



Dialog Sebagai Cara Hidup Menggereja di Kultur Indonesia

Yusuf Siswantara

Fakultas Filsafat, Universitas Katolik Parahyangan, Bandung, Jawa Barat, Indonesia

yusuf.siswantara@unpar.ac.id

Article History

Submitted:

06 July 2019

Revised:

13 April 2020

Accepted:

29 April 2020

Keywords:

Asian theology
church;
dialogue;
diversity;
kenosis;
participation;
dialog;
keberagaman;
kultur Indonesia;
teologi Asia

DOI: <https://doi.org/10.30995/kur.v6i1.105>

Abstract: *Dialogue is not a mere empty term or theory; it is evident in religious life and even becomes a necessity in the attitude of participation as a knot of kenosis thought (A. Pieris) and Asian theology (C.S. Song). The ideal dialogue model has been narrated in the story of Emmaus' journey which also became a model of the Lord's Supper. Thus, the ideal of dialogue is the story of the Eucharist. Indonesia as part of Asia has its own diversity context. The method in this article is qualitative, using the method of analyzing literature from various figures' thoughts about the dialogue that can be applied in the Indonesian context. As a result, there are four forms of dialogue that can be applied in the context of Indonesia's diversity, by specializing in a dialogue of work and dialogue of life.*

Abstrak: Dialog bukanlah istilah kosong atau teori belaka; kata ini nyata dalam kehidupan beragama dan, bahkan, menjadi keharusan dalam sikap partisipasi sebagai simpul pemikiran kenosis (A. Pieris) dan teologi Asia (C.S. Song). Model dialog ideal telah dinarasikan dalam kisah perjalanan Emaus yang juga menjadi model perjamuan kudus. Dengan demikian, idealitas dialog adalah kisah perjamuan kudus. Indonesia sebagai bagian dari Asia memiliki konteks keberagamannya sendiri. Metode dalam artikel ini adalah kualitatif, dengan menggunakan metode analisis literatur dari berbagai pemikiran tokoh tentang dialog yang dapat diterapkan dalam konteks Indonesia. Hasilnya, ada empat bentuk dialog yang bisa diterapkan dalam konteks keberagaman Indonesia, dengan mengkhususkan dialog karya dan dialog kehidupan.

I. Pendahuluan

Diskriminasi atas nama agama mempunyai catatan tersendiri di Indonesia. Laporan *Human Right Watch*, berjudul "Atas Nama Agama: Pelanggaran terhadap Minoritas Agama di Indonesia", salah satunya, menyajikan pelanggaran HAM dalam bentuk penyerangan agresif terhadap minoritas.¹ Pelanggaran HAM ini kiranya terlembaga dalam organisasi masa. Fenomena tersebut atas membuka adanya masalah paradigmatis terhadap 'pihak yang lain' (*liyan*).² Hal itu pun memperlihatkan pola pikir yang sedang berkembang dan terbentuk. Dalam ranah diri pribadi, terhadap *liyan*, orang akan menggunakan cara berpikir yang bersifat dikotomis dualistik: aku-kamu atau kita-mereka. Lebih lagi, dalam konteks agama, pola dualistik ini bisa dipertentangkan seperti halnya 'seagama = duduk bersebelahan' tetapi

¹Human Rights Watch, Atas Nama Agama, USA, Human Rights Watch, 2013. Data Laporan Penelitian Human Rights Watch, Februari 2013. Sumber diperoleh dari <https://www.hrw.org/id/news/2013/02/25/248933>

²<https://www.bbc.com/indonesia/trensosial-42942628>

'tidak-seagama = tidak-duduk bersebelahan'. Pola pikir atau paradigma ini menjadi benih praktik dan tindakan diskriminatif agama-agama, terkhusus agama Kristen.

Sebuah kasus Slamet Jurniarto kiranya mempertegas adanya diskriminasi di atas. Adalah sebuah kesepakatan warga dusun Karet, Pleret, Bantul, Yogyakarta (2019) yang membuat Slamet Jurniarto (Katolik) tidak diizinkan menetap di dusun tersebut karena non-Islam.³ Bersama warga masyarakatnya (30 orang dari tokoh agama dan perwakilan warga), kepala Dukuh Karet (Iswanto) membuat kesepakatan pelarangan orang non-Muslim untuk bertempat tinggal di dusun tersebut. Banyak hal yang bisa ditarik dari peristiwa ini, baik itu hukum, tata kelola pemerintahan, atau kebijakan daerah. Artikel ini mencoba melihatnya dari sisi paradigma terhadap Kristianitas di Indonesia.

Kejadian di atas terasa aneh jika diletakkan dalam konteks sejarah lahirnya Indonesia. Dalam pergolakan kemerdekaan Indonesia, banyak tokoh-tokoh bisa merepresentasikan kekristenan: Agustinus Adisucipto, Ignatius Joseph Kasimo, Lambertus Nicodemus Palar, Maria Walanda maramis, Martha Cristina Tiahahu, Slamet Riyadi, Albertus Sugiyapranata, Yos Sudarso. Mereka bukanlah 'orang biasa', tetapi adalah pahlawan nasional yang diakui secara resmi oleh bangsa dan negara atas karya baktinya bagi nusa dan bangsa. Mereka adalah *sosok akrab* bagi bangsa. Artinya, kristianitas (yang diwakili oleh para tokoh tersebut) bukanlah sosok asing dalam sejarah pembentukan bangsa dan negara Indonesia. Tetapi sangatlah mengejutkan bahwa masih ada paradigma negatif terhadap Kristianitas sebagaimana terungkap jelas dari artikel "Inilah bukti gencarnya kristenisasi di Indonesia".⁴ Situasi ini membawa implikasi problematis, baik secara eksistensial, identitas, misi, pastoral, ataupun sosial, politik, dan keamanan.

Diskriminasi berbasis agama memang merupakan sebuah masalah yang dihadapi, tetapi juga proyeksi atas pertalian agama dan masyarakat. Di satu sisi, masalah diskriminasi terjadi karena ketidaksadaran paradigma negatif dalam diri pemeluk agama. Di sisi lain, tindakan-tindakan diskriminatif tersebut mempertegas bahwa wajah agama berkaitan erat dengan konteks masyarakat, khususnya adalah sikap anggota-anggotanya. Keterkaitan ini berarti juga bahwa wajah agama akan dibentuk oleh konteks masyarakatnya, dan dinamika (perilaku dan habitus) anggota masyarakat pun diwarnai oleh 'pesan' agama.

Pandangan di atas kiranya mengafirmasi pendapat bahwa gereja pun tidak bisa dilepaskan dari konteksnya. Gereja seharusnya hadir bukan untuk dirinya sendiri tetapi juga bagi masyarakat.⁵ Pandangan dan keyakinan ini mengimplikasikan dua hal secara timbal balik. Pertama, kehidupan gereja selalu dinamis seturut konteks lingkungan, budaya, jemaat serta sosial masyarakat; dan, kedua, dinamisitas konteks, baik budaya dan masyarakat, niscaya memberikan kontribusi terhadap kehidupan gereja. Dengan demikian, Indonesia dan Asia merupakan konteks kehidupan gereja di Indonesia; berarti gereja di Indonesia pun tidak bisa terlepas dari kondisi sosio-kultural masyarakat Indonesia.

³<https://www.voaindonesia.com/a/karena-beda-agama-slamet-jurniarto-ditolak-tinggal-di-desa-pleret-bantul/4860378.html>

⁴<https://www.nahimunkar.org/waspada-10-modus-kristenisasi-yang-menggerogoti-umat-islam-indonesia/>

⁵Arthur Artonang, "Peran Sosiologis Gereja Dalam Relasi Kehidupan Antar Umat Beragama Indonesia," *Jurnal TeDeum* 9, no. 1 (2019): 69–101.

