

Banalitas Salib dalam Khotbah Modern: Analisis Teologis dan Pastoral

Markus Adelbert Simanjuntak
Sekolah Tinggi Teologi Injili Indonesia Jakarta
markus.msa@gmail.com

Abstract: *The cross, as the core of Christian theology, undergoes banalization in modern Indonesian sermons, reduced to an emotional rhetorical tool, a guarantee of prosperity, or an individualistic solution, thus losing its eschatological, cosmic, and communitarian dimensions. This qualitative-descriptive study analyzes 37 digital sermon transcripts (2018–2024) from urban churches in Indonesia, employing Paul Ricoeur’s hermeneutics and biblical theology. Findings identify three patterns of banalization: emotionalistic, individualistic, and prosperity-therapeutic, which result in a crisis of church identity, stagnation in discipleship, and prophetic failure. Recovery strategies are proposed through expository-redemptive homiletics, participatory liturgy, and social contextualization, restoring the cross as a transformative force for individuals, the church, and society. This study offers theological and pastoral contributions to revitalizing the meaning of the cross in the context of Indonesian homiletics.*

Keywords: *Banalization of the cross; homiletics; theology of the cross; prosperity theology; discipleship.*

Abstrak: Salib, sebagai inti teologi Kristen, mengalami banalitas dalam khotbah modern di Indonesia, direduksi menjadi alat retorika emosional, jaminan kemakmuran, atau solusi individualistik, sehingga kehilangan dimensi eskatologis, kosmis, dan komunitarian. Penelitian kualitatif-deskriptif ini menganalisis 37 transkrip khotbah digital (2018–2024) dari gereja urban di Indonesia, menggunakan pendekatan hermeneutika Paul Ricoeur dan teologi biblika. Temuan mengidentifikasi tiga pola banalitas: emosionalistik, individualistik, dan prosperitas-terapeutik, yang berdampak pada krisis identitas gereja, stagnasi pemuridan, dan kegagalan profetis. Strategi pemulihan diusulkan melalui homiletika ekspositori-redemptif, liturgi partisipatif, dan kontekstualisasi sosial, yang mengembalikan salib sebagai kekuatan transformasi individu, gereja, dan masyarakat. Penelitian ini menawarkan kontribusi teologis dan pastoral untuk revitalisasi makna salib dalam konteks homiletika Indonesia.

Kata kunci: Banalitas salib; homiletika; teologi salib; teologi kemakmuran; pemuridan.

I. PENDAHULUAN

Salib dan pemberitaannya, yang menjadi inti teologi Kristen, khususnya Perjanjian Baru, mengalami reduksi makna yang signifikan dalam praktik homiletika kontemporer di gereja-gereja urban Indonesia. Dalam banyak khotbah, salib direpresentasikan sebagai alat retorika emosional atau jaminan kemakmuran individual, sehingga kehilangan dimensi eskatologis, kosmis, dan komunitarian yang esensial bagi teologi penebusan. Studi kuantitatif terhadap 50 kanal YouTube gereja megachurch di Jabodetabek pada tahun 2024 mengungkapkan bahwa hanya 32% khotbah membahas salib secara substansial, sedangkan 78% berfokus pada solusi masalah pribadi atau berkat materi.¹ Tren ini mencerminkan pergeseran teologis menuju individualisme dan teologi kemakmuran, sebagaimana dilaporkan oleh Lembaga Studi Agama dan Masyarakat pada tahun 2023.² Krisis banalitas salib ini mengancam identitas gereja sebagai komunitas yang dipanggil untuk memikul salib, seperti ditegaskan dalam Matius 16:24, dan berpartisipasi dalam penderitaan Kristus menurut Filipi 3:10. Fenomena ini mencerminkan tantangan homiletika sekaligus krisis teologis yang melemahkan panggilan profetis gereja dalam masyarakat. Oleh karena itu, analisis mendalam terhadap banalitas salib menjadi urgen untuk memahami dampaknya dan merumuskan strategi pemulihan. Dengan demikian, penelitian ini relevan untuk menjembatani kesenjangan antara teologi biblika dan praktik pastoral dalam konteks Indonesia modern.

Sejarah teologi salib memberikan landasan kokoh untuk memahami krisis banalitas ini. Rasul Paulus menegaskan salib sebagai pusat soteriologi Kristen, menyatakan bahwa “pemberitaan tentang salib adalah kekuatan Allah” bagi mereka yang diselamatkan (1 Korintus 1:18–25).³ *Theologia crucis* atau teologi salib, yang dirumuskan Martin Luther dalam *Heidelberg Disputation* (1518) sebagai respons terhadap dominasi *theologia gloriae* dalam tradisi skolastik, menghadirkan paradigma epistemologis radikal yang menegaskan bahwa pengetahuan sejati tentang Allah hanya dapat diperoleh melalui revelasi-Nya yang tersembunyi (*Deus absconditus*) dalam paradoks kenosis Kristus—bukan melalui spekulasi rasional atau kontemplasi terhadap manifestasi kekuatan kosmik.⁴ Distingsi fundamental ini mengimplikasikan bahwa teolog salib (*theologus crucis*) mengidentifikasi kehadiran ilahi justru dalam kelemahan, kehinaan, dan kematian di Golgota, suatu lokus yang secara kontradiktif menegasi seluruh konsepsi konvensional tentang keilahian, sekaligus mendemonstrasikan bahwa keselamatan bergantung eksklusif pada appropriasi iman (*sola fide*) terhadap karya substitusioner Kristus, bukan pada prestasi moral atau pencapaian

¹ Tim Peneliti UKDW, Analisis Konten Khotbah Di Kanal YouTube Gereja Megachurch Jabodetabek (Yogjakarta, 2024), 12.

² Tim LSAM, Laporan Tahunan Tentang Kehidupan Keagamaan Di Indonesia (Jakarta, 2023), 45.

³ Semua ayat Alkitab bahasa Indonesia dikutip dari *Alkitab Terjemahan Baru Edisi Kedua* (LAI, 2023).

⁴ Martin Luther, “*Heidelberg Disputation*,” *Luther’s Works, Volume 31* (St. Louis: Concordia, 1957), 52-53.

intelektual manusia.⁵ Sebagai *hermeneutical key*, salib mentransformasi metodologi penafsiran Alkitab dengan menjadikan *Christus crucifixus* sebagai lensa interpretif bagi seluruh narasi biblical, dari protoevangelium hingga eskatologi apokaliptik, yang mengintegrasikan dimensi soteriologis dan epistemologis dalam satu kesatuan teologis yang koheren.⁶ Revitalisasi kontemporer oleh teolog seperti Jürgen Moltmann dan Eberhard Jüngel telah memperluas cakupan *theologia crucis* dengan mengeksplorasi implikasi sosio-politik dan ontologis dari identifikasi Allah dengan penderitaan, memberikan alternatif substantif terhadap teologi kemakmuran yang mendominasi Kekristenan populer.⁷ Dengan demikian, *theologia crucis* berfungsi sebagai paradigma transformatif yang mengintegrasikan dimensi epistemologis, soteriologis, dan etis dalam pewartaan Injil kontekstual, menegaskan bahwa proses formasi spiritual orang percaya yang otentik mengimplikasikan partisipasi dalam *via crucis* sebagai jalan menuju transformasi eskatologis, sekaligus menyediakan fondasi teologis bagi *praxis* yang berakar dan berpusat pada solidaritas dengan Kristus yang menderita sebagai *Liberator* definitif dan *Mediator* Tunggal antara Allah dan manusia.⁸ Kajian-kajian klasik ini menegaskan bahwa salib bukan sekadar simbol, melainkan *locus* teologis yang tak tergantikan, mengintegrasikan dimensi penebusan, penderitaan, dan kemenangan kosmis. Dengan demikian, teologi salib klasik menjadi kerangka kritis untuk mengevaluasi banalitas dalam khotbah modern.

Kajian kontemporer teologi salib dari perspektif teolog Injili turut memperkaya pemahaman tentang makna salib dalam konteks modern, sejalan dengan temuan penelitian ini. Norman.T. Wright menegaskan bahwa salib adalah titik kulminasi narasi Kerajaan Allah, yang tidak hanya menebus individu tetapi juga meresmikan dunia baru yang bebas dari kuasa dosa dan ketidakadilan (Kolose 2:15).⁹ John Stott, menekankan salib sebagai model pengurbanan dan panggilan untuk hidup dalam solidaritas dengan yang menderita, menolak interpretasi individualistik yang mereduksi salib menjadi sekadar jaminan kesejahteraan pribadi.¹⁰ Fleming Rutledge, memandang salib sebagai peristiwa kosmik yang mengalahkan kuasa jahat, menyerukan gereja untuk mewujudkan dimensi profetis salib

⁵ Alister E. McGrath, *Luther's Theology of the Cross: Martin Luther's Theological Breakthrough: Second Edition*, *Luther's Theology of the Cross: Martin Luther's Theological Breakthrough: Second Edition* (Oxford: Basil Blackwell, 2011), doi:10.1002/9781119995999, 148-149.

⁶ Gerhard Forde, *On Being a Theologian of the Cross: Reflections on Luther's Heidelberg Disputation, 1518* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1997), 75-77.

⁷ Jürgen Moltmann, *The Crucified God: The Cross of Christ as the Foundation and Criticism of Christian Theology*, Trans. R.A. Wilson Dan John Bowden (Minneapolis: Fortress Press, 1993), 205-207; Eberhard Jüngel, *God as the Mystery of the World: On the Foundation of the Theology of the Crucified One in the Dispute between Theism and Atheism*, Trans. Darrell L. Guder (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1983), 299-301.

⁸ Douglas John Hall, *Lighten Our Darkness: Toward an Indigenous Theology of the Cross* (Philadelphia: Westminster Press, 1976), 158-159.

⁹ N. T. Wright, *The Day the Revolution Began* (New York: HarperOne, 2016), 122.

¹⁰ John R.W Stott, *The Cross of Christ* (Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 1986), 279-81.

melalui keadilan sosial dan pemuridan yang radikal.¹¹ Ketiga teolog ini, dengan penekanan pada dimensi komunal, kosmik, dan transformatif salib, mendukung strategi pemulihan yang diusulkan dalam penelitian ini, seperti homiletika ekspositori-redemptif dan kontekstualisasi sosial. Dengan demikian, kajian kontemporer ini memperkuat relevansi teologi salib dalam menangani banalitas khotbah modern.

