



On be-ing political: Empat model identitas-ramah gereja di bawah bayang-bayang kanopi suci kebangsaan

Joas Adiprasetya
Sekolah Tinggi Filsafat Theologi Jakarta, DKI Jakarta
jadiprasetya@gmail.com

 <https://orcid.org/0000-0002-2208-4407>

Keywords:

becoming; belonging; befriending; beholding; exemplary church; Hauerwas; gereja eksemplaris

Article History

Submitted: August 09, 2021

Revised: September 09, 2021

Accepted: October 31, 2021

DOI: <https://doi.org/10.30995/kur.v7i2.358>

Copyright: ©2021, Authors.



Scan this QR,
Read Online



Abstract: This article discusses the idea of a hospitable church that struggles under the sacred canopy of the state, especially in the Indonesian context. By using Stanley Hauerwas' social ethics and ecclesiology that views the church as an exemplary community, this article proposes an ecclesial model that maintains the tension of being true to its nature on the one hand and being political on the other hand. Such a model is demonstrated through its four dimensions: beholding, becoming, belonging, and befriending. The paper ends with a conclusion, in which the author reflects on the four dimensions by using the perspective of the four classical marks of the church (*notae ecclesiae*).

Abstrak: Artikel ini membahas gagasan mengenai gereja dengan identitas-ramah yang berjuang di bawah kanopi suci negara, khususnya dalam konteks Indonesia. Dengan menggunakan etika sosial dan eklesiologi Stanley Hauerwas, yang memandang gereja sebagai komunitas eksemplaris, artikel ini mengusulkan model gerejawi yang mempertahankan ketegangan antara menjadi setia pada hakikatnya di satu sisi dan menjadi politis di sisi lain. Model semacam itu ditunjukkan melalui empat dimensinya: *beholding, becoming, belonging, dan befriending*. Makalah diakhiri dengan kesimpulan yang di dalamnya penulis merefleksikan empat dimensi di atas dengan menggunakan perspektif empat tanda klasik gereja (*notae ecclesiae*).

PENDAHULUAN

Apa yang saya tawarkan di dalam tulisan ini lebih bersifat imajinatif dan konstruktif. Saya tidak ingin mengulang-ulang pembahasan yang sebenarnya sudah sangat banyak mengenai relasi gereja dan negara, yang muncul lewat beragam nama, seperti kebangsaan, nasionalisme, dan sebagainya. Pertanyaan sederhana yang mengawali pembahasan saya adalah: Dengan cara bagaimana gereja tetap menjaga identitas-ramahnya di bawah bayang-bayang kanopi suci negara-bangsa? Saya meminjam istilah "kanopi suci" (*sacred canopy*) dari Peter L. Berger untuk mengacu pada sebuah masyarakat yang menudungi seluruh warganya dengan gagasan-gagasan, simbol-simbol, dan konsep-konsep kultural yang begitu melekat dan yang tak lagi dipertanyakan secara kritis. Ia berkata bahwa langit suci itu memaksa warga masyarakat untuk tiba pada sebuah sikap penyerahan diri kepada kekuasaan yang mengatur masyarakat. Di situ, setiap orang

may “lose himself” in the meaning-giving nomos of his society. In consequence, the pain becomes more tolerable, the terror less overwhelming, as the sheltering canopy of the nomos extends to cover even those experiences that may reduce the individual to howling animality.¹

Jadi, bagi Berger, negara dengan *nomos*-nya memang bermaksud melindungi, namun ia juga menguasai seluruh warganya di bawah cengkeraman kekuasaannya yang kuat.² Oleh karena itu, setiap kali sebuah percakapan mengenai relasi negara dan gereja berlangsung, apa yang saya khawatirkan adalah munculnya sebuah asumsi yang tak disadari bahwa gereja sebenarnya tengah menjadi sebuah ekspresi dari *howling animality* tersebut, di bawah cengkeraman kanopi suci negara, setepatnya ketika yang dipercakapkan adalah pertanyaan mengenai bagaimana gereja harus mengembangkan sikap kebangsaan atau berpartisipasi ke dalam pembangunan bangsa.

Oleh karena itu, mungkin, sebuah rencana perjalanan baru perlu kita siapkan. Rencana perjalanan tersebut mungkin akan membawa kita menjalani sebuah rute yang sepi—a *less travelled road*—terkait dengan diskursus mengenai relasi gereja-negara. Jalan sepi tersebut menuntut gereja untuk mengalihkan gairahnya untuk “mengurusi” bangsa dan negara ini secara berlebihan dan lebih memusatkan perhatian pada panggilannya untuk menjadi gereja sebagai komunitas teladan. Pencarian jalan sepi itulah yang menjadi pertanyaan utama yang hendak dijawab di dalam tulisan ini.

