

CLEON



AKTUALISASI MISI GEREJA PADA ZAMANNYA

REFLEKSI ATAS PERJALANAN PEMBARUAN TEOLOGI MISI

Benedikta Yosefina Kebinjin

Kata pengantar oleh: Dr. Y.B. Heru Prakosa, S.J.

AKTUALISASI MISI GEREJA PADA ZAMANNYA

**Refleksi atas Perjalanan Pembaruan
Teologi Misi**

Benedikta Yosefina Kebin

**Penerbit
CLEON**

AKTUALISASI MISI GEREJA PADA ZAMANNYA

Refleksi atas Perjalanan Pembaruan Teologi Misi

Lay Out :

Scolastika Lelu Beding

Desain Cover:

Bernadete Deta

Penerbit :

CLEON

ISBN:

978-602-60399-8-9

Redaksi:

Biara CIJ Ratu Damai Waibalun

Jln. Ki Hajar Dewantoro Waibalun-Larantuka-Flores Timur,

Larantuka, Nusa Tenggara Timur, 86212

Telepon:0822-2193-0877

©2020 – Penerbit CLEON

Hak Cipta No. 000156237 dilindungi Undang - Undang.

Dilarang memperbanyak sebagian atau seluruh isi dari buku ini dengan cara apapun tanpa ijin tertulis dari Penerbit

Imprimatur

Mgr. Vincentius Sensi Potokota
Uskup Agung Ende

Nihil Obstat

Yosep Aurelius
Woi Bule, Lic.

PENGANTAR

BERSAKSI DEMI KEBAIKAN BERSAMA

TANTANGAN DAN PELUANG UNTUK MEWARTAKAN KABAR GEMBIRA

[Dr. JB. Heru Prakosa, SJ.]

Beberapa tahun lalu, bersama 3 teman Yesuit, saya mengadakan retreat *oktiduum* pribadi di Probolinggo. Dalam perjalanan pulang, saya dan teman-teman menempuh jalan *pantura* sambil mengadakan *ziarah* ke beberapa makam walisongo, bermula dari makam Sunan Ampel di Surabaya, ke makam Sunan Malik Ibrahim dan Sunan Giri di Gresik, ke makam Sunan Drajat di Lamongan, terus ke makam Sunan Bonang di Tuban, berlanjut ke makam Sunan Kudus di Kudus, dan lewat di makam Sunan Kalijaga di Demak (untuk kemudian beristirahat di Semarang dan esoknya kembali ke Yogyakarta). Dari 6 atau 7 makam walisongo yang sempat kami kunjungi atau lewati itu, saya menjumpai banyak hal yang menarik dan mengesankan. Ada sejumlah konsolasi atau hiburan dan sekaligus harapan di sana. Jujur harus saya katakan bahwa wajah Islam yang damai dan sejuk serta bersahaja sangat dirasakan di sana.

Memangun resep teyasing sasomo Dalam perjalanan sepanjang *pantura* itu, di dalam mobil, beberapa pertanyaan

sering terlontar entah dari diri saya atau dari teman-teman saya. Manakah gedung gereja Katolik di kota ini? Seberapa banyak pengikut Kristus di kota ini? Muncul kesan, sekurang-kurangnya dalam diri saya, bahwa rupa-rupanya jumlah pengikut Kristus di daerah *pantura* memang sangat minim. Padahal Kristiani sudah berkembang selama 2000 tahun, dan sudah diperkenalkan di bumi Nusantara selama berabad-abad! Lalu apa sebabnya? Bagaimana dengan upaya pewartaan Kabar Gembira yang telah dan sedang serta akan dilakukan? Perasaan galau di dalam hati semakin menggejolak ketika di Pati, selama menunggu sajian Nasi Gandul, saya melihat secara sepintas lembaran surat kabar yang memuat gambar tentang aksi sebuah kelompok garis keras. Muncullah kemudian desolasi serta perasaan pesimis dalam diri saya! Mengapa begini? Lalu bagaimana kita perlu membangun pendekatan dan pilihan-pilihan konkret untuk menyikapi semua itu?

Tidak dapat diragukan bahwa Nusantara merupakan hamparan di khatulistiwa yang paling luas di dunia, *Indonesia is also probably one of the most ethnically and culturally heterogeneous of the world's larger nations* (Fleming, 2006:31). Dalam kemajemukannya, bumi Nusantara memiliki aneka *weltanschauung*! (Groenen, 1998: 91-108).

Kemajemukan di bidang *weltanschauung* tampak dalam kaitannya dengan kepercayaan. Dari apa yang saya jumpai dalam kunjungan ke beberapa makam para wali, saya mendapat kesan bahwa penduduk setempat memiliki kemampuan untuk menyelaraskan antara sistem keyakinan dan kearifan lokal dengan kepercayaan yang telah melembaga. Kontak dengan agama-agama institusional tidak membuat mereka lalu serta merta meninggalkan kepercayaan asli yang mereka pegang!

Dalam pengakuan dan kesadaran akan Yang Transenden atau Yang Tak Terbatas, misalnya, tak jarang kita dengar bahwa sebagian penduduk Nusantara masih menghayati-Nya lebih sebagai 'kekuatan-kekuatan supernatural' daripada sebagai 'pribadi atau persona'. Komitmen pada suatu cara berpikir dan cara bertindak yang termuat dalam agama institusional rupanya mampu diharmonikan dengan apa yang menjadi bagian dari budaya di bumi Nusantara ini.

Keberadaan '*hybrid religious tradition*' tak bisa kita ingkari. Istilah lebih populer yang sering kita dengar untuk itu-meskipun memberi kesan agak negative-adalah sinkretisme. Di sini, ada beberapa pendapat yang muncul (Droogers, 1989:7-25). Van der Leeuw, misalnya, dengan bertolak dari fenomena akan adanya pergeseran sistem kepercayaan dari 'polydemonis anonim' ke 'politeisme personal', mengatakan bahwa semua agama merupakan 'sinkretisme'. Dia membangun argumentasinya dengan berdasar pada teori *Verschiebung* atau 'transposisi pemaknaan', karena suatu bentuk kepercayaan, berkat kontaknya dengan yang lain, akan mengalami proses pengalihan makna, sedemikian rupa sehingga akhirnya muncul muatan baru di dalamnya. Kamstra menunjukkan bahwa semua agama, termasuk Kristiani, sebenarnya terkena proses asimilasi dan sekaligus simbiosis yang mengarah pada suatu 'penggabungan'. Proses yang ia sebut dengan istilah '*amalgamation*' itu dapat terjadi entah secara sadar atau secara tidak sadar. Baird menanggapi gagasan Kamstra dengan mengatakan bahwa tidaklah terlalu berguna untuk membuat pembedaan antara 'penggabungan sadar' dan 'penggabungan tak sadar'. Proses sintesis, menurut dia, merupakan sesuatu yang wajar; dan itu dapat terjadi karena 'pencampuran' (*blending*) atau sekedar 'penempelan' (*borrowing*).