Persoalannya, gereja yang tidak bisa terlepas dari konteks sosialnya mendapat tindakan diskriminasi oleh konteks sosialnya sendiri. Sementara itu, dalam dirinya, gereja mendapat tugas misioner: Baptislah dalam nama Bapa, Putra, dan Roh.⁶ Di sini, terbentang *gap* antara realitas dan idealitas dalam perutusan gereja. Ungkapan Yesus tentang “Akulah gembala yang baik dan Aku mengenal domba-dombaKu dan domba-domba-Ku mengenal Aku”, dan “mereka akan mendengarkan suara-Ku...” (Yoh. 10:14, 16b), mungkin dapat menggambarkan sebuah pengalaman keterasingan (*alienasi*) gereja dalam masyarakat Indonesia. Jika demikian, masih mungkinkah karya misi dikatakan berhasil? Sebab, *alih-alih* membuat mereka mengenal Kristus, sosok gereja saja tidak dikenali. Tujuan penelitian literatur ini adalah, mengajukan dialog menjadi paradigma inklusi dalam hidup menggereja di Indonesia.⁷ Gagasan dialog ini menjadi kunci bagi cara hidup gereja, sehingga, harapannya, gereja menjadi “Gereja Indonesia”, dan bukan sekadar Gereja di Indonesia.

II. Metode Penelitian

Tulisan ini merupakan sebuah penelitian kualitatif literatur, dengan menerapkan metode analisis dan refleksi kritis atas makna hidup menggereja dalam konteks Indonesia, melalui literatur terkait. Langkah awal dari kajian ini adalah dengan melakukan penilaian, bahwa dalam pengalaman keseharian, kekirstenan dirasakan oleh orang Indonesia sebagai sosok asing dalam konteks Indonesia. Penggunaan literatur terkait dan informasi faktual melalui *website* tentang keberadaan kekristenan di tengah kehidupan berbangsa menjadi data yang disajikan secara deskriptif untuk kemudian dianalisis secara reflektif maupun fenomenologis demi menemukan bentuk yang dapat diterima dalam konteks Indonesia.

Untuk memperoleh analisis yang mendalam dan seimbang, perlu dideskripsikan beberapa konsep yang menjadi variabel dalam pembahasan artikel ini.

Gereja dan Misi Pengutusan

Gereja berhubungan dengan Sang Guru dan pengutusan yang dipercayakan-Nya. Walaupun pemahaman tentang gereja bisa bermacam-macam; sebagai institusi, komunitas, sakramen, pelayan, ataupun pemuridan⁸, namun gereja tidak terlepas dari pribadi Yesus. Dan, jika Yesus adalah putra Allah yang diutus ke dunia untuk mewartakan Kerajaan Allah, maka demikianlah juga gereja. Gereja adalah murid Yesus demi pewartaan Kerajaan Allah dengan misi sentral “baptislah dalam nama Bapa, Putra dan Roh Kudus.”

Dalam rangka pelaksanaan tugas Gereja, para misionaris pergi ke seluruh penjuru dunia dan mewartakan Injil Kristus. Bagi Katolik Roma, Bulla Paus Alexander VI bisa menjadi indikasi gerak misi keluar Eropa, dengan memercayakan raja Spanyol dan raja Portugal untuk pengabaran iman Katolik di seluruh dunia.⁹ Kedua raja menjadi ‘sponsor gereja’ yang membiayai dan mengatur organisasi gereja di tanah misi. Sistem ini dikenal dengan nama

⁶Susanto Dwiraharjo, “Kajian Eksegetikal Amanat Agung Menurut Matius 28 : 18-20,” *Jurnal Teologi Gracia Deo* 1, no. 2 (2019): 56–73, <http://sttbaptisjkt.ac.id/e-journal/index.php/graciadeo>. Band: Handreas Hartono, “Mengaktualisasikan Amanat Agung Matius 28 : 19-20 Dalam Konteks Era Digital,” *KURIOS (Jurnal Teologi dan Pendidikan Agama Kristen)* 4, no. 2 (2018): 19–20, www.sttpb.ac.id/e-journal/index.php/kurios.

⁷Jakob Sumardjo, “Katolik Inklusif” dalam Rudiyanto Subagio & Sherly Iliana (Ed), *Nos Omnes Fermentamus* (Bandung: Penerbit Komunikasi, 2001), 91.

⁸Avery Dulles, *Model-model Gereja* (Nusa Dua, 1990).

⁹Anne Ruck, *Sejarah Gereja Asia* (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2008), 96-117.

padroado (artinya: pelindung). *Padroado* berdampak positif dan negatif. Positifnya adalah sokongan negara dalam pekabaran dan penginjilan, sementara sisi negatifnya adalah percampuran motivasi misi dan negara, atau keuangan dan kesucian. Fransiskus Xaverius menanamkan benih iman di berbagai negara: India, Indonesia, China, Jepang. Di berbagai negara tersebut, tentunya dibutuhkan metode dan strategi pengabaran dan penginjilan yang dibutuhkan demi tercapainya tujuan. Sebaliknya, berbagai reaksi bermunculan dari pada penduduk atas kedatangan misioner.

Dalam rangka tugas perutusan gereja juga, misi pekabar Injil Protestan mengarahkan misi ke seluruh dunia. India kiranya bisa menjadi salah satu pengalaman penginjilan. Di India para pekabar memperhatikan masalah kasta dan *filtration*. Artinya, para tokoh pekabar Protestan pun harus membuat metode dan strategi pengabaran secara baik. William Carey, misalnya, meminta orang yang baru percaya untuk keluar dari kasta dan menolak kepercayaan lama (misalkan dengan menyentuh kulit binatang sebagai lambang penolakan). Alexander Duff (1806-1878, utusan pertama Gereja Skotlandia) pergi ke India (1829) dengan strategi pendidikan. Banyak sekolah didirikan dan menghasilkan buah. Lebih dalam lagi, tujuan Duff adalah melakukan penginjilan dengan konsep-konsep Kristen dalam pelajaran kesusastraan dan ilmu pengetahuan di sekolah-sekolah.¹⁰ Senada tapi tidak sama, William Miller menggunakan strategi pendidikan dengan tujuan kristenisasi budaya Hindu.¹¹

Kiranya, sejarah penginjilan merupakan sejarah upaya terwujudnya tugas perutusan gereja. Namun, eksklusivitas menjadi sisi kontradiksi dari semangat dan sikap saling menghormati. Berdasarkan pandangan ini, 'menemangkan jiwa-jiwa' menjadi target utama pewartaan dan misi. Dan, misi bergandengan tangan dengan kekuasaan politik dan ekonomi penjajahan bangsa lain. Dengan demikian, kolonialisme menjadikan gereja sebagai sosok asing atau wajah penjajah. Gereja pun 'terpaksa' memilih sikap untuk membuat *getto* bagi dirinya sendiri; tanpa perlu malu-malu, harus diakui bahwa kekristenan di tanah Asia-India, atau bahkan Indonesia, menjadi sosok asing. Dalam konteks Indonesia, kristianitas masih sekadar 'Gereja di Indonesia', belum sebagai 'Gereja Indonesia'.

Kembali Kepada Akarnya

Gereja harus kembali pada akar eksistensinya di dunia, yaitu pribadi Kristus. Artinya, gereja hendaknya menyadari dirinya sebagai murid Yesus Kristus yang mengemban tugas kemuridan di atas pundak gereja,ewartakan kabar suka cita ke seluruh dunia, dan membaptis mereka yang percaya dalam nama Bapa, Putra, dan Roh kudus sesuai Matius 28: 19. Walau pewartaan dan pembaptisan menjadi inti misinya, pribadi Yesus Kristus menjadi *role model* bagi perilaku dan kehidupan gereja.

Pembaptisan merupakan pintu gerbang masuknya seseorang menjadi pengikut Kristus, karena baptisan mengindikasikan seseorang menerima Kristus Yesus sebagai Tuhan dan Juru selamatnya secara pribadi. Dalam konteks gereja, baptisan dapat berimplikasi pada bersatunya seseorang menjadi anggota jemaat. Peristiwa pembaptisan menunjukkan keterbukaan hati dan

¹⁰Ibid., 125

¹¹Ibid., 127

wujud syukur atas rahmat keselamatan Allah dalam Yesus Kristus.¹² Dengan demikian, pewartaan dan pembaptisan berarti pemakluman dan pemberitaan kehadiran Allah ke dunia dalam diri Yesus. Sementara itu, pewartaan berarti menyampaikan kabar sukacita bahwa Kerajaan Allah sudah dekat seperti apa yang diwartakan, dilengkapi atau digenapi oleh Yesus Kristus. Hal tersebut telah digambarkan dalam apa yang dikatakan oleh Yesus: 'orang buta melihat orang lumpuh berjalan' (Luk. 7: 22). Pewartaan inilah yang disampaikan dan harus dilaksanakan oleh murid Yesus.