Jalan sepi itu ditawarkan salah satunya oleh Stanley Hauerwas, seorang etikus “urakan” asal Amerika Serikat, yang percaya bahwa Gereja harus senantiasa menegaskan identitasnya yang mengakar pada kisah penebusan Allah di dalam sejarah dunia.³ Karena partikularitas watak kisah Kristiani itu, ia tak dapat diuniversalisasikan demi memenuhi kriteria dunia modern. Hauerwas adalah seorang teolog-etikus yang sadar tentang pentingnya kisah tersebut “embodied in people's habits that form and are formed in worship, governance, and morality.”⁴

Cara berpikir Hauerwas ini dapat pula ditemukan di dalam “etika sosial” Eka Darmaputera pada tahap akhir karirnya. Setelah mengalami kekecewaan akibat tragedi pemberian emas sebanyak dua kilogram oleh wakil Kristen kepada Presiden Soeharto di tahun 1998, Eka Darmaputera melepaskan “model partisipasi” yang telah diusungnya selama puluhan tahun untuk kemudian mengadopsi sebuah “model eksemplaris” yang ditawarkannya kepada gereja-gereja Indonesia. Ia berkata, “Kita harus mengembalikannya [gereja] kepada jati diri misionernya yang asli: sebagai kekuatan moral, sebagai sebuah umat, sebagai komunitas eksemplaris (komunitas percontohan)!”⁵ Memang, Darmaputera tidak seradikal Hauerwas, dan setepatnya karena itu ia memberi signal kepada kita bahwa kita belum terlambat untuk berbelok perjalanan ke jalanan sepi itu—tidak seperti Hauerwas yang sudah sejak lama menjalaninya. Dengan kata lain, yang saya usulkan adalah sebuah model yang saya sebut *soft Hauerwasian*.

Apa yang menarik adalah bahwa Hauerwas sangat menekankan identitas gereja sebagai komunitas etis. Baginya, gereja tidak memiliki etika sosial; kehidupan gereja itu sendirilah etika sosial. Selengkapnya ia berkata,

Put starkly, the first social ethical task of the church is to be the church- the servant community. Such a claim may well sound self-serving until we remember that what makes the church the

¹ Peter L. Berger, *The Sacred Canopy: Elements of a Sociological Theory of Religion* (New York: Open Road, 2011), 68.

² Salah satu mahakarya Berger ini masih terus berpengaruh hingga kini. Lihat salah satu ulasan terbaru tentang konsep “kanopi suci” Berger, Wendy Cadge, “The Sacred Canopy: Elements of a Sociological Theory of Religion,” *Journal of the American Academy of Religion* 85, no. 4 (December 2017): 1116–1117.

³ Untuk mempelajari pandangan umum Hauerwas, lihat Stanley Hauerwas, *The Hauerwas Reader*, ed. John Berkman and Michael Cartwright (Durham, NC: Duke University Press, 2001).

⁴ Stanley Hauerwas, *The Peaceable Kingdom: A Primer in Christian Ethics* (Notre Dame, Ind.: University of Notre Dame Press, 1983), 98. Terj.: “menubuh di dalam kebiasaan-kebiasaan umat yang membentuk dan dibentuk di dalam ibadah, pengelolaan, dan moralitas.”

⁵ Eka Darmaputera, *Pergulatan Kehadiran Kristen Di Indonesia: Teks-Teks Terpilih Eka Darmaputera* (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2001).

church is its faithful manifestation of the peaceable kingdom in the world. As such the church does not have a social ethic; the church is a social ethic.⁶

Terlepas dari radikalnya pemikiran Hauerwas, ia tampaknya kurang memberi tempat cukup bagi spiritualitas dan relasinya dengan etika.⁷ Dan di titik inilah saya ingin memberikan pemikiran saya. Saya percaya bahwa spiritualitas yang sehat haruslah senantiasa berwatak etis dan berwajah sosial—dan itu berarti juga eklesial! Dengan demikian, tulisan ini ingin mencari tahu dengan cara bagaimana gereja tetap menjaga identitas-ramahnya di bawah bayang-bayang kanopi suci negara-bangsa? Jawaban atasnya harus ditemukan di dalam usaha menemukan spiritualitas dan etika berbasis identitas gereja dalam relasinya dengan kekuasaan negara.

METODE

Untuk menjawab pertanyaan riset di atas, tulisan ini mempergunakan pendekatan kritis-imajinatif. Ia menyediakan sebuah kajian kritis untuk mempertanyakan ulang asumsi-asumsi lama yang selama ini dipergunakan tanpa dipertanyakan terkait dengan relasi gereja dan negara. Sementara itu, pendekatan imajinatif dipergunakan untuk menemukan cara-cara baru menampilkan wajah kehadiran gereja di bawah kanopi kekuasaan negara tersebut. Kedua metode berpikir ini dikerjakan melalui kajian atas literatur yang tersedia dan memanfaatkan literatur tersebut untuk mengkonstruksi sebuah model berdimensi empat yang berporos pada kata *beholding*, *becoming*, *belonging*, dan *befriending*.

HASIL DAN PEMBAHASAN

Tulisan ini ingin mengusulkan empat wajah spiritualitas Kristen berbasis identitas-ramah (*hospitable identity*) Kristiani di bawah bayang-bayang kanopi suci negara-bangsa, yaitu *beholding*, *becoming*, *belonging*, dan *befriending*, yang sekaligus menampilkan implikasi eklesiologis yang korektif terhadap empat *notae ecclesiae* klasik. Dengan memakai judul “On Be-ing Political,” saya ingin mengatakan dua hal. Pertama, percakapan eklesiologi klasik yang terpusat pada hakikat (*being*) dan misi (*doing*) Gereja perlu diejawantahkan ke dalam spiritualitas yang lebih “bernama.” Karena itu apa yang berada di antar “be” dan “ing” itulah yang menarik minat saya. Keempat wajah yang saya usulkan di atas menjadi nama-nama dari *be-ing* gereja. Kedua, wajah politis gereja dalam paradigma gereja eksemplaris tidaklah berwujud ke dalam partisipasi ke dunia politik, namun menjadi komunitas politis yang *life-giving*, yang bertekad untuk mengambil sikap *counter-cultural* terhadap tata politis yang justru *life-threatening*.

