



## Komunitas iman sebagai ruang formasi moral: Reinterpretasi pendekatan “praxis bersama” Thomas Groome bagi pendidikan Kristiani multikultural Indonesia

Thinna Naftali Woenardi 

Sekolah Tinggi Teologi Injili Abdi Allah

### Correspondence:

[thinna030164@gmail.com](mailto:thinna030164@gmail.com)

### DOI:

<https://doi.org/10.30995/kur.v12i1.1560>

### Article History

Submitted: Nov. 1, 2025

Reviewed: March 19, 2026

Accepted: April 10, 2026

### Keywords:

contextual pedagogy,  
faith community,  
moral formation,  
multicultural education,  
shared Christian praxis,  
Thomas Groome,  
formasi moral,  
komunitas iman,  
pedagogi kontekstual,  
pendidikan multikultural,  
praxis Kristiani bersama

Copyright: ©2026, Authors.

License:



**Abstract:** Christian education in multicultural Indonesia faces distinctive challenges in moral formation amidst religious, ethnic, and cultural diversity. This article reinterprets Thomas Groome's "Shared Christian Praxis" as a theological-pedagogical framework for moral formation within faith communities in plural contexts. Using a hermeneutic-reconstructive method that combines conceptual analysis and contextual synthesis with Indonesian local wisdom, the study argues that Groome's dialogical pedagogy, when placed in critical dialogue with communitarian ecclesiology and Indonesian cultural grammar, yields a distinctive model of character formation that respects diversity without sacrificing Christian particularity. This article constructs a critical-constructive reinterpretation that identifies Groome's limitations for non-Western contexts and recalibrates his five movements through the cultural lenses of *gotong royong*, *musyawarah-mufakat*, and *tepo seliro*. The resulting framework positions the faith community as the primary locus of moral formation through dialogical praxis at the level of epistemic posture, communal ritual, and pedagogical flow, offering concrete markers for institutional transformation.

**Abstrak:** Pendidikan Kristiani di Indonesia multikultural menghadapi tantangan khas dalam formasi moral di tengah keragaman agama, etnis, dan budaya. Artikel ini mereinterpretasi pendekatan "praxis Kristiani bersama" Thomas Groome sebagai kerangka teologis-pedagogis bagi formasi moral dalam komunitas iman dalam konteks plural. Dengan metode hermeneutis-rekonstruktif yang memadukan analisis konseptual dan sintesis kontekstual dengan kearifan lokal Indonesia, studi ini berargumen bahwa pedagogi dialogis Groome, ketika didialogkan secara kritis dengan eklesiologi komunitarian dan tata budaya Indonesia, menghasilkan model pembentukan karakter yang menghargai keragaman tanpa mengorbankan kekhasan Kristiani. Artikel ini membangun reinterpretasi kritis-konstruktif yang mengidentifikasi keterbatasan Groome bagi konteks non-Barat dan mengalibrasi ulang lima gerakannya melalui lensa gotong royong, musyawarah-mufakat, dan *tepo seliro*. Kerangka yang dihasilkan memosisikan komunitas iman sebagai lokus utama formasi moral melalui praxis dialogis pada level sikap epistemik, ritus komunal, dan alur pedagogis, sekaligus menawarkan penanda konkret bagi transformasi institusional.

## Pendahuluan

Indonesia sebagai negara dengan keragaman agama, etnis, dan budaya yang luar biasa menghadirkan tantangan unik bagi pendidikan Kristiani, khususnya dalam hal formasi moral. Dengan lebih dari tujuh belas ribu pulau, ratusan kelompok etnis, dan enam agama yang diakui secara resmi, Indonesia merupakan laboratorium hidup bagi perjumpaan antarbudaya dan antaragama.<sup>1</sup> Dalam konteks semacam ini, pertanyaan tentang bagaimana membentuk karakter moral generasi Kristiani menjadi kompleks. Pendidikan Kristiani tidak dapat mengabaikan realitas plural tempat peserta didiknya hidup sehari-hari, namun juga tidak boleh kehilangan kekhasan identitasnya dalam upaya mengakomodasi keragaman.

Berbagai kajian menunjukkan bahwa pendidikan Kristiani di Indonesia sering terjebak dalam dua ekstrem yang sama-sama problematik. Di satu sisi, terdapat kecenderungan eksklusivisme yang memisahkan peserta didik dari konteks sosial-budaya mereka demi mempertahankan kemurnian iman: sebuah pola yang ditelusuri secara historis oleh Robert Boehlke sebagai warisan pedagogi katekese Eropa yang diadopsi tanpa kontekstualisasi.<sup>2</sup> Di sisi lain, ada kecenderungan inklusivisme yang terlalu longgar hingga kehilangan substansi formatif kekristenan.<sup>3</sup> Kedua pendekatan ini gagal menghasilkan formasi moral yang utuh: yang pertama menghasilkan orang Kristen yang tidak mampu berdialog dengan sesama warga negara, sementara yang kedua menghasilkan orang Kristen yang tidak memiliki akar identitas yang kuat.

Dalam konteks inilah pendekatan Thomas Groome tentang “praksis Kristiani bersama” menawarkan kerangka yang menjanjikan. Groome, seorang teolog pendidikan terkemuka dari Boston College, mengembangkan pendekatan yang menekankan dialog antara pengalaman hidup peserta didik dan tradisi iman Kristiani.<sup>4</sup> Pendekatan ini bersifat dialogis dan partisipatoris, menghargai konteks serta pengalaman peserta didik, sembari tetap berkomitmen pada formasi dalam tradisi Kristiani. Karakteristik tersebut menjadikannya relevan dalam konteks plural Indonesia, di mana dialog dan keterlibatan dengan perbedaan menjadi kebutuhan eksistensial.

