari ini untuk membangun komunitas yang menghargai martabat dan kontribusi perempuan secara penuh. Selain itu, dewasa ini kaum perempuan dapat memegang nilai-nilai kepemimpinan dan menerapkan berbagai macam gaya kepemimpinan yang memberi sumbangsih dalam kemajuan kehidupan bergereja dan bermasyarakat.

REFERENSI

⁷⁶Yahya, "Kepemimpinan Gubernur Sherly: Politik Prestasi Di Tengah Tradisi Maskulin."

- Amsal, and Yudha Nugraha Manguju. "Suatu Studi Kepemimpinan Tradisional Suku Toraja Terhadap 1 Petrus 2:13-14." *Track: Jurnal Kepemimpinan Kristen, Teologi, Dan Entrepreneurship* 4, no. 1 (2025). <https://doi.org/10.61660/track.v4i1.209>.
- Andalangi, Jammer Prayerson. "1 Timotius 2:11-15: Sebuah Argumentasi Paulus Bagi Kesetaraan Gender Di Dalam Kepenilikan Jemaat Lokal." *Predica Verbum: Jurnal Teologi Dan Misi* 1, no. 1 (2021). <https://doi.org/10.51591/predicaverbum.v1i1.14>.
- Angelina, Claudia, Monica Santosa, and Pasra. "Karakter Gembala Sebagai Pemimpin Jemaat Dalam Membangun Spiritualitas Jemaat Pada Kristus Berdasarkan Surat 1 Timotius 3:1-7." *Kinaa: Jurnal Kepemimpinan Kristen Dan Pemberdayaan Jemaat* 3, no. 2 (2022). <http://kinaa.iakn-toraja.ac.id/>.
- Anto, Rola Pola. "Perempuan, Masyarakat, Dan Budaya Patriarki." *Tata Media Group*, 2023.
- Aristotle. *Politics*. Edited by C.D.C. Reeve. Terjemahan. Indianapolis: Hackett Publishing Company, 1998.
- Calvin, John. "Commentaries on the First Epistle to Timothy." In *Calvin's Commentaries, Vol. 10: The Second Epistle of Paul the Apostle to the Corinthians and the Epistles to Timothy, Titus, and Philemon*, edited by David W. Torrance and Thomas F. Torrance, Trans. T. Grand Rapids: Eerdmans Publishing Company, 1964.
- Dube, Musa W. *Postcolonial Feminist Interpretation of the Bible*. St. Louis: Chalice Press, 2000.
- Enloe, Cynthia. *The Big Push: Exposing and Challenging the Persistence of Patriarchy*. Oakland: University Of California Press, 2017.
- Ferry, Nicole. "Where Is the Patriarchy?: A Review and Research Agenda for the Concept of Patriarchy in Management and Organization Studies." *Gender, Work, and Organization* 32, no. 1 (2024). <https://doi.org/10.1111/gwao.13145>.
- Fitriana, Ayu, and Cenni. "Perempuan Dan Kepemimpinan." In *Pemimpin Muda Pemimpin Yang Berkarakter Dan Berkarya*. Prosiding Webinar Nasional, 2021.
- Friedrich Engels. *He Origin of the Family, Private Property and the State*. Edited by Ernest Utermann. Chicago: Charles H. Keer & Company, 1909.
- Gloer, W. Hullit, and Perry L. Step. *Reading Paul's Letters to Individual*. Macon: Smyth & Helwys Publishing, 2008.
- Guthrie, Donald. *The Pastoral Epistle*. Illinois: InterVarsity Press, 1990.
- Halizah, Luthfia Rahma, and Ergina Faralita. "Budaya Patriarki Dan Kesetaraan Gender." *Wasaka Hukum: Jendela Informasi Dan Gagasan Hukum* 11, no. 1 (2023). <https://www.ojs.stihsa-bjm.ac.id/index.php/wasaka/article/view/84>.
- Hasibuan, Serepina Yoshika. "Kajian 1 Timotius 2:11-12 Dan Relevansinya Terhadap Kepemimpinan Perempuan Kristen Dalam Menjawab Kebutuhan Zaman." *Track: Jurnal Kepemimpinan Kristen, Teologi, Dan Entrepreneurship* 1, no. 1 (2022).
- Hasiholan, Sonny Samuel. "Dekolonisasi Di Asia Dan Pembacaan Alkitab Yang Membebaskan Dalam Pandangan Kwok Pui-Lan." *Aradha: Journal Of Divinity, Peace and Conflict Studies* 1, no. 3 (2021). <https://doi.org/10.21460/aradha.2021.13.666>.
- Igirisa, Silvia Febriyanti, and Andriyanto. "Women And Financial Independence: Analysis Of Implications For Negotiation Of Power In The Household." *Syntax Literate: Jurnal Ilmiah Indonesia* 9, no. 9 (2024). <https://doi.org/10.36418/syntax-literate.v9i8.16003>.
- Jefri Andri Saputra. "Meretas Glass Ceiling: Korelasi Drama Korea 'Queen Woo' Dan Teks 1 Timotius 2:11-12 Serta Implikasinya Terhadap Kepemimpinan Perempuan."

