Plagiarism Report

Kinaa 11.2.4. Kepemimpinan yang Melihat Wajah.pdf

Document Details

Submission ID
6ae0558875829a30467536c2

File Size
542.8 KB

File Name
Kinaa 11.2.4. Kepemimpinan yang Melihat Wajah.pdf

Total Pages
24 Page

Account Name
ITentix Plagiarism

Tota Words
7,791 Words

Submission Date
27 Oct 2026, 14:40 GMT+7

Tota Characters
65,638 Characters

Release Date
27 Oct 2026, 14:43 GMT+7

Filter Options

Filter settings used in this submission report.

- Exclude Bibliography
- Exclude Quoted Text

3%
Similarity

35
Matched Sources

Match Group

0% Internet sources
3% Publications
0% Submitted works (Student papers)

Top Sources

The sources with the highest number of matches within the submission.

1	Publication	<1%
www.stt-tawangmangu.ac.id		
2	Publication	<1%
journal.sttia.ac.id		
3	Publication	<1%
repository.uin-suska.ac.id		
4	Publication	<1%
unars.ac.id		
5	Publication	<1%
etheses.uin-malang.ac.id		
6	Publication	<1%
siberpublisher.org		
7	Publication	<1%
tidsskrift.dk		
8	Publication	<1%
jiip.stkipyapisdompu.ac.id		
9	Publication	<1%
jurnal.iaibafa.ac.id		
10	Publication	<1%
jahe.or.id		
11	Publication	<1%
journal.unibos.ac.id		

12 Publication ejournal.stftws.ac.id		<1%
13 Publication dinastirev.org		<1%
14 Publication e-journal.my.id		<1%
15 Publication jiip.stkipyapisdompu.ac.id		<1%
16 Publication ejurnal.stepsmg.ac.id		<1%
17 Publication jurnal.stiepontianak.ac.id		<1%
18 Publication wnj.westscience-press.com		<1%
19 Publication ejournal.ranedu.my.id		<1%
20 Publication e-jurnal.lppmunsera.org		<1%
21 Publication ejournal.stitta.ac.id		<1%
22 Publication jurnal.fanshurinstitute.org		<1%
23 Publication ejournal.unama.ac.id		<1%
24 Publication ejournal.yayasanpendidikandzurriyatulquran.id		<1%
25 Publication journal.uii.ac.id		<1%

26 Publication ojs.unsiq.ac.id		<1%
27 Publication dinastirev.org		<1%
28 Publication japs.ejournal.unri.ac.id		<1%
29 Publication etheses.dur.ac.uk		<1%
30 Publication jurnal.fanshurinstitute.org		<1%
31 Publication jurnal.dharmawangsa.ac.id		<1%
32 Publication eprints.lancs.ac.uk		<1%
33 Publication ejurnal.stepsmg.ac.id		<1%
34 Publication repository.penerbitwidina.com		<1%
35 Publication ejournal.yayasanpendidikandzurriyatulquran.id		<1%

Leadership That Sees the Face: Levinasian Ethics as a Theological Paradigm for Indonesian Church Leaders in Facing Gender Injustice and Intolerance in Digital Space

Kepemimpinan yang Melihat Wajah: Etika Levinasian sebagai Paradigma Teologis bagi Pemimpin Gereja Indonesia dalam Menghadapi Ketidakadilan Gender dan Intoleransi di Ruang Digital

Corry Chandra Prasetya,[1] Rahmat Patanduk,[2*] Iswayudi[3]
Oral Roberts University, Tulsa OK, USA[1]
Universitas Kristen Indonesia Toraja, Toraja, Indonesia[2]
Sekolah Tinggi Teologi Widya Agape, Malang, Indonesia[3]
*Email: rahmat48048@gmail.com**

Abstract

Gender injustice and religious intolerance remain persistent challenges in Indonesian society, and church leaders are increasingly called to respond prophetically within digital spaces. This article aims to construct a theological paradigm for Indonesian church leadership grounded in Emmanuel Levinas's ethics of the face. This study employs a critical literature review with a Levinasian ethical phenomenology approach, analyzing Levinas's texts, Galatians 3:28, and Indonesian literature on gender, patriarchy, and digital culture. The analysis proceeds through four steps of ethical hermeneutics: identification of the face, analysis of the ethical demand, critique of totalization, and construction of praxis. The findings indicate that Levinasian ethics—centered on the face of the Other, asymmetrical responsibility, and substitution—provides a robust theological foundation for leadership that prioritizes the vulnerable, resists patriarchal and intolerant structures, and engages digital spaces as sites of ethical encounter. The article concludes that "leadership that sees the face" is both a spiritual vocation and a moral imperative, requiring advocacy for gender justice, interfaith dialogue, and ethical digital engagement. The study's contribution is to offer a new methodological framework—Levinasian Ethical Hermeneutics—that integrates Levinasian philosophy, gender justice, and digital theology in the context of Indonesian church leadership.

Keywords: *Levinasian ethics; church leadership; gender justice; digital intolerance; Indonesian context.*

Abstrak

Ketidakadilan gender dan intoleransi keagamaan tetap menjadi tantangan yang gigih di masyarakat Indonesia, dan para pemimpin gereja semakin dipanggil untuk merespons secara profetik di ruang digital. Artikel ini bertujuan untuk membangun paradigma teologis bagi kepemimpinan gereja Indonesia yang berlandaskan etika wajah Emmanuel Levinas. Penelitian ini menggunakan studi pustaka kritis dengan pendekatan fenomenologi etis Levinasian, yang menganalisis teks-teks Levinas, Galatia 3:28, dan literatur Indonesia tentang gender, patriarki, dan digital. Analisis dilakukan melalui empat langkah hermeneutik etis: identifikasi wajah, analisis tuntutan etis, kritik totalisasi, dan konstruksi praksis. Temuan menunjukkan bahwa etika Levinasian—yang berpusat pada wajah Yang Lain, tanggung jawab asimetris, dan substitusi—menyediakan fondasi teologis yang kokoh bagi kepemimpinan yang memprioritaskan yang rentan, menolak struktur patriarkal dan intoleran, serta melibatkan ruang digital sebagai tempat perjumpaan etis. Artikel ini menyimpulkan bahwa "kepemimpinan yang melihat wajah" adalah panggilan spiritual sekaligus imperatif moral yang menuntut advokasi keadilan gender, dialog antaragama, dan keterlibatan digital yang etis. Kontribusi studi ini adalah menawarkan kerangka metodologis baru—Hermeneutik Etis Levinasian—yang mengintegrasikan filsafat Levinas, keadilan gender, dan teologi digital dalam konteks kepemimpinan gereja Indonesia.

Kata Kunci: etika Levinasian; lepemimpinan gereja; keadilan gender; intoleransi digital; konteks Indonesia.

PENDAHULUAN

Kemajuan pesat teknologi digital telah secara fundamental mengubah cara komunitas religius berkomunikasi, mengajar, dan terlibat dengan isu-isu sosial di Indonesia. Platform digital telah menjadi alat penting untuk pembelajaran dan dialog dalam masyarakat yang pluralistik, namun juga memperkuat polarisasi, intoleransi, dan diskriminasi berbasis gender.[1] Pendidikan Agama Kristen (PAK) tidak lagi terbatas pada ruang kelas tetapi meluas ke ruang digital yang membentuk nilai-nilai moral dan spiritual di kalangan generasi muda.[2] Transformasi digital ini menghadirkan peluang sekaligus tantangan untuk menumbuhkan inklusivitas dan toleransi lintas batas agama.[3] Sebagaimana diamati Stig Hjarvard, mediatisasi agama telah mengaburkan batas antara yang sakral dan sekuler, mengundang para pendidik dan pemimpin untuk memikirkan kembali bagaimana iman dan media berinteraksi dalam kehidupan sehari-hari.[4]

Konteks multikultural dan multi-agama Indonesia menuntut sistem pendidikan dan model kepemimpinan yang mempromosikan pemahaman antaragama dan koeksistensi damai. Penekanan pemerintah Indonesia pada moderasi beragama menggarisbawahi urgensi mengintegrasikan toleransi ke semua tingkat pendidikan dan kehidupan gereja.[5] Pendidikan Agama Kristen, oleh karena itu, tidak hanya harus memelihara iman tetapi juga menumbuhkan empati, rasa hormat, dan keterbukaan terhadap orang lain. Inklusivitas semacam itu selaras dengan visi teologis *imago Dei*, bahwa setiap manusia mencerminkan gambar Allah dan layak mendapat martabat dan penerimaan.[6] Sebagaimana dicatat Zemmrich, pembelajaran antaragama di Indonesia berfungsi sebagai media penting untuk mentransformasi persepsi dan membangun jembatan lintas agama.[7]

Studi-studi sebelumnya telah menunjukkan bahwa teknologi digital semakin memengaruhi bagaimana pendidikan agama dipraktikkan dan dipersepsikan dalam masyarakat

---

1 Susanti Embong Bulan dan Amran Simangunsong, "Click for Tolerance: The Transformation of Christian Religious Education through Digital Media in Fostering Inclusive Attitudes in Indonesia," *MODERATE: Journal of Religious, Education, and Social* 3, no. 1 (2025): 1–18.

2 Bulan dan Simangunsong, "Click for Tolerance," 5.

3 Stig Hjarvard, "The Mediatisation of Religion: Theorising Religion, Media and Social Change," *Culture and Religion* 12, no. 2 (2011): 119–135.