Beholding

Laku spiritual pertama di bawah bayang-bayang kanopi suci negara adalah memandangi (*beholding*).⁸ Memandangi merupakan sebuah laku hidup yang mengarah pada satu realitas di masa depan, yang dikerjakan oleh Allah, yang merangsek masuk ke masa kini. Maka, ia mendesakkan kepada kita sebuah sikap untuk berhenti sejenak dan memperhatikan dengan saksama masa depan baru itu. Dalam hal ini, benarlah ucapan Maggie Ross,

“Behold” is a word that alerts us to pause, however briefly, to be vigilant, because something new, something startling, is about to be revealed. Beholding is a process of continual death (the mind being temporarily brought to silence) and resurrection (the arrival of a new perspective). If we live in beholding we continually live in a new creation.⁹

⁶ Hauerwas, *The Peaceable Kingdom: A Primer in Christian Ethics*.

⁷ Tentang ulasan mengenai etika sosial Hauerwas, lihat Ionut Untea, “Catholicity Without Leviathan: Stanley Hauerwas’s Perspective on the Church as an Alternative Political Community,” *Politics and Religion* 12, no. 1 (March 2019): 1–31.

⁸ Saya memakai kata “memandangi” daripada “melihat” secara arbitrer, untuk memaknai yang pertama sebagai sebuah tindakan intensional dan spiritual. Ia mendekati pada kata *hinneh* (Ibr.), *idou’* (Yun.), atau *ecce* (Lat.).

⁹ Maggie Ross, *Silence: A User’s Guide, Vol. 2: Application* (Eugene, OR: Cascade Books, 2017), 129.

Maka, dalam konteks percakapan kita mengenai gereja-negara, *beholding* merupakan sebuah tindakan politis yang menolak sebuah visi *emporium* yang ingin ditegakkan oleh kekuasaan apa pun selain Kerajaan Allah. Bagi Mark Davis, memandang merupakan sebuah kata kerja interaktif, sebab dengan memandang, terjadi sebuah interaksi aktif antara yang ilahi dan yang insani. Ia berkata, "To behold is to assume that something else, something outside of one's volition, is already at play and eliciting the response of beholding."¹⁰ Pada titik inilah, politik imperial dari Kaisar Agustus di seputar kisah Natal perdana gagal untuk memahami interaksi Allah-manusia—dan di titik inilah iman sebagai sebuah posisi *counter-empire* menjadi sebuah pilihan politis. Davis berkata,

If politics is about the exercise of power, what does the interactive act of beholding do to our estimations of power? We might wonder what a difference it would make if Caesar Augustus had beheld such glory, considering the vastness of the universe as the context for appraising his empire, before issuing his decree for a census.¹¹

Beholding memasuki arena politik secara eksplisit di dalam kisah pengadilan Yesus sendiri. Ketika Sang Raja Semesta itu diadili dalam kerapuhan-Nya, Pilatus, sang raja lokal itu, berteriak lantang dan jumawa, "Lihatlah manusia itu!" (*Ecce Homo! Behold the Man!* Yoh. 19:5). Seruan Pilatus ini sangat problematis dan memunculkan begitu banyak tafsiran. Yang pasti, seruan ini menghadirkan Kristus—dan seharusnya pula para pengikut-Nya hingga hari ini—di tepian konflik antara kerajaan dunia dan Kerajaan Allah. Sekalipun seruan Pilatus ini menyiratkan penyibakan (*revealing*) kebenaran, bahwa Kristus adalah Sang Manusia, namun ia sebenarnya bertujuan untuk menutupi (*veiling*) kebusukan politik. Bagi Andrew P. Wilson, "'Beholding' in John's text is not a simple act of looking. It marks an exceedingly complex site of engagement, a place where many paths of meaning and sensation intersect and reveal while simultaneously hiding their fullness from view."¹²

Jadi, ketika *beholding* menjadi seruan politis ia dapat menutupi kebenaran; namun, ketika ia menjadi seruan kebenaran maka ia harus menelanjangi politik. *Ecce Homo* dari takhta Pilatus harus senantiasa ditafsir dari suara lain yang berseru dari takhta zaman akhir yang memasuki masa kini: *Ecce nova facio omnia!* Kristuslah yang menyerukannya, "Lihatlah, Aku menjadikan segala sesuatu baru!" (Why. 21:5). Apa yang dibutuhkan oleh anggota masyarakat Indonesia pertama-tama bukanlah sebuah visi masyarakat adil-makmur, sementara mereka menyaksikan penderitaan, kekerasan, dan ketidakadilan setiap hari. Yang dibutuhkan adalah sebuah visi ciptaan baru. Dan gereja diundang untuk berkata seperti Yohanes Pembaptis: *Ecce agnus Dei!* Lihatlah Anak Domba Allah! (Yoh. 1:29).