Untuk memetakan posisi artikel ini, perlu dinarasikan sejumlah kajian terdahulu yang beririsan dengan tema formasi moral dan pendekatan Groome. Pertama, Daniel Nuhamara dalam kajian-kajiannya tentang pendidikan agama Kristen kontekstual menekankan pentingnya pengalaman peserta didik sebagai sumber belajar, namun kerangkanya lebih banyak berelasi dengan tradisi liberatif Freire dan belum secara eksplisit mendialogkan praksis bersama Groome dengan kearifan lokal.<sup>5</sup> Kedua, Robert Boehlke memberikan peta historis perkembangan PAK di Indonesia, tetapi sifat karyanya yang sejarah-naratif belum menyediakan kerangka pedagogis konstruktif untuk konteks multikultural pascareformasi.<sup>6</sup> Ketiga, pada aras internasional, karya Stephen Bevans dan Roger Schroeder menyediakan teologi misi kontekstual yang kaya, namun fokusnya pada misi lintas budaya, sehingga belum secara spesifik

---

<sup>1</sup> Mujiburrahman, *Feeling Threatened: Muslim-Christian Relations in Indonesia's New Order* (Amsterdam: Amsterdam University Press, 2006), 27.

<sup>2</sup> Robert R. Boehlke, *Sejarah Perkembangan Pikiran dan Praktek Pendidikan Agama Kristen: Dari Plato sampai Ig. Loyola* (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2011), 512–514.

<sup>3</sup> Jan S. Aritonang dan Karel Steenbrink, eds., *A History of Christianity in Indonesia* (Leiden: Brill, 2008), 823.

<sup>4</sup> Thomas H. Groome, *Christian Religious Education: Sharing Our Story and Vision* (San Francisco: Jossey-Bass, 1980), 184.

<sup>5</sup> Daniel Nuhamara, *Pembimbing PAK* (Bandung: Jurnal Info Media, 2007), 39–42.

<sup>6</sup> Boehlke, *Sejarah Perkembangan*, 735–737.

mengolah isu formasi moral dalam komunitas iman di konteks plural seperti Indonesia.<sup>7</sup> Keempat, upaya aplikasi Groome di konteks Asia sering bersifat adoptif, dengan menerapkan lima gerakan sebagai teknik, tanpa melakukan pembacaan kritis terhadap asumsi kultural yang melekat pada pendekatan tersebut.

Dari peta ini tampak celah yang khas: belum ada kajian yang secara simultan melakukan pembacaan kritis terhadap keterbatasan kerangka Groome bagi konteks non-Barat; mendialogkannya dengan fondasi eklesiologis komunitarian; dan mengalibrasinya melalui kearifan lokal Indonesia yang spesifik, yakni gotong royong, musyawarah-mufakat, dan *tepo seliro*, pada level mekanisme pedagogis, bukan sekadar ilustrasi. Kelebihan artikel ini terletak pada posisinya sebagai reinterpretasi kritis-konstruktif, tidak sekadar menerjemahkan Groome ke dalam konteks Indonesia, dan tidak pula membangun model kontekstual lepas dari kerangka teoretis yang solid, melainkan menjembatani keduanya dengan mengidentifikasi titik-titik kalibrasi yang konkret.

Artikel ini bertujuan mereinterpretasi pendekatan praksis Kristiani bersama Thomas Groome sebagai landasan teologis-pedagogis bagi formasi moral dalam komunitas iman dalam konteks multikultural Indonesia. Rumusan masalah yang memandu kajian ini adalah: bagaimana kerangka lima gerakan Groome dapat diinterpretasi secara kritis-konstruktif sehingga berfungsi efektif sebagai desain pedagogis formasi moral komunal di Indonesia yang plural?

Secara metodologis, studi ini bertipe penelitian kualitatif kepustakaan. Perlu ditegaskan bahwa kepustakaan di sini berposisi sebagai instrumen (sumber data), bukan sebagai metode. Metode yang digunakan adalah *hermeneutis-rekonstruktif* dengan tiga langkah analitis yang saling berkait. Pertama, analisis konseptual dilakukan untuk membongkar struktur internal pendekatan Groome, di antaranya asumsi antropologis, struktur dialogisnya, serta logika peralihan antarggerakan. Kedua, pembacaan komparatif-kritis terhadap karya-karya terdahulu dilakukan untuk memetakan celah yang telah diuraikan di atas. Ketiga, sintesis kontekstual digunakan untuk mengalibrasi ulang kerangka Groome melalui perjumpaan dengan eklesiologi komunitarian dan kearifan lokal Indonesia. Prosedur ini mengikuti logika hermeneutika filosofis Gadamer tentang “perpaduan cakrawala” (*fusion of horizons*), di mana teks dan konteks saling menafsirkan dan saling mengoreksi.<sup>8</sup>

Sumber-sumber primer mencakup karya Thomas Groome, literatur pendidikan Kristiani kontekstual, dan kajian tentang keragaman budaya Indonesia. Sistematika pembahasan disusun sebagai berikut: bagian pertama menganalisis tantangan formasi moral dalam lanskap multikultural Indonesia; bagian kedua membahas komunitas iman sebagai habitat pembentukan karakter dari perspektif eklesiologi komunitarian; bagian ketiga mengeksplorasi pendekatan “praksis bersama” Groome secara kritis-konstruktif; dan bagian keempat mengembangkan kerangka pedagogi formasi moral yang kontekstual.

## Tantangan Formasi Moral dalam Lanskap Multikultural Indonesia

Memahami tantangan formasi moral di Indonesia memerlukan apresiasi terhadap kompleksitas lanskap multikulturalnya. Indonesia bukan sekadar negara dengan banyak budaya, melainkan negara tempat budaya-budaya tersebut berinteraksi secara dinamis, kadang harmonis, kadang konfliktual. Franz Magnis-Suseno menggambarkan Indonesia sebagai masyarakat yang sedang dalam proses mencari bentuk kebersamaan yang tepat di tengah keragam-

<sup>7</sup> Stephen B. Bevans dan Roger P. Schroeder, *Constants in Context: A Theology of Mission for Today* (Maryknoll: Orbis Books, 2004), 286.

<sup>8</sup> Hans-Georg Gadamer, *Truth and Method*, edisi kedua (London: Continuum, 2004), 305.

an yang ekstrem.<sup>9</sup> Kondisi ini memengaruhi secara langsung bagaimana formasi moral dapat dan harus dilakukan.