4 Lutfi Ayu Fadhilah Utami, Tri Sulistiorini, dan Ira Lestari, "Analisis Pentingnya Peran Moderasi Beragama di Era Digital," *MODERATIO: Jurnal Moderasi Beragama* 3, no. 2 (2023): 214–224.

5 Frans Pantan, "Humanistic and Inclusive Christian Education: A Framework for Learning Transformation," *HTS Teologiese Studies / Theological Studies* 81, no. 1 (2025): a10488.

6 Eckhard Zemmrich, "Making Sense of Shifts in Perspectives: Perceiving and Framing Examples of Interreligious Learning in Indonesia," *Islam and Christian–Muslim Relations* 31, no. 2 (2020): 151–172.

7 Michael Hammond-Todd dan David Monk, "Embracing Love as an Educational Force in the Anthropocene," *Southern African Journal of Environmental Education* 37, no. 1 (2021): 53–62.

kontemporer. Hammond-Todd dan Monk berargumen bahwa kasih harus direklamasi sebagai kekuatan pendidikan yang mampu memanusiakan kembali pembelajaran di tengah krisis teknologi dan ekologi.[8] Eksplorasi Campbell tentang agama digital menekankan bahwa media online menyediakan ruang baru untuk partisipasi agama dan pembentukan identitas, namun tidak sepenuhnya menjelaskan bagaimana dinamika ini memengaruhi inklusivitas dalam lingkungan pendidikan Kristen.[9] Demikian pula, penelitian Tran dan Nguyen di Vietnam menyelidiki integrasi AI dan alat digital dalam pendidikan Kristen tetapi berfokus terutama pada inovasi teknologi daripada implikasi etis dan antaragama.[10] Sementara itu, Nagymzhanova dan rekan-rekan menyoroti bagaimana teknologi digital membentuk budaya spiritual guru tetapi tidak membahas peran pendidik Kristen dalam konteks multifaith.[11] Studi-studi ini secara kolektif menunjukkan bahwa sementara transformasi digital pendidikan terdokumentasi dengan baik, kaitannya dengan pedagogi inklusif dan toleransi antaragama dalam Pendidikan Agama Kristen masih kurang dieksplorasi.

Dalam konteks Indonesia, penelitian sebagian besar telah memeriksa moderasi beragama dan pendidikan antaragama tetapi tidak secara spesifik melalui pedagogi Kristen digital. Utami dan kolaboratornya membahas pentingnya moderasi beragama di era digital, dengan fokus pada kebijakan dan wacana sosial daripada praksis kelas.[12] Manalu dkk. mengeksplorasi bagaimana Pendidikan Agama Kristen berkontribusi pada pluralisme tetapi tanpa membahas peran transformatif media digital dalam membentuk sikap inklusif.[13] Demikian pula, studi Mashuri tentang pendidikan agama multikultural di Poso memberikan wawasan berharga tentang pembangunan perdamaian tetapi kurang menekankan bagaimana keterlibatan digital mendukung pembentukan toleransi.[14] Oleh karena itu, studi ini berupaya mengisi celah dengan menganalisis bagaimana platform digital digunakan oleh pendidik Kristen di Indonesia untuk memelihara nilai-nilai inklusif dan toleran, menjembatani teologi, pedagogi, dan komunikasi digital.

---

[8] Heidi A. Campbell, "Introduction: The Rise of Study of Digital Religion," dalam *Digital Religion: Understanding Religious Practice in New Media Worlds*, ed. Heidi A. Campbell (London: Routledge, 2012), 1–21.

[9] Khoa Tran dan Tuyet Nguyen, "Preliminary Research on the Social Attitudes toward AI's Involvement in Christian Education in Vietnam," *Religions* 12, no. 3 (2021): a208.

[10] Karakat M. Nagymzhanova dkk., "The Use of Digital Technologies in the Formation of the Spiritual Culture of Primary School Teachers," *International Journal of Children's Spirituality* (2025): 1–20.

[11] Utami, Sulistiorini, dan Lestari, "Analisis Pentingnya Peran Moderasi Beragama," 214–24.

[12] Immanuel Lando Manalu dkk., "Model Pendidikan Agama Kristen dalam Mengembangkan Masyarakat Majemuk di Indonesia," *Indonesian Journal of Religious* 6, no. 1 (2023): 45–57.

[13] Saepudin Mashuri dkk., "Building Sustainable Peace through Multicultural Religious Education in the Contemporary Era of Poso, Indonesia," *Cogent Education* 11, no. 1 (2024): a2389719.

[14] Bulan dan Simangunsong, "Click for Tolerance," 18.

Studi ini bertujuan untuk mengeksplorasi transformasi Pendidikan Agama Kristen melalui media digital dan menganalisis pengaruhnya terhadap perkembangan sikap inklusif. Studi ini lebih lanjut mengidentifikasi tantangan dan praktik terbaik yang dapat meningkatkan peran PAK dalam mempromosikan pemahaman antaragama di Indonesia. Signifikansi studi ini terletak pada kontribusinya pada bidang pedagogi digital, teologi, dan harmoni sosial. Dengan menempatkan pendidikan Kristen dalam konteks digital, studi ini menekankan bahwa pendidikan berbasis iman harus berkembang seiring perubahan teknologi. Penelitian ini menawarkan Pendidikan Agama Kristen yang tidak hanya mengajarkan tentang Kristus tetapi juga mewujudkan kasih-Nya yang inklusif di ruang digital.

METODE PENELITIAN

Penelitian ini menggunakan studi pustaka kritis (*library research*) dengan pendekatan fenomenologi etis Levinasian sebagai kerangka metodologis utama.[15] Pendekatan ini dipilih karena artikel ini tidak bertujuan mengumpulkan data empiris, melainkan menganalisis dan merefleksikan teks-teks filosofis dan teologis untuk membangun paradigma kepemimpinan.[16] Sebagaimana dijelaskan Sobon, metode Levinas bersifat hermeneutis-fenomenologis: ia tidak membangun sistem etika normatif, tetapi membuka mata pada struktur kesadaran etis yang mendahului refleksi.[17] Dengan demikian, etika Levinas berfungsi sebagai lensa analisis untuk membaca realitas ketidakadilan gender dan intoleransi di Indonesia.[18] Sumber data utama meliputi karya-karya Levinas (*Totality and Infinity*, *Ethics and Infinity*, *Otherwise than Being*), teks Alkitab (Galatia 3:28, Kejadian 2:18–24), serta literatur sekunder tentang gender, patriarki, dan digital di Indonesia.[19]

Analisis dilakukan melalui empat langkah hermeneutik etis yang diilhami Levinas.[20] *Pertama*, identifikasi wajah — mengenali pihak-pihak yang terpinggirkan (perempuan korban kekerasan, minoritas agama) sebagai Yang Lain yang menuntut tanggung jawab.[21] *Kedua*,

---

[15] Kosmas Sobon, "Etika Tanggung Jawab Emmanuel Levinas," *Jurnal Filsafat* 28, no. 1 (2018): 47–73.

[16] Arokiaraj Joseph Patrick, "The Face-to-Face Encounter: Embodiment and Ethical Responsibility in Levinas' Phenomenology," *DISKURSUS: Jurnal Filsafat Dan Teologi Stf Driyarkara* 21, no. 1 (2025): 22–41.

[17] Sobon, "Etika Tanggung Jawab," 50.

[18] Sebastian Jirgl, "The Impact of Emmanuel Levinas' Philosophy on the Problem of Determining Others in Contemporary Society," *ACTA UNIVERSITATIS CAROLINAE: Studia Philosophica Europeanea* 1 (2020): 182–92.

[19] Emmanuel Levinas, *Totality and Infinity: An Essay on Exteriority*, trans. Alphonso Lingis (Pittsburgh: Duquesne University Press, 1969); Emmanuel Levinas, *Ethics and Infinity: Conversations with Philippe Nemo*, trans. Richard A. Cohen (Pittsburgh: Duquesne University Press, 1985).

[20] Putrawan dan Suriawan, "Galatians 3:28 and the Call for Gender Justice," 50.

[21] Henderikus Dasrimin, "Emmanuel Levinas's Ethics of Alterity and Its Relevance to Gender Equality in Patriarchal Indonesian Culture," *Cultural Conflict and Integration* 3, no. 1 (2026): 121–130.

analisis tuntutan etis — menggali bagaimana wajah Yang Lain memerintahkan tanggung jawab asimetris dan substitusi.[22] *Ketiga*, kritik totalisasi — mengungkap struktur patriarkal dan intoleran yang mereduksi Yang Lain menjadi kategori.[23] *Keempat*, konstruksi praksis — merumuskan implikasi bagi kepemimpinan gereja, termasuk advokasi keadilan gender, dialog antaragama, dan keterlibatan digital yang etis.[24] Pendekatan ini konsisten dengan metode yang digunakan Putrawan dan Suriawan dalam mengembangkan Hermeneutik Solidaritas Terluka, yang juga berpijak pada etika Levinas.[25]

HASIL

Pergeseran Digital dalam Pendidikan Agama Kristen: Transformasi, Inklusi, dan Tantangan Etis

Transformasi Praktik Pembelajaran

Hasil penelitian menunjukkan bahwa integrasi teknologi digital telah secara mendalam mengubah dinamika pembelajaran dalam Pendidikan Agama Kristen (PAK) di Indonesia. Guru dan siswa sama-sama sekarang terlibat melalui platform online seperti Zoom, Moodle, dan YouTube, yang memungkinkan pembelajaran interaktif melampaui batas ruang kelas.[26] Transformasi ini telah menciptakan peluang bagi pendidik untuk mengadopsi pendekatan multimedia, yaitu menggabungkan teks, visual, dan video untuk menyampaikan konten teologis secara efektif.[27] Sebagaimana disarankan Hjarvard, agama hari ini beroperasi melalui sistem media yang mengonfigurasi ulang yang sakral dan sekuler, memengaruhi baik pedagogi maupun partisipasi.[28] Dalam pengertian ini, digitalisasi telah memperluas imajinasi pedagogis pendidik Kristen dengan menghubungkan instruksi berbasis iman dengan kompetensi teknologi pembelajar modern.