Misiologi tentunya meletakkan pemahaman di atas dalam rumusan bahwa perutusan dan tugas gereja dipandang dalam berbagai pemahaman dan menghadirkan aneka wajah karya misi, mulai dari harafiah 'pembaptisan domba yang hilang' sampai dengan warta 'kebaikan religio-humanistik' (*humanum religiosum*). Apapun penafsiran itu, kiranya, pantas dipahami bersama bahwa kehadiran Kerajaan Allah menjadi penting bagi perwujudan kehadiran gereja. Singkatnya, makna gereja terpenuhi dalam pengalaman: Allah yang meraja, yaitu: orang buta disembuhkan, orang mati dibangkitkan, orang kusta ditahirkan, keadilan dan damai sejahtera bagi segala makhluk di bumi.

Sikap positif terhadap budaya ditunjukkan oleh rasul Paulus di dalam perjalanannya ke kota yang dikunjunginya, di mana ia tidak menghina atau menyingkirkan apa yang ada, tetapi 'melengkapi' apa yang sudah ada dalam budaya Yunani (Kis 17: 23). Pandangan inklusif pun ditandakan oleh Kongregasi untuk Penyebaran Iman (*Propaganda Fide*). Di dalamnya, ditegaskan bahwa "(Gereja)...tidak memaksakan umat merubah ritus-ritus asli mereka, kebiasaan-kebiasaan budaya mereka, dan cara-cara hidup yang khas milik mereka, kecuali apabila jelas-jelas bertentangan dengan agama dan moral."¹³ Gereja tidak membuat cangkakan budaya maupun kebiasaan yang memunculkan budaya baru melainkan dilestarikan dan juga dihargai.

Semua hal di atas menjadi inspirasi imperatif dalam rangka menyelesaikan tugas perutusan gereja, yaitu pewartaan Kerajaan Allah. Dalam mewartakan Kerajaan Allah, Yesus mengatakan demikian: "Hal Kerajaan itu seumpama biji sesawi yang ditebarkan di tanah. Memang, biji itu yang paling kecil dari pada segala jenis benih yang ada di bumi..." (Mrk 4: 31). Kerjaan Allah tidak jelaskan dengan terminologi asing. Sebaliknya, Yesus 'menghormati' konteks pendengarnya, yaitu penjala ikan, ikan dan roti, roti dan anggur, perkawinan, kusta, kemunafikan kaum farisi dan pemuka agama. Pengalaman hidup pendengarnya tidak diabaikan oleh Yesus. Sebaliknya, Ia menggunakannya sebagai sarana mewartakan sabdanya. Dan, jika Yesus menghormati konteks, gereja pun niscaya menghormati budaya masyarakat yang dijumpainya dalam menuntaskan tugasnya pewartaan menuju pembaptisan.

Bertolak pada sosok sang Guru Agung, sebelum memulai karya-Nya, Yesus membiarkan dirinya dibaptis oleh Yohanes (Mat 3:13). Keraguan sempat dirasakan Yohanes Pembaptis dengan ungkapan: "Akulah yang perlu dibaptis oleh-Mu, dan engkau yang datang kepadaku?" Atas keraguan karena kesadaran posisi Yohanes tersebut, Yesus menegaskan bahwa peristiwa

¹²Elfri Darlin Sinaga, "Doktrin Alkitab Tentang Baptisan: Suatu Kajian Teologis Tentang Praktik Upacara Baptisan Di Gereja Masehi Advent Hari Ketujuh," *Jurnal Ilmiah Teologi* 6, no. 2 (2018): 66–93.

¹³E. Armada Riyanto, *Dialog Interreligi, Historisitas, Tesis, Pergumulan, Wajah* (Kanisius, Yogyakarta, 2010), 15

pembaptisan Yohanes merupakan penggenapan (Mat 3:15). Yesus merendahkan diri dan merelakan dirinya dibaptis oleh konteks (Yahudi) yang dihadapi-Nya. Hal ini mengisyaratkan bahwa tugas perutusan gereja dimulai tidak dengan pembaptisan, melainkan merelakan dirinya ‘dibaptis’ oleh konteksnya. Dengan demikian, ia bukanlah sosok asing yang datang dari dunia lain, tetapi seorang bayi yang lahir dari rahim dan kandungan sang konteks. Gereja bukanlah batu kerikil yang menggelitik kenyamanan konteks, tetapi benih yang tumbuh di dalam hati setiap insan sebagai sebuah kerinduan akan Yang Ilahi. Gereja bukanlah *the other* atau *liyan*, tetapi ‘entitas yang dirindukan’.

Pandangan Terhadap yang Lain

Sehubungan dengan misi, pertanyaan yang selalu muncul di hati adalah apakah ‘orang-orang yang tidak percaya kepada Kristus tidak masuk dalam keselamatan? Artinya, pertanyaan ini menghasilkan sebuah jawaban yang sekaligus pandangan terhadap yang lain. Pandangan pertama adalah eksklusivisme: orang lain tidak selamat jika tidak mengakui Yesus Kristus. Dalam alam pikir ini, pada masa kolonialisme, pandangan tersebut mengusik para misionaris untuk pergi, menebarkan jala, dan menyelamatkan jiwa-jiwa dengan memperkenalkan Yesus sebagai Juru selamat. Semangat misionaris ini tentunya adalah wujud keterkungkungan pada eksklusivisme, yakni “memenangkan jiwa-jiwa yang dipandang celaka karena tidak mengenal Kristus”. Pada tahun 1455, Paus Nikolaus memberikan mandat kepada raja-raja Kristen untuk menguasai dan sekaligus mengkristenkan benua-benua baru.¹⁴ Hal itu disebabkan oleh pandangan bahwa gereja merasa terpanggil untuk membawa domba-domba untuk masuk dalam bilangan Kerajaan Allah.

Pandangan kedua adalah cara pikir inklusif, di mana orang yang tidak mengenal Kristus dimungkinkan untuk diselamatkan. Karena pandangan eksklusif menantang jemaat untuk berpikir ulang tentang imannya, maka banyak teologi dan pemikir merumuskan ulang verbalitas dan pertanggungjawaban jawab imannya. Salah satunya adalah para teolog teosentris seperti: Paul Tillich, John Hick (1973), dan Wilfred Cantwell Smith (1972, Stanley J. Samartha (1990). Paul J. Tillich mengemukakan pendapat bahwa Roh Allah tidak dimonopoli dalam suatu agama (*ubiquitas* Roh Allah). Artinya, “tindakan Allah melalui Roh-Nya tak mungkin dimonopoli dalam suatu agama.”¹⁵ Agama tidak bisa memenjarakan karya Roh Kudus, karena Roh Allah melampaui batas-batas atau sekat keagamaan. Pada titik ekstrim, Allah tidak harus berkarya di dalam ‘agama’, Ia bisa berkarya di mana Ia kehendaki. Tillich juga mengemukakan terminologi: *quasi* agama, yakni sesuatu yang mempunyai identitas yang mirip dengan agama’. Misalnya, ideologi, kepercayaan tradisional, aneka tradisi religius yang lain. Dalam sarana seperti ini, melalui Roh-Nya, Allah tetap mampu berkarya. Transendensi Allah melingkupi dan mengatasi segala-galanya. Dengan gagasan *ubiquitas*, eksklusivisme dapat mencair dan agama-agama lain (dan *quasi agama*) bisa dirangkul.

Stanley J. Samartha menyatakan bahwa keselamatan tidak bisa dipahami dalam konteks iman Kristen saja. Umat Kristen harus dapat menemukan kembali api Roh Kudus. Umat Kristen perlu menyadari dan mengakui bahwa Roh Kudus berkarya di mana-mana. Banyak

¹⁴E. Armada Riyanto, *Dialog Agama dalam Pandangan Gereja Katolik* (Yogyakarta: Kanisius, 1995), 23

¹⁵Riyanto, *Dialog Interreligius, Historisitas, Tesis, Pergumulan, Wajah*, 273

perbuatan baik dan penuh cinta memuliakan martabat pribadi manusia. Hal ini disadari sebagai gerak karya Roh Kudus yang berlangsung di mana saja tanpa terkungkung dalam suatu agama tertentu. Sementara, Karl Rahner dengan ‘Gereja Anonim’, mengungkapkan bahwa pemeluk agama apa pun merupakan sebuah ‘gereja’ karena mereka masuk dalam kawasan Kristen. Hanya saja, karena mereka tidak tahu, mereka tidak atau belum menyadari “kekristenannya”. Karena berada dalam ‘ketidak-tahuan’, maka mereka disebut anonim.¹⁶ Pandangan reflektif tersebut tentunya memberikan kontribusi bagi sikap inklusif untuk bisa tumbuh subur.

