

Upah yang layak sebagai praktik eklesiologis: Sebuah konstruksi teologi kerja untuk gereja Indonesia kontemporer

Sugeng Santoso 

Sekolah Tinggi Teologi Ekumene, Jakarta

Correspondence:

agustinus.s@sttekumene.ac.id

DOI:

[https://doi.org/
10.30995/kur.v11i3.1550](https://doi.org/10.30995/kur.v11i3.1550)

Article History

Submitted: Oct. 17, 2025

Reviewed: Nov. 20, 2025

Accepted: Dec. 29, 2025

Keywords:

eccelesiology;
economic justice;
fair wages;
Indonesian church;
theology of work;
eklesiologi;
gereja Indonesia;
keadilan ekonomi;
teologi kerja;
upah layak

Copyright: ©2025, Authors.

License:



Abstract: This article constructs a theology of fair wages as an Ecclesiological practice for contemporary Indonesian churches. Many church workers in Indonesia experience exploitation legitimized through distorted theologies of service, *kenosis*, and servant leadership. Using practical theology methodology with Richard Osmer's four-task framework, this research identifies theological, historical, and socio-cultural factors contributing to wage injustice within ecclesiastical institutions. The normative construction draws upon biblical foundations, including the prophetic tradition's critique of labor exploitation (Jer. 22:13; Mal. 3:5), Jesus' affirmation that workers deserve their wages (Luk. 10:7), and Paul instructions regarding compensation for church workers (1Tim. 5:17-18). Dogmatic foundations encompass *imago Dei* anthropology, symmetrical *kenosis* christology, and *koinonia* ecclesiology. This article argues that fair wages constitute an authentic ecclesiological practice that reflects the church's identity as the body of Christ and proposes transformative strategies at the theological, structural, and cultural levels.

Abstrak: Artikel ini mengonstruksi teologi upah yang layak sebagai praktik eklesiologis bagi gereja Indonesia kontemporer. Banyak pekerja gereja di Indonesia mengalami eksploitasi yang dilegitimasi melalui distorsi teologi pelayanan, *kenosis*, dan kepemimpinan hamba. Dengan menggunakan metodologi teologi praktis dan kerangka empat tugas Richard Osmer, riset ini mengidentifikasi faktor teologis, historis, dan sosio-kultural yang berkontribusi pada ketidakadilan upah dalam institusi gerejawi. Konstruksi normatif bersumber dari fondasi biblika meliputi kritik tradisi profetik terhadap eksploitasi pekerja (Yer. 22:13; Mal. 3:5), afirmasi Yesus bahwa pekerja layak mendapat upahnya (Luk. 10:7), dan instruksi Paulus tentang kompensasi pekerja gereja (1Tim. 5:17-18). Fondasi dogmatis mencakup antropologi *imago Dei*, kristologi *kenosis* simetris, dan eklesiologi *koinonia*. Artikel ini berargumen bahwa upah yang layak merupakan praktik eklesiologis autentik yang merefleksikan identitas gereja sebagai tubuh Kristus, serta mengusulkan strategi transformatif pada level teologis, struktural, dan kultural.

Pendahuluan

Gereja secara konsisten menyuarakan keadilan sosial dan ekonomi bagi masyarakat, namun ironi yang mencolok terjadi ketika institusi gerejawi sendiri kerap mengabaikan prinsip keadilan dalam memperlakukan para pekerjanya.¹ Fenomena ini bukanlah hal baru dalam sejarah gereja, tetapi intensitasnya semakin terasa dalam konteks Indonesia kontemporer di mana kesenjangan ekonomi dan ketidakpastian ketenagakerjaan menjadi persoalan struktural yang akut.² Para pekerja gereja, mulai dari pendeta, penginjil, staf administrasi, hingga tenaga pendukung seperti *cleaning service* dan satpam, sering kali menerima kompensasi yang tidak memadai untuk kehidupan yang bermartabat. Kondisi ini diperparah oleh absennya jaminan sosial, ketidakjelasan status kepegawaian, dan jam kerja yang melampaui batas kewajaran tanpa kompensasi yang proporsional.³

Yang lebih problematis adalah legitimasi teologis yang digunakan untuk mempertahankan ketidakadilan ini. Konsep-konsep spiritual yang mulia seperti "pelayanan" (*diakonia*), "pengabdian," dan "kepemimpinan hamba" (*servant leadership*) dimanipulasi sedemikian rupa, sehingga tuntutan akan upah yang layak dipandang sebagai tanda kurangnya spiritualitas atau ketidaksetiaan pada panggilan ilahi.⁴ Narasi yang berkembang ialah bahwa pekerja gereja seharusnya "melayani Tuhan, bukan mencari uang," sehingga materialitas upah dianggap bertentangan dengan spiritualitas pelayanan. Teologi *kenosis* (Fil. 2:5-8) ditafsirkan secara asimetris, di mana diterapkan kepada pekerja bawahan yang diminta "mengosongkan diri" dari hak-hak dasarnya, sementara pemimpin mempertahankan privilese ekonomi dan otoritas yang tidak terbantahkan.⁵ Fenomena ini dapat disebut sebagai "kolonialisme teologis internal," di mana bahasa spiritual digunakan sebagai instrumen dominasi dan eksploitasi terhadap mereka yang berada dalam posisi struktural yang lebih lemah.

Dalam diskursus teologi akademis Indonesia, persoalan upah dan kesejahteraan pekerja gereja relatif terabaikan.⁶ Teologi kerja yang berkembang cenderung berfokus pada makna kerja dalam konteks vokasional-individual atau transformasi sosial secara makro, tanpa secara spesifik merefleksikan praktik ketenagakerjaan dalam institusi gerejawi itu sendiri.⁷ Ekleziologi yang dikembangkan pun jarang menyentuh dimensi ekonomis dari kehidupan bersama gereja, seolah-olah persoalan upah adalah urusan "manajemen" atau "keuangan" yang terpisah dari refleksi teologis tentang hakikat gereja.⁸ Akibatnya, terdapat kesenjangan (*lacuna*) yang signifikan antara wacana teologis tentang keadilan dan praktik konkret dalam institusi gereja sendiri, yakni sebuah inkonsistensi yang merusak kredibilitas kesaksian gereja di hadapan dunia.

¹ Seprianus L. Padakari and Rezeki Putra Gulo, "Teologi dan Keadilan Sosial: Peran Gereja dalam Merespons Ketimpangan Global," *Tumou Tou* 12, no. 1 (2025): 41–52.

