

Karakter Anak Menurut Batak dan Alkitab Dengan Pendekatan Sosioteologi *Children's Character According to Batak Culture and the Bible: A Sociotheological Approach*

Desy Mariana Purba¹, Riris Johanna Siagian²

^{1,2}Sekolah Tinggi Teologi HKBP, Indonesia

ARTICLE INFO

Article history:

Received 01 September 2026

Revised 05 September 2026

Accepted 7 September 2026

Available online 19 September 2026

Keywords

Sociotheology, Child, Batak Culture, Imago Dei, Faith Education



This is an open access article under the [CC BY-SA](https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/) license.

Copyright © 2026 by Author. Published by Yayasan Daarul Huda

ABSTRACT

This study aims to analyze the understanding of children's character in Batak culture and the Bible through a sociotheological approach. The research is based on the reality that Batak culture, which is rooted in a patrilineal system, places male children as heirs of the clan and centers of family honor, while female children tend to be positioned as secondary. Methodologically, this study employs a qualitative approach through literature review of Batak customary texts, the Holy Scriptures, and sociological theories of religion from Karl Marx, Max Weber, Émile Durkheim, and Peter Berger. Sociotheological analysis is conducted to connect the biblical theological perspective with the socio-cultural realities of Batak society. The results show that the Bible affirms the equal dignity of every child as the image of God (Imago Dei) and rejects gender discrimination. Cultural values such as sahala (moral authority) and hasangapon (honor) can be theologically reinterpreted into the character of Christ, which is grounded in humility, justice, and service. Thus, the sociotheological approach helps Batak society transform the paradigm of cultural inheritance into faith inheritance that shapes children to possess good, just, and faithful character.

ABSTRAK

Tulisan ini bertujuan untuk menganalisis pemahaman tentang karakter anak dalam budaya Batak dan Alkitab dengan menggunakan pendekatan sosioteologi. Penelitian ini berangkat dari kenyataan bahwa budaya Batak yang berakar pada sistem patrilineal menempatkan anak laki-laki sebagai pewaris marga dan pusat kehormatan, sedangkan anak perempuan cenderung diposisikan sekunder. Secara metodologis, penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif melalui studi literatur terhadap teks-teks adat Batak, Kitab Suci, serta teori-teori sosiologi agama dari Karl Marx, Max Weber, Émile Durkheim, dan Peter Berger. Analisis sosioteologis dilakukan untuk menghubungkan pemahaman teologis Alkitab dengan realitas sosial budaya Batak. Hasil pembahasan menunjukkan bahwa Alkitab menegaskan kesetaraan martabat setiap anak sebagai citra Allah (Imago Dei) dan menolak diskriminasi gender. Nilai-nilai adat seperti sahala dan hasangapon dapat direinterpretasikan secara teologis menjadi karakter Kristus yang berakar pada kerendahan hati, keadilan, dan pelayanan. Dengan demikian, pendekatan sosioteologi menolong masyarakat Batak mengubah paradigma pewarisan adat menuju pewarisan iman yang membentuk anak memiliki karakter yang baik.

PENDAHULUAN

Anak memiliki kedudukan penting dalam kehidupan masyarakat karena pada diri mereka terletak kesinambungan hidup, budaya, dan nilai-nilai yang diwariskan kepada generasi berikutnya. Dalam perspektif psikologi perkembangan, masa anak merupakan periode krusial bagi pembentukan kepribadian, karakter, dan identitas sosial. Erik H. Erikson menegaskan bahwa tahap perkembangan anak menjadi fondasi bagi seluruh perjalanan hidup manusia, sebab pada masa inilah seorang anak belajar mengenali dunia dan nilai-nilai moral yang membentuk jati dirinya (Erikson 1963, 249). Di Indonesia, urgensi perlindungan anak ditegaskan dalam Undang-Undang Nomor 35 Tahun 2014 tentang Perlindungan Anak yang mendefinisikan anak sebagai seseorang yang belum berusia delapan belas tahun, termasuk yang masih dalam kandungan. Sementara itu, Kitab Undang-Undang Hukum Perdata (KUHP) Pasal 330 ayat (1) menyatakan bahwa seseorang dianggap belum dewasa jika belum berusia dua puluh satu tahun, kecuali sudah

*Corresponding Author

Email: 183313.desypurba@gmail.com, ririsjohannasiagian@stt-hkbp.ac.id

menikah. Dengan demikian, anak merupakan subjek yang wajib dilindungi dan dibimbing agar bertumbuh secara utuh (Republik Indonesia 2014,18).

Namun, konsep anak dalam masyarakat Batak memperlihatkan perspektif yang berbeda dari pandangan hukum dan psikologi umum. Dalam sistem sosial Batak yang bercorak patrilineal, istilah *anak* lebih sering dilekatkan pada keturunan laki-laki sebagai penerus marga (*siboan goar*), sedangkan anak perempuan disebut *boru* (Simanjuntak 2006, 87). Filosofi hidup Batak yang dirangkum dalam konsep *hagabeon*, *hamoraon*, *hasangapon* (keturunan, kekayaan, dan kehormatan menegaskan bahwa keberadaan anak laki-laki menjadi penentu prestise sosial keluarga. Ungkapan populer "*anakhonhi do hamoraon di ahu*" (anakku adalah kekayaanku) mencerminkan pandangan bahwa anak, terutama laki-laki, merupakan simbol kekuatan, kehormatan, dan keberlanjutan keluarga (Tambunan 2016,55). Pola pikir ini berakar kuat pada sistem kekerabatan patrilineal yang menempatkan laki-laki sebagai penerus nama dan garis keturunan keluarga .

Sementara itu, Alkitab memberikan perspektif yang lebih luas dan egaliter tentang anak. Dalam Perjanjian Lama, anak dipandang sebagai berkat dan warisan dari Tuhan (Mazmur 127:3-5), serta menjadi fokus utama pendidikan iman dalam keluarga (Ulangan 6:6-7). Orang tua dipanggil untuk menanamkan nilai-nilai iman kepada anak-anaknya agar mereka hidup dalam takut akan Tuhan. Dalam Perjanjian Baru, Yesus menempatkan anak sebagai teladan iman dan simbol kesederhanaan rohani: "Jika kamu tidak bertobat dan menjadi seperti anak kecil, kamu tidak akan masuk ke dalam Kerajaan Sorga" (Matius 18:3). Lebih lanjut, Yesus menegaskan bahwa anak-anak adalah milik Kerajaan Allah tanpa memandang jenis kelamin (Markus 10:14). Pandangan ini menunjukkan bahwa Alkitab memandang anak sebagai anugerah yang setara, tidak dibatasi oleh konstruksi sosial patriarkis (Guthrie 1981,202).

Dalam kajian sosiologi agama, para pemikir klasik seperti Karl Marx, Max Weber, Emile Durkheim, dan Peter Berger telah memberikan dasar untuk memahami hubungan antara agama, budaya, dan struktur sosial. Karl Marx menilai agama sebagai *opium* masyarakat karena sering dijadikan sarana untuk mempertahankan struktur sosial yang menindas, termasuk dalam relasi gender (Suseno 1999,87). Max Weber menunjukkan bagaimana agama, khususnya etika Protestan, membentuk perilaku ekonomi dan sosial, sehingga nilai agama memberi pengaruh besar terhadap struktur masyarakat, termasuk pandangan tentang anak (Weber 1993,107). Emile Durkheim menekankan fungsi agama sebagai perekat sosial yang menjaga stabilitas masyarakat dengan membedakan hal-hal sakral dan profan (Durkheim 1995,63). Sementara itu, Peter Berger melalui konsep *sacred canopy* menegaskan bahwa agama memberi legitimasi pada tatanan sosial, namun harus dipahami secara kritis agar tidak melanggar diskriminasi melainkan justru memperjuangkan keadilan sosial (Berger 1990,42).

Dengan demikian, pemahaman agama yang kontekstual dapat membantu menafsir ulang nilai budaya yang cenderung patriarkis agar lebih selaras dengan prinsip kesetaraan dan kasih. Pendekatan sosioteologi sendiri merupakan bentuk refleksi teologis yang berdialog dengan realitas sosial dan budaya untuk menemukan makna iman yang kontekstual. Dalam konteks penelitian ini, pendekatan tersebut digunakan untuk menelaah bagaimana nilai adat Batak mengenai anak dapat diperkaya, dikritisi, dan ditransformasi oleh pandangan Alkitab. Dengan demikian, penelitian ini diharapkan mampu melahirkan konstruksi teologi yang relevan bagi pembentukan karakter anak Batak Kristen, yang tidak hanya berfokus pada penerusan marga, tetapi juga pada pembentukan integritas spiritual dan sosial sesuai kehendak Allah (Siagian 2021,88).