Fenomena seperti yang tergambar di atas tampak dalam beberapa wajah Islam di bumi Nusantara. Islam Jawa adalah salah satu contohnya. Kunjungan ke makam beberapa wali jelas menunjukkan hal itu! Beberapa kosmologi dan ritual Jawa sudah masuk ke dalam ajaran dan tata cara ibadah Islam. Baca saja buku *Kalangwan: A Survey of Old Javanese Literature* (The Hague: Martinus Nijhoff, 1974) karya P. J. Zoetmulder! Perhatikan pula, misalnya pandangan tentang ‘*manunggaling kawulo lan Gusti*’ atau ‘praktek ziarah kubur’ atau ‘ritual padusan menjelang puasa’! Atau, lihat saja ‘filosofi’ Sunan Drajat yang terpampang di tangga-tangga dalam area dan kompleks makamnya

1. *Membangun resep teyasing sasomo*
2. *Jroning suko kudu eling lan waspodo*
3. *Laksitaning subroto tan nyipto marang pringgo bayaning lampah*
4. *Meper hardaning pancadriya*
5. *Heneng - hening - henung*
6. *Mulyo guno panca wektu*
7. *Menehono teken marang wong kang wuto, Menehono mangan marang wong kang luwe, Menehono busono marang wong kang wudo, Menehono ngiyup marang wong kang kodanan*

Ada wajah Islam lain yang khas bercorak lokal dalam kultur Nusantara! Islam Sasak di Nusa Tenggara Barat, Islam Minangkabau di Sumatera Selatan, dan Islam Bugis di Sulawesi Selatan merupakan ‘sintesa’ antara Islam *mainstream* dan kepercayaan lokal! Apa artinya ketika orang mengatakan tentang ‘Islam Wetu Telu’? Apa sebenarnya yang dimaksud dengan ‘*telu*’ di sini? Masih terkait dengan Islam Sasak, kita dapat bertanya, “Mengapa Muslim pengikut Islam Wetu Telu meyakini

bahwa seorang bayi lahir dengan membawa dosa orangtuanya di masa lalu?” (Budiwati, 2000:184). Ini kiranya tidak sesuai dengan pandangan umum kaum Muslim bahwa fitrah manusia adalah suci! Atau juga gagasan tentang ‘zakat’ yang, menurut Islam Sasak, diperlukan bagi orang mati dan orang hidup. Demikian halnya mengenai Islam Minang, bagaimana mungkin perempuan mendapat kedudukan yang istimewa di sana? Lalu, tentang Islam Bugis, bagaimana iman akan tauhid bisa dipahami dalam latar belakang Babad La Galigo, (Arsuka, 2000: 49) dan peran Dewata Sisine serta Sawerigading! Daftar pertanyaan masih dapat diperpanjang kalau kita mau mengadakan penelitian tentang Islam Aceh, Banten, Badui, Sunda, Betawi, Banyumas, Madura, Banjar, dsb!

Salah satu point penting yang dapat kita catat di sini adalah bahwa Islam di bumi Nusantara bersifat warna-warni, tidak monolitik. Tidaklah berlebihan kalau Ibu Syafa`atun Mirza Tirta Kusuma menulis,

“This monolithic categorization promoted by many Western observers has led to a misunderstanding of Islam that could be attributed to their limited knowledge of the religion. While it may be true that a secular bias has contributed to the failure of many non-Muslim scholars to understand Islam, the major pitfall was in their ignorance of Islam as a religion that could be interpreted in many ways. Although Islam may appear to be monolithic, its form and expression vary from one Muslim to another and from group to group.” (Kusuma, 2010).

Tetapi mengapa harus ada gerakan garis keras yang mengarah ke radikalisme di bumi Nusantara? Bagi kaum ‘garis keras’, jatuhnya korban sekarang ini dipandang wajar, karena semua itu merupakan bagian dari upaya untuk melakukan pembersihan demi lahirnya bangsa yang baru dan benar! Upaya pelurusan sejarah membutuhkan mobilisasi secara sistematis serta metodis;

dan cara yang paling ekstrem adalah kekerasan melalui gerakan paramiliter. Dalam hal ini, skripturalisme ikut berpengaruh, terlebih di dalam penggunaan ‘kata-kata’ yang diyakini sebagai Sabda Allah untuk melakukan ‘pengadilan’ pada pihak lain.

Bahaya yang muncul dari sikap kesewenang-wenangan atas nama Allah adalah *auto-theisme*. Sikap ini cenderung mau ‘mengadili atas nama Allah’; dan ini sebenarnya tak lebih berarti kecenderungan mau bersembunyi di balik sabdaNya, mau cuci tangan dan menghindar untuk bertanggungjawab atas tindakannya! Ke depan ia tidak mau disalahkan, karena ia hanya melakukan apa yang dikatakan Allah; tanggung jawab tetap ada pada Allah, padahal Allah sendiri selalu benar, tak dapat disalahkan! Sikap puritan sendiri akan semakin ‘subur’ dalam mentalitas gheto!

Kalau konteks Indonesia yang serba majemuk nyatanya dihiasi dengan Islam yang juga bersifat mosaik dan warna warni, seperti tergambarkan di atas, lalu bagaimanakah kita sebagai umat Kristiani harus mengambil sikap? Spontan, dalam latar belakang kutipan dari Yoh 14: 22, pertanyaan Yudas Tadeus kepada Yesus – ‘Mengapa Engkau tidak menyatakan diri ke dunia luas?’ – mungkin dapat dikembangkan untuk konteks kita. Mungkin, kita pun akan bertanya, “Mengapa Engkau tidak menyatakan diri ke seluruh penduduk di bumi Nusantara?” Dalam suatu dialog imajiner, barangkali Yesus akan menjawab pertanyaan tadi dengan mengajak kita untuk mengingat kata-kata dalam surat Paulus kepada umat di Filipi, seputar *kenosis*! Kristus sendiri boleh jadi ‘menghendaki’ diri-Nya tak dikenal secara terbuka! Itu pulalah yang secara umum ditekankan pula oleh Michel Fedou ketika ia berbicara tentang ‘evangelisasi’

di zaman sekarang bagi masyarakat yang majemuk! (Fedou, 2004:181-194)

‘Evangelisasi’ diderivasi dari kata kerja bahasa Yunani *euangelizein* atau *euangelizesthai*. Kitab Suci memakai kata itu dalam arti yang tidak langsung jelas pada dirinya. Dalam PL, Yes 40: 9, 52: 7, 61: 1, misalnya, kata itu mengandung makna ‘tindakan untuk membawa atauewartakan Kabar Gembira’. Sementara itu, dalam Perjanjian Baru, Mrk 1: 15, Luk 2: 10, Luk 8: 1, 2 Kor. 11: 7, Kis. 8: 35, misalnya, kata itu lebih memuat makna ‘pewartaan akan (mulai) datangnya Kerajaan Allah di antara manusia’. Tetapi, apakah hubungan antara istilah ‘evangelisasi’ dan ‘misi’? Sebagian pihak mengatakan bahwa ‘misi’ lebih berarti gerakan pewartaan Kabar Gembira ke tengah orang-orang yang belum mengenal Kristus, sementara ‘evangelisasi’ lebih mengacu pada gerakan untuk mengajak mereka yang telah meninggalkan Kristus – setelah mereka mengenal Kristus – untuk kembali ke pangkuan Kristus. Tetapi David Bosch tidak setuju dengan pandangan tersebut. Baginya, *‘Historically the mission of the church is evangelism alone the whole church taking the whole gospel to the whole world...’* (Müller,153)