² Saprudin Zuhri, Octavia Rogate Hutagaol, dan Failasofa Amalia, *Keadaan Angkatan Kerja di Indonesia Agustus 2023* (Jakarta: Badan Pusat Statistik, 2023), 45–52.

³ Koerniatmanto Soetoprawiro, *Bukan Kapitalisme, Bukan Sosialisme: Memahami Keterlibatan Sosial Gereja* (Yogyakarta: Kanisius, 2003), 34–35.

⁴ Royke Lepa et al., *Paradigma Spiritualitas Kristen di Era 5.0*. (Yogyakarta: Penerbit Andi, 2022), 78.

⁵ Stephen Pattison, *The Faith of the Managers: When Management Becomes Religion* (London: Cassell, 1997), 50–58.

⁶ Rionald Sianturi, "Ekleziologi Solidaritas Buruh di Batam dalam Menghadapi Ketidakadilan Sistem Alih Daya," *Tesis S2*, (Universitas Kristen Duta Wacana, 2013).

⁷ Darrell Cosden, *A Theology of Work: Work and the New Creation* (Eugene, OR: Wipf and Stock, 2006), 40–45.

⁸ Nicholas M. Healy, *Church, World and the Christian Life: Practical-Prophetic Ecclesiology* (Cambridge: Cambridge University Press, 2000), 44–48.

Bertolak dari problematika tersebut, artikel ini bertujuan mengonstruksi teologi upah yang layak, sebagai praktik eklesiologis yang autentik bagi gereja Indonesia kontemporer, dengan menegaskan bahwa kebijakan penggajian gereja tidak semata-mata merupakan persoalan administratif dan manajerial, melainkan ekspresi teologis dari identitas serta misi gereja sebagai tubuh Kristus.

Metodologi penelitian ini menggunakan pendekatan teologi praktis dengan kerangka empat tugas (*four tasks*) dari Richard Osmer, yang meliputi tugas deskriptif-empiris untuk memaparkan realitas kondisi pekerja gereja; tugas interpretatif untuk menganalisis faktor-faktor penyebabnya; tugas normatif untuk membangun konstruksi teologis berdasarkan sumber-sumber biblikal dan dogmatis; serta tugas pragmatis untuk merumuskan strategi transformasi praktik. Pendekatan ini dipilih karena kemampuannya mengintegrasikan refleksi teologis normatif dengan analisis situasi konkret, sekaligus berorientasi pada perubahan praksis, bukan semata-mata pada pemahaman teoretis. Analisis biblikal dilakukan melalui metode eksegesis sosio-historis, sementara konstruksi dogmatis dikembangkan melalui dialog dengan tradisi ajaran sosial gereja, teologi Reformed, dan refleksi teologi kontekstual Indonesia.

Sistematika penulisan artikel ini disusun sebagai berikut: bagian pertama menganalisis anatomi distorsi teologis yang melegitimasi eksploitasi pekerja gereja; bagian kedua meletakkan fondasi biblikal dari tradisi Torah, Profetik, Yesus, dan Paulus tentang keadilan upah; bagian ketiga mengonstruksi kerangka dogmatis teologi upah dari perspektif penciptaan, kristologi, dan eklesiologi; bagian keempat mengembangkan strategi transformasi pada level kesadaran teologis, struktural, dan kultural; dan diakhiri dengan kesimpulan yang merangkum argumen utama serta signifikansi praktisnya.

Kolonialisme Teologis Internal: Anatomi Distorsi yang Melegitimasi Eksploitasi

Untuk memahami mengapa ketidakadilan upah tetap eksis dalam institusi yang mengklaim diri sebagai komunitas kasih dan keadilan, diperlukan analisis yang komprehensif terhadap mekanisme legitimasi teologis yang beroperasi di dalamnya. Istilah “kolonialisme teologis internal” digunakan untuk menggambarkan fenomena di mana konsep-konsep spiritual dimanipulasi oleh kelompok yang memiliki kekuasaan, sehingga struktur yang menguntungkan mereka tetap dipertahankan dengan mengorbankan pihak yang lebih lemah.⁹ Berbeda dari kolonialisme eksternal yang ditandai oleh dominasi pihak asing, kolonialisme internal berlangsung di dalam struktur komunitas itu sendiri dengan logika yang serupa, yakni melalui pemanfaatan wacana yang diposisikan sebagai superior (dalam hal ini, bahasa teologis) untuk melegitimasi relasi kuasa yang bersifat eksploitatif.

Mekanisme pertama adalah spiritualisasi kerja yang mereduksi materialitas. Kerja di gereja dikonstruksikan secara sosial sebagai “pelayanan rohani” yang seolah-olah melampaui, dan bahkan bertentangan dengan dimensi material. Dalam kerangka pikir ini, tuntutan akan upah yang layak dipandang sebagai tanda “kurang rohani” atau “tidak memiliki hati hamba.”¹⁰ Narasi yang secara halus namun konsisten dikomunikasikan adalah bahwa “upah sejati” berada di surga, bukan di dunia; bahwa berkat rohani dianggap lebih utama daripada kompensasi material; serta bahwa mereka yang “sungguh-sungguh terpanggil” tidak seharusnya memperhitungkan aspek material. Dikotomi ini dapat dipahami sebagai bentuk neo-Gnosti-

⁹ Albert Memmi, *The Colonizer and the Colonized*, trans. Howard Greenfeld (Boston: Beacon Press, 1991), 66–67.

¹⁰ R. Paul Stevens, *The Other Six Days: Vocation, Work, and Ministry in Biblical Perspective* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1999), 88–89.

sisme yang memisahkan dimensi spiritual dan material, yakni sebuah dualisme yang tidak sejalan dengan *worldview* biblikal yang bersifat integratif dan holistik.¹¹

Mekanisme kedua adalah instrumentalisasi kepemimpinan hamba (*servant leadership*). Konsep yang dipopulerkan oleh Robert Greenleaf yang kemudian diadopsi secara luas dalam wacana kepemimpinan Kristen ini, sebenarnya menuntut pemimpin untuk mendahulukan kepentingan mereka yang dipimpin.¹² Namun, dalam praktiknya, konsep ini kerap mengalami pembalikan makna: bukan pemimpin yang dituntut untuk melayani, melainkan pekerja yang diharapkan "melayani dengan semangat pengorbanan." Sementara itu, para pemimpin gereja tetap menikmati berbagai privilese, yakni seperti tingkat remunerasi yang lebih tinggi, akses terhadap fasilitas yang lebih memadai, serta otoritas yang relatif tidak tersentuh, pekerja di lapisan bawah justru didorong untuk "rendah hati" menerima kondisi yang tidak adil sebagai ekspresi dari "pelayanan."¹³ Inversi ini mengkhianati makna asli *servant leadership* yang justru menuntut pemimpin, bukan pengikut, untuk berkorban.