- Track: *Jurnal Kepemimpinan Kristen, Teologi, Dan Entrepreneurship* 4, no. 2 (2025). <https://doi.org/10.61660/track.v4i2.222>.
- King, Fergus J., and Dorothy A. Lee. "Lost in Translation: Rethinking Words about Women in 1–2 Timothy." *Scottish Journal of Theology* 74, no. 2 (2021). <https://doi.org/10.1017/S0036930621000053>.
- Kristina, Dara Natalia. "Ada Apa Dengan Perempuan-Perempuan Dalam Surat 1 Timotius: Tafsiran Feminis Terhadap Kedudukan Perempuan." In *Menggugat Kodrat, Mengangkat Harkat: Tafsiran Dengan Perspektif Feminis Atas Teks-Teks Perjanjian Baru*, edited by Ruth Schafer. Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2014.
- Kwok Pui-Lan. "Making the Connections: Postcolonial Studies and Feminist Biblical Interpretation." In *The Postcolonial Biblical Reader*, edited by R. S. Sugirtharajah. Malden: Blackwell Publishing, 2006.
- . *Postcolonialism, Feminism, and Religious Discourse*. New York: Routledge Taylor & Francis Group, 2002.
- Laholo, Dedi Bili. "Siapa Yang Menjamah Aku? Menafsir Narasi Lukas 8:43–48 Dengan Pendekatan Postkolonial Feminis." *GEMA: Jurnal Teologi Kontekstual & Filsafat Keilahian* 6, no. 2 (2021). [10.21460/gema.v6i2.590](https://doi.org/10.21460/gema.v6i2.590).
- LAI. "Pdt. Dr. Henriette T Lebang Perempuan Pertama Yang Menjabat Ketua Umum Lembaga Alkitab Indonesia (LAI)," January 21, 2021.
- Llyod, Genevieve. *The Man Of Reason: Male and Female in Western Philosophy*. London: Routledge, 2004.
- Loomba, Ania. *Kolonialisme/Pascakolonialisme*. Yogyakarta: Narasi, 2000.
- Mace, Eric. "From Patriarchy to Composite Gender Arrangements? Theorizing the Historicity of Social Relations of Gender." *Social Politics: International Studies in Gender, State & Society* 25, no. 3 (2018). <https://doi.org/10.1093/sp/jxy018>.
- Makanata, Julens. "Sikap Perempuan Dalam Ibadah Berdasarkan 1 Timotius." *Evangelikal: Jurnal Teologi Injili Dan Pembinaan Warga Jemaat* 2, no. 1 (2018). <https://doi.org/10.46445/ejti.v2i1.87>.
- Meisa, Eggi Alvado Da, and Prawinda Putri Anzari. "Perspektif Feminisme Dalam Kepemimpinan Perempuan Di Indonesia." *Jurnal Integrasi Dan Harmoni Inovatif Ilmu-Ilmu Sosial* 1, no. 6 (2021). [10.17977/um063v1i62021p711-719](https://doi.org/10.17977/um063v1i62021p711-719).
- Nguyen, Dzong Kieu. "Postpatriarchy." *Journal of Research in Gender Studies* 3, no. 2 (2013).
- Pui-Lan, Kwok. *Postcolonial Imagination & Feminist Theology*. Louisville: Westminster John Knox Press, 2005.
- Saadawi, Nawal El. *Perempuan Dalam Budaya Patriarki*. Edited by Zulhilmiyasari. Terjemahan. Yogyakarta: Pustaka Belajar, 2023.
- Samarena, Desti, and Harls Evan R. Siahaan. "Memahami Dan Menerapkan Prinsip Kepemimpinan Orang Muda Menurut 1 Timotius 4:12 Bagi Mahasiswa Teologi." *BIA: Jurnal Teologi Dan Pendidikan Kristen Kontekstual* 2, no. 1 (2019). <http://www.jurnalbia.com/index.php/bia>.
- Segovia, Fernando F. *Decolonizing Biblical Studies: A View From The Margin*. New York: Orbis Books, 2000.
- Setianingsih, Rani Kasih, Cicillia Dyah S I, and Susantiningrum. "Gaya Kepemimpinan Perempuan Dalam Jabatan Publik: Studi Kasus Pada Kantor Dinas Kesehatan Surakarta." *Presidensial: Jurnal Hukum, Administrasi Negara, Dan Kebijakan Publik* 1, no. 4 (2024). <https://doi.org/10.62383/presidensial.v1i4.270>.