Pandangan teosentris memusatkan perhatian kepada Allah yang berkarya dalam Roh Kudus. Harapannya adalah bahwa pandangan teosentris ini dapat membebaskan agama Kristen dari kungkungan eksklusivisme. Tetapi, pandangan tentang yang lain masih menggunakan kaca mata Barat dengan terminologi Barat: Kristen anonim ataupun kebebasan karya Roh Allah dalam agama-agama. Semua non-Kristen dipandang dalam konteks Kristen. Hal-hal ini menjadi catatan penting yang dijawab oleh para teolog Asia.

III. Pembahasan

Teolog Asia: Upaya Menemukan Pertalian dan Kesatuan dengan Konteks

Berbicara tentang misiologi dalam konteks gereja, Konsili Vatikan II merupakan tonggak perubahan paradigma gereja dalam melihat dirinya dan dunia. Dalam semangat *argionamento* (Bukalah pintu jendela lebar-lebar), gereja menyadari bahwa dunia dan gereja tidak terpisah. Artinya, gereja ada bagi dunia dan hadir demi pewartaan atau kabar sukacita Yesus Kristus. ‘gereja yang berada di luar dunia’ menjadi ‘gereja di dalam dunia’. Perubahan kopernikan misiologi ini kiranya sejalan dengan gerak para teolog masa kini, terkhusus teolog Asia. Mereka menjadi inspirasi hidup menggereja sesuai dengan konteks. Dalam tulisan ini, dua tokoh yang ingin diangkat, yaitu Aloysius Pieris, teolog Asia dari Srilangka, dan Choan Seng Song, seorang teolog Asia dari Taiwan.

Kedua teolog ini berupaya menyajikan pemikiran teologisnya dengan berangkat dari rahim ibu pertiwi Asia. Kedua seolah-olah sepakat bahwa teolog bukanlah pemikiran reflektif yang bisa dicomot atau dicontek begitu saja. Berteologi merupakan merenungkan karya Allah dalam diri Yesus dengan dasar konteks Asia. Mereka menyadari bahwa teologi yang berkembang di Asia merupakan teologi yang diangkat dari situasi dan budaya setempat. Situasi dan budaya seperti apa? Kedua melihat bahwa ciri khas Asia adalah keberagaman agama (dan religioitas), keberagaman budaya, situasi kemiskinan dan peneritaan manusia.¹⁷

Aloysius Pieris, teolog Asia dari Srilangka, secara khusus berhadapan dengan budaya Budha dan Hindu. Berhadapan dengan agama dan budaya lokal, Pieris merefleksikan kisah pembaptisan Yesus di sungai Yordan dan seluruh kehidupan Yesus sampai kesengsaraan dan kematian. Kisah Yesus tidak lain adalah kisah inkarnasi, Allah yang bergerak turun untuk menjadi dan menjalani hidup sebagai manusia. Yesus adalah Allah yang hadir dalam dunia.

¹⁶Pandangan Karl Rahner sangat menentukan posisi teologis Gereja Katolik Roma dalam mendefinisikan Keselamatan Allah dan hubungannya dengan agama-agama Keselamatan Allah dan hubungannya dengan agama-agama lain di luar Gereja Katolik., seperti tampak dalam tiga dokumen Penting Konsili Vatikan II.

¹⁷Timo, Ebenhaizer I Nuban, *Gereja Lintas Agama: Pemikiran-Pemikiran Bagi Pembaharuan Kekristenan di Asia* (Salatiga: Satya Wacana University Press, 2013), 124

Dalam kesadarannya, Yesus merunduk rendah kepada guru Israel dan merelakan diri dibaptis oleh guru Yohanes. Dan, dalam pergumulan yang hebat di taman, Yesus menerima cawan penderitaan dan kematian di salib dengan menyatakan ‘terjadilah kehendak-Mu’ kepada Allah Bapa. Seluruh kisah hidup-Nya tersebut mencerminkan sikap perendahan diri (*kenosis*).

Dalam pemikiran Pieris, teologi kiranya bisa menggali semangat *kenosis* ini dalam proses refleksi teologisnya. Sikap *kenosis* yaitu sikap atau kesadaran iman, bahwa sebagaimana di Israel, Yesus merelakan diri dibaptis guru Israel kiranya Yesus pun rela merendahkan diri dan merunduk di hadapan ‘guru kebijakan Asia’ dalam religiositasnya. Dan, sebagaimana di Golgota, Yesus memeluk penderitaan dan kematian di kayu salib, kiranya Yesus pun rela memeluk penderitaan dan kesengsaraan di ‘salib’ kemiskinan Asia. Dengan demikian, Yesus turun melalui kematian di kayu salib, bahkan sampai ke alam orang mati, untuk kemudian bangkit dalam kemuliaan-Nya. Menurut Pieris, gereja masih menjadi Gereja di Asia, masih berwajah asing yang disebabkan oleh keterpisahan dari konteksnya. Gereja belum mengangkat dan menanggapi realita Asia sebagai bagian integral dalam dirinya. Yang dimaksud dengan realita Asia adalah kemiskinan dan pluralitas religio-kultural Asia.

Pieris memberikan inspirasi atas gereja-gereja di Indonesia. Gereja masih merasa diri dan dirasakan sebagai *corpus alineum* (sosok yang asing) bagi masyarakat Indonesia. Wajah Eropa atau sosok kolonial masih membayangi sejarah lahirnya Indonesia. Situasi ini sangat gamblang terlihat dalam perlakuan Hindia-Belanda yang pilih kasih atas golongan Kristen dan golongan agama lain, khususnya, Islam. Fasilitas dan prioritas tersebut menjadi keuntungan yang sekaligus menjadi beban sejarah sampai saat ini.

Jika Pieris mengemukakan pemikirannya dalam *kenosis*, Choan Seng Song mengangkat *teologi Transposisi*. Dalam buku-bukunya, terkhusus triloginya [*Christian Mission in Reconstruction: An Asia Attempt* (1976); *Third-Eye Theology: Theology in Formation in Asian Settings* (1979), dan *The Compassionate God* (1982)], C.S. Song mengingatkan relasional sejarah Israel dan gereja. Baginya, pemikiran tentang adanya kesinambungan sejarah Israel dan sejarah gereja kiranya perlu diperbaharui secara serius. Dalam rangka karya keselamatan Allah, sejarah Israel dan sejarah gereja merupakan simbol bagaimana Allah bekerja dan menyelesaikan karya keselamatan di dunia. Jika demikian, seluruh bangsa di dunia (Asia, khususnya) dapat mengalami keselamatan sebagaimana bangsa Israel alami. C.S. Song berpikiran bahwa teologi harus berpindah dari Barat ke Asia. Inilah yang dimaksud dengan teologi Transposisi, yaitu memindahkan konteks sejarah Israel dan sejarah kekristenan.