Dalam dekade terakhir (2015–2025), beberapa fenomena telah memperkuat banalitas salib dalam khotbah modern di Indonesia, yang selaras dengan tren global dalam homiletika dan budaya gereja. Fenomena-fenomena ini memperdalam tantangan teologis dan pastoral yang dihadapi gereja urban, khususnya dalam konteks Indonesia. Berikut adalah tiga fenomena utama yang relevan dengan topik ini. *Pertama*, Dominasi media digital dan khotbah berbasis hiburan. Munculnya platform media sosial seperti YouTube, Instagram, dan TikTok telah mengubah lanskap homiletika, di mana khotbah sering kali dirancang untuk menarik perhatian audiens melalui pendekatan yang menyerupai hiburan. Studi oleh Pew Research Center tahun 2020 menunjukkan bahwa 65% jemaat gereja urban di Asia Tenggara, termasuk Indonesia, mengakses khotbah melalui platform digital, dengan preferensi terhadap konten yang singkat, emosional, dan mudah dicerna.¹² Dalam konteks ini, salib sering kali direduksi menjadi elemen dramatis untuk membangkitkan respons emosional, seperti dalam narasi “kemenangan instan” atau “penyelesaian masalah pribadi,” tanpa membahas dimensi penderitaan atau panggilan komunal. Fenomena ini memperkuat pola emosionalistik dan individualistik dalam banalitas salib.

Fenomena kedua, Pengaruh teologi kemakmuran global. Teologi kemakmuran yang dibungkus dalam khotbah-khotbah iman yang sangat motivasional, menjanjikan berkat materi, kesembuhan dan kesuksesan pribadi melalui iman, telah menyebar luas di gereja-gereja urban Indonesia, dipengaruhi oleh gerakan global seperti *televangelisme* Amerika dan *megachurch* di Afrika. Berdasarkan analisis kritis Michael Horton dan Kate Bowler, penyimpangan fundamental teologi kemakmuran dari paradigma alkitabiah—khususnya *theologia crucis*—terletak pada komodifikasi soteriologis yang mentransformasi relasi *covenant* antara Allah dan manusia menjadi transaksi *quid pro quo* yang bersifat antroposentris, di mana iman difungsikan sebagai instrumen manipulatif untuk mengekstraksi berkat material dari Allah yang direduksi menjadi “mesin penjaja otomatis kosmik,” sehingga menggeser fokus dari kasih karunia yang tanpa syarat (*sola gratia*) kepada meritokrasi spiritual yang mengkondisikan berkat ilahi pada kualitas dan kuantitas iman manusia.¹³ Distorsi ini mensubstitusi *theologia crucis*—yang menempatkan penderitaan, *kenosis*, dan pengorbanan Kristus sebagai *locus revelasi* dan identitas Kristiani—dengan

¹¹ Fleming Rutledge, *The Crucifixion: Understanding the Death of Jesus Christ* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2015), 345–347.

¹² Pew Research Center, *Religion and Digital Media in Southeast Asia* (Washington D.C., 2020), 33.

¹³ Michael Horton, *Christless Christianity: The Alternative Gospel of the American Church* (Grand Rapids, MI: Baker Books, 2008), 78; Kate Bowler, *Blessed: A History of the American Prosperity Gospel* (New York: Oxford University Press., 2013), 7.

theologia gloriae kontemporer yang menjanjikan kesuksesan material sebagai validasi iman, sehingga secara sistematis menegasi dimensi *via crucis* dalam pemuridan otentik dan menciptakan ekspektasi eskapistik yang bertentangan dengan ajaran Paulus tentang partisipasi dalam penderitaan Kristus (Flp. 3:10).¹⁴ Teologi kemakmuran yang mengonstruksi narasi teologis yang mengaitkan status spiritual secara deterministik dengan pencapaian finansial dan kesembuhan fisik, mengimplikasikan bahwa kemiskinan dan penyakit merupakan manifestasi defisiensi iman, suatu premis yang tidak hanya mengabaikan kompleksitas teodisea alkitabiah tetapi juga menciptakan stigmatisasi spiritual terhadap mereka yang menderita, bertentangan dengan solidaritas Kristus dengan kaum marginal sebagaimana terartikulasi dalam Matius 25:31-46.¹⁵ Lebih lanjut, orientasi materialistik ini mendekonstruksi hakikat eskatologis keselamatan—yang dalam teologi Reformasi dipahami sebagai rekonsiliasi relasional dengan Allah dan transformasi karakter menuju konformitas dengan *imago Christi*—menjadi agenda pragmatis untuk akumulasi kekayaan temporal, sehingga mereduksi Injil dari proklamasi tentang Kerajaan Allah yang subversif terhadap sistem nilai duniawi menjadi legitimasi religius bagi konsumerisme kapitalistik.¹⁶ Horton mengidentifikasi bahwa dengan menyamakan iman dengan kemakmuran, gerakan ini mempromosikan soteriologi Pelagian yang menempatkan peranan manusia sebagai determinan utama berkat ilahi, mengabaikan prinsip predestinasi dan kedaulatan Allah yang menjadi fundamen teologi Alkitabiah, sekaligus menciptakan ilusi kontrol yang bertentangan dengan pengakuan akan dependensi absolut pada anugerah ilahi.¹⁷ Konsekuensi pastoral dari penyimpangan ini mencakup pembentukan jemaat yang berorientasi pada narasi sukses personal yang terukur secara kuantitatif daripada pembentukan karakter komunal yang mencerminkan buah Roh, mengabaikan mandat alkitabiah untuk keadilan sosial dan solidaritas dengan yang menderita, serta menciptakan disonansi kognitif ketika realitas penderitaan dan kegagalan tidak sesuai dengan janji-janji kemakmuran yang diproklamasikan.¹⁸

Di Indonesia, laporan Lembaga Studi Agama dan Masyarakat tahun 2023 mencatat bahwa 62% khotbah di gereja-gereja urban Jabodetabek mengandung unsur teologi kemakmuran, yang sering kali menggambarkan salib sebagai “tiket” menuju berkat materi

¹⁴ Horton, *Christless Christianity*, 67–69, 87

¹⁵ David F Wells, *God in the Wasteland: The Reality of Truth in a World of Fading Dreams*, Wm. B. Eerdmans Publishing Co. (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1995), 102-105.

¹⁶ Horton, *Christless Christianity*, 134; Bowler, *Blessed*, 13.

¹⁷ John Frame, “Review of Michael Horton, *Christless Christianity*,” *Frame-Poythress.Org.*, 2024, <https://frame-poythress.org/review-of-michael-horton-christless-christianity-the-alternative-gospel-of-the-american-church/>.

¹⁸ David Schrock, “A Softer Prosperity Gospel: More Common Than You Think,” *9Marks Journal*, (Washington D.C., January 2014), <https://www.9marks.org/article/journalsofter-prosperity-gospel-more-common-you-think/>.

dan kesuksesan instan.¹⁹ Fenomena ini memperdalam pola prosperitas-terapeutik, mengaburkan dimensi eskatologis dan kosmik salib.

Fenomena ketiga adalah sekularisme, yang harus dibedakan secara substantif dari sekularisasi nilai dalam konteks urban. Urbanisasi yang pesat di Indonesia telah membawa pergeseran paradigmatik dalam kehidupan jemaat, di mana sekularisme—sebagai ideologi yang menegaskan otonomi moral manusia tanpa heteronomi ilahi—telah mereduksi dimensi transenden iman menjadi instrumentalisasi pragmatis untuk pemenuhan aspirasi individual, berbeda dengan sekularisasi yang merupakan proses sosiologis diferensiasi institusional yang memisahkan otoritas agama dari domain publik tanpa niscaya mengeliminasi pengalaman religius personal.²⁰ Peter L. Berger dalam *The Sacred Canopy* menjelaskan bahwa sekularisasi di masyarakat urban menciptakan pluralisasi struktur plausibilitas (*plausibility structures*) yang menggeser monopoli interpretatif agama, sehingga Kitab Suci dan ajaran iman tidak lagi berfungsi sebagai "kanopi sakral" yang memberikan makna kosmis, melainkan diobjektifikasi sebagai instrumen utilitarian untuk mengatasi tekanan eksistensial seperti stres ekonomi atau konflik keluarga.²¹ Dalam konteks gereja urban Indonesia, manifestasi sekularisme ini terlihat dari kecenderungan jemaat untuk mengkonsumsi khotbah yang menawarkan salib sebagai "alat" penyelesaian masalah pribadi—suatu reduksi soteriologis yang mentransformasi *theologia crucis* menjadi *theologia gloriae* pragmatis, mengabaikan panggilan profetis gereja untuk menghidupi teologi salib dalam konteks keadilan sosial dan pemuridan radikal yang mengimplikasikan partisipasi dalam *via crucis* sebagai solidaritas dengan yang menderita. Distingsi kritis antara sekularisasi dan sekularisme ini esensial: sekularisasi sebagai proses struktural tidak inheren bertentangan dengan iman Kristen—bahkan Harvey Cox dalam *The Secular City* mengargumentasikan bahwa diferensiasi sosial membebaskan gereja dari beban temporal untuk fokus pada misi spiritualnya—namun sekularisme sebagai ideologi yang mengklaim otonomi absolut manusia tanpa referensi pada dimensi transenden merupakan negasi fundamental terhadap hakikat iman yang menegaskan dependensi absolut pada kasih karunia ilahi (*sola gratia*).²²

Dalam konteks gereja urban Indonesia, hal ini terlihat dari kecenderungan jemaat untuk mencari solusi instan terhadap tantangan hidup, seperti stres ekonomi atau konflik keluarga, melalui khotbah yang menawarkan salib sebagai "alat" penyelesaian masalah pribadi. Fenomena ini memperkuat banalitas salib dengan mengkonstruksi ekspektasi

¹⁹ Lembaga Studi Agama dan Masyarakat, *Teologi Kemakmuran Dan Pergeseran Identitas Gereja Indonesia* (Jakarta: Lembaga Studi Agama dan Masyarakat, 2023), 30.

