

Bahasa Inklusif dalam Terjemahan Alkitab: Berbahayakah?

Seminar Tahunan Sekolah Teologi Awam Reformed (STAR)

GKA Trinitas, 26 Februari 2010

Yakub Tri Handoko, Th. M.

Menerjemahkan Alkitab merupakan tugas yang sangat panjang, kompleks, dan rumit.¹ Banyak aspek terlibat di dalamnya. Penguasaan bahasa asli Alkitab saja tidak pernah cukup untuk menghasilkan sebuah terjemahan yang setia kepada teks namun peka terhadap konteks pembaca.

Salah satu masalah yang menjadi pusat perdebatan para teolog dewasa ini adalah penggunaan bahasa inklusif (*inclusive language*), yaitu upaya beberapa penerjemah modern untuk mengganti beberapa ungkapan maskulin dalam bahasa asli Alkitab menjadi ungkapan yang lebih umum. Sebagai contoh, “putra” (*son*) diterjemahkan “anak-anak” (*children*), “ayah” diubah menjadi “orang tua”. Isu ini menjadi semakin sensitif dan melibatkan sentimen pribadi ketika penggunaan bahasa inklusif seringkali dikaitkan dengan gerakan feminisme. Lebih jauh, sebagian teolog meyakini bahwa penggunaan bahasa inklusif berpotensi mengaburkan (atau bahkan menyalahi) beberapa doktrin yang fundamental.

Apakah penggunaan bahasa inklusif dalam terjemahan Alkitab memiliki dasar biblika yang kuat? Apakah benar bahwa upaya para penerjemah ini lebih banyak dipengaruhi oleh kaum feminis? Benarkah bahasa inklusif telah mengorbankan kebenaran-kebenaran doktrinal yang lebih penting? Bagaimana orang percaya sebaiknya meresponi hal ini? Deretan pertanyaan tersebut akan dijawab melalui makalah ini, walaupun urutan pembahasan tidak persis sama dengan urutan pertanyaan yang ada.

Sejarah singkat

Jauh sebelum perdebatan modern tentang bahasa inklusif mencuat ke permukaan, para penerjemah Alkitab sebenarnya sudah bergumul dengan problem ini. Mereka menyadari bahwa Allah yang tidak terbatas oleh konteks telah berkenan menyatakan diri-Nya dalam konteks tertentu yang bersifat paternalistik.² Hampir semua ungkapan yang dipakai dalam

¹ Lihat pembahasan yang sederhana dan praktis tetapi topik-topik yang dibahas cukup komprehensif dalam Paul D. Wegner, *The Journey from Texts to Translations: the Origin and Development of the Bible* (Grand Rapids: Baker Academic, 1999).

² Pernyataan ini harus dipahami dalam arti bahwa budaya paternalistik sendiri memang merupakan rancangan Allah sejak awal penciptaan. Budaya ini bukan hasil dari kejatuhan manusia ke dalam dosa, walaupun berbagai penyalahgunaan di dalamnya memang bersumber dari dosa (Kej 3:16). Lihat Wayne Grudem, “The Key Issues in the Manhood-Womanhood Controversy, and the Way Forward”, *Biblical Foundations for Manhood and Womanhood*, ed. by Wayne Grudem (Wheaton: Crossway Books, 2002), 24-37. Lihat tulisan Grudem yang lain di *Systematic Theology: An Introduction to Biblical Doctrine* (Nottingham: InterVarsity Press, 1994), 464-460.

Alkitab bernuansa maskulin, sekalipun unsur feminitas tetap terlihat dalam beberapa teks. Ketika suatu ungkapan dinyatakan dalam nuansa maskulin tetapi makna yang tersirat berlaku secara umum untuk laki-laki maupun perempuan, maka penerjemah dihadapkan pada sebuah dilema: apakah ia akan mempertahankan ungkapan asli dalam Alkitab dengan resiko makna inklusif di dalamnya menjadi sedikit kabur ataukah ia memilih untuk menyampaikan makna ini dengan jelas kepada pembaca modern sekalipun untuk itu ia mengorbankan terjemahan yang hurufiah?

Dalam beberapa kasus, dilema di atas diatasi para penerjemah kuno dengan cara menggunakan bahasa inklusif. Sebagai contoh, ungkapan “anak-anak Allah” (Mat 5:9, LAI:TB) dalam KJV diterjemahkan “the *children* of God”, walaupun dari sisi bahasa Yunani ungkapan ini seharusnya diterjemahkan “sons” (NIV/ESV/RSV/NASB). Terjemahan KJV ini jelas tidak berkaitan sama sekali dengan isu bahasa inklusif modern, karena KJV dibuat sejak awal abad ke-17.