Secara teologis, *beholding* merupakan sebuah undangan untuk mengarahkan visi dan imajinasi imani kita pada kesatuan seluruh ciptaan di masa depan yang dirangkai oleh Allah sendiri. Ia berwatak politis sejauh ia menolak usaha penyatuan dunia ini di bawah sebuah *empire* yang berbeda dari, bahkan berlawanan dengan, Kerajaan Allah.¹³ Maka, ia menunjuk pada *nota ecclesia* pertama dari Kredo Nikea-Konstantinopel, "Aku percaya pada satu Gereja" (*una ecclesia*), yang ditransformasi menjadi sebuah visi satu dunia (*unum mundum*) di bawah kedaulatan Allah. Sekaligus, terhadap kesatuan sebagai tanda gereja, kita menghayati bahwa *beholding* tersebut dijalani lewat titik-titik sejarah yang majemuk dan beragam dari setiap komunitas imani yang lokal, yang semuanya memandang pada Sang Manusia itu.

¹⁰ Mark Davis, "The Politics of Beholding—John 1:1-18," 2015.

¹¹ Ibid.

¹² Andrew P. Wilson, "'Beholding the Man': Viewing (or Is It Marking?) John's Trial Scene alongside Kitsch Art," *Biblical Interpretation* 24, no. 2 (April 2016): 262.

¹³ Mengenai ketegangan antara yang politis dan yang eskatologis, lihat Schalk Gerber and Willem van der Merwe, "On the Paradox of the Political/Transcendence and Eschatology: Transimmanence and the Promise of Love in Jean-Luc Nancy," *Religions* 8, no. 2 (February 2017): 28. Sementara itu, *empire* telah menjadi sebuah kategori penting dalam teologi kontemporer, sebagaimana dibahas oleh Joerg Rieger, "Empire, Deep Solidarity, and the Future of Liberation Theology," *Political Theology* 18, no. 4 (May 2017): 354–364.

Becoming

Beholding menuntun seluruh umat percaya untuk memasuki masa depan lewat sebuah gerak dinamis “menjadi” manusia (*becoming human*), alih-alih sebuah kesadaran untuk “mengada” secara statis sebagai manusia (*being human*). Karena pusat hidup kita terarah ke masa depan yang kita impikan, maka kita bergerak menuju ke sana dalam sebuah gairah *becoming* terus-menerus. Dalam tatabahasa Kristen, satu-satunya Manusia Sejati adalah Kristus. Ia adalah human *Being* asli. Nicholas Cabasilas menegaskan, “It was not the old Adam who was the model for the new, but the new Adam for the old ... To sum it up: the Savior first and alone showed to us the true human being (*anthropos*). Who is perfect on account of both character and life and in all other respects.”¹⁴ Maka, seluruh gerak kemanusiaan adalah gerak *becoming* dengan tatapan iman pada Kristus.

Prinsip antropologis ini tentu berwatak politik, sebab ia harus mengajukan kritik pada apa pun yang ingin mengabsolutkan kemanusiaan ideal selain dari Kristus sendiri. Di sini, *beholding* memberi orientasi masa depan bagi *becoming*. Ia dapat menjadi kesaksian Kristiani mengenai *futurum* sebagai sebuah gerak menuju “yang akan” sekaligus, dan terutama, *adventus* sebagai Dia yang datang dari masa depan. Dalam kata-kata Jürgen Moltmann, “*Futurum*, or its equivalents, is used for what will be; *adventus*, or its cognates, for that which is coming.”¹⁵ Perbedaan ini penting, sebab *adventus* hanya dapat diresepsi melalui tatapan iman, sementara *futurum* memberi ruang dialogis bagi gereja untuk bercakap dengan semua warga semesta dan warga masyarakat. Akan tetapi, keduanya perlu tetap dibingkai dalam sebuah gerak dinamis *becoming* yang menolak absolutisasi *being* ideal dari satu kelompok manusia.

Being yang diidealisasi oleh sebuah *empire* tersebut yang kerap menjadi penentu manusia ideal dalam sebuah masyarakat majemuk. Mereka menjadi penentu normalitas sosial. Misalnya, sejarah Indonesia dipenuhi oleh kisah-kisah manusia Islam dan manusia Jawa sebagai ukuran normalitas (belum lagi ditambah dimensi gender, abilitas, dll.). Dengan meletakkan seluruh manusia ke dalam modus *becoming*, sembari memandangi pada Kristus sebagai *Being* sejati, kita menolak semua bentuk normalisme sosial. Dan pada titik ini, spiritualitas *becoming* menjadi sangat politis!

Secara teologis pula, *becoming* memberi makna khusus pada *nota* gereja kedua, “Aku percaya pada satu Gereja yang *kudus*” (*ecclesia sancta*). Kekudusan Kristiani kerap disele-wengkan menjadi sebuah keterpisahan dan “ketidakserupaan dengan dunia.” Spiritualitas *becoming*, sembari mengafirmasi pentingnya relasi dialektis-kritis dengan dunia, memaksa orang-orang Kristen untuk memusatkan kekudusan lebih pada hasrat menyerupai Kristus, sekaligus keterbukaan untuk menerima kenyataan bahwa dirinya dan manusia lain terus-menerus *becoming*.¹⁶ Dengan cara itu, Gereja merengkuh setiap orang dalam proses *becoming* mereka masing-masing, dengan kesadaran bahwa *becoming* tersebut mengindikasikan kerapuhan dan ketidaksempurnaan. Maka, terhadap kekudusan sebagai tanda gereja, kita harus menambahkan kerapuhan pula.