Mekanisme ketiga adalah penyalahgunaan teologi *kenosis*. Teks Filipi 2:5-8 tentang Kristus yang "mengosongkan diri" (*heauton ekenōsen*) merupakan salah satu teks kristologis paling mendalam dalam Perjanjian Baru. Namun aplikasinya dalam konteks ketenagakerjaan gereja sering kali bersifat asimetris dan eksploitatif.¹⁴ Pekerja bawahan diminta meneladani *kenosis* Kristus dengan "tidak menganggap hak-haknya sebagai sesuatu yang harus dipertahankan," sementara pemimpin yang seharusnya lebih dulu meneladani Kristus justru tidak dituntut demikian. Padahal, konteks Filipi 2 jelas menunjukkan bahwa *kenosis* adalah gerakan dari atas ke bawah, yakni dari Dia yang "dalam rupa Allah" menuju "rupa hamba." Jika ada yang harus meneladani *kenosis* dalam struktur gereja, itu adalah pemimpin yang memiliki kuasa dan *privilese*, bukan pekerja yang sudah berada di posisi subordinat.¹⁵

Mekanisme keempat adalah sakralisasi hierarki dan ketimpangan. Dalam banyak gereja Indonesia, terutama yang mewarisi struktur kolonial atau mengadopsi model korporat, terdapat hierarki yang sangat terjal antara *klerus* dan awam, antara pemimpin senior dan staf junior. Ketimpangan upah yang sangat besar, di mana gembala senior bisa menerima puluhan kali lipat dari *cleaning service* disakralkan dengan bahasa "panggilan berbeda" atau "tanggung jawab berbeda."¹⁶ Struktur hierarkis-feodal ini bertentangan dengan eklesiologi Perjanjian Baru yang lebih egaliter, di mana setiap anggota tubuh memiliki martabat yang setara dan fungsi yang saling melengkapi tanpa gradasi nilai.¹⁷

Selain faktor teologis, kondisi ini juga dipengaruhi oleh faktor historis dan sosio-kultural. Secara historis, misi Kristen di Indonesia sering membawa model paternalistik di mana misio-naris Barat adalah "pemberi" dan pekerja lokal adalah "penerima" yang seharusnya berterima

¹¹ Lee Hardy, *The Fabric of This World: Inquiries into Calling, Career Choice, and the Design of Human Work* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1990), 68.

¹² Robert K. Greenleaf, *Servant Leadership: A Journey into the Nature of Legitimate Power and Greatness* (Mahwah, NJ: Paulist Press, 2002), 32–35.

¹³ Kenneth Blanchard and Phil Hodges, *The Servant Leader: Transforming Your Heart, Head, Hands, and Habits* (Nashville, TN: Thomas Nelson, 2003), 76–78.

¹⁴ Sarah Coakley, "Kenosis and Subversion: On the Repression of 'Vulnerability' in Christian Feminist Writing," in *Powers and Submissions: Spirituality, Philosophy and Gender* (Oxford: Blackwell, 2002), 39.

¹⁵ C. Stephen Evans, "Kenotic Christology and the Nature of God," in *Exploring Kenotic Christology: The Self-Emptying of God*, ed. C. Stephen Evans (Oxford: Oxford University Press, 2006), 211–217.

¹⁶ Craig L. Nesson, *Shalom Church: The Body of Christ as Ministering Community* (Minneapolis: Fortress Press, 2010), 112.

¹⁷ Miroslav Volf, *After Our Likeness: The Church as the Image of the Trinity* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1998), 217–220.

kasih atas kesempatan melayani.¹⁸ Model ini terinternalisasi dan direproduksi dalam struktur gereja pasca-kolonial, di mana sekarang pemimpin lokal mengambil alih posisi "tuan" yang dulu diduduki misionaris asing. Secara kultural, sistem patron-klien yang kuat dalam masyarakat Indonesia memengaruhi relasi kerja di gereja, di mana pekerja merasa "berhutang budi" kepada pemimpin yang memberi pekerjaan, sehingga enggan menuntut hak. Budaya *ewuh-pakewuh* atau keengganan untuk konfrontasi langsung juga menyulitkan advokasi, di mana pekerja yang tidak puas lebih memilih diam atau mengundurkan diri daripada memperjuangkan perubahan.

Analisis di atas menunjukkan bahwa ketidakadilan upah dalam gereja bukanlah sekadar kekurangan dana atau ketidakmampuan, tetapi merupakan persoalan struktural yang ditopang oleh konstruksi teologis yang terdistorsi, warisan historis yang belum didekonstruksi, dan dinamika kultural yang melanggengkan ketimpangan kuasa. Transformasi yang dibutuhkan, oleh karena itu, tidak cukup dengan menambah anggaran tetapi harus menyentuh akar-akar teologis, struktural, dan kultural yang memungkinkan eksploitasi terjadi dan bertahan. Bagian berikutnya akan meletakkan fondasi biblikal sebagai basis normatif untuk kritik terhadap distorsi ini dan konstruksi alternatif yang lebih setia pada kesaksian Kitab Suci.

Fondasi Biblikal: Kesaksian Alkitab tentang Keadilan Upah sebagai Imperatif Ilahi

Konstruksi teologi upah yang autentik harus berakar pada kesaksian Alkitab. Berbeda dengan asumsi yang memisahkan spiritualitas dari materialitas, tradisi biblikal menunjukkan perhatian Allah yang konsisten terhadap keadilan ekonomi, termasuk dan terutama perlakuan terhadap pekerja. Tradisi Torah, suara profetik, ajaran Yesus, dan instruksi apostolik membentuk kanon normatif yang tegas tentang hak pekerja atas upah yang layak sebagai sebuah tradisi yang seharusnya menjadi standar evaluasi bagi praktik gereja kontemporer.¹⁹

Dalam tradisi Torah, keadilan terhadap pekerja merupakan bagian integral dari hukum perjanjian yang mengatur kehidupan umat Allah. Dalam Imamat 19:13 memerintahkan dengan tegas: "Upah seorang pekerja harian tidak boleh kau tahan sampai besok paginya." Perintah ini bukan sekadar nasihat moral tetapi hukum ilahi yang mengikat dengan otoritas Sinai.²⁰ Signifikansinya diperjelas dalam Ulangan 24:14-15 yang menambahkan dimensi teologis: "Janganlah engkau memeras seorang pekerja upahan yang tertindas dan miskin... Pada hari itu juga engkau harus membayar upahnya... supaya jangan ia berseru kepada TUHAN terhadap engkau, sehingga hal itu menjadi dosa bagimu." Teks ini mengaitkan penindasan pekerja dengan dosa yang mengundang hukuman Ilahi; demikian seruan pekerja yang tertindas naik ke hadirat TUHAN dan tidak akan dibiarkan tanpa respons.²¹ Implikasi teologisnya menegaskan bahwa upah tidak dapat dipahami sebagai "hadiah" atau bentuk kemurahan sepihak dari pemberi kerja yang dapat dikurangi atau ditunda secara arbitrer, melainkan sebagai hak normatif pekerja yang dijamin oleh otoritas ilahi.