Tantangan pertama adalah pluralisme nilai yang nyata dalam kehidupan sehari-hari. Peserta didik Kristiani di Indonesia tidak hidup dalam gelembung homogen; mereka berinteraksi setiap hari dengan teman, tetangga, dan rekan kerja dari berbagai latar belakang agama dan budaya. Robert Schreiter mengingatkan bahwa dalam konteks semacam ini, formasi moral tidak bisa mengasumsikan konsensus nilai yang sudah ada.<sup>10</sup> Sebaliknya, pendidikan harus membekali peserta didik dengan kemampuan untuk bernavigasi di tengah pluralisme nilai sembari tetap berpegang pada komitmen moral Kristiani. Tuntutan bukan sekadar toleransi pasif, melainkan kapasitas pembedaan (*discernment*) yang aktif, yakni kemampuan untuk menimbang, mendialogkan, dan mengambil sikap dengan integritas.

Tantangan kedua berkaitan dengan warisan kolonial yang memengaruhi cara kekristenan dipersepsikan dan diri dipersepsikan di Indonesia. Sejarah misi yang terkait dengan kolonialisme meninggalkan beban yang masih terasa hingga kini. Stephen Bevans dan Roger Schroeder mencatat bahwa misi Kristiani di banyak konteks pascakolonial perlu mendefinisikan ulang relasinya dengan budaya lokal.<sup>11</sup> Bagi pendidikan Kristiani Indonesia, ini berarti menemukan cara untuk menjadi autentik Kristiani sekaligus autentik Indonesia, tanpa jatuh ke dalam sikap apologetik yang defensif ataupun asimilasi yang kehilangan identitas. Persoalan ini lebih dari sekadar soal adaptasi simbolik; ia menyentuh epistemologi pendidikan itu sendiri, di mana sumber pengetahuan mana yang dianggap otoritatif, dan bagaimana otoritas itu dinegosiasikan dengan kearifan lokal.

Tantangan ketiga muncul dari globalisasi dan sekularisasi yang membawa nilai-nilai baru yang kerap bertentangan, baik dengan tradisi Kristiani maupun dengan kearifan lokal Indonesia. Arus informasi global melalui media sosial dan internet membawa peserta didik berhadapan dengan pandangan dunia yang beragam dan sering bertentangan.<sup>12</sup> Formasi moral tidak lagi terjadi dalam ruang yang terkontrol; ia harus bersaing dengan berbagai pengaruh yang datang dari berbagai arah. Kondisi ini menuntut pendekatan yang lebih dialogis dan kritis, yang pengalaman digital peserta didik sebagai bagian dari bahan formasi.

Tantangan keempat adalah kebutuhan untuk mempertahankan kerukunan antarumat beragama yang menjadi pilar kehidupan berbangsa. Pancasila sebagai dasar negara menekankan ketuhanan yang berkebudayaan dan persatuan dalam keragaman. Pendidikan Kristiani harus berkontribusi pada pembentukan warga negara yang dapat hidup berdampingan secara damai dengan sesama warga dari agama lain. Formasi moral yang eksklusif dan tidak menghargai yang lain akan kontraproduktif dalam konteks ini.

Namun, di tengah tantangan-tantangan ini, terdapat juga sumber daya kultural yang dapat dimanfaatkan. Nilai-nilai gotong royong, musyawarah untuk mufakat, dan penghargaan terhadap yang lebih tua merupakan kearifan lokal yang resonan dengan nilai-nilai komunal dalam tradisi Kristiani. John Titaley berargumen bahwa teologi Kristiani Indonesia perlu mengakar dalam nilai-nilai budaya lokal yang positif.<sup>13</sup> Pendekatan yang sensitif terhadap ke-

---

<sup>9</sup> Franz Magnis-Suseno, *Etika Jawa: Sebuah Analisa Falsafi tentang Kebijakan Hidup Jawa* (Jakarta: Gramedia, 1984), 15.

<sup>10</sup> Robert J. Schreiter, *Constructing Local Theologies* (Maryknoll: Orbis Books, 1985), 12.

<sup>11</sup> Bevans dan Schroeder, *Constants in Context*, 348.

<sup>12</sup> James K. A. Smith, *Desiring the Kingdom: Worship, Worldview, and Cultural Formation* (Grand Rapids: Baker Academic, 2009), 75.

<sup>13</sup> John Titaley, *Religiositas di Alinea Tiga: Pluralisme, Nasionalisme, dan Transformasi Agama-agama* (Salatiga: Satya Wacana University Press, 2013), 54.

arifan lokal ini dapat menjadi jembatan untuk formasi moral yang kontekstual: titik yang akan dikembangkan secara lebih spesifik pada bagian keempat artikel ini.

Dengan demikian, tantangan formasi moral di Indonesia multikultural bukanlah tantangan yang harus diatasi dengan mengisolasi diri atau melebur tanpa identitas. Kebutuhannya adalah pendekatan yang mampu mengakar kuat dalam tradisi Kristiani sekaligus berdialog secara kreatif dengan konteks plural. Pendekatan semacam inilah yang ditawarkan oleh Thomas H. Groome dan akan dieksplorasi lebih lanjut setelah pembahasan fondasi eklesiologis formasi moral.

### **Komunitas Iman sebagai Habitat Pembentukan Karakter: Perspektif Eklesiologi Komunitarian**

Sebelum membahas pendekatan Groome secara spesifik, perlu diletakkan fondasi eklesiologis yang memahami komunitas iman sebagai habitat pembentukan karakter. Perspektif yang dipilih artikel ini adalah eklesiologi komunitarian, yakni tradisi yang berakar pada etika keutamaan Alasdair MacIntyre dan dikembangkan secara teologis oleh Stanley Hauerwas serta penulis-penulis post-liberal, seperti George Lindbeck.<sup>14</sup> Pilihan perspektif ini dibuat secara sadar: eklesiologi komunitarian menyediakan bahasa yang paling jernih untuk memahami relasi antara komunitas, praktik, dan pembentukan karakter, yang merupakan tiga unsur yang justru menjadi tulang punggung pendekatan Groome. Namun, perspektif ini akan diperkaya dengan aksen eskatologis dari Jürgen Moltmann dan aksen liturgis dari James K. A. Smith, sehingga tidak jatuh pada sektarianisme yang kadang dituduhkan kepada Hauerwas.