Dalam pemikirannya, C.S. Song melihat bahwa Allah bekerja dalam sejarah bangsa-bangsa. Alkitab menceritakan kisah menara Babel, panggilan Abraham, kisah pemukiman di Mesir, atau pembuangan ke Babel. Dalam semua kisah itu, bangsa-bangsa merupakan alat Allah untuk berkarya. Lebih lagi, Allah adalah penguasa alam semesta yang berarti Pencipta seluruh bangsa-bangsa beserta sejarahnya. Semua sejarah bangsa-bangsa ada dalam Allah dan merupakan sejarah karya Allah. “Sejarah adalah sejarah Allah. Sejarah ada di dalam Allah. Ia berasal dari Allah dan kembali kepada Allah dan Allah bekerja di dalam sejarah melalui para nabi, orang bijak, memalui raja dan petani dan melalui kita semua.”¹⁸ Semuanya itu berarti

¹⁸C.S. Song, *Allah yang Turut Menderita* (Jakarta: Gunung Mulia, 1995), 12.

bahwa sejarah kita semua adalah sejarah keselamatan. Allah menyelamatkan manusia dalam semua peristiwa sejarah di dunia ini.¹⁹

Lalu, bagaimana dengan orang yang tidak mengenal Yesus? Apakah semua orang diselamatkan hanya melalui Yesus? Sebagai seorang Kristen, C.S. Song jelas berpendapat bahwa selama orang yang beragama lain itu tidak percaya kepada Yesus, maka keselamatan Allah tertutup bagi mereka.²⁰ Tetapi, Song melihat bahwa Alkitab memberikan perspektif tentang orang yang tidak percaya kepada Yesus. Matius 7: 21 berkata “Bukan setiap orang yang berseru kepadaku: Tuhan, Tuhan, akan masuk ke dalam Kerajaan Sorga, melainkan yang melakukan kehendak Bapa-Ku yang di Sorga”. Teks ini mengisyaratkan bahwa kriterianya adalah ‘yang melakukan kehendak Bapa’. C.S Song melihat bahwa keselamatan masih dimungkinkan bagi mereka yang tidak mengenal Yesus tetapi melakukan kehendak Allah, ‘Bapa-Ku di Sorga’, melalui membaktikan diri demi kasih, keadilan, kemanusiaan.

Kedua teolog, baik Pieris atau C.S. Song, membangun suatu teologi yang berawajah Asia dan mengembangkan sebuah teologi yang tidak lagi bercorak dan berbudaya Barat. A. Pieris membawa *Kenosis* sebagai sikap merendahkan diri saat berhadapan dengan guru dan salib Asia. Sementara itu, C.S. Song menyambungkan sejarah keselamatan Allah dan sejarah umat manusia dengan memutus kesinambungan historis Israel dan gereja sebagai sejarah eksklusif. Artinya, melalui jalan berbeda, keduanya bertemu dalam semangat yang sama, yaitu jalinan dan kesatuan dua pihak, yakni semangat kerendahan hati, serta menghubungkan historisitas karya Allah bagi pengalaman hidup manusia Asia.

Menggali Kontekstualisasi dalam Dokumen Gereja

C.S. Song dan A. Pieris berada dalam simpul, bahwa hidup di Asia berarti menemukan pertalian dan kesatuan wahyu Allah dan Asia dalam semangat kerendahan hati. Pemikiran dua teolog Asia ini tentunya bukanlah pemikiran spekulatif yang tidak dibenturkan ke kasanah tradisi pemikiran dan konsistensi ajaran gereja. Singkatnya, dalam berhadapan dengan dunia, gereja pun mengambil sikap yang menjadi dasar ajaran teolog. Tentang hal ini, GS 1 (*Gaudium et Spes*, art. 1) menegaskan juga sikap gereja terhadap dunia dalam ungkapan pertamanya: “Kegembiraan dan harapan, duka dan kecemasan, ... terutama yang miskin dan terlantar, adalah kegembiraan dan harapan, duka dan kecemasan para murid Kristus.”²¹

Gereja menyadari bahwa dirinya “berada dalam dunia”, tidak berada di luar, atau samping dunia, melainkan menjadi bagian dari dunia. Dengan demikian, gereja turut merasakan, solider, dan empati dengan pengalaman manusia. Sejak awal, gereja menatap penderitaan dan suka-duka hidup manusia sebagai pengalamannya sendiri. Dengan ini, seluruh pengalaman manusia menjadi titik perhatian dan tujuan keberadaannya. Sementara itu, AG 1 (*Ad Gentes* art. 1) menjelaskan sikap dan semangat keterbukaan gereja, serta pandangan positifnya terhadap agama-agama lain dalam setiap daerah. Sejalan dengan hal ini, cara hidup dan kebudayaan setempat sebagai bentuk hidup dalam masyarakat semakin dihargai dan dijunjung tinggi. Bisa dikatakan bahwa semua sarana duniawi akan menjadi sarana perjumpaan manusia

¹⁹Stevri Lumintang, *Teologi Abu-Abu Pluralisme Agama* (Malang: Gandum Mas, 2004), 99

²⁰C.S. Song, *Sebutkanlah Nama-Nama Kami. Teologi Cerita Dari Perspektif Asia*, Jakarta: BPK. Gunung Mulia, 1993. hlm. 170.

²¹GS (*Gaudium et Spes*), artikel 1

dengan Kristus Yesus Sang penyelamat dunia. Sikap ini merupakan semangat hidup menggereja di dalam dunia. Identitas gereja bukanlah komunitas yang menyendiri dalam keterasingan, bukan pula sosok penjajah, melainkan menjadi sahabat bagi bangsa-bangsa. Sebaliknya, Gereja adalah bagian dari dunia dan diutus kepada dunia untukewartakan kabar gembira Kristus.

Paradigma keterbukaan terjadi atau dilakukan bukan hanya dalam konteks keagamaan atau agama. Gereja sangat menyadari bahwa orang-orang yang memilih untuk tidak menggunakan agama sebagai jalan atau tuntunan hidup (ateis) juga mempunyai nilai yang baik dalam dirinya sendiri. Terhadap kaum Ateis, walaupun mereka menolak teisme secara mutlak (modern ataupun sistematis)²², gereja tetap mengakui dengan ikhlas bahwa semua manusia yang beriman dan kaum ateis harus memberikan sumbangsuhnya untuk membangun dunia di mana mereka hidup bersama. Hal ini pasti tidak dapat terjadi tanpa dialog yang jujur dan bijaksana.²³ Gereja menerima mereka yang menolak Kristus seraya terus-menerus mengundang para ateis untuk mempertimbangkan Injil Kristus secara manusiawi dan hati terbuka.²⁴ Gereja mengajak kaum pencari Tuhan untuk menjalin komunikasi dan kerja-sama karena Gereja merangkul semua manusia, tidak terkecuali.²⁵

Gereja diundang untuk hidup dengan semangat kehadiran seperti diungkapkan dalam istilah *immanuel*: Tuhan yang rela hadir dan hidup bersama-sama dengan manusia. Lebih lanjut, gereja menghayati atau bersikap sebagaimana yang diajarkan Paulus (Fil 2: 5-8), memberikan sentuhan *kenosis* dalam hidup jemaat: "...dalam hidupmu bersama menaruh pikiran dan perasaan yang terdapat juga dalam Kristus Yesus yang dalam rupa Allah tidak menganggap kesetaraan dengan Allah itu sebagai milik yang harus dipertahankan melainkan telah mengosongkan diri dan mengambil rupa seorang hamba dan menjadi sama dengan manusia..." Artinya, gereja sejatinya menyadari 'hidup dalam dunia', bukan 'hidup di luar dunia'.

Paradigma: 'Gereja hidup di dalam dunia' kiranya mendapatkan penegasan kuat dan mendasar dalam '*Laudato Si*'.²⁶ Dalam dokumen ini, sangat ditegaskan bahwa: 1) seluruh gereja-gereja di dunia hendaknya tidak lagi melihat diri sebagai parsialitas, melainkan sebagai unitas Gereja Kristus yang harus melakukan pertobatan global ketika melihat nasib planet Bumi; 2) Masalah sosial (kemiskinan dan ketidak-adilan) mempunyai wajah lain dalam kehancuran ekologis; 3) Perbuatan dosa karena rusaknya alam merupakan perwujudan dosa spiritual dan penghayatan iman yang human-sentris; 4) Pertobatan spiritual dan iman hendaknya bersatu-tangan dengan pertobatan sosial dan pertobatan ekologis.

Partisipasi sebagai sikap pertobatan Gereja di Asia

Ensiklik *Laudato Si* menganjurkan pertobatan bagi seluruh gereja-gereja karena masalah global seperti: *global warming*, sampah, polusi, kualitas udara, diskriminasi, ketimpangan sosial, dan masalah sosial seperti: kekerasan, kemiskinan, dan ketidakadilan. Bagaimana

²²GS 19

²³Riyanto, *Dialog Interreligi, Historisitas, Tesis, Pergumulan, Wajah*, 105

²⁴Ibid., 106

²⁵GS 21

²⁶Paus Fransiskus, *Ensiklik Laudato Si, Tentang Perawatan Rumah Kita Bersama* (Jakarta: Penerbit Obor, 2017). *Laudato Si* adalah ensiklik yang dibuat oleh Paus Fransiskus pada tanggal 18 Juni 2015.

pertobatan itu terjadi? Pertobatan yang harus dilakukan tidak lain adalah partisipasi dalam permasalahan dunia. Gereja Universal berhadapan dengan masalah mondial, dan gereja partikular berupaya berpartisipasi dalam masalah lokal, negara, atau kawasan benua. Sementara, secara pribadi, setiap orang bertobat dengan berpartisipasi dalam lingkup masalah sosial yang ada di sekitar.