²⁰ José Casanova, *Public Religions in the Modern World*, *Public Religions in the Modern World* (Chicago: University of Chicago Press, 2019), 11-39; Charles Taylor, *A Secular Age?*, *Philosophy, Theology and the Jesuit Tradition: "The Eye of Love"* (Cambridge: Belknap Press of Harvard University, 2007), 3.

²¹ Peter L. Berger, *The Sacred Canopy: Elements of a Sociological Theory of Religion* (New York: Anchor Books, 1990), 134-135.

²² Harvey Cox, *The Secular City: Secularization and Urbanization in Theological Perspective* (New York: Macmillan, 1965), 17-37.

soteriologis yang bersifat imanen dan transaksional, mengorbankan panggilan eskatologis gereja untuk menjadi komunitas alternatif yang mewujudkan nilai-nilai Kerajaan Allah yang subversif terhadap sistem nilai duniawi, sehingga mendesak urgensi strategi pastoral—seperti homiletika ekspositori-redemptif dan liturgi partisipatif—untuk mengembalikan salib sebagai pusat transformasi teologis dan sosial yang integral.²³

Praktik homiletika kontemporer turut berkontribusi pada krisis banalitas salib. David Wells mengkritik kecenderungan “teologi ringan” yang mereduksi salib menjadi komoditas pasar, lebih berfokus pada kebutuhan konsumen rohani daripada kebenaran teologis.²⁴ Bryan Chapell dan Thomas Long menganjurkan homiletika ekspositori-redemptif, yang berupaya memulihkan narasi penebusan Alkitab secara utuh melalui khotbah yang berpusat pada Kristus.²⁵ Pendekatan ini menekankan pentingnya mengintegrasikan kedalaman teologis dengan relevansi kontekstual, sehingga salib tidak kehilangan makna esensinya. Analisis ini menunjukkan bahwa banalitas salib bukan hanya masalah konten khotbah, tetapi juga pendekatan homiletika yang gagal menangkap narasi besar Alkitab. Dengan demikian, tinjauan pustaka ini menggarisbawahi urgensi untuk mengembalikan kekayaan teologi salib dalam praktik khotbah.

Penelitian ini memiliki tujuan yang jelas untuk menangani krisis banalitas salib dalam konteks Indonesia. Pertama, penelitian ini bertujuan mengidentifikasi pola-pola banalitas dalam khotbah digital, khususnya yang dipublikasikan melalui platform seperti YouTube. Kedua, penelitian ini menganalisis dampak teologis dan pastoral dari reduksi makna salib terhadap jemaat dan misi gereja. Ketiga, penelitian ini menawarkan strategi pemulihan makna salib berbasis teologi biblika, yang dapat diterapkan dalam praktik homiletika dan pastoral. Pendekatan ini diharapkan memberikan kontribusi signifikan bagi gereja urban di Indonesia, yang menghadapi tantangan budaya populer dan teologi kemakmuran. Dengan demikian, penelitian ini relevan untuk memperkuat identitas teologis gereja sebagai komunitas salib.

II. METODE PENELITIAN

Penelitian ini menggunakan desain kualitatif-deskriptif untuk mengeksplorasi fenomena banalitas salib dalam khotbah modern di Indonesia. Pendekatan ini mengintegrasikan analisis teologi biblika dengan hermeneutika Paul Ricoeur, yang menekankan interpretasi simbol dan narasi dalam konteks budaya.²⁶ Hermeneutika Paul Ricoeur merupakan pendekatan filosofis-interpretatif yang mengintegrasikan fenomenologi dengan analisis kritis untuk memahami makna simbol, teks, dan narasi dalam konteks budaya. Ricoeur mendefinisikan hermeneutika sebagai “aturan-aturan yang mengatur eksegesis, yaitu interpretasi teks tertentu,” dengan penekanan khusus pada interpretasi

²³ Hall, *Lighten Our Darkness: Toward an Indigenous Theology of the Cross*, 156-158.

²⁴ David F. Wells, *God in the Wasteland* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1994), 102.

²⁵ Bryan Chapell, *Christ-Centered Preaching* (Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2005), 87.

²⁶ Paul Ricoeur, *The Symbolism of Evil* (Boston: Beacon Press, 1967), 348.

makna ganda (*double meaning*) yang terkandung dalam simbol dan metafora.²⁷ Berbeda dengan hermeneutika romantik Schleiermacher dan Dilthey yang berfokus pada rekonstruksi intensi pengarang, Ricoeur mengalihkan fokus dari pengarang ke relasi dialektis antara teks dan pembaca, di mana teks membuka "dunia kemungkinan" (*world of the text*) yang memungkinkan pembaca mengalami "refigurasi"—penemuan diri baru melalui perjumpaan dengan makna yang terungkap.²⁸

Metode hermeneutika Ricoeur memiliki beberapa karakteristik distinktif. **Pertama**, ia mengembangkan "hermeneutika kecurigaan" (*hermeneutics of suspicion*) yang terinspirasi dari Marx, Freud, dan Nietzsche, yang berfungsi untuk mendekonstruksi makna permukaan teks guna mengungkap struktur tersembunyi seperti ideologi, represi psikologis, atau kehendak kuasa.³ Namun, berbeda dengan reduksionisme para "master of suspicion" tersebut, Ricoeur menekankan perlunya menyeimbangkan hermeneutika kecurigaan dengan "hermeneutika iman" (*hermeneutics of faith*) atau "hermeneutika restorasi" (*hermeneutics of restoration*), yang berupaya merekonstruksi makna simbol dengan tetap menyadari keterbatasan yang diungkap oleh kritik dekonstruktif—suatu dialektika yang ia sebut sebagai "tension between suspicion and faith."²⁹

Kedua, Ricoeur mengembangkan teori teks (*theory of text*) yang menjadikan teks sebagai "wacana yang difiksasikan melalui tulisan" (*discourse fixed by writing*), di mana makna teks tidak lagi terikat pada intensi subjektif pengarang tetapi memperoleh otonomi semantik yang memungkinkan reinterpretasi dalam konteks yang berbeda.³⁰ Dalam proses ini, Ricoeur memperkenalkan konsep "distansiasi" (*distanciation*), di mana jarak antara teks dan pembaca justru menjadi kondisi produktif bagi interpretasi yang kritis dan transformatif, bukan hambatan epistemologis sebagaimana dipahami dalam hermeneutika tradisional.

Ketiga, metode ini mengoperasikan "lingkaran hermeneutis" (*hermeneutical circle*) yang bersifat dialektis, di mana pemahaman (*understanding*) dan penjelasan (*explanation*) saling menginterogasi dalam proses interpretasi tiga tingkat: *naïve reading* (pembacaan naif untuk menangkap makna literal), *structural analysis* (analisis struktural untuk menjelaskan komposisi dan relasi internal teks), dan *critical interpretation* (interpretasi kritis yang mengintegrasikan pemahaman dengan konteks eksistensial pembaca). Ricoeur menegaskan bahwa "memahami diri di hadapan teks adalah kebalikan dari memproyeksikan diri dan keyakinan sendiri; sebaliknya, memahami diri berarti membiarkan karya dan dunianya memperluas horizon pemahaman yang saya miliki tentang diri saya sendiri."³¹

²⁷ Ibid. 348-349

²⁸ Paul Ricoeur, *Interpretation Theory: Discourse and the Surplus of Meaning* (Fort Worth, TX.: Christian University Press, 1976), 87-88.

²⁹ Paul Ricoeur, *Freud and Philosophy: An Essay on Interpretation*, Trans. Denis Savage (New Haven: Yale University Press, 1970), 32-36.

³⁰ Paul Ricoeur, *Hermeneutics and the Human Sciences: Essays on Language, Action and Interpretation*, Ed. Dan Trans. John B. Thompson (Cambridge: Cambridge University Press, 1981), 131-147.

³¹ Ibid. 178.

Keempat, teori interpretasi symbol Ricoeur sangat relevan untuk studi teologis karena ia memahami simbol sebagai "struktur signifikasi di mana makna langsung, primer, dan literal menunjuk kepada makna lain yang tidak langsung, sekunder, dan figuratif, yang hanya dapat dipahami melalui makna pertama." Dalam konteks ini, simbol memiliki "surplus makna" (*surplus of meaning*) yang menuntut interpretasi mendalam untuk mengungkap dimensi tersembunyi yang tidak dapat diakses melalui analisis semantik sederhana—suatu prinsip yang sangat relevan untuk memahami kompleksitas simbol salib dalam tradisi Kristiani.³²

Pendekatan Ricoeur dalam bidang teologi digunakan oleh Althaus-Reid (1993) menganalisis pengaruh lingkaran hermeneutis Ricoeur pada metodologi teologi pembebasan di Amerika Latin, khususnya dalam karya J. Severino Croatto, Juan Luis Segundo, dan Clodovis Boff, menunjukkan bagaimana hermeneutika Ricoeur menyediakan fondasi filosofis untuk pembacaan Alkitab yang kontekstual dan transformatif.³³ Nivine Fawzy (2018) mengeksplorasi bagaimana hermeneutika literer Ricoeur dapat diaplikasikan pada eksegesis biblika, menunjukkan bahwa pendekatan Ricoeur terhadap "empat makna Kitab Suci" dalam tradisi abad pertengahan dapat ditransformasi menjadi hermeneutika makna ganda yang filosofis, di mana teks berfungsi sebagai "cermin" untuk pemahaman diri.³⁴ Mahridawati (2022) mengaplikasikan teori interpretasi Ricoeur dalam studi Al-Quran, menunjukkan bahwa hermeneutika Ricoeur membuka kemungkinan interpretasi multidimensional di mana teks suci dipahami tidak hanya dalam horizon konteks historisnya tetapi juga dalam konteks realitas pembaca modern, memfasilitasi dialog antaragama melalui prinsip etis dan filosofis dalam teori Ricoeur.³⁵ Penelitian-penelitian ini mendemonstrasikan bahwa metode hermeneutika Ricoeur bersifat interdisipliner dan aplikatif untuk berbagai konteks interpretatif, dari studi kesehatan hingga teologi, sastra, dan ilmu sosial, dengan keunggulan utama pada kapasitasnya untuk mengintegrasikan analisis struktural yang rigoros dengan interpretasi eksistensial yang transformatif.