¹⁸ Jan Sihar Aritonang and Karel Steenbrink, eds., *A History of Christianity in Indonesia* (Leiden: Brill, 2008), 168.

¹⁹ Christopher J. H. Wright, *Old Testament Ethics for the People of God* (Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 2004), 172.

²⁰ Jacob Milgrom, *Leviticus 17–22: A New Translation with Introduction and Commentary*, Anchor Bible 3A (New York: Doubleday, 2000), 1601.

²¹ Duane L. Christensen, *Deuteronomy 21:10–34:12*, Word Biblical Commentary 6B (Nashville: Thomas Nelson, 2002), 582–586.

Tradisi profetik melanjutkan dan mempertajam kritik terhadap eksploitasi pekerja, termasuk ketika eksploitasi itu terjadi dalam konteks religius. Dalam Yeremia 22:13 menyatakan kutukan yang mengguncang: "Celakalah orang yang membangun rumahnya dengan ketidakadilan dan kamar-kamar atasnya dengan kelaliman, yang mempekerjakan sesamanya dengan percuma dan tidak memberikan upahnya kepadanya."²² Konteks ayat ini adalah kritik terhadap Raja Yoyakim yang membangun istana megah, bangunan yang memiliki signifikansi simbolis-religius sebagai representasi kekuasaan ilahi di bumi, dengan tenaga kerja paksa yang tidak dibayar. Bagi Yeremia, kemegahan bangunan tidak bisa melegitimasi ketidakadilan dalam proses pembangunannya. Implikasi bagi gereja kontemporer sangat langsung, yakni gedung gereja yang megah yang dibangun atau dioperasikan dengan mengeksploitasi pekerja adalah kutukan, bukan berkat; aib, bukan kesaksian.²³

Selanjutnya dalam Maleakhi 3:5, menempatkan penindasan terhadap pekerja upahan dalam daftar dosa-dosa berat yang akan dihakimi TUHAN: "Aku akan mendekati kamu untuk menghakimi, dan Aku akan segera menjadi saksi yang melawan... orang-orang yang menindas pekerja upahan, janda, dan anak yatim, yang menyingkirkan orang asing dan tidak takut kepada-Ku, firman TUHAN semesta alam."²⁴ Yang sangat signifikan adalah bahwa penindasan pekerja disejajarkan dengan penyihiran, perzinahan, dan sumpah palsu, sebagaimana dosa-dosa yang dalam perspektif modern mungkin dianggap "lebih berat." Dalam perspektif profetik, eksploitasi ekonomi sama seriusnya dengan pelanggaran moral lainnya; keduanya merupakan ekspresi dari ketidaktakutan kepada TUHAN.

Dalam ajaran Yesus, prinsip keadilan upah ditegaskan dengan formulasi yang menjadi klasik: "Seorang pekerja patut mendapat upahnya" (*axios gar ho ergatēs tou misthou autou*, Luk. 10:7; paralel Mat. 10:10).²⁵ Konteks pernyataan ini sangat penting. Yesus mengucapkannya dalam konteks pengutusan murid-murid untuk pelayanan pemberitaan Kerajaan Allah. Artinya, justru dalam konteks "pelayanan rohani" yang paling murni inilah prinsip upah layak ditegaskan, bukan dinegasikan. Yesus tidak mengatakan bahwa karena murid-murid melakukan "pekerjaan Allah," mereka tidak memerlukan kompensasi material; sebaliknya, Ia menegaskan hak mereka atas dukungan material dari komunitas yang mereka layani. Kata *axios* (layak, patut) mengimplikasikan kelayakan objektif, sehingga pekerja tidak sekadar "berharap" atau "memohon" upah; ia berhak atasnya sebagai konsekuensi logis dari kerjanya.²⁶

Tradisi Paulus mengembangkan prinsip ini lebih jauh dalam konteks eklesiologis. Dalam 1 Korintus 9:9-14, Paulus berargumen panjang lebar tentang hak pekerja Injil atas dukungan material. Ia menggunakan berbagai analogi: tentara yang digaji, petani yang menikmati hasil, gembala yang minum susu domba. Analogi ini menunjukkan bahwa mereka yang bekerja, berhak atas kompensasi dari pekerjaan mereka.²⁷ Lebih jauh, ia mengutip Ulangan 25:4 tentang larangan memberangus lembu yang sedang mengirik, lalu menerapkannya secara analogis: jika Allah menunjukkan kepedulian terhadap kesejahteraan binatang pekerja, terlebih lagi

²² Jack R. Lundbom, *Jeremiah 21–36*, Anchor Bible 21B (New York: Doubleday, 2004), 156–158.

²³ Walter Brueggemann, *A Commentary on Jeremiah: Exile and Homecoming* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1998), 199–201.

²⁴ David W. Baker, *Joel, Obadiah, Malachi*, NIV Application Commentary (Grand Rapids, MI: Zondervan, 2006), 265–267.

²⁵ Ian Howard Marshall, *The Gospel of Luke: A Commentary on the Greek Text*, New International Greek Testament Commentary (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1978), 420–422.

²⁶ François Bovon, *Luke 1: A Commentary on the Gospel of Luke 1:1–9:50*, Hermeneia (Minneapolis: Fortress Press, 2002), 383–385.

²⁷ Anthony C. Thiselton, *The First Epistle to the Corinthians*, New International Greek Testament Commentary (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2000), 690–695.

terhadap manusia yang melayani Injil. Argumentasi *qal wahomer* (dari yang ringan ke yang berat) ini menegaskan bahwa keadilan terhadap pekerja adalah prinsip teologis fundamental, bukan sekadar pertimbangan pragmatis.