Pertobatan dalam bentuk partisipasi dalam permasalahan dunia ini bukanlah sebuah bentuk kerja sosial semata-mata. Partisipasi dalam permasalahan dunia ini merupakan tindakan yang meneladan sikap Yesus, yang walaupun Allah, ia rela turun menjadi manusia dan menjadi bagian dari manusia. Partisipasi menjadi perwujudan iman akan inkarnasi Yesus, yang mau mengambil, merasakan, dan menyelesaikan permasalahan manusia, yaitu dosa-dosa manusia itu sendiri. Partisipasi juga menjadi simbol peringatan akan kerendahan hati Yesus yang mau dibaptis Yohanes supaya seperasaan dengan orang sezamannya. Partisipasi juga merupakan teladan keputusan Yesus dan jawaban “Ya” atas cawan penderitaan dan kematian, yang juga adalah partisipasi Yesus dengan manusia yang fana: bisa menderita, dan pasti mati.

Sikap partisipasi melambangkan dan menghadirkan hidup Yesus, kecuali kebangkitannya dari kematian sebab semua bentuk partisipasi tidak mampu menghadirkan peristiwa Paskah. Sebaliknya, peristiwa Paskah memungkinkan orang percaya untuk ikut berpartisipasi, baik secara sosial maupun nasional.²⁷ Dalam sikap partisipasi tersebut, Gereja dipanggil untuk memenuhi tugas perutusannya. Dalam melaksanakan tugas perutusan tersebut, mau tidak mau, gereja diundang untuk merendahkan diri dan masuk dalam konteks keberadaannya. Gereja senantiasa bertumbuh dan berusaha melaksanakan tugas panggilannya. Hanya dengan sikap partisipasi itulah keadaan gereja menjadi bermakna dan mempunyai arti bagi manusia.

Dialog dalam Perjalanan Emaus

Secara teologis, telah diingatkan bahwa gereja berpandangan positif terhadap pihak lain, gereja perlu menjalin pertalian historis, dan gereja melakukan partisipasi dalam dunia. Ketiga titik ini bermuara pada satu cara hidup ideal, yaitu dialog. Secara etimologis, kata ‘dialog’ berasal dari Yunani, yaitu *dia* yang artinya antara atau di antara. Sedangkan kata *legein* mempunyai arti berbicara, bertukar pikir, dan gagasan. Secara harafiah, dialog berarti percakapan, bercakap-cakap, berbicara, bertukar pikiran dan gagasan bersama-sama. Dialog, berarti ‘bercakap-cakap dengan pihak lain’; berdialog berarti berkomunikasi secara langsung. Dengan demikian, dialog dapat diartikan sebagai proses komunikasi dua atau lebih orang dengan tingkat kualitas yang tinggi dan mencakup kemampuan mendengarkan serta saling berbagi pandangan.

Model dialog diungkapkan dalam kesaksian iman jemaat perdana. Kisah perjalanan Emaus dapat dipahami sebagai sebuah kisah dialog. Di sana, dua pihak—dua murid dan sosok asing yang kemudian disadari sebagai Yesus—bercerita satu dengan yang lain tentang pengalaman hidup dua murid tersebut. Pada awalnya, kedua orang memperbincangkan pengalamannya tentang kisah kesengsaraan Yesus. Tiba-tiba, orang asing turut berjalan bersama dan bertanya tentang keadaan yang terjadi. Mereka menjelaskan dan orang asing

²⁷Harls Evan Siahaan, “Mengajarkan Nasionalisme Lewat Momentum Perayaan Paskah : Refleksi Kritis Keluaran 12 : 1-51,” *Dunamis : Jurnal Teologi dan Pendidikan Kristiani* 1, no. 2 (2017): 140–155, <https://www.stintheos.ac.id/e-journal/index.php/dunamis/article/view/119>.

mendengarkan pengalaman mereka. Setelah mendengarkan pengalaman dua murid tersebut, orang asing itu bicara, mengisahkan kembali, dan ‘mengajarkan’ kitab suci sebagaimana mereka juga alami. Dan mereka antusias dan mendengarkan kisah suci dengan semangat karena kisah itu adalah kisah mereka sendiri yang sekaligus kisah iman akan Yesus. Akhirnya, mereka sadar bahwa sosok itu adalah Kristus. Mereka tidak diberitahu, mereka dituntun dalam pengalaman hidupnya sendiri dan sampai pada kesadaran Yesus Kristus (Luk 24: 13-35).

Kisah perjalanan Emaus menyediakan model dialog. Pertama, murid berjalan dalam hidupnya dengan kisah dan pengalamannya. Kedua, orang asing (Tuhan) datang, bergabung, dan berjalan bersama; tidak di depan dan juga di belakang tetapi di samping. Ketiga, orang asing mendengarkan kisah hidup dan pengalaman si murid. Keempat, orang asing memberi penjelasan atas pengalaman murid dengan membuka semua wahyu dalam Kitab Suci. sang murid mendengarkan penjelasan kitab suci dengan semangat dan antusias karena itulah kisah hidup mereka sendiri. Kelima, sang murid menyadari sendiri kehadiran Yesus Kristus dalam hidup dan pengalaman konkritnya sendiri dan mengatakan: *Mane nobiscum, Domine* (Tinggallah lebih lama lagi bersama kami, tuanku). Ungkapan *Mane nobiscum, Domine* adalah pernyataan ‘amin’ atas kehadiran Kerajaan Allah, Allah meraja, hadir dalam dunia dan hati.

Dialog ala perjalanan Emaus adalah dialog dalam Perjamuan Kudus.²⁸ Artinya, dengan semangat perjamuan kudus sebagaimana sudah dilakukan saat malam terakhir, dialog mengandaikan kerendahan hati (*kenosis*) serta orientasi perjumpaan dengan pengalaman konteks (teologi transposisi).

Bhinneka Tunggal Ika sebagai Konteks Indonesia

Pembicaraan tentang Indonesia mengharuskan berhenti sejenak untuk bertanya: manakah Indonesia? Secara politis, Indonesia adalah negara yang memproklamasikan dirinya tahun 1945. Secara teritorial, Indonesia meliputi seluruh wilayah Hindia-Belanda atau bekas jajahan Belanda. Secara kultural, Indonesia terdiri dari ratusan budaya, suku, bahasa, adat, dan istiadatnya. Artinya, Indonesia bukanlah singularitas yang secara logis bisa diperlakukan secara universal. Indonesia adalah himpunan singularitas yang padat, kuat, dan mandiri. Singularitas (sisi kultural) diikat dalam tali kesepakatan nasional dalam Negara Kesatuan Republik Indonesia. Inilah yang dihadapi oleh gereja-gereja di Indonesia. Tiga konteks Asia yang digunakan untuk melihat konteks Indonesia tidaklah berlebihan. Ada tiga ciri konteks Indonesia sebagai bagian Asia: Pluralitas sosio-kultural; pemiskinan atau kemiskinan structural; integritas spiritualitas.

Ciri pertama, pluralitas kultural atau budaya dalam masyarakat Indonesia. Situasi ini berujung pada dua titik berbeda: pluralitas dan heterogenitas merupakan kekayaan budaya Indonesia; serta, pluralitas dan heterogenitas me-nyimpan potensi konflik.²⁹ Keduanya bisa digambarkan sebagai gaya sentripetal dan sentrifugal. Tanpa pengelolaan yang baik, pluralitas menjadi gaya sentrifugal karena menghancurkan kesatuan. Situasi ini tetap menjadi ketegangan (potensial atau aktual) dalam kehidupan masyarakat dan negara.