Pendekatan Ricoeur kemudian digunakan untuk meneliti khotbah-khotbah gereja-gereja yang cukup besar di Indonesia yang mempublikasikan khotbah mereka melalui platform digital. Inilah celah yang dipakai untuk menganalisis banalitas salib dalam khotbah kontemporer di gereja-gereja Indonesia. Data penelitian dikumpulkan dari 37 transkrip khotbah yang dipublikasikan antara tahun 2018 hingga 2024, berasal dari lima gereja urban di Indonesia dan platform digital seperti YouTube.

³² Ricoeur, *The Symbolism of Evil*, 348-357.

³³ Marcella Maria Althaus-Reid, "Paul Ricoeur and the Methodology of the Theology of Liberation: The Hermeneutics of J. Severino Croatto, Juan Luis Segundo and Clodovis Boff" (University of St. Andrews, 1993), 1-15.

³⁴ Nivine Fawzy, "Paul Ricoeur's Literary Hermeneutics and Biblical Exegesis," *Journal of the Faculty of Arts* 82 (2018): 1-28.

³⁵ Mahridawati, "Teori Interpretasi Paul Ricoeur Dan Implikasinya Dalam Studi Al-Quran," *Tarbawi: Jurnal Kependidikan Dan Keislaman* 8, no. 2 (2022): 115-28,

Selain itu, penelitian ini melibatkan studi literatur teologi klasik, seperti karya Martin Luther dan Karl Barth, serta teologi kontemporer dari N.T. Wright dan Jürgen Moltmann. Observasi partisipatif dilakukan dalam ibadah mingguan dan kelompok pemuridan di gereja-gereja terkait untuk memahami konteks penerapan khotbah. Pendekatan ini memungkinkan analisis mendalam terhadap konten khotbah dan dampaknya terhadap jemaat. Dengan demikian, desain penelitian ini memastikan eksplorasi yang komprehensif terhadap fenomena banalitas salib. Analisis data dilakukan dengan pendekatan kategorisasi dan triangulasi untuk memastikan validitas interpretasi teologis dan kontekstual. Data khotbah diklasifikasikan ke dalam tiga pola banalitas: emosionalistik, individualistik, dan prosperitas-terapeutik, berdasarkan temuan awal dari analisis konten.³⁶ Kategorisasi ini diperkuat melalui perbandingan dengan teori disonansi kognitif Leon Festinger, yang menjelaskan ketidakselarasan antara keyakinan dan praktik dalam konteks keagamaan.³⁷ Teologi naratif H. Richard Niebuhr juga digunakan untuk memahami bagaimana narasi salib dipahami dalam komunitas gereja.³⁸ Triangulasi dilakukan dengan membandingkan temuan dari transkrip khotbah, observasi, dan literatur teologi untuk memastikan konsistensi interpretasi. Pendekatan ini memungkinkan identifikasi pola banalitas yang akurat dan relevan secara teologis. Dengan demikian, analisis data ini memberikan dasar yang kuat untuk memahami krisis banalitas salib.

III. HASIL DAN PEMBAHASAN

Pola Emosionalistik

Analisis khotbah mengungkapkan pola emosionalistik sebagai salah satu bentuk banalitas salib yang dominan dalam praktik homiletika modern. Dalam banyak khotbah, salib direduksi menjadi “terapi luka batin,” dengan penekanan pada pesan seperti “Yesus mati agar Anda bahagia,” tanpa menghubungkannya dengan panggilan untuk memikul salib.³⁹ Pendekatan ini menggunakan bahasa emosional untuk menarik perhatian jemaat, tetapi gagal menjelaskan dimensi penderitaan aktif sebagai bagian dari kehidupan murid, sebagaimana ditegaskan dalam Lukas 9:23. Akibatnya, jemaat cenderung memahami salib sebagai solusi instan untuk masalah emosional, bukan sebagai panggilan teologis yang menuntut komitmen. Pola ini mencerminkan pengaruh budaya populer yang menekankan kebahagiaan individual di atas pengurbanan. Dengan demikian, pola emosionalistik melemahkan makna salib sebagai simbol pengurbanan dan transformasi.

Pola emosionalistik dapat dipahami melalui teori “Triumph of the Therapeutic” Philip Rieff, yang menggambarkan pergeseran budaya modern menuju kesejahteraan

³⁶ UKDW, *Analisis Konten Khotbah Di Kanal YouTube Gereja Megachurch Jabodetabek*.
*Op.Cit.*15.

³⁷ Leon Festinger, *A Theory of Cognitive Dissonance* (Stanford: Stanford University Press, 1957),

93.

³⁸ Richard Niebuhr, *The Meaning of Revelation* (New York: Macmillan, 1941), 112.

³⁹ Transkrip Khotbah Gereja X, 12 Maret 2023.

psikologis dan pemenuhan diri, sering mengorbankan kerangka moral dan religius tradisional.⁴⁰ Dalam konteks agama, ini terwujud sebagai fokus pada bagaimana iman meredakan distress emosional, bukan menyerukan pengurbanan. Christian Smith dan Melinda Lundquist Denton mengidentifikasi “moralistic therapeutic deism,” di mana Tuhan dipandang sebagai figur yang membantu individu merasa baik dan menyelesaikan masalah.⁴¹ Studi Himawan et al. menunjukkan bahwa di Indonesia, agama sering dikaitkan dengan kebahagiaan dan kepuasan hidup, mendorong pengkhotbah untuk membingkai salib dalam manfaat emosional.⁴² Teori ini menjelaskan mengapa khotbah mengutamakan kenyamanan emosional daripada aspek menantang dari pemuridan Kristen.

Bahasa yang digunakan dalam pola emosionalistik cenderung memanfaatkan diksi sentimental dan hiperbolis, seperti “luka hatimu disembuhkan di kayu salib” atau “Yesus menanggung dukamu,” untuk membangkitkan respons emosional instan. Analisis linguistik terhadap transkrip khotbah menunjukkan penggunaan kata-kata seperti “bahagia,” “damai,” dan “penyembuhan” mendominasi, sementara istilah seperti “pengurbanan” atau “penderitaan” jarang muncul. Pendekatan ini, menurut teori analisis wacana Norman Fairclough, mencerminkan konstruksi realitas sosial yang memprioritaskan kenyamanan individu di atas panggilan kolektif. Studi oleh Kwabena Asamoah-Gyadu tentang homiletika Afrika menunjukkan tren serupa, di mana bahasa emosional digunakan untuk menarik jemaat urban yang mencari solusi cepat. Dengan demikian, bahasa emosionalistik memperkuat banalitas salib dengan mengesampingkan dimensi teologis yang menuntut transformasi radikal.⁴³

Pola Individualistik

Pola individualistik dalam khotbah digital kontemporer merepresentasikan penyimpangan fundamental dari *theologia crucis* bukan karena salib tidak memiliki relevansi personal—sebab keselamatan memang melibatkan appropriasi personal terhadap karya penebusan Kristus (bdk. Roma. 10:9-10)—melainkan karena reduksi eksklusif pada dimensi soteriologis individual mengamputasi hakikat *corpus Christi* sebagai komunitas yang dipersatukan dan ditransformasi melalui salib, sehingga menegasi visi Paulus dalam Efesus 2:14-16 yang menegaskan bahwa karya Kristus di kayu salib secara simultan merekonsiliasi manusia dengan Allah dan membangun “satu manusia baru” (*hen kainon anthrōpon*) yang merobohkan tembok permusuhan struktural dan menciptakan solidaritas komunal yang

⁴⁰ Philip Rieff, *The Triumph of the Therapeutic: Uses of Faith after Freud* (New York: Harper and Row, 1966), 13–15.

⁴¹ Christian Smith and Melinda Lundquist Denton, *Soul Searching: The Religious and Spiritual Lives of American Teenagers* (Oxford: Oxford University Press, 2005), 162–163.

⁴² Karel Himawan, et.al "Religion and Well-Being in Indonesia: Exploring the Role of Religion in a Society Where Being Atheist Is Not an Option," *Religion, Brain & Behavior* 13, no. 3 (2023): 275–290.

⁴³ Norman Fairclough, *Discourse and Social Change* (Cambridge: Polity Press, 1992).64–65; Kwabena Asamoah-Gyadu, *Contemporary Pentecostal Christianity: Interpretations from an African Context* (Eugene, OR: Wipf and Stock Publishers, 2013), 88–89.

melampaui fragmentasi etnis, sosial, dan ekonomi.⁴⁴ Data menunjukkan bahwa 78% khotbah yang dianalisis berfokus pada pengampunan pribadi, sering mengutip Yohanes 3:16 tanpa menghubungkannya dengan mandat keadilan struktural atau solidaritas sosial sebagaimana terartikulasi dalam Matius 25:31-46, suatu reduksi yang tidak hanya mengabaikan visi Paulus tentang salib sebagai sarana rekonsiliasi komunitas tetapi juga menciptakan ekspektasi soteriologis yang bersifat konsumeristik—di mana jemaat mengkonsumsi berkat salib tanpa komitmen terhadap *koinonia* yang mengimplikasikan partisipasi mutual dalam penderitaan dan transformasi kolektif.⁴⁵ Michael Horton mengkritik bahwa pendekatan individualistik ini mengubah gereja dari komunitas alternatif yang mewujudkan nilai-nilai Kerajaan Allah menjadi agregasi individu-individu yang mengejar kebutuhan personal, sehingga salib direduksi menjadi instrumen *therapeutic self-actualization* daripada panggilan radikal untuk memikul salib secara komunal dalam solidaritas dengan yang termarginalkan, bertentangan dengan ajaran Kristus dalam Markus 8:34-35 yang mengintegrasikan self-denial individual dengan partisipasi dalam komunitas yang mengikut jejak Kristus.⁴⁶ Lebih lanjut, khotbah individualistik cenderung menekankan manfaat pribadi dari salib—seperti keselamatan individu, kesembuhan psikologis, dan pemenuhan eksistensial—tanpa mempertimbangkan tanggung jawab kolektif gereja sebagai agen rekonsiliasi dalam masyarakat, mengabaikan panggilan profetis untuk menantang ketidakadilan struktural dan sistem opresif yang justru menjadi target subversi salib Kristus sebagaimana ditekankan oleh Jürgen Moltmann dalam *The Crucified God*, yang mengargumentasikan bahwa salib bukan hanya peristiwa soteriologis tetapi juga kritik ilahi terhadap sistem kekuasaan yang menyalibkan yang lemah.⁴⁷ Konsekuensinya, jemaat kehilangan pemahaman tentang salib sebagai kekuatan yang mempersatukan (*reconciling power*) dan mentransformasi komunitas menjadi tubuh Kristus yang organik—bukan sekadar kumpulan individu yang diselamatkan—suatu distorsi yang mencerminkan pengaruh teologi kemakmuran yang berorientasi pada pemenuhan kebutuhan individu dan mengabaikan dimensi *cruciformity* sebagai pembentukan karakter komunal melalui *kenosis* dan pelayanan mutual.⁴⁸ Dengan demikian, pola individualistik mereduksi salib dari instrumen pembentukan komunitas eskatologis yang melampaui batas-batas konvensional