Kebaruan dari penelitian ini terletak pada usaha mempertemukan nilai-nilai budaya Batak dengan pandangan teologi Alkitab melalui lensa sosioteologis. Penelitian sebelumnya

umumnya bersifat deskriptif baik tentang sistem kekerabatan Batak maupun nilai pendidikan iman dalam keluarga Kristen tanpa melakukan sintesis kritis antara keduanya. Penulis mengambil posisi bahwa budaya Batak mengandung nilai luhur seperti tanggung jawab sosial dan penghormatan terhadap keturunan, tetapi juga perlu dikritisi karena bias patriarkal yang kuat. Dalam terang Injil, anak laki-laki maupun perempuan memiliki martabat yang sama sebagai gambar Allah (*imago Dei*) dan dipanggil untuk hidup dengan *sahala* yakni karakter yang memancarkan kebijaksanaan, kesetiaan, dan tanggung jawab. Bertolak dari uraian tersebut, penelitian ini merumuskan tiga pertanyaan utama: Bagaimana karakter anak dipahami dalam budaya Batak?, Bagaimana pandangan Alkitab mengenai karakter anak?, Bagaimana pendekatan sosioteologi dapat mempertemukan kedua perspektif tersebut dalam suatu konstruksi teologi kontekstual?

Tujuan penelitian ini adalah untuk mendeskripsikan karakter anak menurut budaya Batak, menggali ajaran Alkitab tentang karakter anak, dan menyusun konstruksi sosioteologi yang kontekstual bagi masyarakat Batak Kristen. Secara teoretis, penelitian ini memberikan kontribusi pada kajian teologi kontekstual dan memperkaya literatur tentang anak dalam relasi antara budaya Batak dan Alkitab. Secara praktis, hasil penelitian ini diharapkan menjadi acuan refleksi bagi keluarga Batak Kristen, serta masukan bagi gereja dan lembaga pendidikan Kristen dalam pembinaan karakter anak secara integral. Metodologi yang digunakan ialah pendekatan kualitatif berbasis studi pustaka. Sumber data meliputi literatur tentang budaya Batak, studi Alkitab, teori sosiologi agama, dan karya teologis yang relevan. Analisis dilakukan dengan metode sosioteologis, yaitu membaca teks Kitab Suci dalam dialog dengan konteks sosial budaya Batak, sehingga diperoleh pemahaman yang kritis, kontekstual, dan transformasional. Dengan demikian, penelitian ini diharapkan dapat menjembatani antara nilai adat Batak yang menjunjung kehormatan keluarga dan teologi Alkitab yang menekankan kesetaraan martabat manusia, agar terbentuk paradigma baru tentang anak Batak Kristen yang berkarakter adil, spiritual, dan bertanggung jawab di hadapan Allah dan sesamanya.

METODE PENELITIAN

Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif literatur dengan analisis teks. Data diperoleh dari literatur budaya Batak, studi Alkitab, teori sosiologi agama, serta karya-karya teologis yang relevan. Pendekatan sosioteologi digunakan sebagai kerangka analisis untuk menghubungkan teks Kitab Suci dengan realitas sosial budaya Batak.

HASIL DAN PEMBAHASAN

Anak dalam Budaya Batak

Status dan Peran Anak dalam Masyarakat Batak

Dalam masyarakat Batak, status anak bukan hanya posisi biologis, melainkan institusional yang diatur oleh sistem kekerabatan patrilineal. Anak laki-laki dianggap sebagai penerus marga, pewaris hak adat, dan penjamin kontinuitas genealogis keluarga; ketiadaannya dianggap mengancam eksistensi marga. Karena itu, harapan sosial dan investasi keluarga diarahkan pada kelahiran dan pembentukan anak laki-laki yang “layak” (Vergouwen 1964, 45). Perbedaan status ini tampak dalam pemberian nama, hak waris, peran ritual, serta pendidikan genealogis. Anak laki-laki sejak muda dilatih memahami silsilah dan tanggung jawab adat, sedangkan anak perempuan dipersiapkan untuk peran domestik dan relasional (Rajamarpodang 1995, 67). Meski norma adat tetap patrilineal, praktik sosial menunjukkan fleksibilitas, terutama ketika faktor ekonomi atau migrasi memaksa anak perempuan mengambil peran pengelolaan keluarga (Tambunan 2016, 55). Secara sosiologis, konstruksi anak laki-laki sebagai simbol

kontinuitas marga memperkuat legitimasi patriarkal, baik dalam keluarga maupun dalam politik lokal, misalnya peran Kepala Marga yang diwariskan secara garis laki-laki. Analisis kritis perlu membedakan antara fungsi simbolik masa lalu dan fungsi praktis yang berubah karena modernitas (Vergouwen 1964, 45).

Filosofi Anak dalam Nilai Hidup Batak (Hagabeon, Hamoraon, Hasangapon, Sahala)

Falsafah *hagabeon*, *hamoraon*, dan *hasangapon* menjadi kerangka nilai utama. *Hagabeon* menekankan kelanjutan garis keturunan; *hamoraon* dan *hasangapon* memperkuat posisi sosial marga. Anak laki-laki, karenanya, dipandang sebagai investasi simbolik keluarga (Tambunan 2016, 55). Konsep *sahala* (karisma moral-rohani) menuntut integritas, kesetiaan, dan kemampuan memimpin; nilai religius ini dipelajari melalui cerita leluhur, ibadah, dan pelatihan tanggung jawab (Siagian 2021, 88). Proses sosialisasi karakter berlangsung secara komunal melalui nyanyian adat, cerita leluhur, serta keterlibatan anak dalam tugas sosial. Nilai-nilai seperti gotong-royong, hormat pada tetua, dan pengorbanan demi nama baik marga ditanamkan sejak dini (Siagian 2021, 34). Namun, orientasi kolektif ini kadang menekan otonomi individu, terutama ketika norma adat berbenturan dengan nilai modern seperti hak individu dan pendidikan tinggi (Anderson & Johnson 2003, 109).

Anak dalam Kerangka Dalihan Na Tolu: Fungsi dan Transformasi

Dalihan Na Tolu yakni *somba marhulahula*, *manat mardongan tubu*, *elek marboru* menjadi sistem etika yang membentuk karakter anak. Melalui struktur ini, anak belajar menghormati relasi antar pihak dan menjaga keseimbangan sosial (Rajamarpodang 1995, 82). Namun, dalam praktiknya, sistem ini masih patriarkal; akses terhadap kepemimpinan adat lebih terbuka bagi laki-laki (Sinaga 2016, 122). Walau demikian, nilai kesalingan dalam *Dalihan Na Tolu* dapat dibaca secara kontekstual untuk mendorong transformasi egalitarian, seperti pengakuan peran perempuan dalam ritual dan warisan (Rajamarpodang 1995, 95). Dengan demikian, sistem ini tidak harus dilihat sebagai penguat patriarki, tetapi sebagai sumber nilai keadilan yang dapat direvitalisasi (Rajamarpodang 1995, 101).

Kritik dan Tantangan terhadap Pandangan Batak tentang Anak

Kritik utama terhadap konstruksi anak dalam budaya Batak terletak pada ketimpangan gender dalam pewarisan dan status sosial. Anak perempuan yang berperan besar dalam perawatan keluarga sering tidak memperoleh hak waris (Tamba 2018, 34). Ketegangan antara norma adat dan hukum nasional yang menjamin hak anak tanpa diskriminasi menuntut dialog antara pemangku adat, negara, dan gereja agar perubahan dilakukan secara partisipatif (Republik Indonesia 2018, 14). Modernitas membawa perubahan: migrasi, pendidikan, dan nilai individualistik menggeser fokus keluarga dari pewarisan marga menuju pemenuhan aspirasi pribadi anak (Anderson & B.W 2003, 109). Akhirnya, pendekatan sosioteologis menegaskan bahwa anak baik laki-laki maupun perempuan harus dihormati sebagai *imago Dei*, ciptaan Allah yang setara dan bermartabat (Siagian 2021, 88). Dengan demikian, pembentukan karakter anak dalam masyarakat Batak perlu diarahkan bukan hanya untuk menjaga nama marga, tetapi juga menegaskan keadilan dan kemanusiaan universal.