Jika ditelusuri lebih ke belakang, para penerjemah KJV ternyata bukan orang pertama yang mengupayakan penggunaan bahasa inklusif. D. A. Carson memberikan satu contoh menarik dari Septuaginta (LXX).³ Di Hosea 2:4 penerjemah LXX memilih terjemahan “anak-anak” (*ta tekna*, KJV/NASB/RSV/NIV/ESV “children”), walaupun bahasa Ibrani yang dipakai (MT) secara hurufiah berarti “anak-anak laki-laki” (YLT “and her sons I do not pity, For sons of whoredoms *are* they”). Hal ini dilakukan dengan pertimbangan bahwa isteri Hosea yang bernama Gomer memang memiliki dua anak laki-laki dan seorang anak perempuan (1:3, 6, 8). Mengingat perkataan di 2:4 berlaku untuk semua anak Gomer, maka penerjemah LXX mencoba menyampaikan makna inklusif ini dengan cara menerjemahkan bentuk jamak *bēn* di MT dengan *ta tekna*. Upaya ini jelas tidak memiliki keterkaitan apapun dengan perdebatan modern, karena LXX dibuat sejak abad ke-3 SM oleh ahli kitab Yahudi yang dibesarkan dalam budaya paternalistik yang sangat kuat.

Perdebatan seputar bahasa inklusif baru menjadi semakin kontroversial ketika ada dua faktor yang mendorong ke arah sana dan dianggap berkaitan. Pertama, upaya sistematis dari beberapa tim penerjemah untuk mengaplikasikan bahasa inklusif secara lebih intensif dan konsisten. Beberapa versi yang masuk kategori ini adalah NRSV,⁴ NIVI,⁵ NLT,⁶ NIT,⁷ CEV.⁸ Semua versi ini mendukung bahasa inklusif dengan cara mengubah:

- Ungkapan maskulin menjadi bentuk yang lebih umum (misalnya “anak laki-laki” menjadi “anak”, “ayah” menjadi “orang tua”)
- Kata ganti orang ke-3 tunggal maskulin dengan kata ganti orang ke-3 jamak yang lebih umum (misalnya “ia” [laki-laki] diganti “mereka”)
- Kata ganti orang ke-3 tunggal maskulin menjadi kata ganti orang ke-2 (misalnya “ia” [laki-laki] diganti “engkau”)

³ *The Inclusive Language Debate: A Plea for Realism* (Grand Rapids/Leicester: Baker Books/IVP, 1998), 20-21.

⁴ New Revised Standard Version.

⁵ New International Version Inclusive Language Edition.

⁶ New Living Translation.

⁷ New Inclusive Translation of the New Testament and Psalms.

⁸ Contemporary English Version.

Upaya inilah yang dirisaukan oleh banyak teolog injili, karena berpotensi mengorbankan beberapa kebenaran doktrinal yang penting.

Kedua, gerakan feminisme yang mencoba mengurangi atau menghilangkan semua perbedaan antara laki-laki dan perempuan. Penganut ideologi ini bahkan berusaha mengganti semua ungkapan maskulin untuk Allah menjadi ungkapan yang lebih umum. Gerakan feminisme ini diduga turut mempengaruhi kemunculan beragam versi Alkitab yang sarat dengan bahasa inklusif.

Jika diamati secara lebih mendalam, dua faktor di atas memang berkaitan, namun tidak seperti yang dipikirkan sebagian orang. Sebagai contoh, penggunaan bahasa inklusif dalam NRSV memang didorong oleh kepekaan terhadap isu gender yang merebak di banyak gereja, seperti yang diungkapkan Bruce M. Metzger dalam bagian pendahuluan (To the Reader):

During the almost half a century since the publication of RSV, many in the churches have become sensitive to the danger of linguistic sexism arising from the inherent bias of the English language towards the masculine gender, a bias that in the case of the Bible has often restricted or obscured the meaning of the original text.⁹

Kepekaan ini tidak berarti bahwa tim penerjemah NRSV menyetujui feminisme. Motivasi mereka hanyalah berusaha menyampaikan arti teks secara lebih jelas, tanpa merisaukan diri dengan beragam propaganda feminisme. Mereka juga tidak menerapkan bahasa inklusif secara sembarangan. Prinsip yang dipakai adalah "...in references to men and women, masculine-oriented language should be eliminated as far as this can be done without altering passages that reflect the historical situation of ancient patriarchal culture".¹⁰ Sebagai contoh, mereka menghindari penggunaan bahasa inklusif dalam teks-teks legal di Imamat maupun Ulangan yang memang sangat berkaitan erat dengan laki-laki-laki. Menurut mereka penggunaan bahasa inklusif dalam hal ini berpotensi "to obscure the historic structure and literary character of the original".¹¹

Petunjuk lain bahwa para penerjemah Alkitab versi bahasa inklusif tidak selalu dapat dikaitkan dengan feminisme adalah pengakuan pribadi dari para pimpinan NIV. Dalam sebuah pertemuan yang melibatkan para pimpinan NIV dan beberapa teolog penting yang menolak bahasa inklusif, Wayne Grudem menceritakan bahwa para wakil NIV yang menghadiri pertemuan tersebut merasa terganggu dengan opini publik yang mengaitkan keberadaan NIV dengan gerakan feminis sekuler, padahal mayoritas penerjemah mereka secara pribadi menolak feminisme.¹²

Bahasa inklusif dan petunjuk dalam Alkitab

Terlepas dari beberapa problem terjemahan dan teologis yang mungkin bisa muncul dari penggunaan bahasa inklusif (lihat pembahasan selanjutnya), upaya ini sendiri sebenarnya

⁹ *Holy Bible: New Revised Standard Version*, viii.