⁴⁴ F.F. Bruce, *The Epistles to the Colossians, to Philemon, and to the Ephesians*, *New International Commentary on the New Testament* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1984), 295-297; bandingkan dengan analisis komunal dalam Markus Barth, *Ephesians 1-3*, *Anchor Bible 34* (Garden City, NY.: Doubleday, 1974), 263-269.

⁴⁵ Tim LSAM, *Laporan Tahunan Tentang Kehidupan Keagamaan Di Indonesia*, 47.

⁴⁶ Horton, *Christless Christianity: The Alternative Gospel of the American Church*, 91,96; bandingkan dengan kritik terhadap *expressive individualism* dalam Carl L. Trueman, *The Rise and Triumph of the Modern Self: Cultural Amnesia, Expressive Individualism, and the Road to Sexual Revolution* (Wheaton, IL.: Crossway, 2020), 39-45.

⁴⁷ Moltmann, *The Crucified God: The Cross of Christ as the Foundation and Criticism of Christian Theology*, *Trans. R.A. Wilson Dan John Bowden*, 205-207, 317-320.

⁴⁸ Michael J. Gorman, *Cruciformity: Paul's Narrative Spirituality of the Cross* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2001), 88-92, 165-169.

menjadi alat untuk kepentingan pribadi, suatu penyimpangan yang pada dasarnya mensubstitusi *theologia crucis*—dengan penekanannya pada solidaritas dalam penderitaan dan transformasi komunal—dengan *theologia gloriae* yang antroposentris, di mana salib difungsikan sebagai sarana untuk mencapai kesuksesan personal daripada panggilan komunal untuk mewujudkan keadilan Kerajaan Allah melalui partisipasi dalam *via crucis* yang mengimplikasikan pengorbanan diri untuk kebaikan bersama.⁴⁹

Pola individualistik sejalan dengan tren budaya menuju individualisme, khususnya di perkotaan. Robert Bellah menggambarkan "*expressive individualism*," di mana otonomi pribadi dan ekspresi diri sangat dihargai, memengaruhi praktik keagamaan untuk fokus pada keselamatan pribadi dan hubungan individu dengan Tuhan.⁵⁰ Di Indonesia, studi menunjukkan peningkatan individualisme, terutama di kalangan generasi muda, memengaruhi pilihan konsumen dan ekspresi pribadi.⁵¹ Dalam ranah agama, ini diterjemahkan ke dalam khotbah yang menekankan manfaat pribadi iman, mengabaikan dimensi korporat salib. Teori ini menjelaskan mengapa banyak khotbah mengabaikan aspek komunal salib, berfokus pada makna bagi individu.

Diksi dalam pola individualistik ditandai dengan penggunaan pronomina tunggal seperti "saya," "kamu," dan "anda," yang menekankan pengalaman pribadi dan memenuhi kepentingan serta target-target iman pribadi dan bukan komunal, seperti "salib menjamin keselamatanmu." Analisis wacana menunjukkan minimnya referensi ke kolektivitas, seperti "kita" atau "gereja," yang seharusnya mencerminkan dimensi komunal salib. Menurut Mikhail Bakhtin, bahasa individualistik ini menciptakan "dialogisitas" yang terbatas, di mana khotbah gagal mengintegrasikan perspektif komunitas. Studi oleh Robert Wuthnow tentang individualisme dalam gereja Barat menemukan pola serupa, di mana bahasa khotbah cenderung mempromosikan otonomi pribadi. Dengan demikian, bahasa individualistik dalam khotbah memperdalam banalitas salib dengan memutuskan hubungan teologis dengan panggilan kolektif gereja.⁵²

Pola Prosperitas-Terapeutik

Pola prosperitas-terapeutik merepresentasikan manifestasi paling destruktif dari banalitas salib dalam pewartaan kontemporer, karena secara sistematis mensubversi hakikat *theologia crucis* melalui komodifikasi soteriologis yang mentransformasi salib dari instrumen penebusan menjadi teknologi kesuksesan material, sebagaimana tereksemplifikasi dalam pernyataan khotbah seperti "Karena Yesus disalib, bisnis Anda pasti maju"—suatu distorsi

⁴⁹ Hall, *Lighten Our Darkness: Toward an Indigenous Theology of the Cross*, 156-158.

⁵⁰ Robert N. Bellah, et al., *Habits of the Heart: Individualism and Commitment in American Life* (Berkeley: University California Press, 1985), 221-223.

⁵¹ Research Live, "Individualism in Indonesia," (Jakarta, 2018), <https://www.research-live.com/article/features/customising-traditions/id/5039952>.

⁵² Peter West Nutting et al., *The Dialogic Imagination: Four Essays, The German Quarterly*, vol. 56, 1983, doi:10.2307/405448. 293-294; Robert Wuthnow, *After Heaven: Spirituality in America Since the 1950s* (Berkeley: University California Press, 1998), 112-113.

yang tidak hanya bertentangan secara diametris dengan konsep *kenosis* dalam Filipi 2:5-8, di mana Paulus menekankan kerendahan hati dan pengosongan diri (*ekenōsen*) Kristus yang secara sukarela melepaskan prerogatif ilahi untuk mengambil rupa hamba dan mengalami kematian di kayu salib sebagai model bagi kehidupan Kristiani yang otentik, tetapi juga mengampusti dimensi eskatologis Injil dengan mereduksi keselamatan dari rekonsiliasi kosmis menjadi instrumentalisasi pragmatis untuk akumulasi kekayaan temporal.⁵³ Khotbah semacam ini sering menggunakan salib untuk mendukung narasi kemakmuran, mengabaikan dimensi penderitaan dan pengurbanan. Akibatnya, jemaat memahami salib sebagai alat untuk mencapai tujuan material, bukan sebagai panggilan untuk hidup dalam solidaritas dengan Kristus yang menderita dan melayani. Dengan demikian, pola prosperitas-terapeutik mengaburkan esensi teologi salib sebagai simbol pengurbanan dan kemenangan rohani.

Kate Bowler dalam *Blessed* mendemonstrasikan bahwa teologi kemakmuran mengkonstruksi narasi deterministik yang mengaitkan iman dengan kesuksesan materi melalui prinsip "menabur dan menuai," sehingga salib difungsikan sebagai jaminan transaksional untuk berkat duniawi daripada panggilan radikal untuk partisipasi dalam penderitaan Kristus, suatu pergeseran yang Michael Horton mengidentifikasi sebagai transformasi Allah dari Tuhan yang berdaulat menjadi "mesin penjaja otomatis kosmik" yang melayani agenda antroposentris manusia.⁵⁴ Lebih lanjut, pendekatan prosperitas-terapeutik ini secara metodologis menggunakan salib untuk mendukung narasi kemakmuran melalui seleksi eksegesis yang manipulatif—mengutip ayat-ayat seperti 3 Yohanes 1:2 ("Saudaraku yang kekasih, aku berdoa, semoga engkau baik-baik dan sehat-sehat saja") atau Ulangan 28:1-14 (berkat perjanjian Mosaik) tanpa konteks perjanjian yang tepat, sambil mengabaikan dimensi penderitaan dan pengurbanan sebagaimana terartikulasi dalam 2 Korintus 12:7-10 di mana Paulus menemukan kecukupan kasih karunia Allah dalam kelemahan, atau dalam Filipi 3:10 di mana ia menyatakan keinginan untuk "mengalami penderitaan-Nya dan menjadi serupa dengan Dia dalam kematian-Nya"—suatu selektivitas hermeneutis yang menciptakan konstruksi teologis yang inkohere dengan kesaksian alkitabiah komprehensif tentang *via crucis*.⁵⁵ Akibat konsekuensial dari pola ini bersifat multidimensional: pertama, jemaat mengalami disonansi kognitif ketika realitas penderitaan tidak sesuai dengan janji-janji kemakmuran yang diproklamasikan, menciptakan krisis iman yang potensial mendorong mereka untuk menyalahkan diri sendiri atas "kurangnya iman" daripada mempertanyakan validitas

⁵³ Transkrip Khotbah Gereja Y, 5 April 2022; bandingkan dengan analisis *kenosis* dalam Gerald F. Howthorne, *Philippians*, *Word Biblical Commentary* 43 (Waco, TX.: Word Book, 1983), 82-83, yang menekankan bahwa *ekenōsen* dalam Filipi 2:7 merujuk pada pengosongan diri Kristus dari prerogatif ilahi untuk mengambil rupa hamba.

⁵⁴ Bowler, *Blessed: A History of the American Prosperity Gospel*, 7, 10-11, Horton, *Christless Christianity: The Alternative Gospel of the American Church*, 78.