Pendidik melaporkan bahwa alat digital membantu menciptakan lingkungan pembelajaran yang lebih dialogis dan partisipatif. Siswa didorong untuk mengekspresikan pemahaman mereka tentang nilai-nilai Kristen melalui media kreatif, seperti refleksi video, podcast, dan penceritaan digital.[29] Pendekatan semacam itu meningkatkan keterlibatan dan

---

[22] Sobon, "Etika Tanggung Jawab," 60.
[23] Ruud Welten, "In the Beginning Was Violence: Emmanuel Levinas on Religion and Violence," *Continental Philosophy Review* 53 (2020): 355–370.
[24] Putrawan dan Suriawan, "Galatians 3:28 and the Call for Gender Justice," 65.
[25] Putrawan dan Suriawan, "Galatians 3:28 and the Call for Gender Justice," 55.
[26] Bulan dan Simangunsong, "Click for Tolerance," 6.
[27] Bulan dan Simangunsong, "Click for Tolerance," 7.
[28] Hjarvard, "The Mediatisation of Religion," 125.
[29] Bulan dan Simangunsong, "Click for Tolerance," 10.

membuat pembelajaran teologis lebih relevan dengan pengalaman hidup siswa di dunia digital.[30] Menurut Banks, pendidikan inklusif mengharuskan siswa tidak hanya memperoleh pengetahuan tetapi juga belajar berinteraksi lintas perbedaan budaya dan sosial.[31] Penggunaan alat digital karena itu memfasilitasi pembelajaran sosial yang mempromosikan empati dan pemahaman bersama di antara pembelajar dari latar belakang agama yang beragam.

Temuan signifikan lainnya adalah bahwa media digital memungkinkan pendidik Kristen untuk mengintegrasikan konten lintas disiplin, menghubungkan teologi dengan sosiologi, komunikasi, dan etika.[32] Guru mencatat bahwa sumber daya online memudahkan untuk memasukkan isu-isu dunia nyata seperti pengelolaan lingkungan, etika digital, dan pembangunan perdamaian ke dalam pelajaran agama. Pendekatan holistik ini mendorong siswa untuk melihat iman mereka sebagai praktik hidup yang relevan dengan tantangan global.[33] Sebagaimana dijelaskan Werner, pendidikan agama dalam konteks pascakonfesional harus membantu pembelajar menghubungkan doktrin dengan tanggung jawab etis di dunia yang pluralistik.[34] Melalui platform digital, pendidik dapat mengaktualisasikan visi ini dengan menciptakan ruang pembelajaran yang menggabungkan refleksi teologis dengan tanggung jawab sipil.[35]

Namun demikian, guru juga mengakui bahwa pergeseran ke mode digital memerlukan adaptasi berkelanjutan dan pengembangan profesional. Beberapa pendidik kesulitan menguasai teknologi baru, sementara yang lain menyatakan ketidakpastian tentang mempertahankan suasana spiritual kelas tradisional.[36] Tran dan Nguyen mencatat bahwa mengintegrasikan teknologi ke dalam pendidikan Kristen menuntut lebih dari keterampilan teknis—ini memerlukan diskresi teologis tentang makna iman dalam konteks digital.[37] Studi ini menemukan bahwa kolaborasi berkelanjutan dan pelatihan literasi digital sangat penting untuk mempertahankan kualitas pendidikan Kristen digital.[38] Transformasi dalam praktik pembelajaran harus dilihat bukan hanya sebagai kemajuan teknologi tetapi sebagai reformasi

---

30 Bulan dan Simangunsong, "Click for Tolerance," 11.
31 James Banks, *Transforming the Multicultural Education of Teachers: Theory, Research and Practice* (New York: Teachers College Press, 2002), 45.
32 Bulan dan Simangunsong, "Click for Tolerance," 12.
33 Bulan dan Simangunsong, "Click for Tolerance," 14.
34 Dietrich Werner, "Religious Education and Ecumenical Formation in Post-confessional Settings," *International Journal of Practical Theology* 28, no. 1 (2024): 135–157.
35 Werner, "Religious Education and Ecumenical Formation," 140.
36 Nagymzhanova dkk., "The Use of Digital Technologies," 10.
37 Tran dan Nguyen, "Preliminary Research on the Social Attitudes," 8.
38 Bulan dan Simangunsong, "Click for Tolerance," 16.

pedagogis yang memperdalam iman melalui pembelajaran yang inklusif, interaktif, dan reflektif.

Inklusivitas melalui Konten Digital

Studi ini menemukan bahwa media digital telah menjadi media strategis untuk mempromosikan inklusivitas dan toleransi dalam Pendidikan Agama Kristen. Guru memanfaatkan platform online untuk berbagi pesan kasih sayang, empati, dan keadilan yang melampaui batas denominasi atau agama.[39] Melalui materi pembelajaran multimedia—seperti cerita Alkitab animasi, devosi digital, dan forum diskusi—siswa belajar menghargai keragaman sebagai bagian dari desain kreatif Allah. Pantan menyoroti bahwa pendidikan Kristen inklusif berakar pada pengakuan martabat bersama umat manusia, yang dapat diekspresikan melalui pendekatan pengajaran yang inovatif.[40] Upaya digital ini menunjukkan bagaimana pendidikan Kristen dapat mengintegrasikan iman dan teknologi untuk membangun budaya hormat dan koeksistensi.

Platform digital juga memfasilitasi pertemuan antaragama dengan memaparkan siswa pada perspektif yang beragam. Di beberapa sekolah Kristen, guru memasukkan diskusi agama komparatif menggunakan forum online yang dimoderasi di mana siswa dari latar belakang agama yang berbeda dapat berinteraksi dengan hormat.[41] Pertukaran semacam itu mencerminkan pandangan Zemmrich bahwa pembelajaran antaragama mentransformasi pemahaman dengan membingkai ulang bagaimana orang memandang "yang lain."[42] Siswa melaporkan bahwa pengalaman semacam itu membantu mereka menumbuhkan empati dan mengurangi prasangka.[43] Ketika ruang digital dikelola dengan sensitivitas dan wawasan teologis, maka dapat berfungsi sebagai jembatan untuk dialog antaragama.

Lebih jauh, konten digital memungkinkan diskusi sensitif konteks tentang isu-isu sosial yang relevan dengan pemuda Indonesia. Guru menggunakan materi online untuk membahas topik seperti toleransi beragama, perundungan siber, dan keadilan sosial dari perspektif etika Kristen.[44] Ini selaras dengan temuan Mashuri bahwa pendidikan agama berkontribusi pada pembangunan perdamaian ketika menekankan koeksistensi dan nilai-nilai bersama.[45]

---

[39] Bulan dan Simangunsong, "Click for Tolerance," 8.
[40] Pantan, "Humanistic and Inclusive Christian Education," 5.
[41] Bulan dan Simangunsong, "Click for Tolerance," 9.
[42] Zemmrich, "Making Sense of Shifts in Perspectives," 160.
[43] Bulan dan Simangunsong, "Click for Tolerance," 10.
[44] Mashuri dkk., "Building Sustainable Peace," 10.
[45] Mashuri dkk., "Building Sustainable Peace," 12.

Demikian pula, pengajaran inklusif melalui konten digital mencerminkan pendekatan multikultural Banks, mendorong refleksi kritis tentang harmoni sosial dan keragaman.[46] Dengan mengintegrasikan topik-topik semacam itu, pendidik Kristen menunjukkan bahwa media digital dapat memanusiakan pendidikan dan menumbuhkan pertumbuhan moral dalam lingkungan virtual.

Namun, penelitian juga menemukan bahwa inklusivitas melalui konten digital memerlukan kurasi yang cermat untuk menghindari kesalahpahaman atau penyalahgunaan. Beberapa guru menyatakan kekhawatiran bahwa platform terbuka dapat memaparkan siswa pada informasi yang tidak toleran atau menyesatkan. Ini menggemakan argumen Utami bahwa ruang digital, sementara mempromosikan moderasi beragama, juga dapat memperkuat polarisasi jika tidak dipandu oleh kerangka etis.[47] Oleh karena itu, pendidik Kristen harus mengembangkan diskresi digital dan literasi etis untuk memastikan bahwa inklusivitas tetap menjadi fokus keterlibatan online. Ketika dirancang dengan baik, pendidikan Kristen digital menjadi ruang transformatif untuk formasi inklusif dan dialog antarbudaya.

Tantangan yang Dihadapi

25

Sementara digitalisasi Pendidikan Agama Kristen menawarkan peluang baru, ini juga menghadirkan tantangan praktis dan etis. Guru sering menyebut akses internet yang tidak setara, literasi digital yang terbatas, dan kendala keuangan sebagai hambatan signifikan untuk implementasi.[48] Temuan ini selaras dengan observasi Nagymzhanova bahwa penggunaan alat digital yang efektif bergantung pada dukungan teknologi yang memadai dan kesiapan guru.[49] Di daerah pedesaan, masalah konektivitas menghambat partisipasi yang konsisten, memperburuk ketidaksetaraan pendidikan.[50] Kesenjangan semacam itu menyoroti kebutuhan akan investasi sistemik dalam infrastruktur digital untuk membuat pendidikan Kristen inklusif dapat diakses oleh semua.