¹⁰ *Ibid.*

¹¹ *Ibid.*

¹² "NIV Controversy: Participants Sign Landmark Agreement," *JBMW* 2/3 (June 1997) : 2.

dalam taraf tertentu mendapatkan dukungan dari Alkitab. Dalam 2 Korintus 6:18 Paulus mengutip dari 2 Samuel 7:14 dengan mengadakan beberapa perubahan. Walaupun di 2 Samuel 7:14 tertulis “Aku akan menjadi Bapa bagi dia dan ia akan menjadi putra-Ku”, Paulus sengaja mengubah menjadi “Aku akan menjadi Bapamu dan kamu akan menjadi anak-anak-Ku laki-laki dan anak-anak-Ku perempuan”. Dari perbandingan teks ini terlihat bahwa Paulus telah mengubah kata ganti orang ke-3 tunggal menjadi kata ganti orang ke-2 jamak dan bentuk maskulin “putra” menjadi “anak-anak-Ku laki-laki dan anak-anak-Ku perempuan”.¹³ Perubahan seperti ini sangat mirip dengan yang dilakukan para penerjemah versi inklusif.

Apakah kutipan ini menjadi pembenaran untuk segala macam penggunaan bahasa inklusif? Tentu saja tidak. Kasus seperti ini hanya ditemukan sekali dalam tulisan Paulus. Di tempat lain Paulus tetap mempertahankan nuansa maskulin dari teks yang ia kutip.

Berdasarkan fenomena ini dapat disimpulkan bahwa sikap yang paling tepat adalah mencari tahu alasan tertentu di balik perubahan ini dan mencoba menarik batasan yang jelas dari petunjuk ini. Beberapa teolog menduga bahwa Paulus sengaja mengubah teks yang ia kutip untuk mempersiapkan pembaca pada konsep jemaat sebagai mempelai wanita Kristus (11:2-3),¹⁴ tetapi keterkaitan 6:18 dan 11:2-3 terlihat cukup jauh. Mayoritas teolog cenderung berpendapat bahwa penambahan kata benda feminin dalam kutipan ini “may be occasioned by the OT promises of the restoration of Israel in which ‘daughters’ are often mentioned with ‘sons’ (Isa 43:6; 49:22; 60:4).”¹⁵

Yang menarik dari pengutipan ini adalah fakta bahwa 2 Samuel 7:14 seringkali dipahami sebagai teks mesianis oleh gereja mula-mula (Ibr 1:5) maupun masyarakat Qumran (4QFlor 1-2),¹⁶ namun Paulus mengaplikasikan teks ini kepada semua orang percaya. Makna yang ingin ia sampaikan adalah “What God promised to Solomon through David and to Israel through Solomon (cf. Jer 31:9) finds its fulfillment in what God is to the community of believers through Christ (Gal 3:26; 4:6).”¹⁷ Aplikasi majemuk dari suatu teks seperti ini sebenarnya bukanlah fenomena yang asing dalam Perjanjian Baru. Klyne Snodgrass mengatakan, “often words that find their climax in Jesus find further correspondence in his followers...we have not interpreted a text appropriately until we have determined how it corresponds or does not correspond with our present situation.”¹⁸

¹³ Carson, *Inclusive Language Debate*, 19-20.

¹⁴ Ralph P. Martin, vol. 40, *Word Biblical Commentary : 2 Corinthians*, electronic ed., Logos Library System; *Word Biblical Commentary* (Dallas: Word, Incorporated, 1998), 207.

¹⁵ Margaret E. Thrall, *A Critical and Exegetical Commentary on the Second Epistle of the Corinthians* (London; New York: T&T Clark International, 2004), 479.

¹⁶ Henry Preserved Smith, *A Critical and Exegetical Commentary on the Books of Samuel*. (New York: C. Scribner's sons, 1899), 300; Charles F. Pfeiffer, *The Wycliffe Bible Commentary : Old Testament* (Chicago: Moody Press, 1962), 2 Sa 7:14, electronic edition.

¹⁷ W. Harold Mare, “2 Corinthians”, *Expositor's Bible Commentary Volume 10*, ed. by Frank E. Gaebelein (Grand Rapids: Zondervan, 1976), electronic edition.

¹⁸ “The Use of the Old Testament in the New,” *New Testament Criticism & Interpretation*, ed. by David Alan Black & David S. Dockery (Grand Rapids: Zondervan, 1991), 417. Beberapa contoh yang diberikan Snodgrass antara lain “terang bagi bangsa-bangsa” (Yes 49:6; bdk. Luk 2:32; Kis 13:47), “batu hidup” (Yes 28:16 dan Mazmur 118:22, bdk. Rom 9:33; 10:11; 1Pet 2:6).