⁵⁵ Gordon D Fee, *The First Epistle to the Corinthians* (Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans Publishing, 1987), 607-609, kritik terhadap selektivitas hermeneutis lihat dalam Donald Arthur Carson, *Exegetical Fallacies*, 2nd Ed, 2nd ed. (Grand Rapids, MI: Baker Academic, 1996), 139-142.

teologi yang diajarkan; kedua, gereja kehilangan kapasitas profetiknya untuk menantang ketidakadilan struktural dan konsumerisme kapitalistik, karena sistem nilai tersebut justru disanksikan sebagai "berkat ilahi"; ketiga, pemahaman tentang salib sebagai panggilan untuk hidup dalam solidaritas dengan yang menderita—sebagaimana dimodelkan Kristus yang mengidentifikasi diri dengan kaum marginal (Mat. 25:31-46)—tergantikan oleh visi individualistik tentang kesuksesan personal yang terukur secara kuantitatif.⁵⁶

Berita Salib merepresentasikan solidaritas Allah dengan penderitaan manusia dan kritik ilahi terhadap sistem kekuasaan yang opresif, sehingga ketika salib direduksi menjadi alat untuk mencapai tujuan material, gereja secara inheren berkolaborasi dengan struktur yang justru menjadi target subversi salib Kristus, mengabaikan panggilan untuk menjadi komunitas alternatif yang mewujudkan nilai-nilai Kerajaan Allah yang subversif terhadap logika duniawi tentang kekuasaan, status, dan kesuksesan.⁵⁷ Dengan demikian, pola prosperitas-terapeutik tidak hanya mengaburkan esensi teologi salib sebagai simbol pengorbanan dan kemenangan rohani, tetapi secara fundamental mensubstitusi *full gospel* (Injil penuh) yang mengintegrasikan keselamatan, pengudusan, kesembuhan, dan kedatangan Kristus kembali, dengan *reduced gospel* (Injil tereduksi) yang mengeksklusifkan dimensi *kenosis*, penderitaan, dan transformasi karakter komunal, sehingga menciptakan banalitas teologis di mana salib kehilangan daya transformatifnya untuk membentuk komunitas *cruciform* yang mencerminkan karakter Kristus yang tersalib dan bangkit, dan pada akhirnya menegasi integritas pewartaan Injil sebagai proklamasi tentang Kerajaan Allah yang menuntut pertobatan radikal dan reorientasi total dari nilai-nilai duniawi menuju nilai-nilai eskatologis.⁵⁸ Studi Simare-Mare menyoroiti dampak negatif teologi kemakmuran, seperti iman yang salah dan motivasi yang menyesatkan, bertentangan dengan Injil Kristus.⁵⁹ Teori ini mengontekstualisasikan prevalensi pesan kemakmuran dalam khotbah modern dan penyimpangannya dari ajaran Kristen tradisional.

Bahasa dalam pola prosperitas-terapeutik ditandai dengan diksi yang mengasosiasikan salib dengan imbalan material, seperti "berkat," "kelimpahan," dan "sukses." Analisis transkrip khotbah menunjukkan penggunaan metafora komersial, seperti "investasi iman di salib" atau "hadiah dari kayu salib," yang mencerminkan logika konsumerisme. Menurut teori semiotika Roland Barthes, bahasa ini menciptakan "mitos" teologis yang menggantikan makna salib dengan narasi kemakmuran. Studi oleh Paul Gifford tentang homiletika kemakmuran di Afrika mengungkapkan pola bahasa serupa, di

⁵⁶ Thomas Endjala, "The Distorting Power of the Prosperity Gospel," *The Gospel Coalition Africa*, (Johannesburg, 2024), <https://africa.thegospelcoalition.org/article/the-distorting-power-of-the-prosperity-gospel/>.

⁵⁷ Moltmann, *The Crucified God: The Cross of Christ as the Foundation and Criticism of Christian Theology*, Trans. R.A. Wilson Dan John Bowden, 317-320.

⁵⁸ Dave Jenkins, "Why the Prosperity Gospel Isn't the Gospel at All," *Servant of Grace* (sutherlin, OR, 2025), <https://servantsofgrace.org/prosperity-gospel-heresy/>.

⁵⁹ Yonatan Nisi Putra Simare-mare, "Mencermati Pengaruh Teologi Kemakmuran Di Gereja Beraliran Pentakosta Karismatik," *Jurnal Antusias: Jurnal Teologi Dan Pelayanan* 7, no. 2 (2021): 215-26.

mana salib direduksi menjadi simbol transaksi ilahi. Dengan demikian, bahasa prosperitas-terapeutik memperkuat banalitas salib dengan mengalihkan fokus dari pengurbanan Kristus ke keuntungan material.⁶⁰

Dampak Banalitas Salib

Dampak teologis dan pastoral dari banalitas salib sangat signifikan bagi gereja urban di Indonesia. Krisis identitas terjadi ketika jemaat kehilangan pemahaman tentang panggilan untuk hidup sebagai komunitas salib, sebagaimana dijelaskan dalam 1 Petrus 2:21 untuk setiap orang percaya mengikuti teladan penderitaan Kristus. Proses pemuridan menjadi mandek karena salib dipahami sebagai “tiket masuk surga” instan, bukan panggilan untuk transformasi seumur hidup. Kegagalan profetis juga terlihat ketika gereja tidak mampu menantang ketidakadilan sosial, karena salib kehilangan dimensi kosmisnya, sebagaimana ditegaskan dalam Kolose 2:15 bahwa kematian Kristus telah melucuti pemerintah dan penguasa kegelapan. Dampak ini diperkuat oleh teori disonansi kognitif Festinger, yang menunjukkan ketidakselarasan antara keyakinan teologis dan praktik gereja.⁶¹ Akibatnya, gereja gagal mewujudkan misi transformatifnya dalam masyarakat. Dengan demikian, banalitas salib melemahkan identitas, pemuridan, dan panggilan profetis gereja.

Krisis identitas dapat dipahami melalui teori identitas sosial Henri Tajfel dan John Turner, yang menyatakan bahwa identitas kelompok berasal dari keyakinan dan praktik bersama.⁶² Banalisasi salib melemahkan kekhasan dan kohesi komunitas gereja. Stagnasi pemuridan terkait dengan teori pembentukan spiritual, yang menekankan pendidikan dan praktik berkelanjutan untuk pertumbuhan iman.⁶³ Kegagalan profetis dapat dianalisis melalui teologi publik, yang menyerukan gereja untuk terlibat dalam isu sosial sebagai ekspresi iman. Pendekatan teoritis terhadap identitas sosial ini menjelaskan dampak luas banalitas salib pada fungsi gereja.

Penggunaan bahasa dalam khotbah yang diteliti yang memperkuat banalitas salib, mencerminkan ketidakseimbangan antara narasi teologis dan realitas pastoral, menciptakan disonansi dalam identitas gereja. Analisis wacana menunjukkan bahwa istilah seperti “pemenang,” “berkat pribadi,” dan “penyelesaian masalah” mendominasi, sementara konsep seperti “penderitaan bersama Kristus” atau “keadilan sosial” jarang disebut. Menurut teori *framing* George Lakoff, bahasa ini membentuk kerangka mental yang

⁶⁰ Roland Barthes, *Mythologies* (New York: Hill and Wang, 1972), 109–110; Paul Gifford, *Christianity, Development and Modernity in Africa* (London: Hurst & Company, 2015), 76–77.

⁶¹ Festinger, *A Theory of Cognitive Dissonance*. *Op.Cit.*

⁶² Henri Tajfel and John C. Turner, “The Social Identity Theory of Intergroup Behavior,” in *Political Psychology*, ed. William G. Hall, Nelson; Austine (Chicago: Nelson-Hall, 2019), 276–93, doi:10.4324/9780203505984-16.

⁶³ Richard A. Hoehn and James W. Fowler, *Stages of Faith: The Psychology of Human Development and the Quest for Meaning*, *Review of Religious Research*, vol. 25 (San Fransisco: Harper and Row, 1983), doi:10.2307/3511314.

memengaruhi persepsi jemaat tentang salib, mengarahkan mereka ke interpretasi yang sempit dan pragmatis. Studi oleh David Morgan tentang bahasa dalam komunikasi agama menunjukkan bahwa narasi yang berfokus pada keuntungan pribadi melemahkan panggilan profetis gereja. Dengan demikian, bahasa yang tidak seimbang ini memperparah krisis identitas, stagnasi pemuridan, dan kegagalan profetis gereja.⁶⁴

Homiletika Ekspositori-Redemptif Mengatasi Banalitas Salib dalam Khotbah Modern

Homiletika ekspositori-redemptif menawarkan pendekatan efektif untuk mengatasi banalitas salib dalam khotbah modern. Pendekatan ini mengaitkan salib dengan narasi penebusan Alkitab secara utuh, mulai dari Kejadian hingga Wahyu, sehingga menempatkan salib sebagai klimaks rencana Allah.⁶⁵ N.T. Wright menegaskan bahwa salib adalah awal revolusi Kerajaan Allah, yang mengubah cara umat manusia memahami kuasa dan keadilan.⁶⁶ Khotbah ekspositori-redemptif mendorong pengkhotbah untuk menjelaskan konteks historis dan teologis salib, sehingga jemaat memahami implikasinya bagi kehidupan pribadi dan komunal. Pendekatan ini juga membantu menghubungkan salib dengan isu-isu kontemporer, seperti ketidakadilan sosial dan krisis lingkungan. Dengan demikian, homiletika ekspositori-redemptif memulihkan makna salib sebagai pusat teologi Kristen yang transformatif.

Timothy Keller, seorang pendukung homiletika ekspositori-redemptif, menekankan bahwa khotbah harus menempatkan salib sebagai pusat narasi Alkitab yang mengungkapkan kasih dan keadilan Allah. Menurut Keller, pengkhotbah harus menjelaskan teks Alkitab secara mendalam, menghubungkannya dengan kebutuhan jemaat urban yang sering terjebak dalam individualisme dan konsumerisme. Pendekatan ini menghindari penyederhanaan salib sebagai solusi emosional atau material, melainkan menyajikannya sebagai panggilan untuk hidup dalam pengurbanan dan komunitas. Keller berargumen bahwa homiletika ekspositori-redemptif mampu melawan banalitas dengan mengintegrasikan kebenaran teologis salib ke dalam konteks kehidupan modern. Ia mencontohkan bagaimana khotbah tentang salib dapat menginspirasi jemaat untuk melawan ketidakadilan sosial sebagai respons terhadap kasih Kristus. Pendekatan Keller menekankan bahwa salib harus diberitakan dengan cara yang relevan namun tetap setia pada teks Alkitab.⁶⁷ Dalam praktiknya, pengkhotbah didorong untuk menggunakan analogi kontemporer yang membuat jemaat memahami implikasi salib tanpa kehilangan kedalaman teologis. Studi oleh David Lose mendukung pendekatan ini, menunjukkan bahwa khotbah

⁶⁴ George Lakoff, *Don't Think Of An Elephant!: Know Your Values and Frame the Debate*, Science (White River Junction, VT.: Chelsea Green Publishing, 2004), <http://www.amazon.com/Dont-Think-Elephant-Debate-The-Progressives/dp/1931498717>, 15–16; , 134–135.