²⁸<http://www.katolisitas.org/tinggallah-bersama-kami-ya-tuhan/>

²⁹I Gde Semadi Astra, “Pluralitas Dan Heterogenitas Dalam Konteks Pembinaan Kesatuan Bangsa,” *Jurnal Kajian Budaya* 10, no. 20 (2014): 1–20, <https://ojs.unud.ac.id/index.php/kajian/article/view/13869>.

Ciri kedua, pemiskinan dan kemiskinan yang dihadapi sebuah bangsa yang kaya. Situasi ini mewarnai juga struktur sosial dan politik, dimana kemiskinan tidak disebabkan oleh kemalasan tetapi kemalasan membuat orang melakukan pemiskinan. Tata pelayanan publik tidak didasarkan atau dihayati sebagai panggilan (walaupun pelakunya mengaku beriman). Jelasnya, iman dan tata laku tidak bersatu seiring berjalan. Tempat ibadat dan tindakan dosa seolah-olah hanya dibatasi oleh dinding gereja atau masjid. Secara etis, pelaku politik (secara khusus) tidak menjalankan kewajibannya dengan baik (moral). Akibatnya, orang bertindak demi kebaikan diirnya sendiri dan bukan *bonum communa* (kebaikan bersama). Dalam pandangan para Uskup, pemerintahan tidak dijalankan dengan moralitas. Secara universal, dikatakan bahwa moralitas bangsa sedang mengalami kemerosotan sehingga baik atau buruk tidak dipermasalahkan.

Ciri ketiga, integritas spiritualitas dalam politik identitas dan formalistik agama. Untuk melihat politik identitas sebagai bagian dari kemerosotan atau kemunduran spiritualitas, tampak dalam panggung sosial dewasa ini. Situasi dan perkembangan Indonesia akhir-akhir ini menunjukkan sebuah kemerosotan atau dekadensi integritas spiritual. Hal ini tampak dalam berbagai sikap infantil agamis. Sikap kekanak-kanakkan ini tampak dari sikap praksis-sosial, terkhusus dalam faktor kekuasaan. Dengan kata lain, sikap kecemburuan yang bercorak agama menemukan gayutannya dalam sikap politik praktis. Dalam hal ini, politik identitas menjadi metode bagi campuran identitas agama dan sikap politik. Hanya kepentingan dari banyak orang atau pihak turut menjadi latar belakang dari dekadensi integritas spiritual ini.

Kualitas spiritualitas terlihat dari formalistik agama. Metamorphose formalistik agama ini dijelaskan secara profetik oleh Abdurrahman Wahid.³⁰ Pandangan Gus Dur ini bersifat profetik karena walaupun tulisannya dibuat pada tahun 1983, tetap relevan sampai sekarang. Artinya, ia dibuat sebelum agama-formalistik ini belum tampak kasat mata sebagaimana sekarang ini. Islam, demikian tulisnya, senantiasa mengalami perubahan dalam perjalanan sejarahnya: mulai dari pendiri sekaligus nabi pembawa risalah bernama Muhammad, empat pengganti (khalifah), pergolakan kekuasaan, dan sampai sistem pemerintahan monarki. Itulah perubahan politik yang sampai sekarang mencari bentuk, yaitu politik dan agama. “Semangat *khilafah*” itu pun sekarang dihembuskan kembali secara terang-terangan dalam gerakan sosial (politik). Dalam sisi hukum dan pemerintahan, hukum mulai dirasuki dengan syari’ah yang bagi Gus Dur pun heran: manakah syari’ah itu, sebab hukum Islam pun mengalami perkembangan, baik dari sisi *fiqh*, *qadi*, *mufti*, dan sebagainya. Hukum Islam ini pun terjadi perubahan dan terus mencari bentuk, entah dalam pendidikan, budaya, seni, kedokteran, dan sebagainya. Singkatnya, Gus Dur bertanya, bisakah orang Indonesia tetap menjadi umat muslim dan ‘tetap Indonesia’? Atau, haruskah menjadi muslim dan sekaligus ‘Arab’? Agama jatuh pada formalitas dan menihilkan *liyan*. Dalam konteks pluralitas, spiritualitas yang jatuh pada identitas sosial (politik identitas) atau formalitas agama berujung pada ‘penolakan pada yang lain’.

³⁰Tempo, 16 Juli 1983

Ketiga ciri khas keindonesiaan di atas, menentukan corak dan warna kehidupan bangsa dan negara Indonesia. Ketiga warna itulah yang mewarnai ‘permainan konflik Wamena akhir-akhir ini.’³¹ tertuang dalam semboyannya: *Bhinneka tunggal ika*. Istilah ini mengarah ke konteks keragaman. Itulah Indonesia, yaitu sebuah keragaman (yang penuh ketegangan) karena keanekaragaman yang harus menyatu.

Dialog sebagai Sikap Penghargaan dan Penghormatan

Apa yang bisa dilakukan oleh gereja yang hidup dalam kondisi yang ditandai oleh keragaman tersebut? Dalam keanekaragaman, gereja menghormati dan menghargai semua pihak yang berbeda, baik karena penghargaan kepada pribadi-pribadi, maupun karena iman kepada Yesus ‘yang rela dibaptis oleh Yohanes’. Sikap penghargaan dan menghormati kepada “yang lain” ini akan membawa gereja pada keterbukaan dalam satu tindakan dialog. Hal ini dikarenakan dialog muncul dari penghargaan terhadap pribadi-pribadi, atau lebih tepat karena keyakinan bahwa Kristus mencintai pribadi-pribadi sehingga memberikan hidup-Nya bagi mereka, dan (dalam iman) Roh Kudus berkarya dalam diri mereka juga dengan cara yang hanya diketahui oleh Allah.³²

Pertanyaan selanjutnya adalah dialog seperti apakah yang tepat dalam konteks keragaman yang bersatu di Indonesia? Ada begitu banyak bentuk dan jenis dialog, namun dalam konteks ini hanya menerapkan empat bentuk, sebagaimana dinyatakan *Dialogue and Mission* (art. 28-35): dialog kehidupan, dialog karya, dialog teologis, dan dialog pengalaman iman. Dialog kehidupan merupakan dialog yang paling dasar tapi bukan yang paling rendah. Setiap orang mengalami pengalaman hidup, baik yang menggembirakan atau menyusahkan. Pengalaman ini bisa diolah dari pengalaman iman yang sifatnya personal dan bisa dibagikan kepada orang lain. Walaupun berbeda keyakinan, manusia yang satu bertemu dengan manusia lain sebagai manusia. Atas nama pengalaman hidup, terbangunlah solidaritas dan persaudaraan.

Dialog karya merupakan dialog kerjasama yang intens antara berbagai pihak. Dalam jenis dialog ini tentunya, pembangunan manusia dan peningkatan harkat dan martabat manusia menjadi dasar dan tujuan dialog. Dalam kerjasama ini yang menjadi tumpuan bukanlah agama melainkan nilai-nilai kemanusiaan. Dialog teologis merupakan dialog para ahli agama-agama untuk menggali memahami dan memperkaya warisan tradisi keagamaan masing-masing sekaligus mengajak semua pihak untuk menggunakan pandangan-pandangan imannya untuk menyikapi berbagai persoalan yang dihadapi oleh manusia. Dalam dialog ini yang utama dan terutama bukannya soal benar dan salah, tapi bagaimana masing-masing pihak menggali kekayaan spiritual demi hidup manusia yang lebih baik. Dialog pengalaman iman membawa para pihak untuk berani berbagi pengalaman iman kepada pihak agama lain. Dalam dialog ini, masing-masing pihak mempunyai kedalaman dan kemantapan iman.

Pada prinsipnya, semua bentuk dialog bisa diterapkan di Indonesia dengan catatan: sesuai dengan situasi konkrit setempat. Hanya saja, dalam kompleksitas keragaman (suku, agama, ras), dialog kehidupan menjadi bentuk dialog yang paling dasar (dan utama) di Indonesia. Sebab, semua orang pasti mempunyai pengalaman dan masalah. Dalam situasi ini, adalah

³¹<https://nasional.kompas.com/read/2019/09/30/17230711/kronologi-kerusuhan-di-wamena-versi-komnas-ham?page=all>

³² Prof. Dr. E. Armada Riyanto CM, *Dialog Interreligi*, (Kanisius: Yogyakarta, 2010), hlm. 202

tepat jika sikap saling tolong menolong dan bersolidaritas ditingkatkan dan dikembangkan. Peningkatan dan pengembangan ini dilakukan pertama-tama demi kemuliaan kemanusiaan. Sementara itu, dalam berbagai macam isu dan permasalahan sosial, *dialog karya* menjadi peluang yang strategis bagi upaya membangun kerjasama demi menciptakan kebaikan-bersama (*bonum comunae*). Banyak isu bisa ditanggapi dan menjadi fokus keprihatinan bersama dalam kerjasama antar agama. Asal demi kebaikan bersama, dalam semangat saling menghormati, kiranya anak bangsa masih mempunyai ruang untuk saling bahu membahu membangun keadaban publik yang baik, tanpa memandang agama.