Dari cara pengutipan Paulus di atas dapat ditarik konklusi bahwa yang paling penting adalah memahami maksud teks terlebih dahulu. Apabila teks tersebut memang bisa diaplikasikan secara inklusif, maka dalam hal ini penggunaan bahasa inklusif juga dibenarkan. Yang paling penting adalah bagaimana arti mula-mula dapat tersampaikan dengan cara yang lebih jelas.

Analisa

Menganalisa kualitas suatu terjemahan bukanlah pekerjaan mudah. Tugas ini sangat berhubungan dengan tujuan khusus yang ingin dicapai dalam suatu versi, tingkat kesetiaan terhadap arti mula-mula suatu teks, dan kejelasan kata-kata yang dipilih dalam terjemahan. Sebagai contoh, jika ditilik dari prinsip “as literal as possible, as free as necessary” dalam penyusunan NRSV, versi ini tampaknya berhasil mencapai tujuan yang diinginkan. Versi ini tetap tergolong terjemahan hurufiah, walaupun dalam banyak kasus – terutama masalah bahasa inklusif – versi ini berbeda dengan RSV. Jika ditilik dari ketepatan dengan arti mula-mula suatu teks dan kejelasan kata-kata yang dipakai dalam terjemahan, versi ini dalam banyak hal berhasil memberikan pencerahan yang lebih terhadap suatu teks. Beberapa contoh berikut ini cukup memadai sebagai dukungan.

- Roma 9:20. Beberapa versi memilih menerjemahkan kata *anthrōpos* di ayat ini dengan “man” (KJV/NASB/RSV/NIV), walaupun dalam bahasa Inggris kata “man” bisa berarti “laki-laki” maupun “manusia secara umum”. Beberapa versi yang mengadopsi bahasa inklusif berhasil memperjelas maksud Paulus dengan menerjemahkan *anthrōpos* sebagai “a [mere] human being” (NET/NLT/NRSV). Pilihan ini didukung oleh beberapa pertimbangan: (1) kata *anthrōpos* memang mengandung makna yang lebih luas daripada *anēr* (“laki-laki dewasa”); (2) jenis kelamin maskulin pada kata *anthrōpos* tidak perlu dibesar-besarkan, karena dalam bahasa Yunani jenis kelamin suatu kata tidak selalu identik dengan jenis kelamin secara biologis; (3) konteks Roma 9:20-21 meneguhkan bahwa Paulus sedang mengontraskan antara semua manusia dengan Pencipta.¹⁹
- Matius 12:30. Sesuai dengan artikel maskulin tunggal nominatif *ho* + participle berjenis kelamin maskulin di ayat ini, beberapa versi menerjemahkan “*he who....and he who....*” (KJV/NASB/RSV/NIV). Versi yang memakai bahasa inklusif mengganti “*he*” di sini dengan “*anyone*” (NLT) atau “*whoever*” (NRSV/NET). Walaupun pernyataan ini diucapkan Yesus di depan orang banyak dan orang-orang Farisi yang kemungkinan besar adalah laki-laki, tetapi makna yang tersirat bersifat inklusif. Pernyataan ini berlaku juga untuk para wanita. Berdasarkan pertimbangan ini, terjemahan “*whoever*” atau “*anyone*” lebih mendekati maksud mula-mula Yesus dan lebih jelas bagi pembaca modern.
- Roma 12:10. Kata *philadelphia* di ayat ini dulu sering diterjemahkan “*brotherly love*” (KJV/NASB/NIV) atau “*brotherly affection*” (RSV/ESV). Dalam versi inklusif digunakan terjemahan “*mutual love*” (NET), “*mutual affection*” (NRSV) atau “*genuine affection*” (NLT). Terjemahan yang lebih umum ini ternyata lebih tepat: (1) di 1Petrus 3:8 *philadelphos* merupakan sifat yang harus dimiliki oleh semua (*pantes*) orang percaya,

¹⁹ Douglas J. Moo menulis, “but the present context, which emphasize the gulf between human beings and God...shows that Paul chooses the term to accentuate the subordinate, creaturely status of the objector...”, *The Epistle to the Romans*, NICNT (Grand Rapids: Eerdmans, 1996), 601. Dengan kata lain Paulus sebenarnya ingin menekankan “how can finite, frail, and weak human beings venture to dictate to God how the world should be run?”, Thomas R. Schreiner, *Romans*, BECNT (Grand Rapids: BakerAcademic, 1998), 515.

baik para wanita (ayat 1-6) maupun laki-laki (ayat 7); (2) kata *philadelphia* dalam Perjanjian Baru selalu dipakai secara figuratif untuk kasih antar orang Kristen yang terikat status sebagai anak-anak Allah.²⁰ Kasih seperti ini tidak terbatas pada laki-laki Kristen saja.