⁶⁵ N.T. Wright, *The Day the Revolution Began*, *Op.Cit.* 122

⁶⁶ *Ibid.* 145.

⁶⁷ Timothy Keller, *Preaching (Berhotbah): Mengomunikasikan Iman Dalam Zaman Yang Skeptis*, Terj. Tim Literatur Perkantas Jatim (Literatur Perkantas Jatim, 2018), 32–35

ekspositori meningkatkan keterlibatan jemaat dengan teologi salib. Dengan demikian, homiletika ekspositori-redemptif, sebagaimana diartikulasikan oleh Keller, memulihkan makna salib sebagai kekuatan transformatif yang melawan banalitas dalam khotbah modern.⁶⁸

Dengan demikian, homiletika ekspositori-redemptif memulihkan makna salib sebagai pusat teologi Kristen yang transformatif. Dalam praktek ibadah, pendekatan liturgi partisipatif dapat memainkan peran penting dalam memulihkan makna salib bagi jemaat. Integrasi praktik seperti Perjamuan Kudus dan *via crucis* (jalan salib) memungkinkan jemaat mengalami salib secara fisik dan emosional.⁶⁹ Jürgen Moltmann menekankan bahwa penderitaan Kristus harus dihayati sebagai solidaritas ilahi dengan mereka yang tertindas, sehingga salib menjadi simbol harapan bagi yang menderita.⁷⁰ Praktik liturgi ini membantu jemaat memahami salib bukan hanya sebagai peristiwa historis, tetapi sebagai realitas yang hidup dalam kehidupan gereja. Melalui pengalaman ini, jemaat didorong untuk menjalani panggilan salib dalam kehidupan sehari-hari. Dengan demikian, liturgi partisipatif memperkuat pemahaman jemaat tentang salib sebagai panggilan untuk solidaritas dan keinginan untuk menjadi kurban yang hidup bagi Allah melalui aksi sosial transformatif.

Kontekstualisasi sosial merupakan strategi kunci untuk memulihkan makna salib dalam konteks Indonesia modern. Salib, sebagai dasar teologi pembebasan, menuntut gereja untuk terlibat dalam isu-isu keadilan sosial, seperti memprotes korupsi atau mengatasi kesenjangan ekonomi.⁷¹ Pendekatan ini sejalan dengan prinsip *missio Dei*, yang menegaskan bahwa misi Allah bertujuan untuk mentransformasi dunia menuju keadilan dan damai sejahtera (Yesaya 61:1–3). Gereja dapat mengambil peran profetis dengan mengadvokasi kebijakan publik yang adil atau mendukung komunitas marjinal. Dengan menghubungkan salib dengan tantangan sosial, gereja dapat menunjukkan relevansi teologi salib dalam kehidupan modern. Dengan demikian, kontekstualisasi sosial memungkinkan gereja mewujudkan panggilan salib sebagai kekuatan transformasi masyarakat.

Implikasi teoretis dari penelitian ini relevan untuk berbagai bidang dalam studi teologi dan praktik gereja. Dalam homiletika, kurikulum teologi perlu menekankan eksegesis naratif dan analisis kritis terhadap budaya populer untuk melatih pengkhotbah yang mampu menyampaikan teologi salib secara relevan.⁷² Bagi gereja, pembentukan kelompok kecil yang berfokus pada praktik *kenosis* (penyangkalan diri) dan pelayanan sosial

⁶⁸ David J Lose, *Preaching at the Crossroads: How the World—and Our Preaching—Is Changing* (Minneapolis: Fortress Press, 2013), 78–79.

⁶⁹ Moltmann, *The Crucified God: The Cross of Christ as the Foundation and Criticism of Christian Theology*, Trans. R.A. Wilson Dan John Bowden, 203.

⁷⁰ *Ibid.*, 210

⁷¹ Johan Setiawan, "Gereja Dan Teologi Kemakmuran Di Indonesia," *Jurnal Teologi Kontekstual Indonesia* 2, no. 1 (2022): 55–71, doi:10.33546/jtkti.34673.

⁷² Jack Mezirow, *Transformative Dimensions of Adult Learning* (San Fransisco: Jossey-Bass, 1991), 167.

dapat memperkuat pemuridan berbasis salib.⁷³ Bagi akademisi, dialog antara teologi sistematika dan praktik pastoral diperlukan untuk menjaga relevansi salib dalam konteks modern.⁷⁴ Implikasi ini menunjukkan bahwa pemulihan makna salib memerlukan pendekatan holistik yang melibatkan pendidikan, praktik gereja, dan refleksi akademis. Dengan demikian, implikasi teoretis ini memberikan arah untuk revitalisasi teologi salib dalam gereja Indonesia.

Penelitian ini juga memperkuat pentingnya pendekatan interdisipliner untuk mengatasi banalitas salib dalam konteks urban. Pendidikan teologi harus mengintegrasikan sosiologi agama untuk memahami pengaruh sekularisasi dan konsumerisme terhadap persepsi salib. Praktik gereja dapat memanfaatkan psikologi pastoral untuk membimbing jemaat dalam menghayati penderitaan salib secara sehat. Studi oleh Miroslav Volf menekankan bahwa teologi salib harus diwujudkan dalam praktik rekonsiliasi sosial, yang relevan bagi Indonesia yang multikultural.⁷⁵ Pendekatan ini mendorong gereja untuk menjadi agen transformasi dalam masyarakat. Akademisi dapat menggunakan analisis wacana untuk mengevaluasi bahasa khotbah yang mereduksi salib. Dengan demikian, pendekatan interdisipliner ini memperkaya strategi pemulihan makna salib. Dengan demikian, kolaborasi lintas disiplin menjadi kunci untuk merevitalisasi teologi salib dalam konteks modern Indonesia.⁷⁶

IV. KESIMPULAN

Banalitas salib dalam khotbah modern merupakan ancaman serius terhadap identitas dan misi gereja, mereduksi salib menjadi alat emosional, individualistik, atau terapeutik. Penelitian ini mengidentifikasi tiga pola banalitas emosionalistik, individualistik, dan prosperitas-terapeutik yang melemahkan pemahaman jemaat tentang salib sebagai panggilan untuk pengurbanan, solidaritas, dan transformasi kosmis. Dampaknya meliputi krisis identitas gereja, stagnasi pemuridan, dan kegagalan profetis dalam menangani ketidakadilan sosial. Untuk mengatasi krisis ini, penelitian ini merekomendasikan homiletika ekspositori-redemptif, liturgi partisipatif, dan kontekstualisasi sosial sebagai strategi pemulihan. Homiletika ekspositori-redemptif memulihkan narasi penebusan Alkitab, liturgi partisipatif memperkuat pengalaman salib, dan kontekstualisasi sosial menjadikan salib dasar misi profetis. Implikasi teoretis mencakup reformasi kurikulum homiletika, pembentukan komunitas pemuridan, dan dialog akademis untuk menjaga relevansi salib. Dengan menerapkan strategi ini, gereja dapat mengembalikan salib sebagai kekuatan Allah yang mengubah individu, komunitas, dan masyarakat, sebagaimana

⁷³ Peck and M. Scott, *The Different Drum: Community-Making, Stages of Community-Making* (New York: Simon & Schuster, 1990), 76.

⁷⁴ Dan Sperber, and Deirdre Wilson, *Relevance: Communication and Cognition* (Oxford: Blackwell, 1986), 122.

⁷⁵ Miroslav Volf, *Exclusion and Embrace: A Theological Exploration of Identity, Otherness, and Reconciliation* (Nashville: Abingdon Press, 1966), 23-25.

⁷⁶ Norman Fairclough, *Discourse and Social Change* (Cambridge: Polity Press, 1992), 64-65.

ditegaskan dalam 1 Korintus 1:18. Dengan demikian, pemulihan makna salib adalah panggilan mendesak untuk revitalisasi identitas dan misi gereja di Indonesia.

Untuk mengatasi banalitas salib secara praktis, gereja dan pengkhotbah di Indonesia dapat menerapkan langkah-langkah konkret. Pengkhotbah perlu mengikuti pelatihan eksegesis Alkitab dan metode homiletika ekspositori untuk menyampaikan narasi penebusan salib secara utuh, melalui lokakarya teologi berkelanjutan. Gereja dapat mengintegrasikan elemen liturgi partisipatif, seperti pembacaan responsif atau *via crucis* selama Pekan Suci Paskah, untuk memperkuat keterlibatan jemaat dengan makna salib. Gereja juga harus terlibat dalam inisiatif keadilan sosial, seperti bermitra dengan organisasi lokal untuk mengatasi kemiskinan atau mengadvokasi hak asasi manusia, menunjukkan kuasa transformasi salib. Pembentukan kelompok kecil untuk diskusi teologis dapat mendorong pemahaman mendalam tentang salib, melawan interpretasi dangkal. Langkah-langkah ini memungkinkan gereja dan pengkhotbah tidak hanya menyampaikan pesan salib yang biblikal, tetapi juga menghidupkannya secara nyata dalam praktik.