Belonging

Dalam iman Kristen, *becoming human* dalam perspektif *beholding Christ* berlanjut pada imajinasi keterkaitan kita sebagai *person-in-communion* (pribadi-dalam-komunitas) ke dalam komunitas iman bernama Gereja. Dalam perspektif ini, menurut Moltmann, *becoming-human*

¹⁴ Nicholas Cabasilas, *The Life in Christ* (Crestwood, NY: St. Vladimir’s Seminary Press, 1974), 92, 94. Terj.: “Bukan Adam lama yang menjadi model untuk yang baru, tetapi Adam baru untuk yang lama... Singkatnya: Juruselamat yang pertama dan satu-satunya menunjukkan kepada kita manusia sejati (*anthropos*). Dialah yang sempurna karena karakter dan kehidupan dan dalam semua hal lainnya.”

¹⁵ Jürgen Moltmann, *God in Creation: An Ecological Doctrine of Creation: The Gifford Lectures 1984-1985* (London: SCM, 1985), 132–133. Terj.: “*Futurum*, atau padanan-padanannya, dipergunakan untuk akan yang akan ada; *adventus*, atau sejenisnya, untuk apa yang akan datang.”

¹⁶ Bdk. Joshua Cockayne, “The Imitation Game: Becoming Imitators of Christ,” *Religious Studies* 53, no. 1 (March 2017): 3–24.

berarti *becoming-people*.¹⁷ Akan tetapi, *belongingness* kita tidak ditemukan pertama-tama pada komunitas gerejawi, namun bersama dengan gereja kita menjadi milik Allah Trinitas. Allah Trinitas adalah Allah Persekutuan, yang di dalamnya *belonging* menjadi mutual, simetris, dan dinamis. Dalam ekonomi keselamatan, kita mengalami persekutuan Trinitaris tersebut melalui Yesus Kristus dalam kuasa Roh Kudus. Heidelberg Catechism menegaskan itu di tanya-jawab pertama:

Q. What is your only comfort in life and in death?

A. That I am not my own, but belong—body and soul, in life and in death—to my faithful Savior, Jesus Christ.

Jika Kristus adalah *imago Dei* yang sejati, maka Ia menjadi subjek yang kepada-Nya *beholding* menjadi konkret, yang ke arah-Nya *becoming* terorientasi, yang di dalam-Nya *belonging* teralami—dan nanti, yang keempat, yang bersama-Nya *befriending* menjadi hidup misional kita.

Bahasa *belonging* adalah bahasa kesetiaan atau ketaatan. Sebab, *belonging* menuntut sebuah *longing*, sebuah hasrat, pada satu (pribadi, komunitas, ideologi, agama) yang ke dalamnya seseorang menghisabkan diri atau dihisabkan oleh rahmat. Pengakuan bahwa keselamatan menegaskan penghisaban ilahi melalui rahmat ke dalam Kristus menuntut pula kesetiaan kita kepada Allah di dalam Kristus. “Kita harus lebih taat kepada Allah daripada kepada manusia,” kata Petrus dan para rasul lain (Kis. 5:29). Akan tetapi, kesetiaan karena *belongingness* kita kepada Allah Persekutuan merupakan sebuah kesetiaan yang terbuka pada dunia, sebab Allah sendiri menunjukkan keterbukaan radikal kepada dunia melalui Kristus dalam kuasa Roh. Karena itu, *belonging* Kristiani memungkinkan multiplisitas *belonging* lainnya, sejauh komunitas-komunitas itu, termasuk kewarganegaraan kita, tidak boleh bersifat absolut dan terpenting.¹⁸

Belonging kita ke dalam Persekutuan Trinitaris itu setepatnya menjadi landasan misional kita. Di dalam karya apiknya tahun 2018, *Abide and Go: Missional Theosis in the Gospel of John*, Michael J. Gorman menegaskan bahwa Injil Yohanes menampilkan sebuah struktur ganda *abiding* dan *going*. Para murid percaya kepada Yesus sebagai orang-orang yang tinggal (*abide*) di dalam persekutuan Trinitaris sekaligus sebagai orang-orang yang diutus untuk pergi (*go*) ke dalam dunia. Kedua dimensi ini disebut oleh Gorman sebagai sebuah “theosis yang misional” (*missional theosis*), yang dengannya dimaksudkan demikian: “By *missional* theosis, then, I mean that participating in the life of God means participating in the *missional* life of God because the God we know in Christ is *missional*—the sending Father—who is of course the loving Father.”¹⁹ Bagi Gorman, lewat pembacaan yang teliti atas Injil Yohanes, theosis sebagai transformasi terjadi secara terus-menerus. “Alat” transformasi tersebut setepatnya adalah partisipasi kita ke dalam misi Allah. Demikian yang dikatakannya,

My emphasis, however, based on what I see in the New Testament generally and in John particularly, is on participation in the ongoing divine activity of salvation—the *missio Dei*—as the means of transformation. “My Father is glorified by this, that you bear much fruit and become my disciples” (15:8).²⁰

Jadi, misi tidaklah diberikan secara sekuensial setelah theosis sebagai rahmat kita terima; tidak juga misi harus kita lakukan agar secara sekuensial pula kita memperoleh theosis. Sebaliknya, *theosis* berlangsung melalui partisipasi misional kita ke dalam misi Allah. Singkatnya, theosis

¹⁷ John M. Bechtold, “Tragic Creation: Hope for the Future—Moltmann’s Creative (Mis)Reading of Hegel’s Philosophy” (University of Denver, Denver, 2018), 118.