Di samping kontribusi positif seperti yang sudah dipaparkan di atas, penggunaan bahasa inklusif tetap tidak boleh dilakukan secara sembarangan. Tidak setiap pemunculan kata maskulin dalam Alkitab bisa diinklusifkan begitu saja. Hal ini sangat terkait dengan kebenaran umum bahwa bahasa tidak bisa dipisahkan dari budaya. "There is a fine line between translating a message into our current idiom, and translating a culture."²¹ Jika suatu ungkapan maskulin memang sangat berhubungan dengan budaya kuno, bahkan dalam taraf tertentu mengandung makna yang sangat kultural, maka penggunaan bahasa inklusif berpotensi mengaburkan makna tersebut. Contoh yang paling sederhana adalah penggunaan kata ganti "he" untuk imam. Mengingat semua imam harus laki-laki, maka semua kata "he" harus tetap dipertahankan. Penggunaan bahasa inklusif dalam kasus seperti ini bukan hanya bertentangan dengan kebiasaan dalam Alkitab, namun juga berpotensi memberikan kesan yang salah kepada pembaca modern.

Bagian berikut ini akan membahas beberapa contoh penggunaan bahasa inklusif yang problematis, baik dari sisi prinsip penerjemahan maupun doktrinal, baik yang menimbulkan masalah ringan maupun yang fundamental. Walaupun contoh yang diberikan berikut tidak komprehensif, namun dianggap cukup untuk memberikan gambaran tentang seluk-beluk persoalan dalam pengaplikasian bahasa inklusif.

Pertama, beberapa persoalan sederhana. Penggunaan bahasa inklusif tanpa pertimbangan yang matang telah memunculkan terjemahan yang justru membingungkan. Berikut ini adalah beberapa di antaranya.

- Kisah Rasul 1:21. Kata "mereka" dalam teks adalah *andrōn*. Hampir semua versi memilih "of the men" (termasuk NRSV/NLT/NET), sedangkan NIVI memakai bahasa inklusif "of those". Jika ditilik dari konteks yang ada, maka pilihan NIVI di sini sudah pasti tidak dapat dibenarkan. Walaupun yang berkumpul waktu itu termasuk para wanita (ayat 14), namun Petrus pasti tidak memikirkan salah seorang dari antara perempuan itu sebagai kandidat pengganti Yudas Iskariot. (1) 12 murid Tuhan Yesus merupakan tipologi dari 12 suku Israel (Mat 19:28; Why 21:12, 14). Mengingat anak-anak Yakub yang menjadi perwakilan suku Israel hanyalah anak-anak yang laki-laki saja, maka 12 murid Tuhan Yesus juga hanya terbuka untuk para laki-laki saja; (2) dua kandidat yang dimunculkan semuanya laki-laki.
- 1 Korintus 9:5. Frase "isteri Kristen" (*adelphē gunē*) maupun "saudara-saudara Tuhan" (*hoi adephoi tou kuriou*) dalam NIT diterjemahkan "believing spouse" dan "the sisters and brothers of Jesus", seolah-olah menyiratkan keberadaan para pengkhotbah keliling wanita. Walaupun dalam hal ini terjemahan NIT "does not harm the context of Paul's complaint",²² tetapi terjemahan ini dari sisi penerjemahan tidak dapat dibenarkan: (1)

²⁰ E. Plumacher, "philadelphia, philadelphos", *EDNT* 3:424.

²¹ Roger A. Bullard, "Sex-Oriented Language in TEV Proverbs," *BT* 28/2 (April 1977) : 245.

²² John Harris, "Inclusive Language and the Names of God in the Latest English Bible Translations," *BT* 48/2 (April 1997) : 210. Tentu saja para pengkhotbah wanita zaman sekarang tetap berhak atas tunjangan

Alkitab pernah memakai bentuk maskulin *hoi adelphoi* (Mat 12:46; 13:55) maupun feminin *hai adelphai* (Mat 13:56) untuk saudara maupun saudari Yesus. Seandainya Paulus memaksudkan mereka semua, maka ia pasti akan menggunakan *kai hai adelphai* secara eksplisit; (2) pemunculan frase “membawa *adelphē gunē*” jelas menunjukkan bahwa Paulus hanya memikirkan para pengkhotbah pria saja; (3) dalam tradisi gereja mula-mula tidak ada bukti yang kuat tentang keberadaan para pengkhotbah wanita. Salah satu atau beberapa pertimbangan ini pula yang mendorong penerjemah NLT, NRSV maupun NET untuk tetap mempertahankan “believing wife” maupun “the brothers of the Lord”.