Pelaksanaan dialog ini kiranya tidak bisa dilakukan tanpa menyadari adanya koridor yang sebaiknya dipahami. Pertama, dialog membutuhkan sikap seimbang dari para pihak yang terlibat. Dalam dialog, dibutuhkan kesabaran, kepandaian untuk mengatakan tanpa menyakiti, sikap terbuka, mampu menerima kritik, dan sebagainya. Kedua, Peserta harus matang dalam iman dan tidak indiferentis. Maksudnya 'matang dalam iman' adalah kemantapan dalam penghayatan dan kuatnya dalam pemahaman. Keraguan iman akan membawa efek buruk bagi dirinya sendiri ataupun proses dialog itu sendiri; sebab, dialog yang bermutu adalah dialog yang menghantar peserta untuk semakin mendalami agamanya dan memperluas kesadaran beragama. Selain itu, orang tidak boleh *indifferentisme* atau menganggap bahwa semua agama sama saja. Ketiga, dialog tidak mengarah pada perumusan suatu pemikiran teologis universal. Keunikan dari masing-masing pemahaman teologi menjadi kekhasan dan keharusan dari adanya sebuah dialog. Dalam dialog, para peserta tetap saling menghormati satu sama lain, tidak saling memaksakan, dan tidak harus menyatukan 'gagasan teologi' tertentu sebab akan mengarah ke *indifferentisme*.

Secara umum, ketiga hal tersebut menjadi batas atau rambu-rambu dalam berdialog, khususnya dialog teologi dan dialog pengalaman iman. Dalam dialog karya dan dialog kehidupan, seringkali muncul hambatan-hambatan yang menyulitkan, seperti: kurangnya pengetahuan agama lain secara benar, traumatik sejarah yang buruk di masa lalu, egois dan merasa benar, tidak yakin terhadap pentingnya dialog, dan sikap intoleransi yang bertambah parah karena dihubungkan dengan berbagai kepentingan, seperti: sosial, ekonomi, politik, orientasi ideologi tertentu.

IV. Kesimpulan

Dialog dapat dimulai oleh kepenuhan hati dan kesiapan diri, seperti kisah inkranasi Allah sendiri, yang walaupun berada dalam kemuliaan-Nya, rela membuka hati dan memulai dialog dengan manusia dalam bahasa manusia. Dialog bukanlah masalah 'kamu', tetapi persoalan 'kita'. Maukah kita berdialog; relakah membongkar tembok pembatas yang sadar atau tidak sadar telah dibangun? Pada akhirnya, dialog bukanlah sekedar gagasan, tetapi sebuah gerak tindakan nyata, keluar rumah dan bicara dengan sesama tentang suka cita dan duka cita hidup di dunia. Hanya saja, selalu diingatkan bahwa dialog mengandalkan kedewasaan pribadi dan kemantapan iman. Sikap 'ajaran semua agama sama-sama' adalah kerugian besar dalam berdialog. Sikap ini harus dihindari dalam dialog. Harus senantiasa didalami bahwa keselamatan manusia selalu terkait dengan sosok Yesus, Sang Mesias, Putra Allah. Dan, gereja memiliki hubungan yang dekat, unik dan istimewa dengan Kristus. Gereja adalah ahli waris pertama dan penerus karya keselamatan-Nya.

Referensi

- Ad Gentes (AD), Dekrit tentang Kegiatan Misioner Gereja
- Aritonang, Arthur. "Peran Sosiologis Gereja Dalam Relasi Kehidupan Antar Umat Beragama Indonesia." *Jurnal TeDeum* 9, no. 1 (2019): 69–101.
- Astra, I Gde Semadi. "Pluralitas Dan Heterogenitas Dalam Konteks Pembinaan Kesatuan Bangsa." *Jurnal Kajian Budaya* 10, no. 20 (2014): 1–20.
<https://ojs.unud.ac.id/index.php/kajian/article/view/13869>.
- Deulles, Avery, *Model-model Gereja*, Nusa Dua, 1990.
- Dwiraharjo, Susanto. "Kajian Eksegetikal Amanat Agung Menurut Matius 28 : 18-20." *Jurnal Teologi Gracia Deo* 1, no. 2 (2019): 56–73. <http://sttbaptisjkt.ac.id/e-journal/index.php/graciadeo>.
- Fransiskus, Paus. *Ensiklik Laudato Si, Tentang Perawatan Rumah Kita Bersama*, Jakarta: Penerbit Obor, 2017
- Gaudium et Spes (GS), Dokumen Konstitusi Gereja tentang pastoral
- Human Rights Watch, *Atas Nama Agama*, USA, Human Rights Watch, 2013.
- Humanae Personae Dignitatem* (28 Agustus 1968) dokumen dari *Vatican Secretariat for Unbelievers* tentang pedoman dialog.
- Hartono, Handreas. "Mengaktualisasikan Amanat Agung Matius 28 : 19-20 Dalam Konteks Era Digital." *KURIOS (Jurnal Teologi dan Pendidikan Agama Kristen)* 4, no. 2 (2018): 19–20. www.sttpb.ac.id/e-journal/index.php/kurios.
- Lumintang, Stevri. *Teologi Abu-Abu Pluralisme Agama*, Malang: Gandum Mas, 2004.
- Riyanto, E. Armada. *Dialog Interreligius, Historisitas, Tesis, Pergumulan, Wajah*, Kanisius, Yogyakarta 2010.
- Riyanto, E. Armada. *Dialog Agama dalam Pandangan Gereja Katolik*, Yogyakarta: Kanisius, 1995
- Ruck, Anne. *Sejarah Gereja Asia*, Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2008
- Siahaan, Harls Evan. "Mengajarkan Nasionalisme Lewat Momentum Perayaan Paskah : Refleksi Kritis Keluaran 12 : 1-51." *Dunamis : Jurnal Teologi dan Pendidikan Kristiani* 1, no. 2 (2017): 140–155. <https://www.sttintheos.ac.id/e-journal/index.php/dunamis/article/view/119>.
- Sinaga, Elfri Darlin. "Doktrin Alkitab Tentang Baptisan: Suatu Kajian Teologis Tentang Praktik Upacara Baptisan Di Gereja Masehi Advent Hari Ketujuh." *Jurnal Ilmiah Teologi* 6, no. 2 (2018): 66–93.
- Song, C.S. *Allah yang Turut Menderita*, Jakarta: Gunung Mulia, 1995.
- _____. *Sebutkanlah Nama-Nama Kami*. Teologi Cerita Dari Perspektif Asia, Jakarta: BPK. Gunung Mulia, 1993.
- Sumardjo, Jakob. "Katolik Inklusif" dalam: Rudyanto Subagio & Sherly Iliana (Ed), *Nos Omnes Fermentamus*, Penerbit KOMUNIKASI, Bandung: 2001.
- Timo, Ebenhaizer I Nuban. *Gereja Lintas Agama: Pemikiran-Pemikiran Bagi Pembaharuan Kekristenan di Asia*. Salatiga: Satya Wacana University Press, 2013.
<https://www.hrw.org/id/news/2013/02/25/248933>
<http://kaumindependen.blogspot.com/2014/04/mahatma-gandhi-saya-suka-kristus-anda.html>
<http://www.katolisitas.org/tinggallah-bersama-kami-ya-tuhan/>
<https://nasional.kompas.com/read/2019/09/30/17230711/kronologi-kerusuhan-di-wamena-versi-komnas-ham?page=all>
<https://www.bbc.com/indonesia/trensosial-42942628>
<https://www.nahimunkar.org/waspadai-10-modus-kristenisasi-yang-menggerogoti-umat-islam-indonesia>