Dalam masa Pra-Vatikan II, istilah evangelisasi sebenarnya belum terlalu dikenal. Kalau pun dikenal maka pemaknaannya terasa sangat umum. Dalam hal ini, evangelisasi berarti ‘pewartaan Kabar Gembira’. Dalam dokumen Konsili Vatikan II, istilah ‘evangelisasi’ muncul kira-kira 30 kali dengan pelbagai arti: AA 6, 26; GS 6, 14, 17, 23, 29, 30, 35, 36, 38-40; PO 5, 19; LG 17, 35; CD 6, dsb. *Lumen Gentium* mempresentasikan makna ‘evangelisasi’ dalam dua cara, yaitu

pengertian tradisional, dalam arti pewartaan misioner (bdk. LG 17), dan pengertian luas, dalam arti ‘pewartaan akan Yesus dengan kata dan kesaksian’ (LG 35). Ad Gentes pun memakai istilah ‘evangelisasi’ dalam arti luas dan arti sempit. Artikel 17 dan 20 tampak lebih menunjuk pada pengertian ‘evangelisasi’ dalam arti sempit-tradisional, sementara artikel 14, 27, 29 dan 30 memberi pengertian tentang ‘evangelisasi’ dalam arti luas, sebagai seluruh bentuk kegiatan misioner. Maka, walaupun dikatakan bahwa pewartaan Injil berarti ‘evangelisasi’, itu harus dimaknai sebagai tindakan yang mencakup semua faktor. Congar, mengenai Ad Gentes, mengatakan: 1) Ad Gentes ditulis dalam konteks ketika negara-negara Kristen mengirim para misionaris ke negara baru. Situasinya sekarang sudah berubah. 2) Peran awam semakin mendapat tempat dalam AG untuk membantu atau mungkin malah menjadi ujung tombak dalam pewartaan Kabar Gembira. 3) Dunia tidak lagi terpisah antara ‘Gereja pengirim misionaris’ dan ‘Gereja penerima misionaris’! 4) AG terlalu *Church-oriented*. 5) AG terlalu minim berbicara tentang ‘evangelisasi’ dalam arti ‘pembebasan’ dan ‘transformasi’! Sebaliknya, Gaudium et Spes menunjukkan bahwa Allah bersifat universal. ‘Evangelisasi’ dengan demikian memiliki makna yang lebih luas, *‘the adaptation aimed at presenting the Gospel in an intelligible fashion to all men and women’* (GS 44). (Congar, 1976:18-20)

Pasca Vatikan II, ‘evangelisasi’ semakin mendapat pemaknaan yang lebih kaya. Evangelii Nuntiandi (EN) sebagai buah dari Sinode Para Uskup (1974) menampilkan pemahaman yang global tentang ‘evangelisasi’. Paus Paulus VI mengatakan, *“We do so all the more willing because it has been asked of us by the Synod Fathers themselves”* (EN 2). Ada dua makna yang

sekaligus mau dicakup dalam EN, yaitu ‘evangelisasi tanpa henti dan pertobatan diri sebagai Gereja’ di satu pihak, dan ‘gerakan untuk masuk ke dalam dunia demi pewartaan Kabar Gembira’ di lain pihak. Dengan demikian, gagasan tentang ‘evangelisasi’, menurut EN, menuntut sebuah pertobatan (*metanoia*) ganda, baik dari pihak dunia maupun dari pihak Gereja (EN 10). Secara umum dapat dikatakan bahwa ‘evangelisasi’ di sini mengarah ke dalam, *ad-intra*, dalam dimensi interior – untukewartakan tentang hidup, ajaran, karya, janji dan misteri Kristus, termasuk Kerajaan Allah (EN 24) – dan sekaligus juga mengarah ke luar, *ad-ekstra*, dalam dimensi eksterior seturut dengan budaya dan konteksnya (EN 20) – untuk mengantar pada pembebasan, keadilan, penghargaan antarorang beriman, dialog inter-religious dan perdamaian dunia (bdk. EN 31). Ringkas kata, menurut EN, proses ‘evangelisasi’ terbangun lewat beberapa langkah: 1) Pewartaan ‘tanpa kata’ (*silent proclamation*) tentang Kabar Gembira dalam bentuk kesaksian; 2) Perlunya ‘evangelisasi’ secara eksplisit; 3) Mereka yang mengalami ‘evangelisasi’ perlu juga digerakkan untuk ganti melakukan ‘evangelisasi’ kepada yang lain (EN 13).

Dasar EN adalah karya apostolis dan sabda Kristus tentang Kerajaan Allah (bdk. EN 7): *‘The Gospel of Jesus Christ, the Son of God (Mrk 1: 1)’* adalah *‘the good news of God (Rom 1: 1-3)’*. Jadi hanyalah Kerajaan (Allah) itulah yang bersifat absolute; dan itu membuat hal lainnya bersifat relatif! (EN 8). Di sini ada nuansa baru yang muncul, karena Kabar Gembira – Kerajaan Allah berarti *‘liberation from everything that oppresses man but which is above all liberation from sin and the Evil One’* (EN 9). Jadi kalau AG memandang ‘evangelisasi’ sebagai bagian dari gerakan misioner, maka EN mau membalikinya

dan menunjukkan bahwa gerakan missioner adalah bagian dari ‘evangelisasi’. Singkat kata, tekanan EN adalah ‘evangelisasi’ yang mencakup seluruh aspek kemanusiaan. Memorandum Gereja Katolik pun mengindikasikan bahwa, bagi Gereja Katolik, ‘misi dan evangelisasi serta kesaksian adalah satu’. Bahkan, dalam dokumen-dokumen terakhir, dialog antarumat beriman pun dimaknai sebagai unsur integral dari ‘misi’ atau ‘evangelisasi’ Gereja (DP 9). *Dialogue and Proclamation* mendefinisikan ‘evangelisasi’ sebagai ‘*the total mission of the Church in its totality*’ (DP 8), dalam arti ‘*a complex process made up of varied elements: the renewal of humanity, witness, explicit proclamation, inner adherence, entry into the community, acceptance of signs, apostolic initiative*’. Dalam arti sempit, evangelisasi berarti ‘*a clear and unequivocal proclamation of the Lord Jesus*’. DP memakai istilah *evangelizing mission* untuk menunjuk pada pengertian luas atau ‘evangelisasi’ *ad-ekstra*, sementara istilah *proclamation* digunakan untuk menunjuk pada pengertian sempit atau ‘evangelisasi’ *ad-intra* (bdk. DP 8). Dokumen ‘Kongregasi untuk Doktrin Iman’ yang berjudul *Doctrinal Note on Some Aspects of Evangelization*, pada tahun 2007, pun mengatakan,

The term evangelization has a very rich meaning. In the broad sense, it sums up the Church’s entire mission: the proclamation and handing on of the Gospel... traditio Evangelii ...] Understood in this way, evangelization is aimed at all of humanity. In any case, to evangelize does not mean simply to teach a doctrine, but to proclaim Jesus Christ by one’s words and actions, that is, to make oneself an instrument of his presence and action in the world.