- Kisah Para Rasul 15:1. NLT menerjemahkan frase “saudara-saudara” (*tous adelphous*) dengan “believers”. Terjemahan seperti ini memang tidak sepenuhnya salah, karena sebutan “saudara-saudara” dalam Alkitab memang sinonim dengan “orang-orang percaya”. Bagaimanapun, dalam konteks ini bahasa inklusif yang dipakai tidak bisa dipertahankan, karena isu yang sedang dibahas adalah tentang sunat. Isu ini jelas hanya berhubungan dengan laki-laki saja.²³

Kedua, penggunaan bahasa inklusif untuk Kristus. Beberapa upaya telah dilakukan untuk mengaplikasikan bahasa inklusif pada teks-teks yang berkaitan dengan Kristus. Bagi mayoritas orang Kristen, upaya ini jelas bisa menjadi sangat sensitif. Sehubungan dengan hal ini, tiga contoh berikut diharapkan dapat memberikan gambaran yang representatif.

- Daniel 7:13. Teks ini memuat sebutan “anak manusia” yang oleh para teolog dipercaya sebagai latar belakang penggunaan sebutan ini oleh Yesus untuk diri-Nya sendiri.²⁴ Penerjemah NASB bahkan secara eksplisit mengungkapkan keyakinan ini dengan cara menerjemahkan frase tersebut dengan huruf besar “Son of Man”. NRSV menerjemahkan frase ini dengan “a human being”, walaupun versi inklusif yang lain tetap pada terjemahan tradisional. Dari sisi konteks Daniel 7, pilihan NRSV tidak terlalu salah, karena gambaran manusia di sini merupakan kontras terhadap empat binatang di bagian sebelumnya.²⁵ Yang dipentingkan adalah perbandingan antara gambaran manusia dan binatang, bukan laki-laki dengan binatang. Persoalannya, teks ini memang bersifat mesianis yang merujuk pada Kristus sebagai Anak Manusia.²⁶ Yesus dan gereja mula-mula memahami teks ini secara mesianis (Mat 24:30; 26:64; Mar 13:26; 14:62; Luk 21:27; Yoh 12:34; Why 1:7, 13; 14:14;). Jika frase “son of man” diganti “a human being”, maka istilah yang populer dalam lingkungan Kristen ini akan kehilangan makna yang sebenarnya. Carson yang cenderung tidak ofensif terhadap bahasa inklusif pun memberikan pandangan yang tegas: “but because the expression, rendered formally into Greek and then into English, has become in its application to Jesus Christ almost a

materi bagi hidup atau pelayanan mereka, tetapi hal ini sudah masuk dalam wilayah aplikasi teks, bukan terjemahan, bahkan sekalipun terjemahan yang bebas.

²³ Saya tidak menolak bahwa isu sunat dalam Alkitab tetap memiliki relevansi dengan para perempuan Kristen sekarang, namun – sekali lagi – hal ini berada di luar wilayah terjemahan. Ini sudah menyentuh aplikasi teks untuk kehidupan modern.

²⁴ Ladd, *A Theology of the New Testament*, 146.

²⁵ John E. Goldingay, *Daniel: Word Biblical Commentary Vol. 30*, electronic ed., Logos Library System; Word Biblical Commentary (Dallas: Word, Incorporated, 1998), 167.

²⁶ Untuk argumen detail tentang pandangan ini, lihat Robert L. Reymond, *Jesus, Divine Messiah: The New and Old Testament Witness* (Ross-shire: Christian Focus Publications, 2003), 134-143.

technical term and certainly an established title, in this case the form must be preserved, or something important is lost at the level of canonical coherence.”²⁷

- Ibrani 2:6. Hampir semua orang setuju bahwa teks ini merupakan kutipan dari Mazmur 8:5-7 yang diaplikasikan pada Kristus. Penjelasan di Ibrani 2:8-9 secara eksplisit menunjukkan hal itu. Seandainya teks ini memang ditujukan pada Kristus, apakah terjemahan “people” (NLT) atau “human beings” (NRSV) bisa dibenarkan? Pertanyaan ini sulit untuk dijawab, karena sangat bergantung pada hasil penafsiran seseorang terhadap konteks Ibrani 2 secara umum. Bagi mereka yang meyakini bahwa pasal ini berusaha menunjukkan sisi kemanusiaan Kristus (2:5, 11, 12, 14, 16, 17), terjemahan inklusif seperti ini tidak menimbulkan masalah serius, apalagi konteks asli dalam Mazmur 8 memang tentang manusia secara umum.²⁸ Jika Mazmur 8 dipahami sebagai refleksi atas penciptaan awal (Adam) dan sebutan “anak manusia” di Ibrani 2:6 dipengaruhi oleh tradisi dalam Daniel 7:13,²⁹ maka penggunaan bentuk jamak “manusia” yang sangat umum jelas mendistorsi makna dalam teks. Pengamatan yang seksama mengarah pada konklusi bahwa tidak ada kaitan antara “anak manusia” di Ibrani 2:6 dengan Adam maupun anak manusia di Daniel 7:13. (1) Penulis Kitab Ibrani tidak memakai artikel *ho* di depan *huios anthrōpou*; (2) “anak manusia” jelas paralel dengan “manusia” di awal ayat ini; (3) inti yang mau disampaikan melalui pengutipan ini adalah “Jesus in a representative sense fulfilled the vocation intended for humankind”.³⁰
- 1 Korintus 15:21. NRSV menerjemahkan *anthrōpos* di ayat ini dengan “human being”. Penafsiran seperti ini tampaknya tidak didukung oleh alasan yang kuat. Kata *anthrōpos* di ayat ini jelas tidak dapat diaplikasikan pada semua manusia. Ayat selanjutnya secara eksplisit mengontraskan Adam dan Kristus. Dua orang ini pasti ditampilkan sebagai kepala perjanjian yang lama dan yang baru (bdk. Rom 5:12-21).³¹ Berdasarkan makna ini, terjemahan maskulin “man” harus tetap dipertahankan, karena kepala perjanjian harus laki-laki.