Hauerwas dengan tegas menyatakan bahwa gereja tidak memiliki etika sosial, melainkan gereja adalah etika sosial.<sup>15</sup> Pernyataan ini menekankan bahwa keberadaan komunitas iman yang berbeda sudah merupakan pernyataan moral yang paling mendasar. Dalam konteks Indonesia multikultural, gereja sebagai komunitas alternatif memiliki signifikansi khusus: bukan karena ia harus menarik diri dari masyarakat, tetapi karena kualitas moralnya sebagai komunitas itu sendiri merupakan bentuk kesaksian. Pembentukan karakter dalam kerangka ini tidak mungkin dilakukan secara individual-kognitif belaka; ia menuntut partisipasi dalam kehidupan komunal yang dibentuk oleh narasi, praktik, dan keteladanan.

Pemahaman tentang gereja sebagai habitat formatif berakar pada hakikat eklesiologisnya. Gereja bukanlah sekadar perkumpulan orang-orang yang kebetulan memiliki keyakinan yang sama, melainkan persekutuan yang dipanggil dan dibentuk oleh Allah. Moltmann menggambarkan gereja sebagai komunitas mesianik yang hidup dalam tegangan eskatologis antara yang sudah dan yang belum.<sup>16</sup> Identitas teologis ini memberikan kepada gereja karakter formatif yang unik: ia membentuk anggotanya bukan untuk menyesuaikan diri dengan dunia yang ada, melainkan untuk menjadi saksi Kerajaan yang akan datang. Dimensi eskatologis ini penting untuk mencegah eklesiologi komunitarian menjadi introversif; gereja yang dibentuk oleh pengharapan eskatologis selalu terbuka ke luar, bukan tertutup ke dalam.

John Westerhoff menekankan bahwa iman diwariskan terutama melalui partisipasi dalam kehidupan komunitas yang dihidupi oleh narasi iman, bukan melalui instruksi formal se-

---

<sup>14</sup> Alasdair MacIntyre, *After Virtue: A Study in Moral Theory*, edisi ketiga (Notre Dame: University of Notre Dame Press, 2007), 222–223; bdk. George A. Lindbeck, *The Nature of Doctrine: Religion and Theology in a Postliberal Age*, edisi peringatan 25 tahun (Louisville: Westminster John Knox Press, 2009), 30–32.

<sup>15</sup> Stanley Hauerwas, *The Peaceable Kingdom: A Primer in Christian Ethics* (Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1983), 99.

<sup>16</sup> Jürgen Moltmann, *The Church in the Power of the Spirit: A Contribution to Messianic Ecclesiology* (Minneapolis: Fortress Press, 1993), 64.

mata.<sup>17</sup> Anak-anak dan anggota baru menyerap nilai-nilai dan cara pandang moral melalui pertemuan dengan kisah-kisah yang diceritakan dan dihidupi oleh komunitas. Dalam konteks Indonesia, saat tradisi lisan dan keteladanan sangat dihargai, pemahaman ini memiliki resonansi kultural yang kuat, lebih kuat, bahkan, daripada di konteks Barat tempat individualisme epistemik mendominasi.

Praktik-praktik komunal memainkan peran sentral dalam formasi moral. James K. A. Smith mengembangkan konsep bahwa praktik-praktik liturgis membentuk hasrat dan orientasi dasar manusia pada tingkat yang lebih dalam daripada sekadar keyakinan kognitif.<sup>18</sup> Ketika jemaat berkumpul untuk beribadah, mereka tidak sekadar mengekspresikan apa yang sudah mereka percayai, tetapi secara aktif dibentuk ke dalam pola-pola tertentu dalam memandang dunia dan meresponsnya. Tesis Smith memperkaya pandangan Hauerwas dengan menegaskan bahwa pembentukan karakter beroperasi pada level prarefleksif, melalui ritme tubuh dan simbol. Ini membuat ibadah bukan tambahan bagi formasi moral, melainkan bentuknya yang paling mendasar.

Relasi-relasi dalam komunitas juga merupakan medium formatif yang tidak dapat diabaikan. Robert Pazmiño menekankan pentingnya relasi pendampingan dan keteladanan dalam pendidikan Kristiani.<sup>19</sup> Kebajikan tidak dapat dipelajari hanya dari buku atau khotbah; ia memerlukan model-model konkret yang mendemonstrasikan bagaimana kebajikan dihidupi dalam situasi-situasi nyata. Dalam budaya Indonesia yang sangat menghargai hubungan personal dan keteladanan dari yang lebih tua, dimensi relasional ini sangat relevan. Konsep “guru sebagai panutan” dalam tradisi pendidikan Jawa, misalnya, memiliki paralel struktural dengan konsep “mentorship” dalam etika keutamaan: sebuah titik temu yang akan dieksploitasi pada bagian keempat.

Penting dicatat bahwa komunitas iman dalam konteks Indonesia tidak hidup dalam isolasi. Gereja-gereja Indonesia adalah bagian dari masyarakat yang lebih luas dan memiliki tanggung jawab untuk berkontribusi pada kebaikan bersama. Eka Darmaputera menekankan bahwa gereja Indonesia dipanggil untuk menjadi berkat bagi bangsa Indonesia.<sup>20</sup> Formasi moral dalam komunitas iman harus membekali anggotanya tidak hanya untuk hidup saleh secara personal, tetapi juga untuk menjadi warga negara yang bertanggung jawab dan kontributif. Pada titik inilah eklesiologi komunitarian harus dikoreksi dari kecenderungan sektarian: komunitas yang autentik bukan komunitas yang tertutup, melainkan komunitas yang justru memiliki “rumah” yang cukup kokoh untuk menjadi tuan rumah bagi yang lain.

Dengan demikian, komunitas iman menyediakan habitat yang kaya untuk pembentukan karakter moral. Melalui narasi bersama, praktik-praktik liturgis, relasi-relasi formatif, dan keterlibatan dengan masyarakat luas, komunitas iman membentuk individu-individu yang berakar kuat dalam identitas Kristiani sekaligus mampu berinteraksi secara konstruktif dengan konteks plural. Fondasi eklesiologis ini menjadi basis untuk mengapresiasi dan mengembangkan pendekatan “praxis bersama” Groome.