Pengertian bahwa ‘evangelisasi’ perlu juga dipahami secara luas sampai menyentuh persoalan seputar ‘pembebasan’ serta ‘transformasi sosial’ tampak pula dalam dokumen Redemptoris

Missio. Bertolak dari kutipan Ef 2: 14 dan 2 Kor 5: 14, RM menekankan bahwa ‘evangelisasi’ perlu terarah kepada Kabar Gembira demi kepenuhan hidup manusia secara utuh (RM 11). Untuk menghindari kebingungan yang bisa saja muncul setelah membaca AG, EN, dan DP, maka RM mengantisipasi dengan mengatakan,

Is missionary work among non-Christians still relevant? Has it not been replaced by inter-religious dialogue? Is not human development an adequate goal of the Church’s mission? Does not respect for conscience and for freedom exclude all efforts at conversion? Is it possible to attain salvation in any religion? Why then should there be missionary activity?

Bagaimana pun, ‘*Christ is the one Saviour of all, the only one able to reveal God and lead to God!*’ (RM 4). Artinya, pewartaan Gereja yang terkait tentang Kristus tetap perlu! Tetapi ‘sesuatu tentang Kristus’ itu dapat disikapi dengan memaknainya sebagai ‘nilai-nilai yang diwartakan oleh Kristus’. Dalam RM sendiri, ‘proyek keselamatan Allah yang bersifat universal’ juga diakui. Maka, di dalam RM, juga dikatakan bahwa ‘*the followers of other religions can receive God’s grace and be saved by Christ apart from ordinary means which he has established*’ dan bahwa Roh Kudus ‘*offers everyone the possibility of sharing in the Paschal Mystery in a manner known to God*’ (RM 6, 10, 28). RM bahkan melangkah lebih jauh dengan berbicara tentang ‘areopaghi’, yaitu sektor-sektor baru yang perlu tersentuh oleh pewartaan Kabar Gembira, seperti: dunia komunikasi yang mencakup global village, budaya modern, perdamaian, pengembangan kebebasan dan hak asasi manusia, secara khusus kaum marginal, termasuk kaum wanita dan anak-anak, dan keutuhan ciptaan (RM 37). Paus menulis,

I see the dawning of a new missionary age, which will become a radiant day bearing an abundant harvest, if all Christians, and missionaries and young churches in particular, respond with generosity and holiness to the calls and challenges of our time! (RM 92).

Lalu bagaimana dengan dokumen-dokumen Gereja Lokal? Dalam pertemuan tahun 1990, FABC mengajak para pengikut Kristus untuk membuat pembaruan, yang berarti pembaruan iman akan Kristus sebagai penyelamat dunia. Dalam kerangka iman akan Kristus sebagai penyelamat dunia, FABC memahami ‘misi’ atau ‘evangelisasi’ dalam arti *‘a dialogue with Asia’s poor, with its local cultures, and with other religious traditions’* (FABC 1). ‘Misi’ atau ‘evangelisasi’ menjadi perlu karena beberapa alasan. FABC mengatakan,

We evangelize, first of all, from a deep sense of gratitude to God, the Father “who has blessed us in Christ with every spiritual blessing” (Eph 1:3), and sent the Spirit into our hearts so that we may share in God’s own life. Mission is above all else an overflow of this life from grateful hearts transformed by the grace of God. We evangelize because the Gospel is leaven for liberation and for the transformation of society.

Gagasan tentang ‘misi’ atau ‘evangelisasi’ pun tak dapat dipisahkan dengan ‘pewartaan’. Tentang ini, FABC mengatakan,

But the proclamation of Jesus Christ in Asia means, first of all, the witness of Christians and Christian communities to the values of the Kingdom of God, a proclamation through Christ-like deeds. [.....] Proclamation through dialogue and deeds – this is the first call to the Churches in Asia. But we shall not be timid when God opens the door for us to proclaim explicitly the Lord Jesus Christ as the Saviour and the answer to the fundamental questions of human existence.

We shall proclaim the Gospel in the manner of the Lord Jesus, who expressed his mission in these terms: The Spirit of the Lord is upon me, because he has anointed me to preach the good news to the poor. He has sent me to preach, to proclaim release to the captives and

recovering of sight to the blind, to set free those who are oppressed, to proclaim the acceptable year of the Lord (Luk 4:18-19).

Dengan memerhatikan semua point yang diulas di atas, sambil mengacu pada pandangan Stephen B. Bevans dan Roger P. Schroeder, kita dapat mengidentifikasi 6 unsur dari ‘evangelisasi’, yaitu: 1) kesaksian sebagai pewartaan, 2) pembaruan diri lewat perayaan iman dan penganangan akan Kristus, 3) inkulturasi, 4) dialog antarumat beriman, 5) perjuangan demi penegakan keadilan, 6) komitmen dan rekonsiliasi. (Bevans, 2004)

Pokok penting tentang ‘perjumpaan antara umat beriman’ sekaligus ‘pewartaan *ad-intra* dan *ad-ekstra*’, seperti yang terlukis di atas, tampak jelas dalam hidup Charles de Foucauld serta Louis Massignon. Hati Charles de Foucauld dan Louis Massignon terbuka lewat kaum Muslim; dan pada saat yang sama, hidup mereka berdua itu telah mengantar kaum Muslim untuk mengenal nilai-nilai yang diwartakan Kristus. Ya, Foucauld merasa tersapa oleh Kristus, dan dengan demikian imannya menjadi hidup kembali, berkat perjumpaannya dengan kaum Muslim Tuareg di gurun Sahara Afrika Utara. “Perjumpaan dengan Islam telah membuat gelora yang begitu mendalam di dalam diri saya!” demikianlah isi dari salah satu suratnya. “Saya sangat menyukai Islam dengan segala kesederhanaannya: kesederhanaan dogma, kesederhanaan hirarki, dan kesederhanaan moralitas,” katanya lebih lanjut. (Zoë, 1995:297) Ali Merad, di dalam bukunya yang berjudul *Charles de Foucauld au regard de l’Islam*, (Merad, 1975) memandang hidup Foucauld sebagai ‘cara hidup Kristiani yang tertanam di dalam tanah Islam’. (Zoë, 1995:300) Di mata Ali Merad, Foucauld memang layak disebut *sheykh* Kristiani yang

kudus – *marabout* – karena melalui perjumpaannya dengan saudara-saudari Muslim di Tunisia, Aljazair, dan Maroko, Faoucauld tidak mau begitu saja terbawa arus dalam mentalitas sektarianisme jaman itu. Sikap hidup Faoucauld dibangun atas dasar keyakinan bahwa ‘Dia’ dapat menyapa dan menampakkan diri dalam aneka cara dan melalui berbagai pihak, termasuk lewat umat Muslim. Pengalaman Charles de Faoucauld tampak senada dengan apa yang dialami oleh Louis Massignon. Demikianlah, Massignon merasakan bahwa imannya akan Kristus kembali hidup justru ketika ia berjumpa dengan tradisi Islam. Lewat tokoh Muslim yang ditelitinya, yaitu al-Hallaj, Kristus menyapa dan menghidupkan iman Massignon. Di tahun 1908, melalui penguasaan saya atas bahasa Arab, bahasa liturgis Islam, saya menjadi seorang islamolog yang mengalami internalisasi, yaitu seorang islamolog yang kembali bertobat ke agama saya sendiri, agama Kristiani.....” (Sani, 1974: 43) Dari perspektif ini pula, tampak bahwa ‘dialog’ tidaklah bertentangan dengan ‘misi’ atau ‘evangelisasi’, karena memang keduanya saling berhubungan secara erat. Hanya lewat perjumpaan dengan yang lain – termasuk yang berbeda – maka pintu untuk dapat berbagi tentang penghayatan iman kita akan Kristus menjadi terbuka lebar. Demikianlah pengalaman saya dalam mengajar mahasiswa/i Muslim di program Pasca Sarjana CRCS-UGM, dan juga pengalaman para mahasiswa/i FT-USD dalam live in untuk mata kuliah ‘Dialog Agama’ di berbagai komunitas umat beriman (pesantren, ashram, wihara)!