Anak Dalam Alkitab

Anak dalam PL

Dalam Perjanjian Lama, anak dipahami sebagai anugerah Allah yang membawa kehidupan, kelanjutan keturunan, dan jaminan masa depan keluarga. Mazmur 127:3-5 menegaskan bahwa anak-anak adalah pusaka daripada Tuhan, sebuah simbol bahwa kelahiran anak bukan semata peristiwa biologis, melainkan tanda berkat dan kesetiaan Allah. Bagi orang Israel kuno, keberadaan anak menjadi kunci identitas keluarga dan suku, sehingga kemandulan dianggap sebagai aib besar yang mengancam kesinambungan nama keluarga. Oleh sebab itu,

doa-doa tokoh Alkitab seperti Hana (1 Samuel 1) menunjukkan bahwa kelahiran anak bukan hanya persoalan pribadi, tetapi juga ekspresi iman akan Allah yang memberi kehidupan (Von Rad 1962, 148). Selain dipahami sebagai berkat, anak dalam tradisi Israel juga berfungsi sebagai pewaris perjanjian Allah. Keturunan Abraham dijanjikan sebagai bangsa besar (Kejadian 12:2-3), sehingga setiap anak yang lahir dari garis keturunannya menjadi bagian dari rencana Allah dalam sejarah keselamatan. Dengan demikian, anak bukan hanya dipandang dalam dimensi biologis, tetapi juga dalam dimensi teologis sebagai pembawa janji ilahi. Tradisi ini menegaskan bahwa setiap generasi anak memiliki tanggung jawab untuk melanjutkan iman kepada Tuhan. Hal ini tercermin dalam Shema Israel (Ulangan 6:6-7), di mana orang tua diperintahkan untuk mengajarkan firman Allah kepada anak-anak mereka dalam setiap aspek kehidupan sehari-hari (Brueggemann 1997, 212). Anak dalam PL juga dipandang sebagai persembahan kepada Allah. Kisah Hana yang mempersembahkan Samuel kepada imam Eli (1 Samuel 1:27-28) memperlihatkan bahwa anak bukan hanya milik orang tua, tetapi terutama milik Allah yang patut diserahkan kembali kepada-Nya. Tindakan Hana menegaskan bahwa kehadiran anak harus dilihat sebagai bagian dari rencana ilahi, bukan sekadar pemenuhan hasrat biologis. Dengan mempersembahkan Samuel sejak kecil, Hana menunjukkan pemahaman teologis bahwa anak memiliki panggilan yang melampaui kepentingan keluarga, yaitu menjadi alat Allah dalam sejarah keselamatan. Hal ini memperkaya pemahaman tentang anak sebagai subjek rohani yang dipanggil melayani Allah sejak dini (Brueggemann 1990, 15).

Istilah Ibrani *ben* yang sering dipakai dalam PL tidak sekadar menunjuk pada keturunan biologis, tetapi juga menekankan relasi kovenantal antara keluarga dan Allah. Anak adalah penerus perjanjian, sebagaimana dijanjikan kepada Abraham bahwa keturunannya akan menjadi bangsa besar (Kejadian 12:2-3). Dengan demikian, setiap anak Israel bukan hanya individu, tetapi juga bagian dari umat perjanjian Allah. Dalam konteks inilah, tanggung jawab pendidikan iman sangat ditekankan: "haruslah engkau mengajarkannya berulang-ulang kepada anak-anakmu" (Ulangan 6:7). Pendidikan iman kepada anak bukan hanya kewajiban sosial, melainkan tindakan kovenantal yang menghubungkan generasi baru dengan perjanjian Allah (Bar 199, 188).

Anak dalam PB

Dalam Perjanjian Baru, Yesus memberi perhatian khusus terhadap anak-anak. Dalam Matius 18:3, Ia mengatakan bahwa orang dewasa tidak akan masuk ke dalam Kerajaan Sorga jika tidak bertobat dan menjadi seperti anak kecil. Dengan pernyataan ini, Yesus menempatkan anak sebagai teladan iman, bukan karena kepolosan moral semata, tetapi karena sikap rendah hati, keterbukaan, dan ketergantungan pada Allah. Dalam Markus 10:14, Yesus menegaskan bahwa anak-anak adalah empunya Kerajaan Allah, sebuah pernyataan yang meniadakan segala bentuk diskriminasi yang berlaku di dunia kuno, di mana anak sering dipandang lemah dan tidak penting (Guthrie 1981, 202). Injil Lukas memberikan gambaran tentang Yesus sebagai seorang anak. Pada usia 12 tahun, Yesus dibawa orang tuanya ke Bait Allah di Yerusalem, di mana Ia duduk di tengah-tengah alim ulama, mendengarkan mereka dan mengajukan pertanyaan-pertanyaan (Lukas 2:46). Kisah ini menunjukkan bahwa Yesus sebagai seorang anak sudah memiliki kesadaran rohani yang kuat, bahkan menegaskan bahwa tugas-Nya adalah berada dalam rumah Bapa-Nya (Lukas 2:49). Peristiwa ini menjadi dasar bahwa anak tidak hanya objek didikan, tetapi juga dapat tampil sebagai subjek aktif dalam kehidupan iman dan pengajaran. Anak bukan hanya penerima pasif nilai, tetapi juga memiliki kapasitas untuk terlibat secara kritis dalam pencarian kebenaran (Green 1997, 1953).

Bahasa Yunani yang digunakan dalam PB memperlihatkan dimensi yang kaya tentang anak. Kata *pais* dapat berarti anak maupun hamba, dengan penekanan pada relasi yang intim.

Paidion digunakan untuk menyebut anak kecil secara biologis, sedangkan *teknon* menekankan identitas sebagai keturunan. Paulus menggunakan istilah *teknon* untuk menyebut orang percaya sebagai anak-anak Allah (Roma 8:16-17), menegaskan bahwa identitas rohani lebih penting daripada sekadar identitas biologis. Dengan demikian, konsep anak dalam PB diperluas: dari anak biologis menjadi anak rohani yang menerima kasih dan warisan Allah melalui Kristus (Jeremias 1967, 637).

Hakikat Pendekatan Sosioteologi

Sosioteologi lahir dari kesadaran bahwa iman tidak pernah hidup dalam ruang hampa. Teologi yang berangkat hanya dari teks Alkitab tanpa memperhatikan konteks sosial berisiko menjadi abstrak dan jauh dari realitas. Sebaliknya, analisis sosial yang hanya mengandalkan sosiologi tanpa rujukan pada iman dapat kehilangan arah normatif. Karena itu, sosioteologi hadir sebagai pendekatan yang mempertemukan refleksi iman dan analisis sosial, sehingga teologi yang dihasilkan benar-benar kontekstual dan transformatif. Pendekatan ini menekankan bahwa manusia beriman selalu hidup dalam jaringan sosial, budaya, dan sejarah tertentu, sehingga setiap refleksi teologis harus mempertimbangkan realitas tersebut (Streib 2007, 62). Dengan memakai sosioteologi, studi mengenai anak dalam budaya Batak dapat dibaca lebih kritis. Budaya Batak, dengan sistem patrilinealnya, memiliki norma dan nilai yang berakar kuat pada sejarah dan adat, sementara Alkitab menegaskan martabat anak yang setara di hadapan Allah. Sosioteologi membantu menemukan titik temu antara dua ranah ini: adat Batak yang kaya dengan nilai kebersamaan, tanggung jawab, dan penghormatan; serta Injil yang menekankan kasih, kesetaraan, dan martabat manusia. Dengan demikian, sosioteologi bukan hanya metode, melainkan juga jalan menuju transformasi sosial yang berakar pada iman Kristen (Berger 1990, 42).