---

<sup>17</sup> John H. Westerhoff III, *Will Our Children Have Faith?*, edisi ketiga (New York: Morehouse Publishing, 2012), 51.

<sup>18</sup> Smith, *Desiring the Kingdom*, 87.

<sup>19</sup> Robert W. Pazmiño, *Foundational Issues in Christian Education: An Introduction in Evangelical Perspective*, edisi ketiga (Grand Rapids: Baker Academic, 2008), 145.

<sup>20</sup> Eka Darmaputera, *Pancasila: Identitas dan Modernitas* (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 1987), 112.

## Pendekatan Praksis Bersama Thomas Groome: Pembacaan Kritis-Konstruktif

Thomas Groome mengembangkan pendekatan “praksis Kristiani bersama” sebagai alternatif terhadap model pendidikan yang terlalu kognitif atau terlalu indoktrinatif. Dalam karyanya yang menjadi klasik, Groome berargumen bahwa pendidikan Kristiani harus melibatkan refleksi kritis terhadap pengalaman hidup dalam dialog dengan tradisi iman.<sup>21</sup> Istilah ‘praksis’ di sini merujuk bukan sekadar pada praktik, melainkan pada tindakan yang direfleksikan secara kritis dan refleksi yang menghasilkan tindakan: sebuah konsep yang diwarisi Groome dari tradisi Aristotelian, diperantarai oleh Paulo Freire dan teologi korelasional David Tracy. Pembacaan bagian ini tidak bermaksud sekadar mereportase lima gerakan Groome, melainkan mendiskusikan struktur internalnya, mengidentifikasi asumsi-asumsi kulturalnya, dan memetakan titik-titik kalibrasi yang diperlukan ketika ia berjumpa dengan konteks Indonesia.

Struktur “praksis bersama” Groome bergerak dalam lima momentum. Momentum pertama, *naming present action*, mengajak peserta didik mengartikulasikan pengalaman, pemahaman, dan praktik yang berjalan terkait tema yang dibahas.<sup>22</sup> Momentum kedua, refleksi kritis, mengajak peserta didik menelaah asumsi, kepentingan, dan konsekuensi dari cara pandang yang selama ini dianut.<sup>23</sup> Momentum ketiga, menghadirkan tradisi atau visi Kristiani, dilakukan bukan sebagai penutupan diskusi, melainkan sebagai mitra dialog.<sup>24</sup> Momentum keempat, apropriasi dialektis, menghadirkan perjumpaan timbal balik antara pengalaman yang sudah direfleksikan dan tradisi yang sudah dihadirkan.<sup>25</sup> Momentum kelima, keputusan atau respons iman yang dihidupi, mengarahkan proses kepada tindakan konkret.<sup>26</sup> Sampai di titik ini, uraian bersifat deskriptif; yang lebih penting adalah apa yang kita lihat ketika kerangka ini ditatap secara kritis.

Pembacaan kritis pertama: pendekatan Groome mengasumsikan subjek yang mampu mengartikulasikan pengalaman secara eksplisit dan verbal. Asumsi ini berasal dari konteks pendidikan orang dewasa Amerika Utara yang berakar pada tradisi *critical pedagogy* Freirean. Dalam konteks Indonesia yang high-context, banyak pengalaman moral tidak diartikulasikan secara verbal tetapi dihayati melalui simbol, ritual, dan relasi. Momentum pertama Groome karena itu perlu direkalibrasi: artikulasi pengalaman bukan hanya melalui kata-kata eksplisit, tetapi juga melalui cerita, ngobrol santai, dan representasi simbolik: sebuah penyesuaian yang resonan dengan model *sharing stories* yang sebenarnya sudah tersirat dalam Groome, tetapi perlu diberi penegasan kultural dalam konteks kita.

Pembacaan kritis kedua: refleksi kritis dalam skema Groome banyak bertumpu pada kemampuan individu untuk mengambil jarak dari pengalamannya. Dalam kultur yang lebih kolektif, pengambilan jarak ini tidak terjadi sepenuhnya secara individual: ia terjadi secara musyawarah, di mana jarak kritis diperoleh melalui dialog dengan orang lain yang dipercaya. Dengan kata lain, refleksi kritis dalam konteks Indonesia lebih baik dipahami sebagai kegiatan komunal daripada sebagai disiplin kognitif individu. Pergeseran ini bukan sekadar teknis, melainkan mengubah posisi pendidik: dari fasilitator refleksi individu menjadi moderator dialog komunal.

<sup>21</sup> Groome, *Christian Religious Education*, 184.

<sup>22</sup> Thomas H. Groome, *Sharing Faith: A Comprehensive Approach to Religious Education and Pastoral Ministry* (San Francisco: HarperSanFrancisco, 1991), 146.

<sup>23</sup> Groome, *Sharing Faith*, 175.

<sup>24</sup> Groome, 213.

<sup>25</sup> Groome, 249.

<sup>26</sup> Groome, 281.

Pembacaan kritis ketiga ialah cara Groome menghadirkan tradisi mengandaikan tradisi yang relatif koheren dan otoritatif dalam komunitas. Di Indonesia, tradisi Kristiani berjumpa dengan tradisi-tradisi lain yang juga hidup dan otoritatif, seperti adat, agama-agama lain, dan ideologi kebangsaan. Menghadirkan tradisi Kristiani di sini tidak bisa dilakukan seolah-olah ia satu-satunya lawan bicara bagi pengalaman. Tradisi Kristiani harus dihadirkan sebagai suara khas yang masuk ke dalam percakapan yang sudah ramai. Karena itu, momentum ketiga Groome perlu diperluas dengan menghadirkan tradisi dalam paduan suara, yakni suara tradisi Kristiani dihadirkan dengan kejelasan, tetapi dalam kesadaran akan kehadiran suara-suara lain yang juga membentuk moral peserta didik.