¹⁸ Konsep *belongingness* kerap dipergunakan juga untuk menampilkan keberagaman yang *multiple* dalam konteks kemajemukan agama. Lihat, misalnya, Eleanor Pontoriero, “On Multiple Belonging: Engaging Human Rights from a Buddhist-Christian, and Feminist Liberative Praxis,” *Buddhist-Christian Studies* 39, no. 1 (2019): 181–202.

¹⁹ Michael J. Gorman, *Abide and Go: Missional Theosis in the Gospel of John* (Eugene, OR: Wipf and Stock, 2018), 23. Terj.: “Dengan demikian, dengan theosis *misional*, yang saya maksudkan adalah bahwa berpartisipasi ke dalam kehidupan Allah berarti berpartisipasi di dalam kehidupan *misional* Allah sebab Allah yang kita kenal di dalam Kristus adalah misional—Sang Bapa yang mengutus—yang tentu saja adalah Sang Bapa yang mengasihi.”

²⁰ Gorman, *Abide and Go: Missional Theosis in the Gospel of John*.

dan misi saling-berkelindan dan dengan demikian mencerminkan pula saling-berkelindannya hakikat dan misi Allah. Jadi, di dalam *abiding* (baca: *belonging*) dan *going* itu, kita mengalami multiplisitas *belonging* kita, namun tetap dengan akar *belonging* utama kita pada Allah Persekutuan.

Selain itu, akan selalu ada potensi terjadi konflik dari multiplisitas *belongings* kita. Konflik ini dengan mudah muncul karena komunitas lain dengan mudah berubah menjadi totalitarian dan menghapus multiplisitas *belongingness* anggota-anggotanya. Pada titik ini, ketaatan mutlak kepada Allah Persekutuan dapat menjadi sebuah ketidaktaatan mutlak pada *belongingness* lainnya. Ketika itu terjadi, gereja harus tetap menjadi gereja yang bersumber pada Allah Trinitas. Pesan ini yang menonjol dalam konferensi *Life and Work* WCC pada tahun 1937 di Oxford, Inggris. Di dalam pertemuan yang terselenggara di bawah bayang-bayang kanopi suci fasisme dan sosialisme nasional yang totalitarian, gereja-gereja mencanangkan prinsip dasar: *Let the Church be the Church*.²¹

Politik keterhisaban (*the politics of belonging*), dengan demikian, merupakan sebuah seni imani untuk mengelola batas-batas identitas yang beragam, selalu dalam ketegangan antara siapa yang berada di dalam (“kami”) dan siapa yang berada di luar (“mereka”). Nira Yuval-Davis benar ketika ia berkata,

This ‘dirty business of boundary maintenance’ that underlies the politics of belonging is all about potentially meeting other people and deciding whether they stand inside or outside the imaginary boundary line of the nation and/or other communities of belonging, whether they are ‘us’ or ‘them’. Although the ‘us’, of course, is never really imagined as homogeneous or even as homogeneously incorporated into the community of belonging, and the ways the ‘them’ is imagined are even more differential and varied, as are the ways that are considered proper for relating to them. The politics of belonging involves not only the maintenance and reproduction of the boundaries of the community of belonging by the hegemonic political powers but also their contestation and challenge by other political agents.²²

Atas dasar itu, kita perlu secara lebih realistis memahami makna “Gereja.” Gereja tidak berada di dalam oposisi ontologis dengan dunia (dan negara, tentu), sebab dunia pun adalah dunia yang indah milik Allah. Namun, dunia adalah sebuah kategori moral yang berisi orang-orang yang memakai “the freedom not yet to believe” (kebebasan untuk belum percaya), kata Stanley Hauerwas, meminjam ucapan John Howard Yoder.²³ Karena itu, “orang-orang Gereja” dapat saja berkelindan dengan “orang-orang dunia”—sebab memang terdapat multiplisitas *belongingness*. Tentang ini, Hauerwas menandakan,

In this respect, moreover, it is particularly important to remember that the world consists of those, including ourselves, who have chosen not to make the story of God their story. The world in us refuses to affirm that this is God's world and that, as loving Lord, God's care for creation is greater than our illusion of control. The world is those aspects of our individual and social lives where we live untruthfully by continuing to rely on violence to bring order.²⁴

Terkait dengan ini, perlu saya tunjukkan *nota* gereja ketiga, *ecclesia catholica*, namun dengan pengertian baru bahwa katolisitas Gereja terletak pada kehadirannya *di dalam* dunia namun *bukan dari* dunia (Yoh. 17). Lebih dari itu, katolisitas itu mengakar pada Allah Persekutuan, Pencipta seluruh semesta, namun yang dialami dalam *belonging* yang konkret dan lokal. Ia berlangsung di dalam perjumpaan muka-dengan-muka, dengan komunitas iman yang senantiasa lokal!

²¹ Elmer G. Homrighausen, “The Church in the World,” *Theology Today* 6, no. 1 (April 1949): 103–115.

²² Nira Yuval-Davis, “Belonging and the Politics of Belonging,” *Patterns of Prejudice* 40, no. 3 (July 2006): 204–205. Untuk politik dan konsep *belongingness*, lihat juga Giulia D’Odorico, “The Politics of Belonging: Intersectional Contestations,” *Ethnic and Racial Studies* 37, no. 5 (April 2014): 884–886.

²³ Hauerwas, *The Peaceable Kingdom: A Primer in Christian Ethics*.