Perspektif Sosiologi Agama tentang Anak dan Budaya

Karl Marx melihat agama sebagai alat ideologis kelas penguasa untuk mempertahankan dominasi sosial. Agama berfungsi sebagai “opium masyarakat” yang memberi penghiburan semu dan menahan perlawanan terhadap ketidakadilan. Dalam konteks Batak, adat sering berperan serupa: melanggengkan struktur patriarki yang menempatkan anak laki-laki sebagai pewaris marga dan anak perempuan pada posisi subordinat. Sakralitas adat menjadi legitimasi bagi ketimpangan gender. Karena itu, sosioteologi perlu memakai kritik Marx untuk mengungkap bahwa sakralitas adat tidak selalu mencerminkan kebenaran ilahi, melainkan bisa berfungsi sebagai mekanisme kekuasaan (Suseno 1999, 87). Marx juga mengemukakan konsep alienasi keterasingan manusia akibat struktur sosial. Dalam budaya Batak, anak perempuan mengalami alienasi ketika identitasnya direduksi hanya sebagai *boru* yang “diberikan” ke marga lain. Sosioteologi harus menegaskan martabat semua anak sebagai *imago Dei* (Avineri 1968, 133).

Berbeda dengan Marx, Max Weber menilai agama sebagai kekuatan transformasi sosial. Melalui *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*, ia menunjukkan bahwa etika keagamaan dapat membentuk perilaku sosial-ekonomi baru. Dalam konteks Batak, kekristenan telah memengaruhi adat, terutama konsep *sahala* (wibawa moral) dan *hasangapon* (kehormatan), yang jika diterangi Injil, mendorong pembentukan anak berkarakter jujur, rajin, dan bertanggung jawab (Weber 1993, 107). Weber menekankan bahwa agama memberi makna pada tindakan sosial; anak Batak yang memahami hidupnya sebagai panggilan untuk memuliakan Allah akan memiliki motivasi transenden. Sosioteologi karenanya harus melihat adat Batak tidak hanya sebagai sistem sosial, tetapi juga sebagai ruang spiritual yang dapat diarahkan oleh iman (Turner 1992, 55).

Émile Durkheim memandang agama sebagai *fakta sosial* sesuatu yang berada di luar individu namun mengikatnya melalui ritus kolektif. Dalam budaya Batak, ritus seperti

mangharoan, *martutu aek*, dan *pesta unjuk* menanamkan identitas sosial anak serta memperkuat solidaritas komunitas (Durkheim 1995, 63). Namun, ritus juga bisa memperkuat hierarki patriarkal, karena menonjolkan superioritas anak laki-laki sebagai pewaris marga. Sosioteologi harus mengkritisi dimensi ini agar ritus adat tidak sekadar menjaga solidaritas patriarkis, tetapi menjadi sarana solidaritas inklusif di mana semua anak dihargai setara (Lukes 1973, 224).

Peter L. Berger, melalui konsep *sacred canopy*, menjelaskan bahwa agama memberikan legitimasi sakral bagi tatanan sosial. Dalam masyarakat Batak, adat ditempatkan di bawah “kanopi sakral” sehingga dianggap tak dapat diganggu gugat. Pandangan patriarkis tentang anak sering diterima sebagai kebenaran sakral (Berger 1990, 64). Namun, Berger menekankan bahwa *kanopi sakral* ini bisa ditantang. Sosioteologi berperan membedakan nilai adat yang luhur seperti solidaritas keluarga besar dari nilai yang menindas, seperti diskriminasi gender. Adat perlu direinterpretasi agar tetap menjadi identitas budaya yang disaring oleh nilai-nilai Injil, sehingga menghasilkan tatanan sosial yang adil bagi semua anak (Wuthnow 1989, 311)

Dialog Sosioteologi: Anak dalam Adat Batak dan Alkitab

-Anak sebagai Pewaris Marga dalam Adat Batak

Dalam masyarakat Batak, anak laki-laki menempati posisi sentral sebagai pewaris marga karena identitas keluarga, kesinambungan silsilah, dan status sosial ditentukan oleh kehadirannya. Pepatah “*anakhonhi do hamoraon di ahu*” (“anakku adalah kekayaanku”) menegaskan bahwa hidup seorang ayah dianggap lengkap bila memiliki anak laki-laki. Hal ini terkait dengan filosofi *hagabeon* (keturunan), *hamoraon* (kekayaan), dan *hasangapon* (kehormatan) yang menempatkan anak sebagai dasar kehormatan keluarga (Tambunan, 55). Sebaliknya, anak perempuan (*boru*) dianggap “hilang” dari marganya setelah menikah karena masuk ke marga suami. Ia tidak dipandang sebagai pewaris, melainkan sebagai agen relasi sosial, mencerminkan dominasi patriarki yang memberi hak waris hanya kepada anak laki-laki (Vergouwen 1964, 45).

Pendekatan sosioteologi menawarkan pembacaan kritis atas konstruksi ini. Karl Marx menilai agama dan adat sering berfungsi sebagai ideologi yang melanggengkan patriarki, menyebabkan anak perempuan mengalami alienasi karena identitasnya direduksi (Suseno, 87). Sebaliknya, Max Weber menunjukkan bahwa agama dapat menjadi kekuatan transformasi sosial: dalam konteks Batak, kekristenan memberi makna baru pada nilai *sahala* (wibawa moral) dan *hasangapon* (kehormatan), menjadikannya panggilan hidup dalam kejujuran dan tanggung jawab iman (Turner 1992, 55). Émile Durkheim menekankan bahwa ritus adat seperti kelahiran dan penamaan memperkuat posisi anak laki-laki sebagai pusat pewarisan, namun ritus ini dapat direinterpretasi untuk membangun solidaritas yang lebih inklusif terhadap anak perempuan (Durkheim 1995, 63). Sementara itu, Peter L. Berger melalui konsep *sacred canopy* menunjukkan bahwa adat Batak kerap dianggap sakral dan tidak dapat diganggu gugat, padahal sosioteologi mengajak memilah antara nilai adat yang luhur dan nilai yang mempertahankan ketidakadilan (Berger 1990, 42).

Dalam terang Injil, Mazmur 127:3 menegaskan bahwa anak-anak adalah pusaka Tuhan tanpa pembedaan gender; Kejadian 1:27 menyatakan semua manusia diciptakan segambar dengan Allah; dan Galatia 3:28 menegaskan bahwa di dalam Kristus tidak ada laki-laki maupun perempuan. Dengan demikian, dialog sosioteologi mengajarkan bahwa adat Batak memiliki nilai luhur dalam menjaga kesinambungan kolektif, tetapi harus dikoreksi dan ditransformasi oleh firman Tuhan sehingga anak laki-laki dan perempuan sama-sama dipahami bukan hanya sebagai pewaris marga, melainkan sebagai pewaris Kerajaan Allah (Guthrie, 22; Brueggemann, 212).

-Ketiadaan Anak Laki-laki dalam Suatu Marga (Peran Boru-Anak Perempuan)

Dalam adat Batak, khususnya Batak Toba, anak laki-laki menempati posisi sentral karena dari dialah garis keturunan dilanjutkan dan nama marga tetap hidup. Ketiadaan anak laki-laki dianggap sebagai krisis eksistensial, bukan hanya kekurangan pribadi, sebab ia menjadi simbol kehormatan dan pemegang otoritas adat. Keluarga tanpa putra sering disebut “ompung na so maranak,” yang menandakan hilangnya kesinambungan genealogis. Untuk mengatasinya, dilakukan mekanisme seperti mengangkat anak dari kerabat, menerima menantu sebagai anak manuhor, atau mengadopsi anak laki-laki agar marga tetap lestari (Tambunan, 55). Namun, stigma tetap melekat: keluarga tanpa pewaris laki-laki kehilangan hak menjalankan fungsi ritual dan sosial tertentu, seperti memimpin upacara adat atau menerima ulos, sehingga tanggung jawab itu dialihkan ke kerabat lain (Rajamarpondang, 67).

Dalam terang narasi Alkitab, kitab *Rut* menunjukkan bagaimana perempuan dapat menjadi agen pelestarian keluarga. Rut, perempuan asing Moab, berperan penting dalam menjaga kesinambungan keluarga Naomi melalui kerja keras dan loyalitas, sementara legitimasi hukum tetap diberikan kepada Boas sebagai *goel* (penebus kinsman). Kisah ini memperlihatkan bahwa tindakan perempuan dapat menopang struktur keluarga walau sistem hukum tetap patriarkal (Vergouwen, 45). Pembacaan sosiokultural menunjukkan dua dimensi: pertama, perempuan memiliki peran praktis dalam menjaga ekonomi dan kesinambungan keluarga; kedua, legitimasi formal adat tetap diberikan kepada laki-laki. Analogi Rut dengan konteks Batak memperlihatkan bahwa perempuan dapat berfungsi sebagai pelindung praktis, sementara mekanisme adat memerlukan figur laki-laki untuk otoritas ritual (Hubardd Jr 1988, 48).