Pembacaan kritis keempat ialah apropriasi dialektis. Groome mengandaikan kesetaraan epistemik antara pengalaman dan tradisi. Di satu sisi, ini sangat menghindari pola indoktrinatif. Di sisi lain, dalam konteks pedagogis tertentu (mis. katekisasi sisi, pendidikan katekumen), kesetaraan ini dapat menghasilkan ambiguitas formatif. Kalibrasi yang diperlukan ialah apropriasi dialektis tetap dijalankan, tetapi dengan kesadaran akan ritme formasi, di mana ada waktu untuk dialog terbuka, ada waktu untuk pembelajaran terfokus pada konten tradisi, dan keduanya bukan saling menggantikan. Groome sendiri mengakui hal ini secara implisit, tetapi dalam praktik Indonesia, perbedaan ritme ini perlu diangkat secara eksplisit agar pendidik tidak kebingungan menerapkan kerangka.

Pembacaan kritis kelima momentum, yakni keputusan untuk bertindak. Skema Groome bersifat relatif individual, meski dirumuskan dalam konteks komunal. Dalam logika gotong royong, keputusan untuk bertindak sering kali adalah keputusan bersama yang kemudian diimplementasikan oleh individu-individu dalam kapasitas masing-masing. Kalibrasi yang diperlukan untuk momentum kelima perlu memiliki varian komunal, yakni keputusan untuk bertindak sebagai jemaat, sebagai keluarga, sebagai komunitas, yang bukan sekadar penjumlahan keputusan-keputusan individu.

Dari lima pembacaan kritis ini, tampak bahwa pendekatan Groome tidak cacat, melainkan perlu dikalibrasi ulang agar berjalan efektif dalam konteks Indonesia. Kelebihan struktural “praxis bersama,” di mana dialogisitas, penghargaan terhadap pengalaman, keterbukaan pada tradisi, orientasi pada tindakan, tetap menjadi aset yang berharga. Yang perlu diperbaiki adalah asumsi kultural yang menyertainya. Dengan demikian, “praxis bersama” yang kita ajukan untuk konteks Indonesia adalah “praxis bersama” yang sudah melewati perjumpaan kritis dengan eklesiologi komunitarian dan tata budaya lokal: sebuah reinterpretasi, bukan sekadar aplikasi.

## **Menuju Pedagogi Formasi Moral yang Kontekstual: Kalibrasi Lima Gerakan melalui Kearifan Lokal**

Berdasarkan pembacaan kritis di bagian sebelumnya, kini kita bergerak dari pembacaan ke konstruksi. Bagian ini tidak disusun sebagai daftar prinsip 1 sampai 6, melainkan sebagai diskusi yang merangkai tiga kearifan lokal, yaitu gotong royong, musyawarah-mufakat, dan *tepo seliro*, dengan lima momentum Groome, sehingga menghasilkan sebuah desain pedagogis yang dapat diuji dan ditransformasikan dalam praktik. Perry Shaw menekankan bahwa kontekstualisasi yang autentik memerlukan interaksi kreatif antara teks dan konteks, antara tradisi dan situasi lokal.<sup>27</sup> Hal yang di tempuh di sini bukan sekadar menambahkan ilustrasi In-

---

<sup>27</sup> Perry Shaw, *Transforming Theological Education: A Practical Handbook for Integrative Learning* (Carlisle: Langham Global Library, 2014), 65.

donesia pada kerangka Groome, tetapi membiarkan kearifan lokal menjadi gramatika bagi pedagogi itu sendiri.

Kearifan pertama adalah gotong royong. Dalam pemahaman umum, gotong royong sering direduksi menjadi kerja bakti, yakni kerja bersama yang bersifat pragmatis. Namun, makna antropologisnya lebih dalam. Gotong royong adalah etos yang menempatkan tanggung jawab bersama sebagai prioritas moral. Mekanisme gotong-royong dalam pedagogi formasi moral bekerja pada tiga aras. Pertama, aras epistemik, di mana pengetahuan moral dipandang sebagai milik komunitas, bukan hanya guru. Kedua, aras relasional, di mana tanggung jawab atas pertumbuhan moral peserta didik didistribusikan antara pendidik, orang tua, dan komunitas yang lebih luas. Ketiga, aras praksis, di mana tindakan moral dipahami sebagai tindakan bersama, bukan hanya kumpulan tindakan individual. Dalam kalibrasi terhadap Groome, gotong-royong terutama memengaruhi momentum pertama dan kelima. Pada momentum pertama, artikulasi pengalaman menjadi artikulasi bersama. Pada momentum kelima, keputusan untuk bertindak memiliki dimensi komunal yang kuat.

Kearifan kedua adalah musyawarah-mufakat. Ini adalah cara khas Nusantara dalam mengelola perbedaan untuk mencapai keputusan yang dapat diterima bersama. Secara mekanis, musyawarah-mufakat bekerja dengan tiga prinsip. Pertama, setiap suara didengarkan, termasuk suara minoritas. Kedua, proses lebih penting daripada kecepatan, sehingga kesepakatan yang cepat tetapi dangkal harus dihindari. Ketiga, keputusan bersifat mengikat secara moral karena lahir dari proses yang melibatkan semua pihak. Kalibrasi musyawarah-mufakat terhadap Groome paling kuat pada momentum kedua, yakni refleksi kritis, dan momentum keempat, yakni apropriasi dialektis. Refleksi kritis dikonversi dari disiplin individual menjadi kegiatan komunal. Apropriasi dialektis dipahami bukan sebagai penjumlahan penerimaan individual terhadap tradisi, melainkan sebagai proses komunal di mana komunitas secara bersama-sama mengolah perjumpaan antara pengalaman dan tradisi. Daniel Schipani pada konteks berbeda sudah mengajukan argumen serupa ketika menekankan bahwa pendidikan Kristiani kontemporer harus mempersiapkan orang untuk hidup sebagai saksi di tengah keragaman.<sup>28</sup>

Kearifan ketiga adalah *tepo seliro*, yakni tenggang rasa dalam tradisi Jawa, yang memiliki kognat di banyak budaya Nusantara, seperti *siri'* dalam Bugis-Makassar, harga diri dalam Melayu, dan malu bersama dalam banyak tradisi. Secara mekanis, *tepo seliro* adalah kapasitas untuk menempatkan diri pada posisi orang lain, sebuah empati yang dikultivasi menjadi disposisi moral. Nilai-nilai ini tidak bertentangan dengan ajaran Kristiani. Sebaliknya, nilai-nilai tersebut memiliki resonansi yang kuat dengan nilai-nilai komunal dalam tradisi Kristian.<sup>29</sup> Kalibrasi *tepo seliro* terhadap Groome bekerja terutama pada momentum ketiga, yakni menghadirkan tradisi. Tradisi Kristiani dihadirkan dengan kesadaran bahwa pendengar mungkin memiliki tradisi lain yang sama-sama otoritatif bagi mereka, sehingga cara bertutur harus dibangun dengan tenggang rasa, yaitu tegas pada substansi dan lembut pada retorika.