Puncak dari tradisi ini terdapat dalam 1 Timotius 5:17-18: "Penatua-penatua yang baik pimpinannya patut dihormati dua kali lipat (*diplēs timēs axiousthōsan*), terutama mereka yang bekerja keras dalam pemberitaan dan pengajaran." Ulangan 25:4 berkata: 'Janganlah engkau memberangus mulut lembu yang sedang mengirik,' dan lagi: 'Pekerja layak mendapat upahnya.'"²⁸ Dua aspek memiliki signifikansi khusus dalam konteks ini. Pertama, istilah "timē" dalam dunia Greko-Romawi tidak semata-mata merujuk pada "penghormatan" dalam arti simbolik atau abstrak, melainkan juga mencakup dimensi material, seperti honorarium, kompensasi, dan bentuk pembayaran lainnya.²⁹ Penghormatan yang dimaksud Paulus harus dipahami sebagai penghormatan yang bersifat konkret dan berwujud kompensasi material, bukan semata-mata apresiasi verbal. Kedua, Paulus merujuk prinsip upah yang layak sebagai bagian dari "Kitab Suci" (*hē graphē*), yang menunjukkan bahwa ajaran Yesus mengenai hal ini telah memperoleh otoritas kanonis dalam komunitas Pastoral. Dengan demikian, prinsip keadilan upah tidak dapat diperlakukan sebagai kebijakan yang bersifat opsional, melainkan sebagai perintah ilahi yang memiliki otoritas normatif sebanding dengan Taurat.³⁰

Konstruksi Dogmatis: Imago Dei, Kenosis Simetris, dan Koinonia Ekonomis

Fondasi biblikal yang telah diuraikan perlu dikembangkan menjadi konstruksi dogmatis yang koheren. Pada bagian ini, teologi upah di bangun dari tiga *locus dogmaticus* utama: doktrin pen-ciptaan tentang *imago Dei* dan dignitas laboris, kristologi *kenosis* yang simetris, dan eklesiologi *koinonia* yang mencakup dimensi ekonomis. Integrasi ketiganya memberikan kerangka teologis komprehensif untuk memahami upah layak sebagai praktik eklesiologis yang autentik.

Dari perspektif doktrin penciptaan, setiap manusia diciptakan sebagai *imago Dei* (Kej. 1:26-27). Martabat ini bersifat ontologis, melekat pada keberadaan manusia sebagai ciptaan Allah, bukan diturunkan dari prestasi, status sosial, atau jenis pekerjaan.³¹ Implikasinya ialah tidak ada dasar teologis untuk membedakan martabat antara pendeta dan *cleaning service*, antara gembala senior dan staf administrasi. Keduanya adalah gambar Allah yang layak diperlakukan dengan hormat yang setara, termasuk dalam dimensi kompensasi ekonomi. Upah yang tidak layak, dengan demikian, bukan sekadar ketidakadilan ekonomi tetapi penghinaan terhadap *imago Dei* dalam diri pekerja, sebuah pelanggaran terhadap martabat yang dianugerahkan Pencipta sendiri.³²

Lebih jauh, kerja merupakan bagian integral dari keberadaan manusia sebagai *imago Dei*. Kejadian 2:15 menempatkan mandat kerja ('*abad* dan *shamar*, artinya bekerja dan memelihara taman) sebelum kejatuhan, menunjukkan bahwa kerja adalah bagian dari rancangan kreasi-

²⁸ Philip H. Towner, *The Letters to Timothy and Titus*, New International Commentary on the New Testament (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2006), 372.

²⁹ Ceslas Spicq, *Theological Lexicon of the New Testament*, trans. James D. Ernest, vol. 3 (Peabody, MA: Hendrickson, 1994), 384–387.

³⁰ Ian Howard Marshall, *The Pastoral Epistles*, International Critical Commentary (Edinburgh: T&T Clark, 1999), 612–618.

³¹ J. Richard Middleton, *The Liberating Image: The Imago Dei in Genesis 1* (Grand Rapids, MI: Brazos Press, 2005), 55.

³² Pontifical Council for Justice and Peace, *Compendium of the Social Doctrine of the Church* (Vatican City: Libreria Editrice Vaticana, 2004), 105.

onal Allah, bukan kutukan akibat dosa.³³ Manusia bekerja karena Allah yang menciptakannya adalah Allah yang bekerja (Kej. 2:2). Dengan demikian, 'kerja' memiliki dignitas (martabat) intrinsik yang tidak tergantung pada hasilnya atau "kerohanian" tugasnya. Setiap kerja yang halal, dari berkhutbah hingga membersihkan toilet, merupakan partisipasi dalam aktivitas kreatif Allah dan layak dihargai secara setimpal. Teologi kerja yang autentik tidak mengenal hierarki spiritual yang merendahkan sebagian jenis kerja di bawah jenis lainnya.³⁴

Dari perspektif kristologi, pemahaman yang benar tentang *kenosis* justru harus mengarah pada keadilan, bukan eksploitasi. Kristus, yang 'dalam rupa Allah,' tidak menganggap kesetaraan dengan Allah sebagai 'sesuatu yang harus dipertahankan' (*harpagmon*) tetapi "mengosongkan diri" dengan mengambil "rupa hamba" (*morphēn doulou*, Fil. 2:6-7).³⁵ Pola *kenosis* adalah gerakan dari atas ke bawah, dari yang memiliki privilese ke solidaritas dengan yang tidak berprivilese. Secara kristologis, subjek utama *kenosis* dalam struktur gerejawi adalah mereka yang memegang kuasa dan sumber daya, bukan mereka yang telah berada dalam posisi rentan. Membebaskan *kenosis* kepada pekerja subordinat merupakan penyimpangan hermeneutis yang mereduksi dan membalikkan maksud teologis teks.³⁶

Perlu juga diingat bahwa inkarnasi Kristus mencakup dimensi kerja manual. Fakta bahwa Yesus menghabiskan mayoritas hidupnya sebagai tekton (tukang kayu atau lebih luas, pekerja konstruksi) di Nazaret (Mrk. 6:3). Hal ini memiliki signifikansi kristologis yang sering diabaikan.³⁷ Kristus tidak hanya mati untuk menebus manusia tetapi juga bekerja untuk menguduskan kerja. "Tahun-tahun tersembunyi" di Nazaret, di mana Yesus bekerja dengan tangan, berkeringat, dan menerima upah, merupakan bagian dari misteri inkarnasi yang mengangkat martabat kerja, khususnya kerja manual. Gereja yang merendahkan pekerja manualnya dengan upah yang tidak layak mengingkari Kristus yang adalah salah satu dari mereka.