Kisah Ester menampilkan model pelindung berbeda: tanpa legitimasi genealogis, ia menjadi pelindung umat melalui diplomasi, keberanian, dan akses kekuasaan. Ester tidak meniadakan struktur patriarkal, tetapi menggunakannya untuk menyelamatkan bangsanya, memperlihatkan bahwa perempuan dapat menjadi pelindung komunitas lewat kekuatan politik, moral, atau spiritual (V. Fox 2010, 204). Konteks Batak dapat mengambil pelajaran bahwa ketika mekanisme adat gagal karena ketiadaan pewaris laki-laki, perempuan dapat bertindak sebagai pelindung melalui peran publik mengelola ekonomi, memobilisasi jaringan, dan menggunakan otoritas moral (*sahala*). Namun, hal ini memerlukan pengakuan formal dari lembaga adat dan gereja agar fungsi protektif perempuan mendapat legitimasi (Tambunan, 55).

Menggabungkan kisah Rut dan Ester, pendekatan sosioteologis bagi masyarakat Batak menawarkan model hibrida: mengakui peran praktis perempuan dalam menjaga keberlangsungan keluarga sekaligus mendorong reformasi adat agar peran itu diakui secara formal. Reformasi dapat dilakukan melalui: (1) dokumentasi praktik lokal di mana perempuan berperan sebagai pelindung; (2) penetapan mekanisme ritual substitusi ketika tidak ada pewaris laki-laki; (3) reinterpretasi *sahala* sebagai otoritas moral yang tidak eksklusif bagi laki-laki; dan (4) dialog antara adat, gereja, dan kebijakan lokal agar tata waris selaras dengan prinsip keadilan dan konteks modern (Siagian, 88; Simatupang 2021, 2615).

-Anak sebagai Anugerah dan Teladan Iman dalam Alkitab

Alkitab secara konsisten menegaskan bahwa anak adalah anugerah Allah yang tak ternilai. Mazmur 127:3 menyebutkan, “*Sesungguhnya, anak-anak adalah milik pusaka dari pada Tuhan, dan buah kandungan adalah suatu upah.*” Ayat ini menegaskan bahwa kelahiran seorang anak bukan sekadar peristiwa biologis, melainkan tanda berkat dan kesetiaan Allah (Bruggemann, 212). Dalam tradisi Israel kuno, keberadaan anak menjadi kunci identitas keluarga dan suku, bahkan kemandulan dianggap sebagai aib besar yang mengancam kesinambungan nama keluarga (Von Rad, 148). Kisah Hana yang memohon seorang anak lalu mempersembahkan Samuel kepada Tuhan memperlihatkan bahwa anak bukan milik orang tua semata, tetapi milik Allah yang dipercayakan untuk tujuan ilahi (Bruggemann, 15). Anak dalam

Alkitab bukan hanya penerus biologis, melainkan pewaris perjanjian Allah. Keturunan Abraham dijanjikan menjadi bangsa besar (Kejadian 12:2-3), sehingga setiap anak lahir sebagai bagian dari rencana Allah dalam sejarah keselamatan. (Bar 1999, 188). Dengan demikian, fungsi anak melampaui peran sosial: mereka adalah penanggung jawab iman dan penghubung generasi dalam perjanjian dengan Allah. Ulangan 6:6-7 menegaskan pentingnya pendidikan iman, di mana orang tua diperintahkan untuk mengajarkan firman Allah kepada anak-anak dalam segala aspek kehidupan sehari-hari (Kaiser Jr, 95). Perspektif ini mengangkat anak dari sekadar “penerus marga” menjadi pewaris iman yang menyambung kontinuitas rohani umat Allah.

Perjanjian Baru memberi kedudukan anak lebih radikal lagi. Yesus menjadikan anak sebagai teladan iman dengan berkata, *“Aku berkata kepadamu: sesungguhnya jika kamu tidak bertobat dan menjadi seperti anak kecil ini, kamu tidak akan masuk ke dalam Kerajaan Sorga”* (Matius 18:3) (Guthrie, 202). Anak dipuji bukan karena ketidakberdayaannya, tetapi karena kerendahan hati, keterbukaan, dan ketergantungannya pada orang tua sikap yang dijadikan simbol iman yang sejati kepada Allah. Bahkan ketika murid-murid mencoba menjauhkan anak-anak, Yesus berkata: *“Biarkanlah anak-anak itu datang kepada-Ku... sebab orang-orang yang seperti itulah yang empunya Kerajaan Allah”* (Markus 10:14) (Jeremias 1967, 637). Dengan ini, Yesus meniadakan segala diskriminasi sosial, menegaskan bahwa anak-anak adalah pewaris penuh Kerajaan Allah.

Kisah Yesus di Bait Allah pada usia 12 tahun menambahkan dimensi penting: anak bukan hanya objek didikan, melainkan subjek iman yang aktif. Lukas mencatat bagaimana Yesus duduk bersama para ahli Taurat, mendengarkan mereka dan mengajukan pertanyaan-pertanyaan (Lukas 2:46) (Green 1997, 153). Peristiwa ini menunjukkan bahwa seorang anak memiliki kapasitas rohani untuk memahami dan bahkan mendalami kebenaran ilahi. Pernyataan Yesus, *“Aku harus berada di dalam rumah Bapa-Ku”* (Lukas 2:49), menegaskan bahwa sejak kecil anak sudah memiliki kesadaran panggilan rohani yang melampaui sekadar ikatan keluarga. Dengan demikian, anak bukan hanya pewaris budaya atau tradisi, melainkan agen aktif yang dapat menghadirkan iman dalam komunitas.

Pendekatan sosioteologi menolong untuk membaca teks-teks ini dengan tajam. Dalam konteks Batak, anak sering dipandang terutama sebagai pewaris marga yang menjaga kehormatan keluarga. Namun Alkitab menegaskan bahwa setiap anak, baik laki-laki maupun perempuan, adalah pusaka Allah yang memiliki martabat penuh sejak lahir. Hal ini menuntut kritik terhadap pandangan adat yang menomorduakan anak perempuan. Sosioteologi menghubungkan iman dan realitas sosial dengan menegaskan bahwa nilai anak tidak boleh diukur hanya dari fungsi sosialnya, tetapi dari martabatnya sebagai citra Allah (Kejadian 1:27) (Wright 2013, 978). Dengan perspektif ini, anak Batak dipanggil bukan hanya menjaga nama marga, tetapi juga menjadi teladan iman, pewaris perjanjian, dan agen transformasi sosial yang hidup dalam kasih dan kebenaran Injil (Streib 2007, 62).

-Pendekatan Sosioteologi “anak” dalam PL dan PB

Pembacaan sosioteologis terhadap teks Perjanjian Lama (PL) dimulai dengan menelaah konteks sosial-ekonomis, hukum, dan ritual perikop untuk memahami struktur keluarga, norma pewarisan, dan legitimasi sosial. Perikop seperti kisah Rut atau Hana (1 Sam.) mencerminkan dunia di mana tanah dan keturunan menentukan status sosial. Pendekatan ini menelusuri bagaimana hukum dan praktik sosial menghasilkan relasi kuasa, serta bagaimana janji ilahi (*covenant*) mereformulasi makna pewarisan agar martabat perempuan dan anak direstorasi. Kitab Rut, misalnya, menampilkan perempuan sebagai agen kesinambungan di tengah sistem patrilineal yang tetap memerlukan representasi laki-laki, sehingga sosioteologi menuntut

alternatif praksis yang menghormati adat namun menegakkan martabat manusia (Brueggemann, 212).