Jadi kehadiran saudara-saudari Muslim juga dapat dipakai sebagai sarana oleh ‘Dia’ untuk menampakkan wajahNya dan menyapa kita. Dengan lain kata, kehadiran ‘Dia’ tidak hanya semata-mata tampak lewat hal-hal yang tampak sakral dalam

‘format Kristiani’. Di sini, kita dapat mengingat pula kisah tentang Ibu Teresa yang merasa disapa oleh Kristus melalui kaum miskin, atau Jean Vanier lewat kaum difabel. Bagi saya pribadi, pengalaman-pengalaman eksistensial yang dimiliki oleh tokoh-tokoh tersebut di atas – Charles de Faoucauld, Louis Massignon, Ibu Teresa, Jean Vanier – mengantar saya pada kutipan Injil Mateus 25: 31-46. Isi Injil Mateus 25: 31-46 ini juga dapat dijumpai dalam tradisi Islam meskipun formulasinya sedikit berbeda! Dalam, *Sahih Muslim*, Hadith 2001: No. 4661 & 1172, tertulis, “Dari Abu Hurairah, katanya, “Rasulullah s.a.w. bersabda, “Sesungguhnya Allah berfirman pada hari kiamat, “Wahai anak Adam! Aku sakit mengapa engkau tidak mengunjungiku.” Maka berkatalah seorang hamba, “Wahai Tuhan bagaimana aku boleh mengunjungimu sedangkan Engkau merupakan Tuhan Penguasa seluruh alam. Lalu Allah berfirman, “Sesungguhnya hambaku yang bernama fulan sakit dan engkau tidak mengunjunginya, ketahuilah sekiranya engkau mengunjunginya niscaya engkau akan mendapatiKu di sisinya. ” (Sunan Abu Dawud, Book 28, Hadith no. 3883).

Dalam kisah itu, sempat muncul pertanyaan, “Tuhan, bilamanakah kami melihat Engkau?” Dan jawabnya, “Aku berkata kepadamu, sesungguhnya segala sesuatu yang kamu lakukan untuk salah seorang dari saudara-Ku yang paling hina ini, kamu telah melakukannya untuk Aku.” ‘Dia’ dapat dijumpai lewat mereka yang kelaparan, kehausan, tanpa tumpangan, telanjang, sakit, terpenjara! Pertanyaannya, siapakah yang mengalami kelaparan, kehausan, tanpa tumpangan, telanjang, sakit dan terpenjara, di bumi Nusantara? Kebanyakan datang dari kalangan manakah mereka yang lapar, tanpa tumpangan, terpenjara, miskin dan difabel itu? Bukankah kebanyakan dari

mereka itu datang dari kalangan non-Kristiani? Tidakkah itu juga berarti bahwa kehadiran dan sapaan ‘Dia’ dapat kita jumpai dan kita rasakan melalui mereka-mereka yang berasal dari kalangan non-Kristiani?

Yesus Kristus sendiri telah memberi teladan kepada kita tentang hal itu. Ini menjadi jelas dari sikap Yesus terhadap orang-orang yang berasal dari ‘luar golonganNya’. Perhatikan saja kisah tentang Yesus dan orang Siro-Fenesia/Kanaan (Mrk 7: 34; bdk. Mat 15: 21-28) atau juga kisah tentang Yesus dan orang Samaria (Luk 9: 51-56; 10: 25-37; Luk 17: 11-19; Luk 19: 51; Yoh 4: 1: 42). Dalam kisah di Luk 19: 51, misalnya, dikatakan,

Ketika hampir genap waktunya Yesus diangkat ke surga, Ia mengarahkan pandangan-Nya untuk pergi ke Yerusalem, dan Ia mengirim beberapa utusan mendahului Dia. Mereka itu pergi, lalu masuk ke suatu desa orang Samaria untuk mempersiapkan segala sesuatu bagi-Nya. Tetapi orang-orang Samaria itu tidak mau menerima Dia, karena perjalanan-Nya menuju Yerusalem. Ketika dua murid-Nya, yaitu Yakobus dan Yohanes, melihat hal itu, mereka berkata: “Tuhan, apakah Engkau mau, supaya kami menyuruh api turun dari langit untuk membinasakan mereka?” Akan tetapi Ia berpaling dan menegur mereka. Lalu mereka pergi ke desa yang lain.

Kita mengetahui bahwa Samaria ditaklukkan oleh bangsa Asyur, dan sejak tahun 722 SM sebagian penduduknya dibuang ke Asyur (2 Raj 17: 24). Untuk mengisi kekosongan daerah itu, para tentara Asyur memasukkan orang-orang asing jajahan Asyur. Lama-kelamaan mereka, lewat perkawinan, membentuk bangsa campuran yang disebut ‘orang-orang Samaria’. Dalam kisah Injil ditunjukkan bahwa ‘orang-orang Samaria’ menolak kedatangan Yesus, sehingga Yakobus dan Yohanes mohon agar Yesus mengizinkan mereka untuk membinasakan orang-orang Samaria. Penghancuran dengan ‘api dari langit’ sendiri

merujuk pada kisah nabi Elia yang mendatangkan api dari langit untuk meyakinkan Ahazia, raja Samaria (2 Raj 1: 9-12). Yesus menegur mereka, sebab diri-Nya tidak mau disamakan dengan nabi Elia yang keras. Ia juga tidak mau mempertobatkan orang dengan hukuman. Ia membiarkan orang yang menolak-Nya tetap menikmati kehidupan, sehingga ajaran-Nya tentang ‘kasih kepada musuh’ menjadi nyata. Ia sadar bahwa kedatangan-Nya bukan untuk menghukum, tetapi untuk membawa orang pada pertobatan! Dalam terang iman akan Kristus, sikap keterbukaan dan penghargaan pada umat beriman lain pun akhirnya menunjuk pada upaya penegakan Kerajaan Allah di dunia ini.