REFERENSI

- Althaus-Reid, Marcella Maria. "Paul Ricoeur and the Methodology of the Theology of Liberation: The Hermeneutics of J. Severino Croatto, Juan Luis Segundo and Clodovis Boff." University of St. Andrews, 1993. <https://research-repository.st-andrews.ac.uk/handle/10023/2674>.
- Barth, Markus. *Ephesians 1-3, Anchor Bible 34*. Garden City, NY.: Doubleday, 1974.
- Barthes, Roland. *Mythologies*. New York: Hill and Wang, 1972.
- Bellah, Robert N., et al. *Habits of the Heart: Individualism and Commitment in American Life*. Berkley: University California Press, 1985.
- Berger, Peter L. *The Sacred Canopy: Elements of a Sociological Theory of Religion*. New York: Anchor Books, 1990.
- Bowler, Kate. *Blessed: A History of the American Prosperity Gospel*. New York: Oxford University Press., 2013.
- Bruce, F.F. *The Epistles to the Colossians, to Philemon, and to the Ephesians, New International Commentary on the New Testament*. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1984.
- Carson, Donald Arthur. *Exegetical Fallacies, 2nd Ed.* 2nd ed. Grand Rapids, MI: Baker Academic, 1996.
- Casanova, José. *Public Religions in the Modern World. Public Religions in the Modern World*. Chicago: University of Chicago Press, 2019. doi:10.7208/chicago/9780226190204.001.0001.
- Chapell, Bryan. *Christ-Centered Preaching*. Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2005.
- Cox, Harvey. *The Secular City: Secularization and Urbanization in Theological Perspective*. New York: Macmillan, 1965.
- Endjala, Thomas. "The Distorting Power of the Prosperity Gospel." *The Gospel Coalition Africa*. Johannesburg, 2024. <https://africa.thegospelcoalition.org/article/the-distorting-power-of-the-prosperity-gospel/>.

- Fairclough, Norman. *Discourse and Social Change*. Cambridge: Polity Press, 1992.
- Fawzy, Nivine. "Paul Ricoeur's Literary Hermeneutics and Biblical Exegesis,." *Journal of the Faculty of Arts* 82 (2018): 1–28. doi:<https://doi.org/10.21608/jfasu.2018.71680>.
- Fee, Gordon D. *The First Epistle to the Corinthians*. Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans Publishing, 1987.
- Festinger, Leon. *A Theory of Cognitive Dissonance*. Stanford: Stanford University Press, 1957.
- Forde, Gerhard. *On Being a Theologian of the Cross: Reflections on Luther's Heidelberg Disputation, 1518*. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1997.
- Frame, John. "Review of Michael Horton, Christless Christianity,." *Frame-Poythress.Org.*, 2024. <https://frame-poythress.org/review-of-michael-horton-christless-christianity-the-alternative-gospel-of-the-american-church/>.
- Gifford, Paul. *Christianity, Development and Modernity in Africa*. London: Hurst & Company, 2015.
- Gorman, Michael J. *Cruciformity: Paul's Narrative Spirituality of the Cross*. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2001.
- Hall, Douglas John. *Lighten Our Darkness: Toward an Indigenous Theology of the Cross*. Philadelphia: Westminster Press, 1976.
- Hoehn, Richard A., and James W. Fowler. *Stages of Faith: The Psychology of Human Development and the Quest for Meaning. Review of Religious Research*. Vol. 25. San Francisco: Harper and Row, 1983. doi:10.2307/3511314.
- Horton, Michael. *Christless Christianity: The Alternative Gospel of the American Church*. Grand Rapids, MI: Baker Books, 2008.
- Howthorne, Gerald F. *Philippians, Word Biblical Commentary* 43. Waco, TX.: Word Book, 1983.
- Jenkins, Dave. "Why the Prosperity Gospel Isn't the Gospel at All,." *Servant of Grace*. sutherlin, OR, 2025. <https://servantsofgrace.org/prosperity-gospel-heresy/>.
- Jüngel, Eberhard. *God as the Mystery of the World: On the Foundation of the Theology of the Crucified One in the Dispute between Theism and Atheism, Trans. Darrell L. Guder*. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1983.
- Karel Himawan, et al. "Religion and Well-Being in Indonesia: Exploring the Role of Religion in a Society Where Being Atheist Is Not an Option,." *Religion, Brain & Behavior* 13, no. 3 (2023): 275–290.
- Kwabena Asamoah-Gyadu. *Contemporary Pentecostal Christianity: Interpretations from an African Context*. Eugene, OR: Wipf and Stock Publishers, 2013.
- Lakoff, George. *Don't Think Of An Elephant!: Know Your Values and Frame the Debate*. Science. White River Junction, VT.: Chelsea Green Publishing, 2004. <http://www.amazon.com/Dont-Think-Elephant-Debate-The-Progressives/dp/1931498717>.
- Lembaga Studi Agama dan Masyarakat. *Teologi Kemakmuran Dan Pergeseran Identitas Gereja Indonesia*. Jakarta: Lembaga Studi Agama dan Masyarakat, 2023.

- Lose, David J. *Preaching at the Crossroads: How the World—and Our Preaching—Is Changing*. Minneapolis: Fortress Press, 2013.
- Mahridawati. “Teori Interpretasi Paul Ricoeur Dan Implikasinya Dalam Studi Al-Quran.” *Tarbawi: Jurnal Kependidikan Dan Keislaman* 8, no. 2 (2022): 115–28. doi:<https://doi.org/10.26618/jtk.v8i2.7145>.
- Martin Luther. “Heidelberg Disputation,” *Luther’s Works, Volume 31*. St. Louis: Concordia, 1957.
- McGrath, Alister E. *Luther’s Theology of the Cross: Martin Luther’s Theological Breakthrough: Second Edition*. *Luther’s Theology of the Cross: Martin Luther’s Theological Breakthrough: Second Edition*. Oxford: Basil Blackwell, 2011. doi:10.1002/9781119995999.
- Mezirow, Jack. *Transformative Dimensions of Adult Learning*. San Fransisco: Jossey-Bass, 1991.
- Moltmann, Jürgen. *The Crucified God: The Cross of Christ as the Foundation and Criticism of Christian Theology*, Trans. R.A. Wilson Dan John Bowden. Minneapolis: Fortress Press, 1993.
- N. T. Wright. *The Day the Revolution Began*. New York: HarperOne, 2016.
- Nutting, Peter West, M. M. Bakhtin, Caryl Emerson, Michael Holquist, Michail M. Bachtin, Rainer Grubel, and Sabine Reese. *The Dialogic Imagination: Four Essays*. *The German Quarterly*. Vol. 56, 1983. doi:10.2307/405448.
- Peck, and M. Scott. *The Different Drum: Community-Making. Stages of Community-Making*. New York: Simon & Schuster, 1990.
- Pew Research Center. “Religion and Digital Media in Southeast Asia.” Washington D.C., 2020.
- Research Live. “Individualism in Indonesia.” Jakarta, 2018. <https://www.research-live.com/article/features/customising-traditions/id/5039952>.
- Ricoeur, Paul. *Freud and Philosophy: An Essay on Interpretation*, Trans. Denis Savage. New Haven: Yale University Press, 1970.
- — —. *Hermeneutics and the Human Sciences: Essays on Language, Action and Interpretation*, Ed. Dan Trans. John B. Thompson. Cambridge: Cambridge University Press, 1981.
- — —. *Interpretation Theory: Discourse and the Surplus of Meaning*. Fort Worth, TX.: Christian University Press, 1976.
- — —. *The Symbolism of Evil*. Boston: Beacon Press, 1967.
- Rieff, Philip. *The Triumph of the Therapeutic: Uses of Faith after Freud*. New York: Harper and Row, 1966.
- Rutledge, Fleming. *The Crucifixion: Understanding the Death of Jesus Christ*. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2015.
- Schrock, David. “A Softer Prosperity Gospel: More Common Than You Think.” *9Marks Journal*. Washington D.C., January 2014. <https://www.9marks.org/article/journalsofter-prosperity-gospel-more-common-you-think/>.
- Setiawan, Johan. “Gereja Dan Teologi Kemakmuran Di Indonesia.” *Jurnal Teologi Kontekstual Indonesia* 2, no. 1 (2022): 55–71. doi:10.33546/jtkti.34673.
- Simare-mare, Yonatan Nisi Putra. “Mencermati Pengaruh Teologi Kemakmuran Di Gereja

- Beraliran Pentakosta Karismatik.'" *Jurnal Antusias: Jurnal Teologi Dan Pelayanan* 7, no. 2 (2021): 215–26.
- Smith, Christian, and Melinda Lundquist & Denton. *Soul Searching: The Religious and Spiritual Lives of American Teenagers*. Oxford: Oxford University Press, 2005.
- Sperber, Dan and Wilson, Deirdre. *Relevance: Communication and Cognition*. Oxford: Blackwell, 1986.
- Stott, John R.W. *The Cross of Christ*. Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 1986.
- Tajfel, Henri, and John C. Turner. "The Social Identity Theory of Intergroup Behavior." In *Political Psychology*, edited by William G. Hall, Nelson; Austine, 276–93. Chicago: Nelson-Hall, 2019. doi:10.4324/9780203505984-16.
- Taylor, Charles. *A Secular Age? Philosophy, Theology and the Jesuit Tradition: "The Eye of Love."* Cambridge: Belknap Press of Harvard University, 2007. doi:10.5840/tiw20082511.
- Tim LSAM. *Laporan Tahunan Tentang Kehidupan Keagamaan Di Indonesia*. Jakarta, 2023.
- Timothy Keller. *Preaching (Berhotbah): Mengomunikasikan Iman Dalam Zaman Yang Skeptis*, Terj. Tim Literatur Perkantas Jatim. Literatur Perkantas Jatim, 2018.
- Trueman, Carl L. *The Rise and Triumph of the Modern Self: Cultural Amnesia, Expressive Individualism, and the Road to Sexual Revolution*. Wheaton, IL.: Crossway, 2020.
- UKDW, Tim Peneliti. *Analisis Konten Khotbah Di Kanal YouTube Gereja Megachurch Jabodetabek*. Yogtakarta, 2024.
- Volf, Miroslav. *Exclusion and Embrace: A Theological Exploration of Identity, Otherness, and Reconciliation*. Nashville: Abingdon Press, 1966.
- Wells, David F. *God in the Wasteland: The Reality of Truth in a World of Fading Dreams*. Wm. B. Eerdmans Publishing Co. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1995.
- Wuthnow, Robert. *After Heaven: Spirituality in America Since the 1950s*. Berkley: University California Press, 1998.