Langkah berikutnya ialah memetakan dampak sosial teks terhadap masyarakat kini. Dalam konteks Batak, gagasan PL tentang *goel* dan pewarisan bersinggungan dengan sistem *dalihan na tolu* yang menempatkan anak laki-laki sebagai pusat pewarisan dan pelaksana ritual. Sosioteologi berperan sebagai jembatan yang tidak menggantikan adat, melainkan memberi koreksi teologis berdasarkan *imago Dei* dan keadilan sosial, sehingga fungsi protektif marga tidak bergantung pada gender. Dengan demikian, konsep kehormatan adat diredefinisi menjadi *sahala* yang berpijak pada pelayanan dan keadilan, bukan pada prestise genealogis (Vergouwen, 45). Dalam Perjanjian Baru (PB), sosioteologi menyoroti struktur rumah tangga abad I, relasi patron-klien, serta peran perempuan dan anak dalam ekonomi domestik. Teks PB seperti Markus 10, Matius 18, Filipi 2, atau kisah Maria dan Lydia, menunjukkan bagaimana Injil menantang hierarki sosial dan membebaskan anak serta perempuan dari subordinasi. Dalam konteks gereja Batak, prinsip ini menjadi dasar teologis bagi pengakuan peran protektif non-patriarkal yang berlandaskan panggilan pelayanan, bukan garis keturunan (Guthrie, 202).

Kedua wacana PL dan PB kemudian dihubungkan dengan literatur Batak, khususnya konsep *sahala*. Riris J. Siagian dalam *Teologi Sahala* menafsirkan *sahala* bukan sekadar kehormatan sosial, melainkan kualitas kepemimpinan pelindung dan pelayan. Maka, pembacaan sosioteologis mengintegrasikan pewarisan (PL) dan martabat anak/pelayanan (PB) ke dalam pemahaman *sahala*, sehingga kepemimpinan adat dimaknai sebagai karakter Kristus, bukan simbol patriarkal. Dalam praktiknya, perempuan dan anak tidak lagi sekadar objek pewarisan, melainkan subjek iman dan pelindung komunitas ketika *sahala* dilihat sebagai otoritas moral (Siagian, 88).

Secara metodologis, sosioteologi mencakup tiga langkah: (1) *reconstructive reading* membaca PL/PB dalam konteks sosialnya serta membandingkannya dengan praktik adat Batak; (2) *normative re-articulation* merumuskan norma baru yang menggabungkan *imago Dei* dan keadilan sosial dalam *dalihan na tolu*; dan (3) *implementative praxis* menggerakkan gereja dan lembaga adat untuk mengakui peran *boru* sebagai pelindung, menciptakan ritual substitusi, dan mendidik *sahala* yang egaliter (Bevans, 3). Dalam ranah teologis-pastoral, pendekatan ini membuka peluang bagi gereja Batak untuk merumuskan liturgi, pendidikan anak, dan kebijakan adat yang menegaskan kesetaraan: liturgi penamaan tanpa bias gender, pengakuan formal atas peran ekonomi dan ritual perempuan, serta kurikulum yang membentuk *sahala* sebagai kepemimpinan pelayan. Dengan menggabungkan analisis teks PL/PB, adat *dalihan na tolu*, dan teologi *sahala*, sosioteologi menawarkan jalan bagi komunitas Batak untuk mempertahankan nilai luhur adat sambil mengoreksi praktik diskriminatif terhadap perempuan dan keluarga tanpa putra (Tambunan, 55).

-Konsep Sahala dan Hasangapon dalam Terang Injil

Dalam kosmologi nilai Batak, dua konsep utama yang menentukan martabat sosial adalah *sahala* dan *hasangapon*. *Sahala* dimaknai sebagai wibawa moral atau daya rohani yang memberi otoritas moral dalam komunitas, sedangkan *hasangapon* merujuk pada kehormatan sosial yang diperoleh melalui status dan tindakan (Siagian, 88). Keduanya dikodifikasi melalui ritus dan pendidikan keluarga yang menentukan penilaian sosial terhadap perilaku anak (Rajamarpodang, 67; Sinaga 2016, 122). Secara sosiologis, kedua nilai ini berfungsi sebagai modal sosial yang menjaga solidaritas, namun juga memperkuat hierarki (Vergouwen 1964, 45; Durkheim, 63; Berger, 42). Dalam konteks ini, penghormatan terhadap *sahala* dan *hasangapon* kerap menjadi norma sakral yang sulit dikritik, bahkan ketika meminggirkan anak perempuan (Brueggemann 1997, 212).

Secara teologis, Alkitab menantang konsep kehormatan tersebut dengan menempatkan kerendahan hati dan pelayanan sebagai kehormatan sejati (Filipi 2; Markus 10) (Jeremias, 637; Moltmann 1992, 114). *Sahala* tidak lagi dipahami sebagai karisma sosial, tetapi sebagai karakter Kristus yang berakar pada pengorbanan; *hasangapon* menjadi kehormatan ilahi yang lahir dari kesetiaan dan kasih yang membela yang lemah (Guthrie, 202). Pendekatan sosioteologis berupaya mereinterpretasikan nilai lokal ini tanpa meniadakan adat, melainkan “memperumahkan ulang” maknanya agar inklusif dan adil gender. Gereja dan komunitas adat didorong untuk mengubah konsep kehormatan dari simbol status menjadi panggilan pelayanan (Tambunan, 55).

Implikasinya meliputi tiga ranah. Pertama, liturgi dan ritus dapat dirancang untuk mengafirmasi martabat setiap anak tanpa membedakan gender. Kedua, pendidikan keluarga dan sekolah minggu perlu menanamkan *sahala* sebagai integritas dan keadilan, bukan prestise sosial (Hutabarat, 141). Ketiga, secara struktural, reinterpretasi ini harus didukung oleh kebijakan dan penelitian etnografis yang menegaskan hak dan peran anak perempuan (Republik Indonesia 2014, 18). Dengan demikian, pembacaan sosioteologis memurnikan *sahala* dan *hasangapon* sebagai ekspresi iman, bukan sekadar simbol status. Gereja Batak dipanggil menjadi ruang transformasi tempat anak laki-laki dan perempuan diakui sebagai subjek iman dan pewaris kehormatan ilahi, bukan hanya pewaris marga (Vergouwen 1964, 45).

-Pendidikan Anak: Dari Pewarisan Adat menuju Pewarisan Iman

Dalam masyarakat Batak, pendidikan anak pada dasarnya berakar pada sistem pewarisan adat. Sejak kecil, seorang anak diperkenalkan pada *Dalihan Na Tolu* sebagai prinsip utama relasi sosial, yaitu hormat kepada hula-hula, kebersamaan dengan dongan sabutuha, dan kasih kepada boru (Rajamarpodang, 67). Anak diajarkan tata krama dalam pesta adat, kewajiban dalam marga, serta bagaimana mempertahankan kehormatan keluarga. Pendidikan ini berlangsung bukan hanya di rumah, tetapi juga dalam ritus adat yang melibatkan anak sejak usia dini (Vergouwen, 45). Dengan demikian, pendidikan dalam konteks Batak tidak hanya bersifat kognitif, melainkan lebih pada internalisasi nilai kolektif yang meneguhkan identitas kekerabatan dan kesinambungan marga (Tambunan, 55).

Namun, sistem pendidikan adat ini sering kali menekankan hierarki dan patriarki. Anak laki-laki diarahkan untuk menjadi penerus marga, sedangkan anak perempuan dipersiapkan untuk menjalankan fungsi relasional dalam keluarga suaminya (Sinaga, 122). Dalam struktur ini, terdapat risiko bahwa anak hanya dipandang sebagai alat untuk mempertahankan status keluarga, bukan sebagai pribadi utuh dengan martabat dan panggilan rohani. Pendekatan sosioteologi menuntut kritik terhadap pola ini dengan mempertanyakan: apakah pendidikan yang semata-mata berpusat pada adat dapat menumbuhkan anak menjadi pribadi yang adil, setara, dan takut akan Allah? (Suseno 1999, 87).