Di luar keterbatasan teknis, studi ini mengidentifikasi tantangan moral dan teologis terkait keterlibatan digital. Hardiman memperingatkan bahwa budaya digital cenderung mengomodifikasi hubungan manusia, mengurangi kedalaman spiritual dan interaksi pribadi.[51]

---

[46] Banks, *Transforming the Multicultural Education*, 50.
[47] Utami, Sulistiorini, dan Lestari, "Analisis Pentingnya Peran Moderasi Beragama," 220.
[48] Bulan dan Simangunsong, "Click for Tolerance," 15.
[49] Nagymzhanova dkk., "The Use of Digital Technologies," 12.
[50] Bulan dan Simangunsong, "Click for Tolerance," 16.
[51] F. Budi Hardiman, *Aku Klik Maka Aku Ada: Manusia dalam Revolusi Digital* (Yogyakarta: Kanisius, 2021), 45.

2

Dalam pendidikan Kristen, ini terwujud ketika pembelajaran digital menjadi terlalu transaksional daripada relasional. Hanes dan De Muynck juga memperingatkan terhadap "pendewaan teknologi," yang berisiko menggantikan martabat manusia dengan efisiensi mekanis.[52] Wawasan ini mengingatkan pendidik bahwa teknologi harus melayani formasi manusia, bukan menggantikannya.

Tantangan lain menyangkut keaslian pengalaman spiritual dalam pembelajaran online. Guru mengamati bahwa siswa kadang-kadang memperlakukan devosi digital sebagai tugas rutin daripada momen refleksi. Malinowska berargumen bahwa keintiman digital sering kali kurang kedalaman emosional, mengarah pada "cinta teknologi" yang dimediasi daripada diwujudkan.[53] Kondisi ini menimbulkan pertanyaan teologis tentang bagaimana iman dapat dialami secara otentik melalui layar. Oleh karena itu, pendidikan Kristen digital harus secara sengaja menumbuhkan praktik kontemplatif dan keterlibatan relasional untuk mempertahankan keaslian spiritual.

Isu intoleransi online muncul sebagai tantangan yang gigih. Beberapa guru melaporkan bahwa algoritma media sosial secara tidak sengaja memaparkan siswa pada narasi agama yang mempolarisasi. Studi Utami tentang moderasi digital memperingatkan bahwa paparan tak terkendali terhadap konten ekstremis dapat merusak kepercayaan antaragama.[54] Menangani ini memerlukan tidak hanya perlindungan teknis tetapi juga formasi moral yang berakar pada etika Kristen tentang kasih dan keadilan.[55] Tantangannya bukan apakah digitalisasi akan membentuk pendidikan Kristen, tetapi bagaimana pendidik akan membentuk digitalisasi untuk mencerminkan misi inklusif Kristus di dunia.

Etika Wajah Levinasian: Tanggung Jawab, Substitusi, dan Keadilan

Wajah sebagai Tuntutan Etis

Filsafat Emmanuel Levinas dimulai dengan pengakuan bahwa etika adalah filsafat pertama, bukan ontologi atau epistemologi.[56] Wajah Yang Lain bukanlah raut fisik tetapi epifani yang memerintahkan tanggung jawab.[57] Sebagaimana Levinas menulis, "Wajah hadir

---

[52] Paul Hanes dan Bram De Muynck, "Deification of Technology and the Dignity of the Human Person," *Communications – Scientific Letters of the University of Zilina* 19, no. 1 (2017): 121–25.
[53] Ania Malinowska, *Love in Contemporary Technoculture* (New York: Cambridge University Press, 2022), 60.
[54] Utami, Sulistiorini, dan Lestari, "Analisis Pentingnya Peran Moderasi Beragama," 222.
[55] Bulan dan Simangunsong, "Click for Tolerance," 17.
[56] Sobon, "Etika Tanggung Jawab," 47.
[57] Arokiaraj Joseph Patrick, "The Face-to-Face Encounter: Embodiment and Ethical Responsibility in Levinas' Phenomenology," *DISKURSUS: Jurnal Filsafat Dan Teologi Stf Driyarkara* 21, no. 1 (2025): 22–41.

dalam penolakannya untuk dikandung."[58] Wajah menolak totalisasi, kategorisasi, dan objektifikasi. Ia berbicara bahasa primordial: "Jangan bunuh."[59]

Tuntutan etis wajah bersifat asimetris dan pra-kesadaran. Sebelum keputusan atau pilihan apa pun, subjek sudah bertanggung jawab atas Yang Lain.[60] Tanggung jawab ini bukan kontraktual atau timbal balik tetapi primordial dan tak terbatas.[61] Sebagaimana dijelaskan Sobon, tanggung jawab adalah struktur esensial subjektivitas: "Saya bertanggung jawab, maka saya ada."[62] Wajah memanggil ego ke dalam pertanyaan, mengganggu kenikmatan spontannya atas dunia.[63]

Wajah muncul dalam perjumpaan yang konkret dan bertubuh. Patrick menekankan bahwa tanggung jawab etis muncul dari kerentanan tubuh yang dibagikan.[64] Rasa lapar, kedinginan, atau sakit Yang Lain berbicara tanpa kata tentang kewajiban primordial untuk merespons.[65] Dimensi etika yang bertubuh ini sangat penting untuk memahami bagaimana pemimpin menghadapi penderitaan di ruang digital dan fisik.[66] Wajah bukanlah prinsip abstrak tetapi daya tarik hidup yang menuntut tindakan konkret.

Wajah juga memperkenalkan pihak ketiga, yang merupakan kelahiran keadilan.[67] Ketika banyak orang lain menuntut perhatian saya, saya harus membandingkan yang tak terbandingkan dan mendistribusikan tanggung jawab saya.[68] Keadilan, oleh karena itu, tidak bertentangan dengan etika tetapi muncul darinya.[69] Sebagaimana Levinas menyatakan, "Keadilan adalah fakta multiplisitas manusia dan kehadiran seseorang di samping Yang Lain."[70] Wawasan ini sangat penting untuk kepemimpinan yang berupaya menyeimbangkan klaim yang bersaing dalam konteks pluralistik.

---

58 Emmanuel Levinas, *Totality and Infinity: An Essay on Exteriority*, trans. Alphonso Lingis (Pittsburgh: Duquesne University Press, 1969), 194.
59 Levinas, *Totality and Infinity*, 199.
60 Sobon, "Etika Tanggung Jawab," 55.
61 Sebastian Jirgl, "The Impact of Emmanuel Levinas' Philosophy on the Problem of Determining Others in Contemporary Society," *ACTA UNIVERSITATIS CAROLINAE: Studia Philosophica Europeanea* 1 (2020): 182–192.
62 Sobon, "Etika Tanggung Jawab," 60.
63 Ruud Welten, "In the Beginning Was Violence: Emmanuel Levinas on Religion and Violence," *Continental Philosophy Review* 53 (2020): 355–370.
64 Patrick, "The Face-to-Face Encounter," 30.
65 Patrick, "The Face-to-Face Encounter," 32.
66 Lazare Benaroyo, "The Significance of Emmanuel Levinas' Ethics of Responsibility for Medical Judgment," *Medicine, Health Care and Philosophy* 25 (2022): 327–32.
67 Levinas, *Totality and Infinity*, 213.
68 Sobon, "Etika Tanggung Jawab," 65.
69 Jirgl, "The Impact of Emmanuel Levinas' Philosophy," 187.
70 Levinas, *Totality and Infinity*, 213.

Substitusi dan Etika Tanggung Jawab

Substitusi adalah ekspresi tertinggi dari etika Levinasian. Subjek mengambil tempat Yang Lain, menanggung penderitaan dan kebutuhan mereka.[71] Ini bukan substitusi metaforis tetapi konkret dan bertubuh: merasakan lapar menggantikan rasa lapar Yang Lain, mengalami kedinginan agar Yang Lain tetap hangat.[72] Sebagaimana Levinas menjelaskan, "Mensubstitusikan diri tidak berarti menempatkan diri di tempat orang lain untuk merasakan apa yang dia rasakan; ini melibatkan membawa kenyamanan dengan mengasosiasikan diri kita dengan kelemahan esensial dan keterbatasan orang lain."[73]

Substitusi tidak heroik tetapi terwujud dalam "kebaikan kecil"—tindakan perhatian dan kepedulian yang sederhana dan sehari-hari.[74] Tindakan kecil berbagi makanan, menawarkan tempat tinggal, merawat luka, dan memberikan kenyamanan merupakan manifestasi konkret dari tanggung jawab etis.[75] Dalam kepemimpinan, substitusi berarti memprioritaskan kesejahteraan yang rentan di atas kenyamanan pribadi atau reputasi institusional.[76] Ini adalah kesediaan untuk menanggung beban orang lain seolah-olah itu adalah beban sendiri.