Ketiga, penggunaan bahasa inklusif untuk Allah. Isu ini mungkin yang paling kontroversial dan sensitif. Contoh yang paling jelas adalah penggunaan “Father-Mother” dalam NIT untuk “Bapa” (Mat 11:27).³² Apakah terjemahan ini dapat dibenarkan? Dari perspektif teologis, isu ini tidak mudah untuk dinilai.

Di satu sisi Allah tidak memiliki jenis kelamin, sehingga penggunaan “Mother”, “Father”, atau “Father-Mother” tidak terlalu relevan. Hal ini bahkan menjadi semakin kentara apabila dikaitkan dengan fakta bahwa konsep “Bapa” sendiri dalam Alkitab sebenarnya memiliki makna yang sangat beragam.³³ Beberapa makna ini bahkan tidak selalu berhubungan

²⁷ *Inclusive Language Debate*, 172.

²⁸ Misalnya Carson, *Inclusive Language Debate*, 180-181.

²⁹ F. F. Bruce, *Commentary on the Epistle to the Hebrews*, NICNT (Grand Rapids: Eerdmans, 1964), 35.

³⁰ William L. Lane, *Hebrews 1-8: Word Biblical Commentary Vol. 47A*, electronic ed., Logos Library System; *Word Biblical Commentary* (Dallas: Word, Incorporated, 1998), 47.

³¹ Struktur kalimat Yunani di 1 Korintus 15:21-22 menunjukkan kesejajaran yang kuat. Hal ini semakin meneguhkan bahwa Paulus memang sedang menggunakan analogi Adam-Kristus. Gordon D. Fee, *The First Epistle to the Corinthians*, NICNT (Grand Rapids: Eerdmans, 1987), 750-751..

³² Harris, “Inclusive Language and the Names of God in the Latest English Bible Translations,” 211-212.

³³ Louis Berkhof menyebutkan paling sedikit ada 4 makna yang terkandung dalam sebutan “Bapa”: (1) special theocratic relation in which God stands to Israel; (2) the general sense of originator or creator; (3) the

dengan jenis kelamin “Bapa” sebagai laki-laki, dalam arti bahwa makna tersebut dalam beberapa konteks bisa digantikan dengan ungkapan lain, misalnya “Ibu”. Salah satu contoh tentang hal ini adalah status orang percaya sebagai anak-anak Allah. Dalam konteks relasi ini, Allah tentu saja lebih dipahami sebagai Bapa. Hal ini memang mendapat dukungan dari Alkitab (Mat 5:45; Gal 4:6). Bagaimanapun, Alkitab tidak selalu memandang relasi ini dari perspektif laki-laki (ayah). Yohanes 1:12-13 membicarakan tentang hal ini tanpa memberi indikasi apapun apakah “Allah” dalam hal ini berposisi sebagai “Bapa”. Dalam Yakobus 1:18 ungkapan yang dipakai bahkan cenderung feminin, yaitu Allah melahirkan (*apekuēsen*) orang-orang percaya (LAI:TB “menjadikan”, NET/NIV/NLT/NRSV memakai “give(gave) birth”, sedangkan KJV “begat”). Kata *apokueō* memang tepat diaplikasikan hanya kepada wanita saja, dalam konteks ini kemungkinan dimaksudkan untuk membuat paralel dengan gambaran feminin dosa yang melahirkan maut di ayat 15.³⁴ Penggunaan gambaran feminin di sini cukup menarik dengan dua alasan: (1) Alkitab biasa memakai kata kerja *gennaō* (“melahirkan”) yang memang bisa diaplikasikan untuk laki-laki atau perempuan (bdk. Mat 1:2-16), sedangkan kata yang dipakai di Yakobus 1:18 adalah *apokueō* yang khusus dipakai untuk perempuan; (2) di ayat sebelumnya (1:17) Allah baru saja disebut sebagai “Bapa segala terang” dalam arti “sumber”.³⁵