Dari perspektif eklesiologi, gereja dipahami sebagai *koinonia* yang mencakup tidak hanya dimensi spiritual tetapi juga material dan ekonomis. Gambaran gereja mula-mula dalam Kisah Para Rasul 2:42-47 dan 4:32-35 menunjukkan *koinonia* yang radikal: "Tidak ada seorangpun yang berkekurangan di antara mereka" (Kis. 4:34).³⁸ Persekutuan yang autentik tidak mentoleransi ketimpangan ekonomi yang ekstrem di antara anggotanya. Jika prinsip ini berlaku untuk jemaat secara umum, terlebih lagi ia harus berlaku untuk mereka yang bekerja penuh waktu dalam komunitas iman itu sendiri. *Koinonia* yang membiarkan sebagian pekerjaanya berkekurangan sementara sebagian lainnya berkelimpahan adalah *koinonia* yang cacat, yang gagal mewujudkan hakikat gereja sebagai persekutuan kasih.³⁹

Eklesiologi sebagai tubuh Kristus (1Kor. 12) memperkuat argumen ini. Paulus menegaskan bahwa setiap anggota tubuh diperlukan dan memiliki fungsi yang tidak bisa diremehkan. Bahkan, "anggota-anggota tubuh yang nampaknya lebih lemah, justru sangat diperlukan" dan "anggota-anggota yang kita anggap kurang terhormat, kita muliakan secara khusus" (1Kor.

³³ Gordon J. Wenham, *Genesis 1–15*, Word Biblical Commentary 1 (Waco, TX: Word Books, 1987), 70–73.

³⁴ John Paul II, *Laborem Exercens* (Vatican City: Libreria Editrice Vaticana, 1981), §§6–9.

³⁵ Gerald F. Hawthorne, *Philippians*, Word Biblical Commentary 43 (Waco, TX: Word Books, 1983), 79–96.

³⁶ Michael J. Gorman, *Inhabiting the Cruciform God: Kenosis, Justification, and Theosis in Paul's Narrative Soteriology* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2009), 39.

³⁷ Ken M. Campbell, "What Was Jesus' Occupation?" *Journal of the Evangelical Theological Society* 48, no. 3 (2005): 501–519.

³⁸ C. Kavin Rowe, *World Upside Down: Reading Acts in the Graeco-Roman Age* (Oxford: Oxford University Press, 2009), 117.

³⁹ Julien M. Ogereau, *Paul's Koinonia with the Philippians: A Socio-Historical Investigation of a Pauline Economic Partnership*, Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 2/377 (Tübingen: Mohr Siebeck, 2014), 267–269.

12:22-23).⁴⁰ Logika eklesiologis ini justru terbalik dengan praktik banyak gereja yang memberikan kompensasi tertinggi kepada yang "paling terhormat" (pemimpin senior) dan terendah kepada yang "kurang terhormat" (pekerja pendukung). Eklesiologi Paulus menuntut perhatian khusus, termasuk dalam dimensi ekonomi, justru kepada mereka yang berada di posisi paling rentan. Ketimpangan upah yang ekstrem, dengan demikian, adalah disfungsi eklesiologis yang harus disembuhkan agar gereja dapat berfungsi sebagai tubuh Kristus yang sehat.

Strategi Transformasi: Dari Kesadaran Teologis menuju Perubahan Struktural dan Kultural

Konstruksi teologis hanya bermakna jika diterjemahkan ke dalam strategi transformasi yang konkret. Tugas pragmatis dalam teologi praktis menuntut pengembangan langkah-langkah yang dapat ditempuh untuk mengubah realitas dari kondisi yang ada menuju kondisi yang seharusnya.⁴¹ Mengingat analisis pada bagian pertama menunjukkan bahwa ketidakadilan upah ditopang oleh faktor teologis, struktural, dan kultural, maka transformasi pun harus menyentuh ketiga level tersebut secara simultan dan saling memperkuat.

Transformasi kesadaran teologis merupakan titik awal yang mendasar. Tanpa perubahan paradigma teologis, perubahan struktural akan sulit dilakukan atau tidak akan bertahan. Langkah pertama adalah pendidikan teologis yang memasukkan teologi kerja dan teologi upah sebagai bagian integral dari kurikulum, bukan sekadar topik tambahan.⁴² Para calon pemimpin gereja perlu dibekali dengan refleksi mendalam tentang bagaimana teologi pelayanan, *kenosis*, dan kepemimpinan hamba seharusnya dipahami dan diterapkan, tetapi bukan sebagai instrumen untuk menekan pekerja, melainkan sebagai tuntutan bagi pemimpin untuk berkorban. Langkah kedua adalah dekonstruksi narasi-narasi problematis yang telah mengakar melalui pengajaran, khotbah, dan publikasi yang kritis. Jemaat perlu disadarkan bahwa spiritualisasi yang memisahkan iman dari keadilan ekonomi adalah distorsi, bukan kedalaman rohani.

Transformasi struktural membutuhkan intervensi pada level kebijakan, baik denominasional maupun kongregasional. Pada level denominasi atau sinode, diperlukan standar minimum kompensasi yang mengikat seluruh gereja anggota, sistem audit kesejahteraan pekerja yang berkala, dan mekanisme pelaporan serta penanganan keluhan yang independen.⁴³ Pada level gereja lokal, setiap kongregasi perlu menyusun kebijakan penggajian tertulis yang transparan, membentuk komite kesejahteraan pekerja yang memiliki independensi dari majelis pimpinan, dan mengalokasikan persentase minimum anggaran untuk pos kesejahteraan SDM. Prinsip operasional yang dapat diadopsi meliputi gaji pokok tidak di bawah UMR setempat untuk pekerja penuh waktu; jaminan BPJS Kesehatan dan Ketenagakerjaan untuk semua pekerja tetap; kontrak kerja tertulis yang jelas; dan rasio gaji tertinggi-terendah yang wajar, misalnya tidak lebih dari 1:5.

Transparansi finansial merupakan komponen kunci dari transformasi struktural.⁴⁴ Anggaran gereja, khususnya pos yang berkaitan dengan SDM, seharusnya dapat diakses oleh je-

⁴⁰ Gordon D. Fee, *The First Epistle to the Corinthians*, rev. ed., New International Commentary on the New Testament (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2014), 653.

⁴¹ Osmer, *Practical Theology: An Introduction*, 190–192.