Subjek etis adalah sandera bagi Yang Lain, dianiaya oleh Yang Lain, dan selalu bersedia mengorbankan diri.[77] Pasivitas radikal ini bukan kelemahan tetapi bentuk kebebasan tertinggi-kebebasan untuk menjadi bagi Yang Lain.[78] Sebagaimana Welten berargumen, kekerasan bukanlah fenomena yang harus dihilangkan oleh etika rasional tetapi yang membentuk gagasan kemanusiaan itu sendiri.[79] Wajah mentraumatisasi ego, menghancurkan kemandiriannya dan membukanya pada transendensi.[80]

Substitusi juga memiliki implikasi bagi kehidupan politik dan institusional. Bax mencatat bahwa subjektivitas dan alteritas Levinasian didefinisikan oleh ketidakikutsertaan mereka dalam kesatuan yang lebih besar.[81] Sejauh mereka berpartisipasi dalam kolektivitas multi-pribadi, ini tidak mengambil bentuk komunitas tradisional.[82] Wawasan ini menantang model

---

71 Sobon, "Etika Tanggung Jawab," 68.
72 Patrick, "The Face-to-Face Encounter," 35.
73 Emmanuel Levinas, *Ethics and Infinity: Conversations with Philippe Nemo*, trans. Richard A. Cohen (Pittsburgh: Duquesne University Press, 1985), 98.
74 Patrick, "The Face-to-Face Encounter," 36.
75 Sobon, "Etika Tanggung Jawab," 70.
76 Benaroyo, "The Significance of Emmanuel Levinas' Ethics," 330.
77 Welten, "In the Beginning Was Violence," 360.
78 Sobon, "Etika Tanggung Jawab," 72.
79 Welten, "In the Beginning Was Violence," 365.
80 Welten, "In the Beginning Was Violence," 368.
81 Chantal Bax, "Otherwise than Being-with: Levinas on Heidegger and Community," *Human Studies* 40 (2017): 381–400.
82 Bax, "Otherwise than Being-with," 390.

kepemimpinan yang memprioritaskan identitas kolektif di atas tanggung jawab individual.[83] Kepemimpinan sejati, dalam istilah Levinasian, bukanlah tentang mengelola komunitas tetapi tentang merespons wajah setiap Yang Lain yang unik.[84]

PEMBAHASAN

Etika Levinasian sebagai Paradigma Teologis bagi Kepemimpinan

Wajah sebagai Fondasi Kepemimpinan Etis

Etika Levinasian menawarkan reorientasi radikal kepemimpinan dengan mendasarkannya pada wajah Yang Lain.[85] Berbeda dengan model kepemimpinan tradisional yang memprioritaskan otoritas, efisiensi, atau hasil, kepemimpinan Levinasian dimulai dengan tanggung jawab.[86] Pemimpin bukanlah yang memerintah tetapi yang merespons perintah Yang Lain.[87] Reorientasi ini memiliki implikasi mendalam bagi bagaimana pemimpin memahami peran, hubungan, dan tujuan mereka.

Dalam konteks kepemimpinan, kebertubuhan wajah berarti bahwa tanggung jawab etis tidak dapat direduksi menjadi prinsip abstrak, melainkan harus diwujudkan dalam tindakan konkret yang menyentuh kehidupan nyata.[88] Kerentanan tubuh yang dibagikan, sebagaimana dianalisis Patrick, menciptakan ruang di mana pemimpin dan yang dipimpin bertemu sebagai sesama manusia yang rentan, bukan sebagai subjek dan objek.[89] Rasa lapar, kedinginan, atau sakit Yang Lain berbicara tanpa kata tentang kewajiban primordial untuk merespons.[90] Dimensi etika yang bertubuh ini sangat penting untuk memahami bagaimana pemimpin menghadapi penderitaan di ruang digital dan fisik.[91] Wajah bukanlah prinsip tetapi daya tarik hidup yang menuntut tindakan konkret.

Kehadiran pihak ketiga mengubah lanskap etis dari hubungan diadik menjadi relasi sosial yang menuntut keadilan, di mana pemimpin harus menimbang klaim yang bersaing tanpa mengorbankan yang paling rentan.[92] Ketika banyak orang lain menuntut perhatian saya, saya harus membandingkan yang tak terbandingkan dan mendistribusikan tanggung jawab saya.[93]

---

[83] Bax, "Otherwise than Being-with," 395.
[84] Bax, "Otherwise than Being-with," 398.
[85] Sobon, "Etika Tanggung Jawab," 50.
[86] Jirgl, "The Impact of Emmanuel Levinas' Philosophy," 185.
[87] Sobon, "Etika Tanggung Jawab," 62.
[88] Patrick, "The Face-to-Face Encounter," 28.
[89] Patrick, "The Face-to-Face Encounter," 30.
[90] Benaroyo, "The Significance of Emmanuel Levinas' Ethics," 328.
[91] Patrick, "The Face-to-Face Encounter," 33.
[92] Levinas, *Totality and Infinity*, 213.
[93] Sobon, "Etika Tanggung Jawab," 66.

Keadilan, oleh karena itu, tidak bertentangan dengan etika tetapi muncul darinya.[94] Wawasan ini sangat penting untuk kepemimpinan yang berupaya menyeimbangkan klaim yang bersaing dalam konteks pluralistik.[95] Pemimpin harus menavigasi ketegangan antara tuntutan tak terbatas dari satu Yang Lain dan sumber daya terbatas yang tersedia untuk memenuhi kebutuhan banyak orang.[96]

Wajah menantang semua bentuk totalisasi, termasuk kepemimpinan totaliter.[97] Welten berargumen bahwa kekerasan bukanlah fenomena yang harus dihilangkan oleh etika rasional tetapi yang membentuk gagasan kemanusiaan itu sendiri.[98] Wajah mentraumatisasi ego, menghancurkan kemandiriannya dan membukanya pada transendensi.[99] Pemimpin yang melihat wajah dipanggil untuk melepaskan kontrol, merangkul kerentanan, dan memprioritaskan kesejahteraan Yang Lain di atas kepentingan pribadi atau institusional.[100]

Tanggung Jawab, Substitusi, dan Panggilan Pemimpin

Dalam kerangka kepemimpinan, substitusi bukan sekadar konsep etis, melainkan panggilan untuk mengambil tempat mereka yang menderita—sebuah tindakan yang mengubah orientasi kepemimpinan dari kekuasaan menjadi pelayanan dan panggilan pemimpin.[101] Pemimpin mengambil tempat Yang Lain, menanggung penderitaan dan kebutuhan mereka.[102] Ini bukan substitusi metaforis tetapi konkret dan bertubuh: merasakan lapar menggantikan rasa lapar Yang Lain, mengalami kedinginan agar Yang Lain tetap hangat.[103] Sebagaimana Levinas menjelaskan, substitusi melibatkan membawa kenyamanan dengan mengasosiasikan diri kita dengan kelemahan esensial dan keterbatasan orang lain.[104]

Kebaikan kecil yang terwujud dalam tindakan sehari-hari, berbagi makanan, mendengarkan dengan penuh perhatian, membela yang tertindas, merupakan bentuk substitusi yang paling otentik karena tidak mencari pujian atau imbalan.[105] Tindakan kecil berbagi makanan, menawarkan tempat tinggal, merawat luka, dan memberikan kenyamanan

---

[94] Jirgl, "The Impact of Emmanuel Levinas' Philosophy," 188.
[95] Welten, "In the Beginning Was Violence," 362.
[96] Benaroyo, "The Significance of Emmanuel Levinas' Ethics," 330.
[97] Welten, "In the Beginning Was Violence," 365.
[98] Welten, "In the Beginning Was Violence," 367.
[99] Welten, "In the Beginning Was Violence," 369.
[100] Bax, "Otherwise than Being-with," 395.
[101] Sobon, "Etika Tanggung Jawab," 68.
[102] Patrick, "The Face-to-Face Encounter," 35.
[103] Levinas, *Ethics and Infinity*, 98.
[104] Levinas, *Ethics and Infinity*, 99.
[105] Patrick, "The Face-to-Face Encounter," 36.

merupakan manifestasi konkret dari tanggung jawab etis.[106] Dalam kepemimpinan, substitusi berarti memprioritaskan kesejahteraan yang rentan di atas kenyamanan pribadi atau reputasi institusional.[107] Ini adalah kesediaan untuk menanggung beban orang lain seolah-olah itu adalah beban sendiri.

Subjek etis adalah sandera bagi Yang Lain, dianiaya oleh Yang Lain, dan selalu bersedia mengorbankan diri.[108] Pasivitas radikal ini bukan kelemahan tetapi bentuk kebebasan tertinggi—kebebasan untuk menjadi bagi Yang Lain.[109] Sebagaimana Sobon menjelaskan, tanggung jawab adalah struktur esensial subjektivitas: "Saya bertanggung jawab, maka saya ada."[110] Identitas pemimpin dibentuk oleh tanggung jawab, bukan oleh posisi atau kekuasaan.[111]

Substitusi juga memiliki implikasi bagi kehidupan politik dan institusional.[112] Bax mencatat bahwa subjektivitas dan alteritas Levinasian didefinisikan oleh ketidakikutsertaan mereka dalam kesatuan yang lebih besar.[113] Sejauh mereka berpartisipasi dalam kolektivitas multi-pribadi, ini tidak mengambil bentuk komunitas tradisional.[114] Wawasan ini menantang model kepemimpinan yang memprioritaskan identitas kolektif di atas tanggung jawab individual.[115] Kepemimpinan sejati, dalam istilah Levinasian, bukanlah tentang mengelola komunitas tetapi tentang merespons wajah setiap Yang Lain yang unik.[116]

Keadilan, Politik, dan Peran Publik Pemimpin

Keadilan adalah implikasi sosial dari etika Levinasian.[117] Pemimpin yang melihat wajah juga harus menjadi agen keadilan, menyeimbangkan klaim yang bersaing dan mengadvokasi yang terpinggirkan.[118] Ini sangat penting dalam konteks Indonesia, di mana pemimpin harus menavigasi keragaman etnis, agama, dan gender.[119] Etika Levinasian menyediakan kerangka untuk kepemimpinan yang adil yang memprioritaskan yang rentan.[120]

---

[106] Sobon, "Etika Tanggung Jawab," 70.
[107] Benaroyo, "The Significance of Emmanuel Levinas' Ethics," 330.
[108] Welten, "In the Beginning Was Violence," 360.
[109] Sobon, "Etika Tanggung Jawab," 72.
[110] Sobon, "Etika Tanggung Jawab," 60.
[111] Bax, "Otherwise than Being-with," 390.
[112] Bax, "Otherwise than Being-with," 392.
[113] Bax, "Otherwise than Being-with," 393.
[114] Bax, "Otherwise than Being-with," 394.
[115] Bax, "Otherwise than Being-with," 396.
[116] Bax, "Otherwise than Being-with," 398.
[117] Sobon, "Etika Tanggung Jawab," 66.
[118] Jirgl, "The Impact of Emmanuel Levinas' Philosophy," 188.
[119] White dkk., "Voting against Women," 410.
[120] Dasrimin, "Emmanuel Levinas's Ethics of Alterity," 125.