Kita dapat pula belajar dari sikap Gamaliel (Kis 5: 39) yang mengatakan, “Janganlah bertindak terhadap orang-orang ini. Biarkanlah mereka, sebab jika maksud dan perbuatan mereka berasal dari manusia, tentu akan lenyap, tetapi kalau berasal dari Allah, kamu tidak akan dapat melenyapkan orang-orang ini; mungkin ternyata juga nanti, bahwa kamu melawan Allah”. Bagaimanapun, upaya untuk membangun sikap keterbukaan dan penghargaan kepada umat beriman lain, sebagai salah satu aspek dari ‘evangelisasi’, tidak cukup hanya dilandasi dengan alasan sosial atau politis, apalagi ekonomis. Spiritualitas Kristiani sendiri bukanlah spiritualitas bisnis yang mau memperhitungkan untung rugi! Sikap keterbukaan dan penghargaan kita kepada umat beriman lain, sebagai salah satu aspek dari ‘evangelisasi’, perlu dijiwai oleh kesadaran kita sebagai makhluk terbatas di hadapan Dia Yang Tak Terbatas. Singkat kata, sikap keterbukaan dan penghargaan kepada umat beriman lain merupakan bagian dari iman kita.

Allah sendiri pada dasarnya selalu mau membangun relasi dengan manusia (bdk. Dei Verbum). Dalam arti tertentu, bersama dengan Paus Yohanes Paulus, kita dapat berkata, “*Dialogue is an indispensable step along the path towards human self-realization ... both of each individual and of every human community.*”! (Yohanes Paulus II, Ut Unum Sint, 28). Dalam arti lain, di tengah hidup kita dalam masyarakat majemuk di antara kaum Muslim yang warna-warni, kita pun dapat berpegang pada dictum: ‘*To be religious today is to be interreligious in the sense that a positive relationship with believers of other faiths is a requirement in a world of religious pluralism*’ (Kongregasi Jendral Serikat Yesus ke-34, Dekrit 5, No. 3). Sikap yang perlu kita bangun di sini jelas tidak ‘eksklusif’, tetapi juga tidak cukup kalau hanya ‘inklusif’ atau ‘paralelis’. Sikap yang perlu dipegang adalah ‘open-integral’, dalam arti 100% *committed* dan 100% terbuka!

Bagaimana kita dapat menggagas kebijakan pastoral dalam rangka evangelisasi atau pewartaan Kabar Gembira di bidang ajaran iman, ungkapan iman dan perwujudan iman? *Pertama*, kalau *weltanschauung* Asia bersifat khas, mengapa kita tidak tergerak untuk membangun ajaran iman yang sesuai dengan alam pikir kita di bumi Asia pada umumnya dan bumi Nusantara pada khususnya? Jujur saja, kadang-kadang saya merasa asing dengan apa yang saya jumpai mengenai ajaran iman kita. Teologi, termasuk Kristologi kita, terkadang terasa tidak *nyambung* dengan konteks dan *weltanschauung* kita. Analoginya begini; kalau saya hidup di Jawa, khususnya di Jawa Tengah dan Jogja, mengapa saya harus selalu menikmati hidangan bakmi rasa *spaghetti* Italia? Mengapa saya tidak dapat menikmati hidangan *Bakmi Jowo*? Bukankah materinya sama, karena *Bakmi Jowo* dan *Spaghetti* sama-sama terolah

dari bakmi? Kalau materinya sama, mengapa cara mengolahnya dibuat sedemikian rupa sehingga ‘harus’ memiliki cita rasa *Spaghetti* Italia? Saya mengakui bahwa *Spagetti* memang enak, tetapi bagi saya orang *Jowo*, *Spaghetti* terasa tak sesuai dengan lidah saya. Akibatnya, meskipun mungkin lebih *hebat* dan jelas lebih *mahal*, tetapi hidangan *Spaghetti* terasa tak nikmat bagi lidah *Jowo* saya! Apa yang muncul malah rasa hambar! Pertanyaannya terulang, ‘Bagaimana nilai-nilai akan Kristus dapat sampai dan *nyambung* dengan masyarakat luas yang tak mengenal Kristus, kalau cara menghidangkannya terasa asing?’ Sebagai upaya untuk menanggapi tantangan ‘evangelisasi’, baik *ad-ekstra* maupun *ad-intra*, maka apa yang masih perlu untuk terus dibangun adalah Teologi serta Kristologi yang sesuai dengan *weltanschauung* bumi Nusantara.

Kemudian, sehubungan dengan ungkapan dan perayaan iman, seharusnya itu juga memiliki keselarasan dengan alam pikir dan budaya lokal kita. Untuk sampai ke arah itu, kiranya prosesnya perlu melibatkan peran serta umat. Dalam bahasa sederhana saya, prosesnya tidak cukup kalau hanya mengikuti format ‘re-produktif’, tetapi perlu mengarah ke format ‘produktif’. Dengan memakai analogi, kita dapat mengatakan bahwa kita tetap perlu untuk *memasak sendiri*, dan tidak boleh terus *jajan-membeli*! Apa yang terjadi dengan proses penyusunan ‘Madah Bakti’ adalah salah satu contoh yang dapat disebut di sini! Arahnya adalah perayaan-perayaan iman yang beraroma lokal dalam olahan yang melibatkan umat dan berbasis pada peristiwa kultural! Kita juga dapat merefleksikan persoalan ini dari sudut pandang ‘proses pengkomunikasian iman’. Kalau di dalam Islam, secara umum dapat dikatakan bahwa iman harus ‘dipelihara’ dan ‘dijaga’ agar tetap semurni mungkin – seperti tampak dalam perjuangan

kaum puritan – maka situasinya berbeda dengan Kristiani! Kita menjumpai bahwa, di dalam Kristiani, ‘pengembangan iman’ mendapat tempat dan memperoleh ruang yang lebar. Itulah sebabnya, kita tidak akan mengalami kesulitan untuk menerima peran Paulus dan para murid, serta buah refleksi mereka dalam bentuk surat-surat apostolis serta Injil – sebagai ‘kristalisasi iman akan Kristus Yesus’! Seberapa jauh kita berani untuk masuk dalam upaya-upaya ‘produksi’ di bidang perayaan iman?

Mengenai pengungkapan dan perayaan iman, kita menjumpai bahwa generasi muda kita sekarang ini tampak semakin tercabut dari *weltanschauung* dan budaya lokal! Budaya pop modern dan digital berkembang sebagai gantinya! Bagaimana itu harus disikapi? Bagaimanakah upaya kita agar perayaan-perayaan iman kita tidak tampak seperti dandanan ‘nenek tua’ yang kurang ‘memikat’ bagi generasi sekarang? Bagaimana pun, inkulturasi tetap menjadi tantangan sekaligus peluang yang sangat nyata dan konkret. Kiranya itu juga menjadi bagian dari tantangan dan peluang dari ‘evangelisasi ad-intra’.

Keprihatinan kita sekarang adalah bahwa kesadaran bersama sebagai suatu bangsa melemah dan kita lebih sibuk pada kepentingan diri/kelompok. ‘Kekalahan’ akibat persoalan tertentu yang dialami oleh kelompok lain, apalagi yang berbeda iman dengan kita, sering terpahami sebagai ‘kemenangan’ bagi kita. Jadi, cara pandangannya lebih bercorak *win-lose solutions* daripada *win-win solutions*. Kita pun terkadang lupa bahwa keberadaan kita, dalam istilah Laszlo Kiss, sebenarnya adalah ‘*doleo ergo sum*’.