Sintesis yang dihasilkan dari kalibrasi tiga kearifan ini dengan lima momentum Groome adalah sebuah desain pedagogis yang memiliki empat ciri. Pertama, desain ini berpusat pada komunitas, bukan pada individu. Kedua, desain ini dialogis bukan hanya dalam pengertian pedagogis, tetapi juga dalam pengertian kultural. Ketiga, desain ini mengakui bahwa formasi moral beroperasi pada beberapa level secara sekaligus, yaitu level epistemik, ritual, relasional, dan praksis. Keempat, desain ini menghasilkan keputusan yang memiliki dimensi personal

---

<sup>28</sup> Daniel S. Schipani, *Religious Education Encounters Liberation Theology* (Birmingham: Religious Education Press, 1988), 142.

<sup>29</sup> Schreiter, *Constructing Local Theologies*, 75.

dan komunal secara bersamaan. Nicholas Wolterstorff menekankan bahwa pendidikan Kristiani harus membentuk individu yang mampu berpikir untuk diri sendiri sekaligus berkomitmen pada kebaikan bersama.<sup>30</sup> Desain yang kita ajukan menjawab tuntutan ini dengan melekatkan individu dalam jaringan komunitas yang membentuk dan mendukungnya.

Implikasi praktisnya dapat dirumuskan dalam beberapa bentuk konkret. Dalam konteks katekisasi sidi di gereja lokal, misalnya, alur tradisional yang berbasis pada pelajaran satu arah dapat ditransformasikan menjadi lingkaran percakapan komunal yang memadukan cerita peserta, diskusi terbuka dengan pendeta sebagai fasilitator, penghadiran tradisi melalui cerita Alkitab dan pengakuan iman, serta komitmen bersama yang diartikulasikan dalam liturgi. Dalam konteks sekolah Kristen, pembelajaran etika dapat dibongkar dari format ceramah menjadi proyek-proyek gotong royong yang melibatkan peserta didik dalam persoalan nyata komunitas sekitar, dengan refleksi teologis yang terintegrasi. Dalam konteks keluarga, formasi moral dibingkai bukan sebagai tugas orang tua kepada anak, tetapi sebagai perjalanan bersama seluruh anggota keluarga yang dibantu oleh komunitas jemaat.

Dimensi relasional dari desain ini patut digarisbawahi secara khusus. Dalam budaya Indonesia yang sangat menghargai relasi personal dan keteladanan dari yang lebih tua, pendidikan bukan sekadar penyampai informasi, tetapi model yang mendemonstrasikan bagaimana nilai-nilai dihidupi dalam konteks nyata.<sup>31</sup> Program pendidikan perlu menyediakan ruang untuk relasi pendampingan yang mendalam, bukan hanya interaksi formal di ruang kelas. Ini bukan berarti kembali ke hierarki yang kaku, melainkan menyadari bahwa otoritas moral dalam tata budaya Indonesia terjalin erat dengan kualitas relasi.

Orientasi transformatif juga menjadi penanda penting. Formasi moral yang autentik menghasilkan bukan hanya orang yang saleh secara personal, tetapi juga orang yang berkontribusi pada transformasi sosial. Craig Dykstra menegaskan bahwa praktik-praktik Kristiani sejati selalu memiliki dimensi publik dan transformatif.<sup>32</sup> Dalam konteks Indonesia, ini berarti membekali peserta didik untuk menjadi agen perdamaian dan keadilan di tengah masyarakat yang masih bergumul dengan berbagai tantangan sosial, konflik antaragama, kesenjangan ekonomi, kerusakan ekologis, dan krisis kepercayaan institusional.

Akhirnya, desain ini menuntut evaluasi yang holistik. Keberhasilan formasi moral tidak dapat diukur hanya dari seberapa banyak yang diketahui tentang etika Kristiani, tetapi dari seberapa dalam nilai-nilai tersebut terinternalisasi dan terwujud dalam praktik hidup.<sup>33</sup> Ini memerlukan pendekatan evaluasi yang lebih kualitatif dan longitudinal, yang memperhatikan pertumbuhan karakter dalam jangka panjang dan dalam matriks relasi komunal, bukan hanya performa kognitif dalam ujian tertulis.

Implementasi kerangka ini memerlukan transformasi budaya institusi pendidikan Kristiani. Perubahan tidak cukup terjadi pada level teknik atau metode; diperlukan pergeseran paradigma dalam cara memahami hakikat dan tujuan pendidikan itu sendiri. Maria Harris menekankan bahwa seluruh kehidupan komunitas adalah kurikulum.<sup>34</sup> Institusi pendidikan Kristiani perlu merefleksikan apakah mereka sendiri sudah menjadi komunitas formatif yang

---

<sup>30</sup> Nicholas Wolterstorff, *Educating for Shalom: Essays on Christian Higher Education* (Grand Rapids: Eerdmans, 2004), 23.

<sup>31</sup> Pazmiño, *Foundational Issues*, 201.

<sup>32</sup> Craig Dykstra, *Growing in the Life of Faith: Education and Christian Practices*, edisi kedua (Louisville: Westminster John Knox Press, 2005), 78.

<sup>33</sup> Shaw, *Transforming Theological Education*, 142.