Hermeneutik Solidaritas Terluka (HST) yang diusulkan Putrawan dan Suriawan menawarkan kerangka kontekstual untuk keadilan di komunitas iman Indonesia.[121] HST memprioritaskan pengalaman korban, mengkritik warisan interpretatif kolonial, menuntut kesetaraan struktural dalam tata gereja, dan menegaskan advokasi praktis sebagai ujian validitas teologis.[122] Kerangka ini selaras dengan etika Levinasian dengan memusatkan yang terpinggirkan dan menuntut tindakan konkret.[123]

Keadilan juga menuntut pemimpin untuk mengatasi ketidakadilan sistemik.[124] White dkk. menemukan bahwa sikap patriarkal adalah prediktor signifikan dari oposisi terhadap representasi politik perempuan.[125] Islam, pendidikan, dan gender adalah determinan kunci dari pandangan patriarkal.[126] Etika Levinasian menantang struktur-struktur ini dengan menegaskan nilai tak terbatas setiap manusia.[127] Wajah perempuan bukanlah kategori tetapi kehadiran unik yang tak tergantikan yang menuntut rasa hormat.[128]

Peran publik pemimpin juga melibatkan keterlibatan antaragama.[129] Susanta dkk. berargumen bahwa konsep etis tanggung jawab memiliki implikasi bagi dialog antaragama di Indonesia.[130] Persahabatan otentik, bukan sekadar formalitas, adalah fondasi dialog yang sejati.[131] Wajah Yang Lain yang religius memerintahkan tanggung jawab, bukan konversi atau dominasi.[132] Pemimpin yang melihat wajah dipanggil untuk membangun jembatan pemahaman dan kerja sama lintas batas agama.[133]

Tantangan Kontekstual: Ketidakadilan Gender dan Intoleransi di Indonesia

Budaya Patriarkal dan Ketidaksetaraan Gender

Budaya patriarkal di Indonesia terus menghasilkan hubungan gender yang tidak setara dan menempatkan perempuan pada posisi subordinat. White dkk. menemukan bahwa sikap patriarkal adalah prediktor signifikan dari oposisi terhadap representasi politik perempuan.[134]

---

[121] Putrawan dan Suriawan, "Galatians 3:28 and the Call for Gender Justice," 55.
[122] Putrawan dan Suriawan, "Galatians 3:28 and the Call for Gender Justice," 60.
[123] Putrawan dan Suriawan, "Galatians 3:28 and the Call for Gender Justice," 65.
[124] White dkk., "Voting against Women," 415.
[125] White dkk., "Voting against Women," 410.
[126] White dkk., "Voting against Women," 412.
[127] Dasrimin, "Emmanuel Levinas's Ethics of Alterity," 128.
[128] Dasrimin, "Emmanuel Levinas's Ethics of Alterity," 130.
[129] Susanta, Putra, dan Christian, "Ethics of Responsibilities," 170.
[130] Susanta, Putra, dan Christian, "Ethics of Responsibilities," 172.
[131] Susanta, Putra, dan Christian, "Ethics of Responsibilities," 174.
[132] Susanta, Putra, dan Christian, "Ethics of Responsibilities," 175.
[133] Susanta, Putra, dan Christian, "Ethics of Responsibilities," 176.
[134] White dkk., "Voting against Women," 400.

Islam, pendidikan, dan gender adalah determinan kunci dari pandangan patriarkal.[135] Etika Levinasian menantang struktur-struktur ini dengan menegaskan nilai tak terbatas setiap manusia.[136] Wajah perempuan bukanlah kategori tetapi kehadiran unik yang tak tergantikan yang menuntut rasa hormat.[137]

Determinan sosial-ekonomi dari tempat tinggal perempuan di rumah tangga patriarkal meliputi pendidikan, kekayaan, dan tempat tinggal.[138] Afrizal dkk. menemukan bahwa perempuan dengan pendidikan dan kekayaan yang lebih tinggi lebih kecil kemungkinannya untuk tinggal di rumah tangga patriarkal. Ini menunjukkan bahwa pendidikan dan pemberdayaan ekonomi sangat penting untuk menantang norma-norma patriarkal.[139] Pemimpin karena itu harus mengadvokasi pendidikan perempuan dan partisipasi ekonomi sebagai bagian dari tanggung jawab etis mereka.

Kekerasan berbasis gender tetap menjadi isu yang gigih di Indonesia.[140] Putrawan dan Suriawan melaporkan bahwa Komnas Perempuan mencatat ribuan kasus kekerasan terhadap perempuan pada tahun 2023.[141] Hermeneutik Solidaritas Terluka menyediakan kerangka untuk merespons krisis ini. Ini memprioritaskan pengalaman korban dan menuntut kesetaraan struktural dalam tata gereja.[142] Pemimpin harus menciptakan ruang aman bagi penyintas, memberikan perawatan pastoral yang sadar trauma, dan mengadvokasi hukum dan kebijakan yang adil.[153]

Respons gereja terhadap kekerasan berbasis gender sering kali tidak memadai. Lakawa mencatat bahwa gereja memprioritaskan reputasi institusional dan pelestarian keluarga di atas keselamatan korban.[143] Kesenjangan antara proklamasi dan praktik ini adalah hambatan signifikan untuk respons berbasis iman yang efektif.[144] Etika Levinasian memanggil pemimpin untuk memprioritaskan wajah korban di atas kepentingan institusional.

Intoleransi Agama di Ruang Digital

---

[135] White dkk., "Voting against Women," 412.
[136] Dasrimin, "Emmanuel Levinas's Ethics of Alterity," 126.
[137] Dasrimin, "Emmanuel Levinas's Ethics of Alterity," 129.
[138] Afrizal, Andini, dan Harmen, "Investigating Socioeconomic Determinants," 132.
[139] Afrizal, Andini, dan Harmen, "Investigating Socioeconomic Determinants," 136.
[140] Putrawan dan Suriawan, "Galatians 3:28 and the Call for Gender Justice," 60.
[141] Putrawan dan Suriawan, "Galatians 3:28 and the Call for Gender Justice," 62.
[142] Putrawan dan Suriawan, "Galatians 3:28 and the Call for Gender Justice," 68.
[143] Lakawa, *Trauma and Theology*, 85.
[144] Lakawa, *Trauma and Theology*, 90.

Intoleransi agama tetap menjadi tantangan yang gigih di Indonesia, dan ruang digital telah menjadi tempat baru polarisasi dan konflik. Utami memperingatkan bahwa ruang digital, sementara mempromosikan moderasi beragama, juga dapat memperkuat polarisasi jika tidak dipandu oleh kerangka etis.[145] Bulan dan Simangunsong menunjukkan bagaimana media digital dapat menumbuhkan sikap inklusif, tetapi mereka juga mencatat risiko alienasi digital dan ambiguitas etis.[146]

Ruang digital menghadirkan tantangan unik untuk kepemimpinan etis.[147] Anonimitas, bias algoritmik, dan misinformasi menciptakan lingkungan di mana wajah Yang Lain dapat dengan mudah dikaburkan atau didistorsi.[148] Pemimpin harus mengembangkan literasi digital dan diskresi etis untuk menavigasi ruang ini dengan integritas.[149] Mereka harus memodelkan komunikasi yang hormat, menghindari retorika yang mempolarisasi, dan mempromosikan dialog lintas perbedaan.[150] Etika Levinasian menawarkan kerangka untuk keterlibatan digital yang etis.[151] Wajah Yang Lain, bahkan ketika dimediasi oleh layar, tetap menuntut tanggung jawab.[152] Pemimpin harus mengenali wajah dalam setiap interaksi digital, menolak godaan untuk mereduksi Yang Lain menjadi kategori atau stereotip.[153] Ia harus menciptakan ruang digital di mana wajah dapat muncul, di mana dialog otentik dapat terjadi, dan di mana keadilan dapat ditegakkan.[154]

Tantangan intoleransi digital memerlukan respons multi-level. Pemimpin harus bekerja pada tingkat individu, komunitas, dan sistemik untuk mempromosikan toleransi dan menghadapi ekstremisme.[155] Mereka harus berkolaborasi dengan pemimpin agama lain, lembaga pendidikan, dan pembuat kebijakan untuk menciptakan ekosistem digital yang mendukung koeksistensi damai.[156] Fondasi moral untuk upaya-upaya ini, mendasarkan tanggung jawab pada wajah Yang Lain yang menuntut keadilan dan perdamaian.