Di sisi lain, apa yang dipakai Allah untuk mewahyukan diri-Nya pasti memiliki maksud tertentu. Baik nama, gambaran, maupun sifat Allah merupakan sarana pernyataan diri Allah yang sama penting dan saling berkaitan.³⁶ Sebagai sarana wahyu Allah, ketiga hal ini pasti dalam taraf tertentu benar-benar menyatakan apa yang ada dalam diri Allah. Persoalannya, ketika Allah memakai gambaran maskulin, apakah sisi maskulin tersebut memang sungguh-sungguh penting dalam gambaran tersebut. Sebagai contoh, sebutan “Raja” untuk Allah (Yes 6:5) terkesan sangat maskulin karena secara kultural raja adalah laki-laki. Apakah dalam kasus ini jenis kelamin raja memang memiliki peranan penting? Seandainya sebutan “Raja” diganti dengan “Penguasa” yang lebih netral dari sisi gender (NIT), apakah hal ini akan menimbulkan masalah? Walaupun penggantian ini menimbulkan masalah, tetapi inti persoalan yang terkait bukan terletak pada isu gender. Sebutan “raja” menyiratkan kekuasaan yang mutlak, sedangkan “penguasa” tidak selalu mengandung makna tersebut. Tidak ada isu gender yang terlibat di sini.

special relation in which the first Person in the Trinity stands to Christ, as the Son of God either in a metaphysical or a mediatorial sense; (4) the ethical relation in which God stands to all believers as His spiritual children. *Systematic Theology* (4th ed., Grand Rapids: Eerdmans, 1941), 51. Hampir sama dengan Berkhof, George E. Ladd juga menerangkan arti “anak Allah” dalam 4 cara: (1) nativistic sense (Allah sebagai sumber dari semua); (2) moral-religious sense (Allah mengasihi umat-Nya); (3) messianic sense (keturunan Daud adalah anak Allah, 2Samuel 7:14); (4) theological sense (Yesus adalah Anak Allah dalam arti ke-Allahan yang sempurna), *A Theology of the New Testament*, ed. by Donald Hagner (rev. ed., Grand Rapids: Eerdmans, 1993). 159-160.

³⁴ Peter H. David, *The Epistle of James*, NIGTC (Grand Rapids/Carlisle: Eerdmans/Paternoster, 1982), 88-89.

³⁵ Arti ini didukung latar belakang Perjanjian Lama tentang Allah (Bapa) sebagai sumber alam (Mzm 136:7-9; Yer 31:35) maupun konteks Yakobus 1:17 yang menyinggung tentang terang matahari. Lihat Douglas J. Moo, *The Letter of James*, PNTC (Grand Rapids/Leicester: Eerdmans/Apollos, 2000), 78; David, *The Epistle of James*, 87.

³⁶ John Frame, *The Doctrine of God* (Phillipsburg: P & R Publishing, 2002), 343-344.

Terlepas dari perdebatan doktrinal di atas, dari perspektif penerjemahan Alkitab penggantian “Bapa” dengan “Father-Mother” merupakan langkah yang tidak tepat. Ketika Yesus memakai kata *patēr*, Ia memang memikirkan figur seorang ayah (maskulin). Demikian pula dengan para pendengar-Nya. Tidak ada satu pun di antara mereka yang berpikir bahwa kata *patēr* yang dipakai Yesus dapat diartikan “orang tua”. Harris, salah seorang direktur penerjemahan Alkitab di Australia yang dalam banyak hal menyetujui bahasa inklusif, pada titik ini justru menunjukkan sikap yang berbeda. Ia menulis “to be faithful to the meaning of Jesus’ words, we have to translate the word the Gospel writers used into English as “Father”, because that is what it meant. It is one thing to discuss and hold strong opinion on the gender of God. It is another thing entirely to change the text of scriptures into what we wish it might have said.”³⁷

Konklusi

Diskusi seputar bahasa inklusif harus merupakan sebuah studi yang multidisipliner, karena isu ini menyentuh banyak aspek: teologi, sejarah, budaya, dan bahasa. Apa yang dipaparkan dalam makalah ini hanyalah sebagian kecil dari sekian banyak problem yang sering diperdebatkan seputar bahasa inklusif. Pembahasan yang diberikan dalam makalah ini pun – karena keterbatasan ruang – jauh dari intensif.

Walaupun dalam taraf tertentu bahasa inklusif sangat membantu, tetapi hal ini tidak boleh diaplikasikan tanpa pertimbangan yang matang dan komprehensif. Setiap ayat harus dilihat secara teliti, baik dari sisi konteks ayat tersebut maupun konteks kultural bangsa Yahudi/gereja mula-mula. Di sisi lain, kepekaan terhadap perubahan bahasa dan perspektif orang modern terhadap bahasa seharusnya mendorong orang-orang Kristen untuk tidak terlalu antipati dengan bahasa inklusif.

Kiranya makalah ini dipakai Tuhan untuk menyadarkan orang-orang percaya terhadap isu kontemporer yang sedang marak diperbincangkan dan memberikan pedoman yang bermanfaat bagaimana seharusnya meresponi isu ini. Soli Deo Gloria. #

³⁷ “Inclusive Language and the Names of God in the Latest English Bible Translations,” 212.