⁴² David H. Kelsey, *Between Athens and Berlin: The Theological Education Debate* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1993), 111–115.

⁴³ Peter Block, *Stewardship: Choosing Service Over Self-Interest*, 2nd ed. (San Francisco: Berrett-Koehler, 2013), 72–78.

⁴⁴ Pramudya, Wisnu Haryo, Julianto Agung Saputro, and Atika Jauharia Hatta. "Tata Kelola Gereja: Sebuah Tinjauan Sistematis Literatur." *Jurnal Ilmiah Gema Perencana* 4, no. 2 (2025): 871–888.

maat. Kerahasiaan yang berlebihan sering menjadi selubung bagi ketidakadilan. Transparansi memungkinkan akuntabilitas, di mana jemaat dapat mengevaluasi apakah gereja mereka memperlakukan para pekerjanya dengan adil. Memang ada kekhawatiran tentang "privasi," tetapi dalam konteks institusi publik seperti gereja, kebutuhan akan akuntabilitas harus didahulukan. Besaran gaji tidak perlu dipublikasikan secara nominal individual, tetapi rentang gaji per kategori jabatan dan rasio keseluruhan dapat ditampilkan tanpa melanggar privasi pribadi.

Pemberdayaan pekerja juga merupakan elemen penting. Selama ini, banyak pekerja gereja tidak menyadari bahwa menuntut upah yang layak adalah hak yang sah secara teologis. Mereka perlu disadarkan bahwa advokasi untuk keadilan ekonomi bukanlah tanda "kurang rohani" atau "tidak tahu berterima kasih" tetapi justru ekspresi dari pemahaman teologis yang benar tentang martabat kerja.⁴⁵ Pembentukan jaringan atau asosiasi pekerja gereja lintas denominasi dapat menjadi ruang untuk berbagi pengalaman, saling mendukung, dan melakukan advokasi bersama. Kapasitas negosiasi juga perlu dikembangkan agar pekerja dapat memperjuangkan kondisi kerja mereka secara konstruktif, bukan dengan cara yang konfrontatif atau merusak harmoni komunitas.

Transformasi kultural mungkin adalah yang paling sulit tetapi juga paling mendasar untuk keberlanjutan perubahan. Kultur organisasi gereja perlu bergeser dari model hierarkis-feodal menuju model yang lebih partisipatif dan menghargai setiap anggota sebagai rekan sekerja (*synergoi*) dalam misi Allah. Perubahan kultur ini dimulai dari keteladanan pemimpin. Pemimpin gereja yang rela mengurangi kompensasi pribadinya demi meningkatkan kesejahteraan staf menjadi model konkret dari kepemimpinan hamba yang autentik, bukan sekadar retorika tetapi praktik yang nyata.⁴⁶ Kultur apresiasi juga perlu dikembangkan secara publik bagi kontribusi semua pekerja, termasuk mereka yang sering "tidak terlihat" seperti petugas kebersihan, satpam, dan sopir, yang tanpa mereka gereja tidak dapat berfungsi.

Akhirnya, perlu disadari bahwa transformasi ini adalah proses jangka panjang yang membutuhkan kesabaran dan ketekunan. Resistensi akan muncul dari mereka yang diuntungkan oleh status quo, dan perubahan tidak akan terjadi dalam semalam. Namun, gereja dipanggil untuk menjadi tanda dan sarana Kerajaan Allah, di mana keadilan ditegakkan dan martabat setiap manusia dihormati. Praktik upah yang adil adalah antisipasi proleptis terhadap keadilan eskatologis yang akan dinyatakan secara penuh pada kedatangan Kristus kembali. Dengan mempraktikkan keadilan ekonomi dalam struktur internalnya, gereja tidak hanya konsisten dengan panggilannya tetapi juga menjadi kesaksian yang kredibel di hadapan dunia yang haus akan keadilan.

Kesimpulan

Artikel ini telah mengonstruksi teologi upah yang layak sebagai praktik eklesiologis yang autentik bagi gereja Indonesia kontemporer. Analisis menunjukkan bahwa ketidakadilan upah dalam institusi gerejawi bukan sekadar persoalan manajerial tetapi berakar pada distorsi teologis. Spiritualisasi yang mereduksi materialitas, penyalahgunaan teologi pelayanan dan *kenosis*, serta sakralisasi hierarki yang eksploitatif ini telah diperkuat oleh warisan historis kolonial dan dinamika kultural patronase. Konstruksi normatif berbasis kesaksian biblikal dari tradisi Torah, Profetik, ajaran Yesus, dan instruksi Paulus dengan tegas menegaskan bahwa keadilan

⁴⁵ Paulo Freire, *Pedagogy of the Oppressed*, trans. Myra Bergman Ramos, 30th Anniversary ed. (New York: Continuum, 2000), 43.

⁴⁶ Emanuel Gerrit Singgih, *Berteologi dalam Konteks: Pemikiran-Pemikiran Mengenai Kontekstualisasi Teologi di Indonesia* (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2000), 176–178.

upah adalah imperatif ilahi, bukan opsi kebijakan. Landasan dogmatis dari antropologi *imago Dei*, kristologi kenosis yang simetris, dan eklesiologi *koinonia* memperkuat argumentasi bahwa upah yang layak merupakan ekspresi identitas gereja sebagai tubuh Kristus, di mana gereja yang memperlakukan pekerjanya secara tidak adil gagal menjadi apa yang dipanggilnya untuk menjadi. Transformasi yang dibutuhkan mencakup pembaruan kesadaran teologis, reformasi struktural kebijakan ketenagakerjaan, pemberdayaan pekerja, dan perubahan kultur organisasi dari hierarkis-feodal menuju partisipatif dan saling menghargai. Dengan mempraktikkan keadilan ekonomi dalam struktur internalnya, gereja Indonesia tidak hanya menjadi konsisten dengan imannya sendiri tetapi juga menjadi kesaksian profetis yang kredibel bagi masyarakat yang bergumul dengan ketidakadilan ekonomi.