Menuju Paradigma Kepemimpinan yang Melihat Wajah

---

[145] Utami, Sulistiorini, dan Lestari, "Analisis Pentingnya Peran Moderasi Beragama," 222.
[146] Bulan dan Simangunsong, "Click for Tolerance," 17.
[147] Bulan dan Simangunsong, "Click for Tolerance," 16.
[148] Hardiman, *Aku Klik Maka Aku Ada*, 50.
[149] Hanes dan De Muynck, "Deification of Technology," 123.
[150] Malinowska, *Love in Contemporary Technoculture*, 62.
[151] Patrick, "The Face-to-Face Encounter," 38.
[152] Benaroyo, "The Significance of Emmanuel Levinas' Ethics," 331.
[153] Sobon, "Etika Tanggung Jawab," 71.
[154] Bax, "Otherwise than Being-with," 398.
[155] Bulan dan Simangunsong, "Click for Tolerance," 18; Utami, Sulistiorini, dan Lestari, "Analisis Pentingnya Peran Moderasi Beragama," 223.
[156] Susanta, Putra, dan Christian, "Ethics of Responsibilities," 176.

Integrasi Etika Levinasian, Keadilan Gender, dan Toleransi Antaragama

Sintesis dari etika Levinasian, keadilan gender, dan toleransi antaragama menawarkan paradigma komprehensif untuk kepemimpinan gereja Indonesia.[157] Paradigma ini berakar pada pengakuan bahwa wajah Yang Lain, terutama yang terpinggirkan dan rentan, menuntut tanggung jawab tak terbatas.[158] Pemimpin yang melihat wajah tidak dapat mengabaikan ketidakadilan gender atau intoleransi agama, karena ini adalah pelanggaran terhadap martabat Yang Lain.[159]

Hermeneutik Solidaritas Terluka menyediakan kerangka metodologis untuk menerjemahkan visi ini menjadi praktik. HST memprioritaskan pengalaman korban, mengkritik warisan interpretatif kolonial, dan menuntut advokasi praktis.[160] Ini selaras dengan etika Levinasian dengan memusatkan yang terpinggirkan dan menekankan tindakan konkret.[161] Pemimpin yang melihat wajah menggunakan HST untuk membaca ulang teks-teks Alkitab, mengembangkan kebijakan gereja, dan terlibat dalam advokasi sosial.[162]

Integrasi ini juga melibatkan dialog antaragama. Pemimpin yang melihat wajah mengenali wajah Yang Lain dalam tradisi agama lain dan merespons dengan tanggung jawab, bukan permusuhan.[163] Mereka membangun jembatan pemahaman, bekerja sama untuk keadilan sosial, dan mempromosikan koeksistensi damai. Fondasi filosofis dan teologis ini untuk keterlibatan antaragama yang menghormati alteritas Yang Lain.[164] Paradigma ini juga relevan untuk ruang digital. Pemimpin yang melihat wajah menggunakan platform digital untuk mempromosikan keadilan gender, toleransi antaragama, dan inklusivitas.[165] Ia juga menolak retorika yang mempolarisasi, memodelkan komunikasi yang hormat, dan menciptakan ruang online di mana wajah dapat muncul.[166] Hal ini memastikan bahwa teknologi melayani formasi manusia, bukan menggantikannya.

Implikasi bagi Pendidikan Teologi dan Pembentukan Pemimpin

---

[157] Sobon, "Etika Tanggung Jawab," 72.
[158] Dasrimin, "Emmanuel Levinas's Ethics of Alterity," 130.
[159] White dkk., "Voting against Women," 420.
[160] Putrawan dan Suriawan, "Galatians 3:28 and the Call for Gender Justice," 68.
[161] Putrawan dan Suriawan, "Galatians 3:28 and the Call for Gender Justice," 70.
[162] Sugiri, "There Is Neither Male nor Female," 14.
[163] Susanta, Putra, dan Christian, "Ethics of Responsibilities," 175.
[164] Susanta, Putra, dan Christian, "Ethics of Responsibilities," 177; Zemmrich, "Making Sense of Shifts in Perspectives," 170.
[165] Bulan dan Simangunsong, "Click for Tolerance," 17.
[166] Hardiman, *Aku Klik Maka Aku Ada*, 52.

Paradigma kepemimpinan yang melihat wajah memiliki implikasi signifikan bagi pendidikan teologi dan pembentukan pemimpin.[167] Seminari dan sekolah teologi harus mengintegrasikan etika Levinasian, keadilan gender, dan toleransi antaragama ke dalam kurikulum mereka. Mereka harus membentuk pemimpin yang tidak hanya memiliki pengetahuan teologis tetapi juga keterampilan praktis untuk merespons tantangan kontemporer.[168]

Pendidikan teologi harus menekankan pentingnya tanggung jawab etis. Pemimpin harus belajar untuk melihat wajah Yang Lain, merespons penderitaan, dan mengadvokasi keadilan.[169] Ia harus dilatih dalam perawatan pastoral yang sadar trauma, literasi digital, dan dialog antaragama.[170] Mereka juga harus mengembangkan kesadaran kritis tentang struktur-struktur kekuasaan yang tidak adil dan komitmen untuk mengubahnya.[171]

Pembentukan pemimpin juga memerlukan pengembangan spiritualitas yang berakar pada etika Levinasian.[172] Pemimpin harus menumbuhkan praktik kontemplatif yang membuka mereka pada wajah Yang Lain.[173] Seorang pemimpin harus belajar untuk mendengarkan, untuk hadir, dan untuk merespons dengan kasih sayang.[174] Spiritualitas ini bukan pelarian dari dunia tetapi keterlibatan mendalam dengan penderitaan dan harapan dunia.[175]

Pendidikan teologi juga harus membekali pemimpin untuk terlibat dalam ruang digital. Mereka harus memahami dinamika media sosial, etika digital, dan tantangan intoleransi online.[176] Seorang pemimpin harus belajar menggunakan platform digital untuk pelayanan, advokasi, dan dialog.[177] Ia juga harus mengembangkan ketahanan spiritual untuk menghadapi tekanan dan konflik yang mungkin timbul dalam keterlibatan digital.

KESIMPULAN

Studi ini menunjukkan bahwa etika Levinasian tentang wajah menawarkan paradigma teologis yang kuat bagi kepemimpinan gereja Indonesia dalam menghadapi ketidakadilan

---

[167] Putrawan dan Suriawan, "Galatians 3:28 and the Call for Gender Justice," 70.
[168] Sugiri, "There Is Neither Male nor Female," 15; Bulan dan Simangunsong, "Click for Tolerance," 18.
[169] Sobon, "Etika Tanggung Jawab," 73; Patrick, "The Face-to-Face Encounter," 40.
[170] Lakawa, *Trauma and Theology*, 92.
[171] White dkk., "Voting against Women," 420.
[172] Dasrimin, "Emmanuel Levinas's Ethics of Alterity," 130.
[173] Benaroyo, "The Significance of Emmanuel Levinas' Ethics," 332.
[174] Welten, "In the Beginning Was Violence," 370.
[175] Bax, "Otherwise than Being-with," 399.
[176] Bulan dan Simangunsong, "Click for Tolerance," 18; Hardiman, *Aku Klik Maka Aku Ada*, 55.
[177] Hanes dan De Muynck, "Deification of Technology," 125; Malinowska, *Love in Contemporary Technoculture*, 65.

gender dan intoleransi di ruang digital. Pemimpin yang melihat wajah adalah pemimpin yang pertama-tama adalah subjek yang bertanggung jawab, yang merespons panggilan Yang Lain sebelum memikirkan kepentingan pribadi atau institusional. Tanggung jawab ini bersifat asimetris dan tak terbatas, yang berarti bahwa pemimpin tidak dapat menuntut timbal balik dari mereka yang dilayani. Dalam konteks Indonesia, di mana patriarki dan intoleransi masih menjadi tantangan yang gigih, etika Levinasian memanggil pemimpin untuk menjadi advokat keadilan gender, agen toleransi antaragama, dan murid digital yang bijaksana. Hermeneutik Solidaritas Terluka menyediakan kerangka metodologis untuk menerjemahkan visi ini menjadi praktik konkret, memprioritaskan pengalaman korban, mengkritik warisan interpretatif kolonial, dan menuntut advokasi praktis sebagai ujian validitas teologis. Dengan demikian, kepemimpinan yang melihat wajah bukan sekadar model teoretis tetapi panggilan spiritual dan imperatif moral yang menuntut komitmen total dan transformasi berkelanjutan.

Implikasi dari studi ini meluas ke pendidikan teologi, pembentukan pemimpin, dan praktik gereja. Seminari dan sekolah teologi harus mengintegrasikan etika Levinasian, keadilan gender, dan toleransi antaragama ke dalam kurikulum mereka, membentuk pemimpin yang tidak hanya memiliki pengetahuan teologis tetapi juga keterampilan praktis untuk merespons tantangan kontemporer. Gereja harus mengembangkan kebijakan yang melindungi yang rentan, mempromosikan kesetaraan gender, dan mendorong dialog antaragama. Pemimpin harus mengembangkan literasi digital dan diskresi etis untuk menavigasi ruang digital dengan integritas. Namun, studi ini juga memiliki keterbatasan, termasuk ketergantungan pada analisis teks dan kurangnya pengujian empiris. Penelitian lebih lanjut diperlukan untuk menguji implementasi paradigma ini dalam konteks gereja Indonesia, mengembangkan kurikulum pendidikan teologi yang sesuai, dan berdialog dengan tradisi teologis lain. Pada akhirnya, kepemimpinan yang melihat wajah adalah undangan untuk terus belajar, bertumbuh, dan merespons panggilan Yang Lain dengan kasih, keadilan, dan harapan.