Dengan demikian, kita perlu bergerak bersama sebagai warga sebuah bangsa. Saya lalu ingat akan *sharing frater-*

frater kami yang mengadakan kegiatan ekstra-kurikuler di Perkampungan Sosial Pingit. Dalam jangka waktu yang lama, PSP kurang mendapat hati di tengah masyarakat setempat. Kehadirannya mendapat kecurigaan ini dan itu. Perubahan terjadi ketika, di antara para relawan-relawati yang terjun di PSP, hadir seorang mahasiswa yang berjilbab. Dengan itu, mata anggota masyarakat setempat menjadi terbuka. PSP hadir oleh, dengan dan bagi siapa pun secara terbuka. Pelayanan kita kepada pihak lain sebagai wujud iman kita akan Kristus demi perluasan ‘Kerajaan Allah dalam arti pembebasan’ kiranya akan menjadi lebih efektif dan efisien kalau itu dilakukan secara bersama dengan melibatkan pihak lain yang berbeda keyakinan. Saya sendiri memiliki pengalaman senada, yaitu ketika saya berkarya di paroki Ambarawa di masa *krismon* (1998-1999). Bantuan dari luar Indonesia bagi para warga masyarakat yang membutuhkan sembako saat itu disampaikan dengan melibatkan semua pihak sedari awal. Salah seorang dari antara pemuka agama menggambarkan proses ini dengan mengatakan bahwa di sini ‘saya tidak hanya *memasak* sendiri dan baru kemudian menyajikan masakan tersebut untuk pihak lain’, namun ‘sejak proses *memasak*-nya, saya sudah melibatkan pihak lain secara bersama’. Barangkali ‘masakan yang diolah bersama menjadi tidak lebih enak daripada masakan yang saya olah sendiri’, namun bagaimanapun proses kebersamaan yang dibangun sejak awal jelas memiliki maknanya tersendiri!

Bagaimana ‘proses *memasak* bersama’ dengan rekan-rekan Muslim dapat dilakukan, kalau mereka itu menampakkan corak mosaik? Kita tidak dapat memungkiri bahwa upaya kita untuk merangkul kelompok ‘rasionalis’ atau ‘indigenis’, misalnya, tentu akan mendapat tantangan keras dari kelompok ‘revivalis’

atau ‘radikalis’ atau ‘fundamentalis’; demikian pula sebaliknya. Dalam semangat keterbukaan dan penghargaan, kita perlu senantiasa (1) tahu akan batas-batas niat-upaya kita, (2) berani membuat pilihan yang konkret, (3) sadar sepenuhnya akan konsekuensi yang terkait dengan pilihan tersebut. Kalau pilihan apa pun yang akan kita ambil demi terciptanya ‘mitra *memasak*’ selalu mengundang resiko, lalu apa parameterinya? Jawabannya jelas, yaitu pilihan pada ‘resiko paling minimal yang akan diperoleh’.

Dari 3 dimensi iman yang kita miliki, yaitu dimensi ajaran, ungkapan atau perayaan dan perwujudan, lalu manakah yang paling mendesak untuk kita kembangkan sebagai bagian dari gerakan pewartaan Kabar Gembira di bumi Nusantara ini? Menurut saya, ‘evangelisasi’ kita hidupkan bukan pertamanya lewat ‘ajaran’ atau ‘perayaan iman’, tetapi lebih melalui ‘perwujudan’. Jikalau Aku melakukan pekerjaan-pekerjaan BapaKu dan kamu tidak mau percaya kepadaKu, maka percayalah akan pekerjaan-pekerjaan itu, supaya kamu boleh mengetahui dan mengerti, bahwa Bapa di dalam Aku dan Aku di dalam Bapa”, tulis Yohanes dalam Injilnya (Yoh 10: 38). Dengan demikian, pendekatan ‘evangelisasi’ kita tak akan efektif kalau ditempuh dari teologi (dogmatik). Pintu masuknya mesti ‘moral sosial’, lewat keterlibatan dalam suka duka yang dihadapi bersama sebagai insan sebangsa dalam semangat *win-win solution*, senasib-sepenanggungan, tanpa *double standard*, demi kebaikan bersama. Dimensi ‘perwujudan iman’ sebagai laku Gereja Asia demi ‘evangelisasi’ tampak pula dalam salah satu hasil sidang FABC,

In Asia, the emphasis in interreligious dialogue falls not so much on academic or theological discussion, as on the sharing of life at all

levels. Christians carry out the mission entrusted to them by Jesus Christ when they participate fully in the social and cultural life of the societies in which they live; thus dialogue of life is central to Christian life in Asia... Christians in Asia are called to live their faith deeply in openness and respect for the religious commitment of others! (FIRA

IV – Pattaya: 4).

Adalah tantangan kita bersama beberapa pihak cenderung semakin menutup diri dalam sikap radikal-puritan! Ghetto pun menjadi ancaman serius! Dalam bahaya seperti ini, perjumpaan menjadi salah satu kata kunci! Untuk semakin dikenal dan mengenal, dan dengan demikian membantu upaya untuk menetralsisir kebekuan ghetto, umat Gereja Indonesia perlu untuk masuk dalam kontak atau perjumpaan demi pewartaan nilai-nilai Kristiani. Pertanyaannya, untuk sekarang ini, manakah ruang-ruang publik yang memungkinkan terjadinya praksis saling berjumpa dan berbagi? Karya-karya formal di bidang pendidikan dan kesehatan? Karya-karya informal di bidang sosial dan kemasyarakatan? Mungkinkah kita menggagas ‘isi dan bentuk evangelisasi ‘baru’ – entah secara formal atau informal – yang menjawab tantangan jaman sekarang demi semakin terinkarnasi-nya Allah dalam Kristus di bumi Nusantara?

Dalam sebuah program *live in* bagi para frater filosofan selama 2 minggu di Ponpes Edi Mancoro, Salatiga, saya menjumpai sebuah dinamika yang menarik. Selama 1 minggu sendiri, komunikasi antarmahasiswa dan para santri dilakukan dalam bahasa Indonesia dengan hanya menyentuh hal-hal di permukaan. Empat hari kemudian, pembicaraan sudah menyentuh hal-hal yang semakin personal, dan komunikasi yang terjadinya pun mulai memakai bahasa Jawa kromo. Baru 3 hari terakhir mereka saling berbicara tentang hal-hal yang amat pribadi dalam bahasa Jawa ngoko.