<sup>34</sup> Maria Harris, *Fashion Me a People: Curriculum in the Church* (Louisville: Westminster John Knox Press, 1989), 63.

memodelkan nilai-nilai yang hendak mereka tanamkan, termasuk nilai keterbukaan dan kemampuan berdialog dengan yang berbeda. Tanpa transformasi di level institusi, kerangka sebaik apa pun akan tetap menjadi dokumen yang tidak menjelma.

## Kesimpulan

Artikel ini menjawab kebutuhan akan desain pedagogis formasi moral yang mampu menegosiasikan antara kekhasan iman Kristiani dan realitas multikultural Indonesia. Kebutuhan tersebut muncul dalam proyek pendidikan Kristiani kontekstual yang belum selesai di Indonesia, sehingga jawaban yang ditawarkan di sini tetap menghadirkan nuansa normatif sebagai respons terhadap kebutuhan, bukan sebagai preskripsi tanpa dasar. Secara substantif, artikel ini menawarkan tiga kontribusi. Pertama, pembacaan kritis-konstruktif terhadap pendekatan praksis bersama Thomas Groome yang mengidentifikasi lima titik kalibrasi ketika kerangka ini diperjumpakan dengan konteks non-Barat. Kedua, kerangka eklesiologis komunitarian yang memadukan Hauerwas, Moltmann, dan Smith sebagai fondasi teologis bagi gagasan komunitas iman sebagai habitat pembentukan karakter. Ketiga, desain pedagogis kontekstual yang mengalibrasi lima momentum Groome melalui tiga kearifan lokal, yaitu gotong royong, musyawarah-mufakat, dan *tepo seliro*, dengan mekanisme kerja yang spesifik pada tiap momentum. Kerangka yang dihasilkan memosisikan komunitas iman sebagai lokus utama formasi moral melalui praksis dialogis yang menghargai pengalaman peserta didik, menghadirkan tradisi Kristiani secara non-indoktrinatif namun tegas, dan menghasilkan komitmen untuk tindakan transformatif. Walau implementasinya menuntut transformasi budaya institusional yang tidak ringan bagi gereja, sekolah Kristen, dan lembaga pendidikan teologi di Indonesia, reinterpretasi ini menawarkan jalan yang dapat diuji dan dikembangkan dalam praktik. Penelitian lanjutan perlu dilakukan untuk menguji desain ini dalam konteks spesifik seperti jemaat pedesaan, sekolah Kristen perkotaan, komunitas mahasiswa, dan pelayanan lintas-denominasi. Dengan demikian, reinterpretasi ini bukan titik akhir, melainkan undangan bagi percakapan lanjutan dalam pendidikan Kristiani Indonesia.

## Referensi

- Aritonang, Jan S., dan Karel Steenbrink, eds. *A History of Christianity in Indonesia*. Leiden: Brill, 2008.
- Bevans, Stephen B., dan Roger P. Schroeder. *Constants in Context: A Theology of Mission for Today*. Maryknoll: Orbis Books, 2004.
- Boehlke, Robert R. *Sejarah Perkembangan Pikiran dan Praktek Pendidikan Agama Kristen: Dari Plato sampai Ig. Loyola*. Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2011.
- Darmaputera, Eka. *Pancasila: Identitas dan Modernitas*. Jakarta: BPK Gunung Mulia, 1987.
- Dykstra, Craig. *Growing in the Life of Faith: Education and Christian Practices*. Edisi kedua. Louisville: Westminster John Knox Press, 2005.
- Gadamer, Hans-Georg. *Truth and Method*. Edisi kedua. London: Continuum, 2004.
- Groome, Thomas H. *Christian Religious Education: Sharing Our Story and Vision*. San Francisco: Jossey-Bass, 1980.
- Groome, Thomas H. *Sharing Faith: A Comprehensive Approach to Religious Education and Pastoral Ministry*. San Francisco: HarperSanFrancisco, 1991.
- Harris, Maria. *Fashion Me a People: Curriculum in the Church*. Louisville: Westminster John Knox Press, 1989.
- Hauerwas, Stanley. *The Peaceable Kingdom: A Primer in Christian Ethics*. Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1983.

- Lindbeck, George A. *The Nature of Doctrine: Religion and Theology in a Postliberal Age*. Edisi peringatan 25 tahun. Louisville: Westminster John Knox Press, 2009.
- MacIntyre, Alasdair. *After Virtue: A Study in Moral Theory*. Edisi ketiga. Notre Dame: University of Notre Dame Press, 2007.
- Magnis-Suseno, Franz. *Etika Jawa: Sebuah Analisa Falsafi tentang Kebijakan Hidup Jawa*. Jakarta: Gramedia, 1984.
- Moltmann, Jürgen. *The Church in the Power of the Spirit: A Contribution to Messianic Ecclesiology*. Minneapolis: Fortress Press, 1993.
- Mujiburrahman. *Feeling Threatened: Muslim-Christian Relations in Indonesia's New Order*. Amsterdam: Amsterdam University Press, 2006.
- Nuhamara, Daniel. *Pembimbing PAK*. Bandung: Jurnal Info Media, 2007.
- Pazmiño, Robert W. *Foundational Issues in Christian Education: An Introduction in Evangelical Perspective*. Edisi ketiga. Grand Rapids: Baker Academic, 2008.
- Schipani, Daniel S. *Religious Education Encounters Liberation Theology*. Birmingham: Religious Education Press, 1988.
- Schreier, Robert J. *Constructing Local Theologies*. Maryknoll: Orbis Books, 1985.
- Shaw, Perry. *Transforming Theological Education: A Practical Handbook for Integrative Learning*. Carlisle: Langham Global Library, 2014.
- Smith, James K. A. *Desiring the Kingdom: Worship, Worldview, and Cultural Formation*. Grand Rapids: Baker Academic, 2009.
- Titaley, John. *Religiositas di Alinea Tiga: Pluralisme, Nasionalisme, dan Transformasi Agama-agama*. Salatiga: Satya Wacana University Press, 2013.
- Westerhoff, John H., III. *Will Our Children Have Faith?* Edisi ketiga. New York: Morehouse Publishing, 2012.
- Wolterstorff, Nicholas. *Educating for Shalom: Essays on Christian Higher Education*. Grand Rapids: Eerdmans, 2004.