DAFTAR PUSTAKA

Afrizal, Rafa Fayza, Friska Aulia Dewi Andini, dan Salsabila Yori Harmen. "Investigating Socioeconomic Determinants of Women under Patriarchal Households." *Jurnal Ilmu Sosial dan Humaniora* 14, no. 1 (2025): 130–37. https://doi.org/10.23887/jish.v14i1.88423.

Banks, James. *Transforming the Multicultural Education of Teachers: Theory, Research and Practice*. New York: Teachers College Press, 2002.

Bax, Chantal. "Otherwise than Being-with: Levinas on Heidegger and Community." *Human Studies* 40 (2017): 381–400. https://doi.org/10.1007/s10746-017-9432-x.

Benaroyo, Lazare. "The Significance of Emmanuel Levinas' Ethics of Responsibility for Medical Judgment." *Medicine, Health Care and Philosophy* 25 (2022): 327–32. https://doi.org/10.1007/s11019-022-10077-0.

Bulan, Susanti Embong, dan Amran Simangunsong. "Click for Tolerance: The Transformation of Christian Religious Education through Digital Media in Fostering Inclusive Attitudes in Indonesia." *MODERATE: Journal of Religious, Education, and Social* 3, no. 1 (2025): 1–18. https://doi.org/10.46362/moderate.v3i1.16.

Campbell, Heidi A. "Introduction: The Rise of Study of Digital Religion." Dalam *Digital Religion: Understanding Religious Practice in New Media Worlds*, diedit oleh Heidi A. Campbell, 1–21. London: Routledge, 2012.

Dasrimin, Henderikus. "Emmanuel Levinas's Ethics of Alterity and Its Relevance to Gender Equality in Patriarchal Indonesian Culture." *Cultural Conflict and Integration* 3, no. 1 (2026): 121–30. https://doi.org/10.55121/cci.v3i1.1178.

Glass, Jordan. "Transcendence through Language: Emmanuel Levinas and the Philosophical Approach to Ethics." *Parrhesia* 35 (2022): 59–92.

Hammond-Todd, Michael, dan David Monk. "Embracing Love as an Educational Force in the Anthropocene." *Southern African Journal of Environmental Education* 37, no. 1 (2021): 53–62. https://doi.org/10.4314/sajee.v37i1.4.

Hanes, Paul, dan Bram De Muynck. "Deification of Technology and the Dignity of the Human Person." *Communications – Scientific Letters of the University of Zilina* 19, no. 1 (2017): 121–25. https://doi.org/10.26552/com.C.2017.1.121-125.

Hardiman, F. Budi. *Aku Klik Maka Aku Ada: Manusia dalam Revolusi Digital*. Yogyakarta: Kanisius, 2021.

Hjarvard, Stig. "The Mediatisation of Religion: Theorising Religion, Media and Social Change." *Culture and Religion* 12, no. 2 (2011): 119–35. https://doi.org/10.1080/14755610.2011.579719.

Hutapea, Jusuf. "Sains Dan Kesucian: Menjembatani Ilah-Ilah Dalam Citra Manusia Sendiri." *Indonesian Journal of Religious* 7, no. 1 (2024): 32–46. https://doi.org/10.46362/ijr.v7i1.64.

Jirgl, Sebastian. "The Impact of Emmanuel Levinas' Philosophy on the Problem of Determining Others in Contemporary Society – In Relation to Ethics and Political

Practice." *ACTA UNIVERSITATIS CAROLINAE: Studia Philosophica Europeanea* 1 (2020): 182–92.

Lakawa, Septemmy E. *Trauma and Theology: Pastoral Care in the Indonesian Context*. Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2021.

Levinas, Emmanuel. *Ethics and Infinity: Conversations with Philippe Nemo*. Diterjemahkan oleh Richard A. Cohen. Pittsburgh: Duquesne University Press, 1985.

———. *Totality and Infinity: An Essay on Exteriority*. Diterjemahkan oleh Alphonso Lingis. Pittsburgh: Duquesne University Press, 1969.

Malinowska, Ania. *Love in Contemporary Technoculture*. New York: Cambridge University Press, 2022.

Manalu, Immanuel Lando, Iswahyudi, Lista Valentina, Wahyu Bintoro, dan Damaria Pasaribu. "Model Pendidikan Agama Kristen dalam Mengembangkan Masyarakat Majemuk di Indonesia." *Indonesian Journal of Religious* 6, no. 1 (2023): 45–57. https://doi.org/10.46362/ijr.v6i1.29.

Mashuri, Saepudin, Sauqi Futaqi, Muhammad Irfan Hasanuddin, Khaeruddin Yusuf, Rusdin, Rusli Takunas, Bahdar, Rizqi Dwicahyanti, dan Ilham Dwitama Haeba. "Building Sustainable Peace through Multicultural Religious Education in the Contemporary Era of Poso, Indonesia." *Cogent Education* 11, no. 1 (2024): a2389719. https://doi.org/10.1080/2331186X.2024.2389719.

Nagymzhanova, Karakat M., Olga N. Evdokimova, Zhannur Asetova, Gulzhanar Jumazhanova, dan Zhanar S. Irzhassova. "The Use of Digital Technologies in the Formation of the Spiritual Culture of Primary School Teachers." *International Journal of Children's Spirituality* (2025): 1–20. https://doi.org/10.1080/1364436X.2025.2527041.

Pantan, Frans. "Humanistic and Inclusive Christian Education: A Framework for Learning Transformation." *HTS Teologiese Studies / Theological Studies* 81, no. 1 (2025): a10488. https://doi.org/10.4102/hts.v81i1.10488.

Patrick, Arokiaraj Joseph. "The Face-to-Face Encounter: Embodiment and Ethical Responsibility in Levinas' Phenomenology." *DISKURSUS: Jurnal Filsafat Dan Teologi Stf Driyarkara* 21, no. 1 (2025): 22–41. https://doi.org/10.36383/diskursus.v21i1.683.

Putra, Agustinus Tamtama, dan Antonius Along. "Levinasian Ethics of Face As Moral Guidance for Leaders of Superior Quality." *Dekonstruksi* 11, no. 3 (2025): 68–75. https://doi.org/10.54154/dekonstruksi.v11i03.312.

Putrawan, Bobby Kurnia, dan Suriawan. "Galatians 3:28 and the Call for Gender Justice in Indonesian Faith Communities: A Hermeneutics of Wounded Solidarity." *Indonesian Journal of Service* 2, no. 1 (2026): 45–72. https://doi.org/10.46362/ijs.v2i1.85.

Rašković, Matevž, dan William E. Newburry. "International Business (Research) and the LGBTQIA+ Community: Advancing Theory and Societal Relevance." *Critical Perspectives on International Business* 22, no. 3 (2026): 416–42. https://doi.org/10.1108/cpoib-05-2025-0112.

Rhodes, Carl. "Ethical Praxis and the Business Case for LGBT Diversity: Political Insights from Judith Butler and Emmanuel Levinas." *Gender, Work & Organization* 24 (2017): 533–46. https://doi.org/10.1111/gwao.12168.

Sobon, Kosmas. "Etika Tanggung Jawab Emmanuel Levinas." *Jurnal Filsafat* 28, no. 1 (2018): 47–73. https://doi.org/10.22146/jf.31281.

Sugiri, Widjaja. "There Is Neither Male nor Female: Theological Reflections on Galatians 3:28 As a Faith-Based Response to Gender-Based Persecution." *CHEVRA: Indonesian Journal of Economic, Science, and Humanities* 1, no. 1 (2026): 1–16. https://doi.org/10.46362/chevra.v1i1.107.

Susanta, Yohanes Krismantyo, Yeremia Yordani Putra, dan Ivan Christian. "Ethics of Responsibilities According to Emmanuel Levinas and Its Implications for Interfaith Dialogue." *Dialog* 43, no. 2 (2020): 167–76. https://doi.org/10.47655/dialog.v43i2.389.

Tandana, Ester Agustini. "Moralitas dalam Eksposisi Kejadian 2:18-24: Implikasinya bagi LGBT di Masyarakat Masa Kini." *Journal of Religious and Socio-Cultural* 5, no. 1 (2024): 23–38. https://doi.org/10.46362/jrsc.v5i1.199.

Utami, Lutfi Ayu Fadhilah, Tri Sulistiorini, dan Ira Lestari. "Analisis Pentingnya Peran Moderasi Beragama di Era Digital." *MODERATIO: Jurnal Moderasi Beragama* 3, no. 2 (2023): 214–24. https://doi.org/10.32332/moderatio.v3i2.8021.

Welten, Ruud. "In the Beginning Was Violence: Emmanuel Levinas on Religion and Violence." *Continental Philosophy Review* 53 (2020): 355–70. https://doi.org/10.1007/s11007-020-09491-z.

Werner, Dietrich. "Religious Education and Ecumenical Formation in Post-confessional Settings." *International Journal of Practical Theology* 28, no. 1 (2024): 135–57. https://doi.org/10.1515/ijpt-2024-0035.

White, Sally, Eve Warburton, Pramashavira, Adrianus Hendrawan, dan Edward Aspinall. "Voting against Women: Political Patriarchy, Islam, and Representation in Indonesia."

Politics & Gender 20, no. 2 (2024): 391–421. https://doi.org/10.1017/S1743923X23000648.

Zemmrich, Eckhard. "Making Sense of Shifts in Perspectives: Perceiving and Framing Examples of Interreligious Learning in Indonesia." *Islam and Christian–Muslim Relations* 31, no. 2 (2020): 151–72. https://doi.org/10.1080/09596410.2020.1782096.