- Stella, Yunita. "Analisis 1 Timotius 2:11-12 Terkait Perdebatan Kepemimpinan Wanita Dalam Gereja." *Jurnal Teologi & Pelayanan Kerusso* 9, no. 1 (2024): 59–76. <https://doi.org/10.33856/kerusso.v9i1.334>.
- Stott, John R.W. *The Message of 1 Timothy and Titus*. London: InterVarsity Press, 2021.
- Sugirtharajah, R. S. *Postcolonial Criticism and Biblical Interpretation*. New York: Oxford University Press, 2002.
- Surya, Agus. "Peran Perempuan Dalam Ibadah: Dialektika Politik Dan Teologi Tubuh." *SOTIRIA: Jurnal Teologi Dan Pelayanan Kristiani* 3, no. 1 (2020). <http://e-journal.sttpaulusmedan.ac.id/index.php/sotiria>.
- Tampilang, Risno, Feyby Chaeren Letunggamu, and Christian Yafet Manambe. "Paul's and the Position of Women in Worship Service: Study of 1 Timothy 2:8-15." *Evangelikal: Jurnal Teologi Injili Dan Pembinaan Warga Jemaat* 8, no. 2 (2024): 183–202. <https://doi.org/10.46445/ejti.v8i2.787>.
- Tetelepta, Selfisina, Robby Sugara Sianipar, and Sifra Parama. "Perempuan Papua Dan Mas Kawin : Suatu Tinjauan Feminisme Poskolonial." *PUTE WAYA: Sociology of Religion Journa* 2, no. 2 (2021). <https://doi.org/10.51667/pwjsa.v2i2.776>.
- Umam, Choirul. "Pendahuluan Tentang Metode Penelitian Kualitatif." In *Metode Penelitian Kualitatif*, edited by Suyadi. Yogyakarta: Penamuda Media, 2024.
- Walby, Sylvia. *The Future of Feminism*. Cambridge: Polity Press, 2011.
- . *Theorizing Patriarchy*. Oxford: Basil Blackwell, 1990.
- Wibowo, Bayu Ananto. "Feminisme Indonesia." *Karmawibangga: Historical Studies Journal* 4, no. 2 (2022).
- Yahya, Wahyudi. "Kepemimpinan Gubernur Sherly: Politik Prestasi Di Tengah Tradisi Maskulin." *Radio Republik Indonesia*, January 12, 2026. <https://rri.co.id/sudut-pandang/2079699/kepemimpinan-gubernur-sherly-politik-prestasi-di-tengah-tradisi-maskulin>.
- Yudi, Ferdiansyah, Shafira Dita Sasmita, and Rini Sulastri. "The Transformation of Masculinity in the Post_Patriarchy Era: The Reconstruction of Contemporary Male Identity." *JCIC: International Journal of Law and Society* 1, no. 1 (2024). <https://doi.org/10.51486/ijls.v1i1.207>.

TENTANG PENULIS

Henri Sirangki, lahir di Pararra' Desa Pelalan kecamatan lamasi Timur, kabupaten Luwu, provinsi Sulawesi-Selatan pada 11 Mei 1998. Menyelesaikan studi s1 di Institut Agama Kristen Negeri Toraja pada tahun 2022. Beberapa tulisan yang telah diterbitkan salah satunya bunga rampai "Relasi Aluk Mangrambu Langi' Sebagai Konsep Apolytrosis dengan Agama Kristen Di Toraja" in Alkitab dalam Konteks Keindonesiaan: Tantangan, Potensi, dan Harapan, yang diterbitkan oleh LAI pada tahun 2025. ORCID: 0009-0002-1833-5805.

Yefta Noval, Lahir di Desa Perindingan, Tana Toraja, Sulawesi Selatan pada 24 November 1999. Mahasiswa Pascasarjana Sosiologi Agama di Universitas Kristen Satya Wacana . ORCID : 0009-0003-0732-191.