²⁴ *Ibid.*

Befriending

Akhirnya politik identitas-ramah Kristen di bawah bayang-bayang kanopi suci negara adalah befriending atau penyahabatan. Saya percaya befriending merupakan misi Kristiani pada masa kini. Gereja diundang untuk menjadi komunitas persahabatan dan setepatnya dengan cara itu ia menjadi komunitas eksemplaris di tengah politik dunia dan bangsa yang diresapi oleh perpecahan. Sementara di dalam politik tidak ada lawan dan kawan abadi, iman Kristen menghidupi persahabatan eklesial maupun bersama dengan orang asing (*hospitality, befriending strangers, philoxenia*) di dalam keabadian persahabatan Trinitaris.²⁵ Karena ketegangan moral-naratif antara gereja dan dunia ini, maka persahabatan dengan dunia menjadi dialektis pula. Hauerwas benar ketika ia berkata,

Our obligation to witness is an indication that for the Christian people there are no people beyond the power of God's word. Christians know no "barbarians," but only strangers whom we hope to make our friends. We extend hospitality to God's kingdom by inviting the stranger to share our story. Of course we know that the stranger does not come to us as a cipher, but the stranger also has a story to tell us. Through the stranger's reception of the story of Jesus (which may often take the form of rejection), we too learn more fully to hear the story of God.²⁶

Bagi Hauerwas, Gereja bukanlah sebuah komunitas tertutup yang menikmati persahabatan eklesialnya sendiri. Ia menawarkan persahabatan bagi orang-orang asing, setepatnya karena itulah yang menjadi sebuah keluhuran (*virtue*) yang berada di pusat narasi Kristen. Dalam persahabatan dengan orang asing itu, terjadi percakapan untuk mempersaksikan Kristus sekaligus untuk mendengarkan kesaksian sahabat-orang asing itu yang mungkin saja menampilkan kisah Allah pula.

Dengan demikian, *befriending* adalah misi Kristen yang mengikat Gereja dengan dunia dalam relasi ribut-rukun yang terus-menerus, "Church and world are thus relational concepts - neither is intelligible without the other. They are companions on a journey that makes it impossible for one to survive without the other, though each constantly seeks to do so."²⁷ Seluruh kesediaan gereja untuk melakoni gaya hidup *befriending* ini mengakar pada imannya pada Allah Trinitas sebagai Allah Persahabatan. Pengakuan "Allah adalah Kasih," bagi gereja sama dengan pengakuan "Allah adalah Persahabatan" (*Deus amicitia est*), untuk meminjam pernyataan Aelred dari Rievaulx.²⁸

Persahabatan dengan demikian menjadi wajah lain dari *nota* kerasulian Gereja, *ecclesia apostolica*. Sebab, kepada para rasul itu, Yesus sendiri berkata, "Aku tidak menyebut kamu lagi hamba ... tetapi Aku menyebut kamu sahabat ..." (Yoh. 15:15). Gereja dengan demikian menjadi sebuah komunitas persahabatan (3Yoh 1:15).²⁹ Dengan cara ini pula kita memahami kesaksian Kristiani sebagai kesediaan menyahabati semua orang: *Witness is withness*.

Notae Ecclesiae

Pada bagian akhir pembahasan ini, saya merasa perlu untuk mengunjung kembali keempat *notae ecclesiae* yang muncul dalam Kredo Nikea-Konstantinopel (tahun 381): satu, kudus, katolik, dan rasuli. Dengan mempertimbangkan keempat wajah spiritual dari identitas-ramah gereja—*beholding, becoming, belonging, dan befriending*—saya telah mempersandingkan keempat *notae* klasik tersebut dengan empat *notae* baru. Gereja bukan hanya satu namun juga

²⁵ Pentingnya doktrin Trinitas bagi konsep persahabatan dibahas oleh Manitza Kotze and Carike Noeth, "Friendship as a Theological Model: Bonhoeffer, Moltmann and the Trinity," *In die Skriflig / In Luce Verbi* 53, no. 1 (January 2019).

²⁶ Hauerwas, *The Peaceable Kingdom: A Primer in Christian Ethics*.

²⁷ Ibid.

²⁸ Aelred of Rievaulx, *Aelred of Rievaulx: Spiritual Friendship*, ed. Marsha L. Dutton (Collegeville, MN: Liturgical Press, 2010).

²⁹ Pembahasan eklesiologi persahabatan, khususnya dalam pemikiran Dietrich Bonhoeffer, dapat dilihat di Guido de Graaff, "Friends with a Mandate: Friendship and Family in Bonhoeffer's Ecclesiology," *Studies in Christian Ethics* 30, no. 4 (November 2017): 389–406.

beragam; gereja bukan hanya kudus namun juga rapuh; gereja bukan hanya katolik namun juga lokal dan konkret; gereja bukan hanya rasuli namun juga bersahabat.³⁰

Proposal saya tersebut dilandasi oleh motif politis pula, bahwa *notae* klasik tersebut sangat kental dengan kedekatan gereja secara politis dengan penguasa:

The marks do not describe the church in its fullness as reflected in the Scriptures. More than being merely incomplete, however, I believe the four marks of the church also reflect the tendency of the church to be assimilated into the Roman Empire. The formulation of the marks in ad 381, at the First Council of Constantinople, occurred 68 years after the Edict of Milan, when Christianity was established as the religion of the Empire. Moreover, Snyder and Runyan see that the four classical marks only refer to the church as an organised institution. Therefore, we need to see other marks of the church as an organic movement.³¹

Berlawanan dengan serat kekuasaan politis yang sangat mungkin melamari keempat *notae* klasik tersebut, usulan keempat wajah gereja dengan identitas-ramah yang saya usulkan tampaknya dapat memberi imbangan yang sekaligus mempertegas jatidiri gereja dan mempertegas jarak kritisnya dengan kekuasaan.