Alkitab memberikan paradigma baru mengenai pendidikan anak. Kitab Ulangan menekankan bahwa pendidikan iman harus dilakukan secara holistik: *“haruslah engkau mengajarkannya berulang-ulang kepada anak-anakmu dan membicarakannya apabila engkau duduk di rumahmu, apabila engkau sedang dalam perjalanan, apabila engkau berbaring dan apabila engkau bangun”* (Ul. 6:7) (Kaiser Jr, 95). Prinsip ini menunjukkan bahwa pendidikan iman bukan hanya transfer pengetahuan, tetapi pembentukan hidup yang menanamkan nilai kasih, keadilan, dan kesetiaan kepada Allah dalam keseharian. Dalam kitab Amsal, anak bahkan dilihat sebagai pribadi yang perlu diarahkan dalam jalan yang benar agar ia tidak menyimpang ketika dewasa (Ams. 22:6) (Von Rad, 148). Pendidikan Kristen, dengan demikian, berorientasi bukan sekadar pada kesinambungan sosial, melainkan pada pewarisan iman yang berakar pada firman Allah. Yesus sendiri menegaskan nilai anak dalam pendidikan iman. Ia mengundang

anak-anak untuk datang kepada-Nya dan menjadikan mereka teladan dalam memasuki Kerajaan Allah (Mrk. 10:14–15) (Jeremias, 637). Dengan kata lain, anak bukan sekadar objek pendidikan, melainkan juga guru iman bagi orang dewasa melalui kesederhanaan, kepercayaan, dan ketergantungan mereka pada Allah. Rasul Paulus kemudian menegaskan bahwa iman bukan diwariskan lewat darah atau garis keturunan, melainkan melalui pengajaran dan teladan hidup (2 Tim. 1:5) (Guthrie, 202). Dengan ini, pendidikan iman menjadi lebih luas daripada sekadar pewarisan adat ia mencakup internalisasi Injil yang membebaskan.

Sosioteologi memandang bahwa proses pendidikan anak Batak perlu diperkaya dengan prinsip Injil agar terjadi transformasi sosial. Weber menekankan bahwa agama dapat menjadi kekuatan pembentuk etika yang berdampak pada perilaku ekonomi dan sosial (Turner 1992, 55). Jika pendidikan adat Batak mampu mengajarkan disiplin, loyalitas, dan rasa hormat, maka pendidikan iman dapat memberi dimensi baru berupa kasih, keadilan, dan kesetaraan gender (Wright, 978). Artinya, pewarisan adat tidak perlu dihapuskan, tetapi diarahkan ulang agar sejalan dengan misi Allah, yaitu membangun komunitas yang inklusif dan penuh kasih.

Implikasi praktis dari pendekatan ini adalah bahwa keluarga Batak Kristen perlu menyeimbangkan pewarisan adat dengan pewarisan iman. Orang tua bukan hanya mengajarkan anaknya peran dalam marga, tetapi juga mendidik mereka sebagai murid Kristus yang berakar dalam firman. Gereja juga memiliki peran penting sebagai komunitas pendidikan iman yang kritis terhadap budaya patriarkal, sekaligus menghargai kekayaan adat (Hutabarat, 141). Dengan demikian, anak Batak dipahami bukan hanya sebagai penerus nama keluarga, melainkan juga sebagai pewaris iman yang menjadi saksi Kristus dalam kehidupan sosialnya (Bevans 2002, 3).

Refleksi Teologis Sosioteologi Anak dalam Budaya Batak

Anak sebagai *Imago Dei*: Kesetaraan Martabat Melampaui Patriarki Adat

Konsep *imago Dei* (Kejadian 1:27) merupakan fondasi teologis yang mengafirmasi bahwa setiap manusia baik laki-laki maupun perempuan, tua maupun muda—diciptakan segambar dengan Allah. Dalam konteks adat Batak, yang cenderung menilai anak laki-laki lebih tinggi karena menjadi pewaris marga, refleksi sosioteologi menantang struktur tersebut dengan menegaskan kesetaraan martabat anak berdasarkan penciptaan ilahi (Mead 2020, 233-249). Pemahaman ini menjadi korektif terhadap budaya patriarki yang berisiko menyingkirkan anak perempuan dari status pewaris. Penelitian terbaru dalam teologi publik menekankan bahwa *imago Dei* bukan hanya doktrin abstrak, tetapi etika praktis untuk meneguhkan martabat anak di tengah budaya yang diskriminatif (Simatupang 2021, 2612-2623).

Kemudian, dapat dilihat semakin mendasar bahwa *imago Dei* memiliki dimensi sosial. Anak bukan hanya individu yang segambar dengan Allah, tetapi juga bagian dari komunitas yang mencerminkan relasi Allah Tritunggal (Wright, 978). Dengan demikian, pengakuan terhadap martabat anak mengharuskan keluarga Batak tidak memandang anak hanya dalam kerangka pewaris marga, melainkan sebagai pribadi yang merepresentasikan kasih Allah. Hal ini memberi landasan teologis untuk menuntut kesetaraan gender dalam keluarga Batak Kristen, sehingga pendidikan anak diarahkan untuk membentuk karakter rohani, bukan hanya fungsi sosial (Largen 2017, 145).

Reinterpretasi *Sahala* dan *Hasangapon*: Dari Status Sosial menjadi Karakter Kristus

Dalam adat Batak, *sahala* (wibawa moral) dan *hasangapon* (kehormatan) sering dikaitkan dengan status sosial, prestasi, serta capaian yang meningkatkan martabat keluarga (Siagian, 88). Namun sosioteologi menuntut reinterpretasi: kehormatan sejati bukanlah hasil status duniawi, melainkan lahir dari karakter Kristus yang berakar pada kerendahan hati dan pelayanan (Brueggemann, 212). Paulus menulis bahwa Kristus "*mengosongkan diri-Nya*" (Flp. 2:7), suatu

tindakan yang membalikkan logika kehormatan duniawi. Dengan demikian, *sahala* dalam terang Injil dapat dimaknai sebagai integritas moral dan kesetiaan iman, sedangkan *hasangapon* sebagai pengakuan Allah terhadap mereka yang hidup seturut kasih dan keadilan (Guthrie 2015,202).

Reinterpretasi ini memiliki implikasi sosial. Anak-anak Batak perlu dibimbing agar tidak hanya mengejar prestise adat, tetapi membangun karakter rohani yang mencerminkan kasih Allah. Penelitian kontekstual teologi Asia menekankan pentingnya mengintegrasikan nilai budaya dengan etika Injil untuk menciptakan transformasi sosial yang lebih adil (Bevans, 5). Dengan pendekatan ini, *sahala* dan *hasangapon* tidak dihapuskan, melainkan dimurnikan menjadi kualitas iman yang membentuk anak sebagai pewaris Kerajaan Allah (Widjaja 2019, 256-274).

Pendidikan Anak Batak: Dari Pewarisan Adat menuju Pewarisan Iman

Pendidikan adat Batak menekankan pewarisan nilai *Dalihan Na Tolu*, yaitu hormat kepada hula-hula, kebersamaan dengan dongan sabutuha, dan kasih kepada boru (Rajamarpodang, 67). Sistem ini menanamkan solidaritas sosial, namun sering kali mengandung bias patriarki yang membatasi peran anak perempuan (Sidabalok, Amir, and Manik 2023, 455-472). Dalam terang sosioteologi, pendidikan adat ini tidak ditolak, tetapi diperkaya dengan prinsip iman Kristen: pendidikan bukan sekadar pewarisan tradisi, melainkan pewarisan iman yang membentuk anak menjadi murid Kristus.

Kitab Ulangan 6:6-7 menekankan pendidikan iman holistik, di mana anak-anak diajar firman Allah dalam keseharian (Kaiser Jr, 95). Prinsip ini menuntut keluarga Batak Kristen untuk tidak hanya melatih anak dalam ritus adat, tetapi juga menanamkan nilai kasih, keadilan, dan kesetiaan kepada Allah. Penelitian mutakhir menunjukkan bahwa keluarga Kristen yang mengintegrasikan adat dan iman cenderung membentuk anak yang resilien secara rohani sekaligus mampu beradaptasi dalam masyarakat modern (Sihotang 2023). Dengan demikian, pendidikan anak Batak harus bergerak dari sekadar pewarisan marga menuju pewarisan iman yang berakar pada Injil.

Implikasi Praksis: Peran Gereja dan Keluarga Batak Kristen

Refleksi teologis sosioteologi menemukan puncaknya dalam praksis. Pertama, keluarga Batak Kristen dipanggil membesarkan anak dengan paradigma *imago Dei*, sehingga anak tidak lagi dipandang berdasarkan gender, tetapi sebagai citra Allah yang penuh martabat (Lumbantoruan & Rosando 2025:272-284). Kedua, gereja Batak perlu mengkontekstualisasikan pelayanan anak dengan menghargai nilai adat yang konstruktif, namun sekaligus mengkritisi bagian yang diskriminatif (Hutabarat, 141). Ketiga, pemangku adat perlu membuka ruang reinterpretasi teologis dalam ritus, agar anak perempuan pun diakui sebagai pewaris penuh, baik dalam adat maupun iman (Siregar 2021, 252-268). Gereja berfungsi sebagai jembatan antara adat dan Injil. Dalam liturgi, khotbah, dan pendidikan anak, gereja dipanggil mengajarkan bahwa *sahala* dan *hasangapon* sejati bukan diukur dari status marga, tetapi dari karakter Kristus. Penelitian terbaru menegaskan bahwa gereja kontekstual yang mampu berdialog dengan budaya lokal justru memperkuat identitas iman umat tanpa harus kehilangan akar tradisinya (Pui-lan 2015, 166). Dengan demikian, refleksi sosioteologi menegaskan bahwa anak Batak bukan hanya pewaris marga, tetapi juga pewaris Kerajaan Allah, yang terdipanggil untuk hidup dalam kasih, keadilan, dan kebenaran (Gutierrez 2018, 174).