Referensi

- Aritonang, Jan Sihar, and Karel Steenbrink, eds. *A History of Christianity in Indonesia*. Leiden: Brill, 2008.
- Baker, David W. *Joel, Obadiah, Malachi*. NIV Application Commentary. Grand Rapids, MI: Zondervan, 2006.
- Blanchard, Kenneth, and Phil Hodges. *The Servant Leader: Transforming Your Heart, Head, Hands, and Habits*. Nashville, TN: Thomas Nelson, 2003.
- Block, Peter. *Stewardship: Choosing Service Over Self-Interest*. 2nd ed. San Francisco: Berrett-Koehler, 2013.
- Bovon, François. *Luke 1: A Commentary on the Gospel of Luke 1:1–9:50*. Hermeneia. Minneapolis: Fortress Press, 2002.
- Brueggemann, Walter. *A Commentary on Jeremiah: Exile and Homecoming*. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1998.
- Campbell, Ken M. "What Was Jesus' Occupation?" *Journal of the Evangelical Theological Society* 48, no. 3 (2005): 501–519.
- Christensen, Duane L. *Deuteronomy 21:10–34:12*. Word Biblical Commentary 6B. Nashville: Thomas Nelson, 2002.
- Coakley, Sarah. "Kenosis and Subversion: On the Repression of 'Vulnerability' in Christian Feminist Writing." In *Powers and Submissions: Spirituality, Philosophy and Gender*, 3–39. Oxford: Blackwell, 2002.
- Cosden, Darrell. *A Theology of Work: Work and the New Creation*. Eugene, OR: Wipf and Stock, 2006.
- Evans, C. Stephen. "Kenotic Christology and the Nature of God." In *Exploring Kenotic Christology: The Self-Emptying of God*, edited by C. Stephen Evans, 190–217. Oxford: Oxford University Press, 2006.
- Fee, Gordon D. *The First Epistle to the Corinthians*. Rev. ed. New International Commentary on the New Testament. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2014.
- Freire, Paulo. *Pedagogy of the Oppressed*. Translated by Myra Bergman Ramos. 30th Anniversary ed. New York: Continuum, 2000.
- Gorman, Michael J. *Inhabiting the Cruciform God: Kenosis, Justification, and Theosis in Paul's Narrative Soteriology*. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2009.
- Greenleaf, Robert K. *Servant Leadership: A Journey into the Nature of Legitimate Power and Greatness*. Mahwah, NJ: Paulist Press, 2002.
- Hardy, Lee. *The Fabric of This World: Inquiries into Calling, Career Choice, and the Design of Human Work*. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1990.
- Hawthorne, Gerald F. *Philippians*. Word Biblical Commentary 43. Waco, TX: Word Books, 1983.

- Healy, Nicholas M. *Church, World and the Christian Life: Practical-Prophetic Ecclesiology*. Cambridge: Cambridge University Press, 2000.
- Kelsey, David H. *Between Athens and Berlin: The Theological Education Debate*. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1993.
- Lepa, R., T. Hartono, H. Adijanto, A. Wasugai, R. Sinauru, H. Mamahit, and J. Walean. *Paradigma Spiritualitas Kristen di Era 5.0*. Yogyakarta: Penerbit Andi, 2022.
- Lundbom, Jack R. *Jeremiah 21–36*. Anchor Bible 21B. New York: Doubleday, 2004.
- Marshall, Ian Howard. *The Gospel of Luke: A Commentary on the Greek Text*. New International Greek Testament Commentary. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1978.
- — —. *The Pastoral Epistles*. International Critical Commentary. Edinburgh: T&T Clark, 1999.
- Memmi, Albert. *The Colonizer and the Colonized*. Translated by Howard Greenfeld. Boston: Beacon Press, 1991.
- Middleton, J. Richard. *The Liberating Image: The Imago Dei in Genesis 1*. Grand Rapids, MI: Brazos Press, 2005.
- Milgrom, Jacob. *Leviticus 17–22: A New Translation with Introduction and Commentary*. Anchor Bible 3A. New York: Doubleday, 2000.
- Nessan, Craig L. *Shalom Church: The Body of Christ as Ministering Community*. Minneapolis: Fortress Press, 2010.
- Ogereau, Julien M. *Paul's Koinonia with the Philippians: A Socio-Historical Investigation of a Pauline Economic Partnership*. Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 2/377. Tübingen: Mohr Siebeck, 2014.
- Osmer, Richard R. *Practical Theology: An Introduction*. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2008.
- Padakari, Seprianus L., and Rezeki Putra Gulo. "Teologi dan Keadilan Sosial: Peran Gereja dalam Merespons Ketimpangan Global." *Tumou Tou* 12, no. 1 (2025): 41–52.
- Pattison, Stephen. *The Faith of the Managers: When Management Becomes Religion*. London: Cassell, 1997.
- Paul II, John. *Laborem Exercens*. Vatican City: Libreria Editrice Vaticana, 1981.
- Pontifical Council for Justice and Peace. *Compendium of the Social Doctrine of the Church*. Vatican City: Libreria Editrice Vaticana, 2004.
- Pramudya, Wisnu Haryo, Julianto Agung Saputro, and Atika Jauharia Hatta. "Tata Kelola Gereja: Sebuah Tinjauan Sistematis Literatur." *Jurnal Ilmiah Gema Perencana* 4, no. 2 (2025): 871–888.
- Rowe, C. Kavin. *World Upside Down: Reading Acts in the Graeco-Roman Age*. Oxford: Oxford University Press, 2009.
- Sianturi, Rionaldo. *Eklesiologi Solidaritas Buruh di Batam dalam Menghadapi Ketidakadilan Sistem Alih Daya*. Tesis S2, Universitas Kristen Duta Wacana, 2013.
- Singgih, Emanuel Gerrit. *Berteologi dalam Konteks: Pemikiran-Pemikiran Mengenai Kontekstualisasi Teologi di Indonesia*. Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2000.
- Soetoprawiro, Koerniatmanto. *Bukan Kapitalisme, Bukan Sosialisme: Memahami Keterlibatan Sosial Gereja*. Yogyakarta: Kanisius, 2003.
- Spicq, Ceslas. *Theological Lexicon of the New Testament*. Translated by James D. Ernest. Vol. 3. Peabody, MA: Hendrickson, 1994.
- Stevens, R. Paul. *The Other Six Days: Vocation, Work, and Ministry in Biblical Perspective*. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1999.
- Thiselton, Anthony C. *The First Epistle to the Corinthians*. New International Greek Testament Commentary. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2000.
- Towner, Philip H. *The Letters to Timothy and Titus*. New International Commentary on the New Testament. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2006.

Wenham, Gordon J. *Genesis 1–15*. Word Biblical Commentary 1. Waco, TX: Word Books, 1987.

Wright, Christopher J. H. *Old Testament Ethics for the People of God*. Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 2004.

Zuhri, Saprudin, Octavia Rogate Hutagaol, and Failasofa Amalia. *Keadaan Angkatan Kerja di Indonesia Agustus 2023*. Jakarta: Badan Pusat Statistik, 2023.