KESIMPULAN

Dengan didampingkannya keempat dimensi “being political” ini dengan empat *notae ecclesiae* kiranya saya dapat mencapai tujuan dari tulisan ini, yaitu pencarian wajah ramah gereja yang terus bergumul di bawah kanopi kekuasaan negara. Tulisan ini lebih merupakan sebuah survei awal atas wajah gereja dengan identitas-damai yang bebas dari kooptasi kekuasaan. Masing-masing dari keempat wajah tersebut masih dibahas secara sangat umum dan karena itu dibutuhkan tulisan-tulisan selanjutnya untuk memperdalam setiap wajah yang diusulkan itu.

REFERENSI

- Adiprasetya, Joas. “The Good yet Missing Innkeeper and the Possibility of Open Ecclesiology.” *Ecclesiology* 14, no. 2 (2018): 185–202.
- Aelred of Rievaulx. *Aelred of Rievaulx: Spiritual Friendship*. Edited by Marsha L. Dutton. Collegeville, MN: Liturgical Press, 2010.
- Bechtold, John M. “Tragic Creation: Hope for the Future—Moltmann’s Creative (Mis)Reading of Hegel’s Philosophy.” University of Denver, Denver, 2018.
- Berger, Peter L. *The Sacred Canopy: Elements of a Sociological Theory of Religion*. New York: Open Road, 2011.
- Cabasilas, Nicholas. *The Life in Christ*. Crestwood, NY: St. Vladimir’s Seminary Press, 1974.
- Cadge, Wendy. “The Sacred Canopy: Elements of a Sociological Theory of Religion.” *Journal of the American Academy of Religion* 85, no. 4 (December 2017): 1116–1117.
- Cockayne, Joshua. “The Imitation Game: Becoming Imitators of Christ.” *Religious Studies* 53, no. 1 (March 2017): 3–24.
- D’Odorico, Giulia. “The Politics of Belonging: Intersectional Contestations.” *Ethnic and Racial Studies* 37, no. 5 (April 2014): 884–886.
- Darmaputera, Eka. *Pergulatan Kehadiran Kristen Di Indonesia: Teks-Teks Terpilih Eka Darmaputera*. Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2001.
- Davis, Mark. “The Politics of Beholding—John 1:1-18,” 2015.
- Gerber, Schalk, and Willem van der Merwe. “On the Paradox of the Political/Transcendence and Eschatology: Transimmanence and the Promise of Love in Jean-Luc Nancy.” *Religions* 8, no. 2 (February 2017): 28.
- Gorman, Michael J. *Abide and Go: Missional Theosis in the Gospel of John*. Eugene, OR: Wipf and Stock, 2018.

³⁰ Joas Adiprasetya, “The Good yet Missing Innkeeper and the Possibility of Open Ecclesiology,” *Ecclesiology* 14, no. 2 (2018): 185–202.

³¹ Ibid.

- de Graaff, Guido. "Friends with a Mandate: Friendship and Family in Bonhoeffer's Ecclesiology." *Studies in Christian Ethics* 30, no. 4 (November 2017): 389–406.
- Hauerwas, Stanley. *The Hauerwas Reader*. Edited by John Berkman and Michael Cartwright. Durham, NC: Duke University Press, 2001.
- . *The Peaceable Kingdom: A Primer in Christian Ethics*. Notre Dame, Ind.: University of Notre Dame Press, 1983.
- Homrighausen, Elmer G. "The Church in the World." *Theology Today* 6, no. 1 (April 1949): 103–115.
- Kotze, Manitz, and Carike Noeth. "Friendship as a Theological Model: Bonhoeffer, Moltmann and the Trinity." *In die Skriflig / In Luce Verbi* 53, no. 1 (January 2019).
- Moltmann, Jürgen. *God in Creation: An Ecological Doctrine of Creation: The Gifford Lectures 1984-1985*. London: SCM, 1985.
- Pontoriero, Eleanor. "On Multiple Belonging: Engaging Human Rights from a Buddhist-Christian, and Feminist Liberative Praxis." *Buddhist-Christian Studies* 39, no. 1 (2019): 181–202.
- Rieger, Joerg. "Empire, Deep Solidarity, and the Future of Liberation Theology." *Political Theology* 18, no. 4 (May 2017): 354–364.
- Ross, Maggie. *Silence: A User's Guide, Vol. 2: Application*. Eugene, OR: Cascade Books, 2017.
- Untea, Ionut. "Catholicity Without Leviathan: Stanley Hauerwas's Perspective on the Church as an Alternative Political Community." *Politics and Religion* 12, no. 1 (March 2019): 1–31.
- Wilson, Andrew P. "'Beholding the Man': Viewing (or Is It Marking?) John's Trial Scene alongside Kitch Art." *Biblical Interpretation* 24, no. 2 (April 2016): 245–264.
- Yuval-Davis, Nira. "Belonging and the Politics of Belonging." *Patterns of Prejudice* 40, no. 3 (July 2006): 197–214.