SIMPULAN

Kajian ini menegaskan bahwa pendekatan sosioteologi memperkaya pemahaman tentang anak dalam masyarakat Batak dan Alkitab. Pertama, adat Batak yang menempatkan anak laki-laki

sebagai pewaris marga menciptakan struktur patriarkal yang menomorduakan perempuan (Simatupang 2021, 2612–2623). Dalam terang *imago Dei*, seluruh anak, tanpa membedakan gender, dipandang bermartabat di hadapan Allah (Mead, 223–249). Oleh karena itu, pewarisan marga perlu ditafsir ulang agar selaras dengan prinsip kesetaraan Injil. Kedua, konsep *sahala* dan *hasangapon* tetap relevan, tetapi harus dimaknai secara teologis. *Sahala* bukan lagi prestise adat, melainkan integritas yang meneladani Kristus, sedangkan *hasangapon* merupakan pengakuan Allah atas kehidupan yang setia dalam kasih dan kebenaran (Siagian, 88; Widjaja 2019, 256–274). Reinterpretasi ini menolong anak-anak Batak membangun identitas rohani yang utuh melampaui status sosial.

Ketiga, pendidikan anak Batak perlu bergeser dari pewarisan adat menuju pewarisan iman. Pendidikan Kristen menekankan pembentukan karakter iman, bukan hanya pemeliharaan tradisi (Kaiser Jr, 95). Integrasi antara adat dan iman menghasilkan *resiliensi* spiritual yang memperkuat anak menghadapi tantangan modern (Sihotang 2023). Keempat, refleksi sosioteologis menuntun gereja Batak untuk menjadi agen dialog antara adat dan Injil. Gereja dipanggil menegaskan bahwa anak, laki-laki maupun perempuan, adalah pewaris penuh—baik marga maupun Kerajaan Allah (Lumbantoruan & Rosando 2025, 272–284). Dengan menggabungkan nilai adat dan kebenaran Injil, sosioteologi membangun paradigma baru: anak sebagai anugerah Allah, pewaris iman, dan agen transformasi sosial (Hutabarat, 141). Akhirnya, sosioteologi anak Batak tidak bermaksud meniadakan adat, melainkan menafsirkannya kembali dalam terang Injil agar adat tetap relevan dan sejalan dengan panggilan iman. Dengan demikian, anak-anak Batak dapat bertumbuh berakar dalam budaya dan berbuah dalam iman, menjadi generasi yang memuliakan Allah serta membangun masyarakat yang adil dan penuh kasih (Gutierrez, 174).

REFERENSI

- Anderson, H., & Johnson, S. B. W. (2003). *Regarding children: Suatu pandangan baru terhadap anak-anak dan keluarga*. Bina Media.
- Avineri, S. (1968). *The social and political thought of Karl Marx*. Cambridge University Press.
- Barr, J. (1999). *The concept of biblical theology: An Old Testament perspective*. SCM Press.
- Berger, P. L. (1990). *The sacred canopy: Elements of a sociological theory of religion*. Anchor Books.
- Bevans, S. B. (2002). *Models of contextual theology*. Orbis Books.
- Brueggemann, W. (1990). *First and second Samuel*. John Knox Press.
- Brueggemann, W. (1997). *Theology of the Old Testament: Testimony, dispute, advocacy*. Fortress Press.
- Durkheim, É. (1995). *The elementary forms of religious life*. Free Press.
- Erikson, E. H. (1963). *Childhood and society*. W. W. Norton & Company.
- Fox, M. V. (2010). *Character and ideology in the Book of Esther*. Wipf and Stock.
- Green, J. B. (1997). *The Gospel of Luke*. Eerdmans.
- Gutiérrez, G. (2018). *A theology of liberation*. Orbis Books.
- Guthrie, D. (1981). *New Testament theology*. Inter-Varsity Press.
- Hubbard, R. L., Jr. (1988). *The book of Ruth*. Wm. B. Eerdmans Publishing.
- Hutabarat, [Nama depan tidak disebut]. (n.d.). *Teologi kontekstual Batak*. [Penerbit tidak disebut].
- Jeremias, J. (1967). *Theological dictionary of the New Testament* (Vol. 5). Eerdmans.
- Kaiser, W. C., Jr. (n.d.). *Toward an Old Testament theology*. [Penerbit tidak disebut].
- Kwok, P.-I. (2015). *Postcolonial imagination and feminist theology*. Westminster John Knox Press.
- Largen, K. J. (2017). *Finding God among our neighbors: An interfaith systematic theology*. Fortress Press.
- Lukes, S. (1973). *Émile Durkheim: His life and work*. Penguin Books.

- Magnis-Suseno, F. (1999). *Pemikiran Karl Marx*. Gramedia.
- Maruli Tamba, P. (2018). Realisasi pemenuhan hak anak yang diatur dalam konstitusi terhadap anak yang berkonflik dengan hukum. *Jurnal Fakultas Hukum Universitas Atma Jaya Yogyakarta*. Atma Jaya Press.
- Mead, E. L. (2020). Imago Dei and human dignity in contextual theologies. *International Journal of Public Theology*, 14(2), 233–249.
- Moltmann, J. (1992). *The spirit of life: A universal affirmation*. Fortress Press.
- Rajamarpodang, G. D. (1995a). *Dalihan na tolu dan prinsip dasar*. Dinas Pendidikan Sumatera Utara.
- Rajamarpodang, G. D. (1995b). *Dalihan na tolu dan prinsip dasar nilai budaya Batak*. Dinas Pendidikan Sumatera Utara.
- Siagian, R. (2021). *Teologi sahala*. L-Sapika.
- Siagian, R. (2021). Membangun manusia Indonesia berkarakter unggul. Dalam *Manusia berkarakter*. L-Sapika.
- Sidabalok, H. I. A., Amir, D., & Manik, H. (2023). Kedudukan anak perempuan dalam mewaris pada masyarakat Batak Toba di Desa Simpang Mesuji. *Zaaken: Journal of Civil and Business Law*, 4(3), 455–472.
- Simatupang, J. B. (2021). Perempuan dalam budaya adat Batak Toba. *Jurnal Pendidikan Tambusai*, 5(3), 2612–2623.
- Sinaga, R. (2016). *Kamus Batak Toba–Indonesia*. Dian Utama.
- Sihotang, N. A., et al. (2023). Pengaruh hukum modern pada kedudukan anak laki-laki dan perempuan dalam waris adat Batak Toba. *Karimah Tauhid*, 4(8).
- Streib, H. (2007). *Religion in education: Contributions to a dialogue on values in education*. Waxmann.
- Tambunan, M. (2016). *Perubahan fungsi dan makna anak laki-laki pada komunitas Batak-Toba Kristen*. Universitas Negeri Medan Press.
- Turner, B. S. (1992). *Max Weber: From history to modernity*. Routledge.
- Undang-Undang Republik Indonesia. (2014). *Undang-Undang Perlindungan Anak No. 35 Tahun 2014*. Sekretariat Negara.
- Vergouwen, J. C. (1964). *The social organisation and customary law of the Toba-Batak of Northern Sumatra*. Springer.
- von Rad, G. (1962). *Old Testament theology* (Vol. 1). Harper & Row.
- Weber, M. (1993). *The sociology of religion*. Beacon Press.
- Widjaja, P. S. (2019). Reimagining honor in Asian churches. *Exchange: Journal of Contemporary Christianities in Context*, 48(3), 256–274.
- Wright, N. T. (2013). *Paul and the faithfulness of God*. Fortress Press.
- Wuthnow, R. (1989). *Communities of discourse: Ideology and social structure in the Reformation, the Enlightenment, and European socialism*. Harvard University Press.