DAFTAR ISI

Upaya kita untuk mengkomunikasikan nilai-nilai Kristiani ke tengah mereka yang beriman lain lewat praksis-praksis sosial barangkali sekarang ini masih dalam fase awal. Kita masih harus melewati proses yang panjang. Berbagai macam upaya yang telah kita perbuat mungkin juga masih tampak seperti mengawang-awang bagaikan ide abstrak di awan. Berbagai gagasan yang terlontar pun barangkali masih terasa mentah. Di tengah segala kegamangan akan persoalan tersebut, kiranya kisah Yoh 20: 1-18 –tentang Yohanes yang meskipun berlari lebih cepat daripada Petrus, tetapi untuk masuk ke dalam makam, ia ‘harus menunggu’ Petrus – akan dapat menghadirkan konsolasi bagi kita. Ide memang rupa-rupanya harus *berlari* lebih cepat daripada praksis konkret. Kita berharap agar ‘Petrus’ segera tiba di makam Yesus dan dengan demikian ide-ide yang terlontar di atas, segera dapat terealisasi. ***

AKTUALISASI MISI GEREJA.....	II
PENGANTAR	III
DAFTAR ISI.....	XXVII
PENDAHULUAN.	1
BAGIAN PERTAMA: HIDUP DAN KARYA MISI YESUS. ...	7
KARYA PEWARTAAN YESUS DARI NazarethH.....	7
Misi Pewartaan Yesus.....	7
Konsep Kerajaan Allah yang Diwartakan Yesus.	8
Metode Pewartaan Yesus dalam Perumpamaan.	13
Ciri-ciri Perumpamaan.....	13
Mengapa Rahasia, Mengapa Tidak Dimengerti?.....	15
Perumpamaan tentang Hakekat dan Pertumbuhan.	16
Benih yang Tumbuh.....	17
Biji Sesawi.....	18

Ragi dan Tepung.....	18
Perumpamaan Kehadiran Kerajaan dan Pengadilan	19
Lalang di antara Gandum.	19
Pukat dengan Berbagai Jenis Ikan.	20
Perumpamaan tentang Rahmat, Kerahiman Kerajaan Allah.....	21
Orang Upahan di Kebun Anggur.....	22
Dua Anak dan Dua Sikap.....	23
Dua Orang yang Berhutang.	23
Orang Farisi dan Pemungut Cukai.....	23
Seekor Domba yang Hilang.....	24
Refleksi Gereja atas Sabda dan Tindakan Yesus.....	25

DIMENSI TRINITARIS DALAM KARYA MISI

YESUS KRISTUS.....	27
Iman Yesus kepada Allah Bapa dalam Roh Kudus.....	28

Iman Yesus.....	28	Mukjizat-mukjizat Yesus.	60
Rohkudus dalam Sejarah Yesus sebelum Paska.....	28	Pembentukan dan Pengutusan Kelompok Duabelas.	60
Kesadaran diri Yesus.....	29	Misi Universal dalam Kisah para Rasul.....	61
Inkarnasi Logos Abadi sebagai Peristiwa Trinitaris dan sebagai Kenosis.....	30	Misi Paulus.....	63
Sengsara dan Kematian Yesus sebagai Peristiwa Trinitaris...	32	Misi dan Tindakan Apostolik.	66
Universalitas Karya Yesus melalui Rohkudus.....	34	Siapa yang Mengutus.....	67
KARYA MISI YESUS, PERJUMPAAN DENGAN ALLAH.	35	Isi dari Pesan.....	67
Simbol-simbol mengenai Allah dalam Tradisi Kristiani.	35	PANGGILAN: PEWAHYUAN KEPADA PENGUTUSAN...	68
Ruang Lingkup Kemungkinan.....	40	Dipanggil untuk Diutus.....	69
Perjumpaan dengan Allah: Dimensi Mistik dan Politik.	43	Misi Yesus Kristus: Pendekatan Kultural Kontekstual.....	71
BAGIAN KEDUA: PERSPEKTIF MISI DALAM		Gambaran Umum Misi Yesus.....	72
PEWARTAAN GEREJA.....	47	Dunia dan Keselamatannya.....	77
KONSEP DAN MODEL MISI.....	47	Tahun Keselamatan bagi Bangsa-bangsa.....	78
Term-term dan Konsep-konsep Fundamental.....	47	Teologi sebagai Ibu – suatu Pergeseran.....	81
Asal-usul Term Misi.....	48	BAGIAN KETIGA: DOKUMEN GEREJA TENTANG	
Model-model misi: Sekolah Münster dan Model Pertobatan.....	49	MISI DAN HAKEKAT MISI	
Sekolah Louvain dan Model Penanaman Gereja.	50	GEREJA LOKAL.....	85
Model-model Misi dari Sekolah Spanyol dan Sekolah Paris.	52	Ensiklik Maximum Illud.....	85
Misi Historik-Keselamatan.....	52	Ensiklik Rerum Ecclesiae.	87
Misi sebagai Pembebasan Umat Manusia.	53	Ensiklik Evangelii Praecones.....	89
DASAR-DASAR BIBLIS MISI.....	54	Ensiklik Fidei Donum.....	91
Misi dalam Perjanjian Lama.....	54	Ensiklik Princeps Passtorum.....	92
Dasar-dasar Biblis Misi dalam Perjanjian Baru.....	58	Ad Gentes.....	94
		Evangelii Nuntiandi.	95
		Redemptoris Missio.....	98
		GEREJA LOKAL DAN KONKRETISASI MISI.....	99
		Pengertian Gereja Lokal.	99
		Keuskupan sebagai Gereja Partikular.....	100
		Paham Gereja Partikular.....	100

Tinjauan Teologis makna dan Martabat Keuskupan/ Gereja Lokal.....	101
Makna Keuskupan/Gereja Lokal.....	102
Gereja Partikular dan Gereja Lokal.....	102
Gereja Partikular dan Gereja Universal.....	103
Gereja Partikular dalam misteri dan dalam misi.....	104
Inkulturasasi sebagai Model Misi Gereja Lokal.....	105
Kemungkinan dan Arah.....	107
Inkulturasasi dalam Praksis: Kemungkinan dan Hambatan.....	108
Inkulturasasi Wartaan Misioner.....	108
Inkulturasasi Teologi/Kristologi.....	111
Inkulturasasi Liturgi.....	116
Inkulturasasi Formasi Calon Imam dan Hidup Bhakti....	121
Inkulturasasi Katekese.....	125
Inkulturasasi Spiritualitas Misionaris.....	126
Inkulturasasi Hak-hak Azasi Manusia - Adil Gender.....	128
Inkulturasasi Ekologi.....	132
Berteologi/Kristologi Kontekstual.....	136
Teologi Simbol dan Interpretasi Kultur-Religius.....	137
Pemaknaan Simbol-simbol yang Religius dan Kudus.....	138
Pemaknaan Wujud Kehadiran Allah dalam Gambar dan Ukiran Suci.....	139
Peran Konteks sebagai Sumber: Perspektif Kultur dan Praksis Hidup.....	144
Eklesiologi dan Misiologi Kontekstual.....	148
Hermeneutik Interkultural.....	150
Kondisi-kondisi untuk Suksesnya Komunikasi Interkultural.....	152
Interpretasi sebagai Peristiwa Komunikasi.....	157
Isu-isu Masa Depan.....	161

Gerakan Agama-agama Baru.....	163
Gerakan-gerakan Agama Baru dan Misi.....	164
Metode dalam Bermisi.....	165
Metode wartaan langsung.....	165
Metode dialog Antaragama.....	167
Tujuh tahap dialog.....	168
Metode aksi kemanusiaan.....	173
Metode kesaksian hidup.....	175

BAGIAN KEEMPAT: MISIOLOGI DALAM

KEBARUAN REFLEKSI.....	179
ALLAH ADALAH MISI.....	179
ALLAH SEPERTI YESUS.....	180
MISI MEMILIKI GEREJA.....	184
GEREJA MEMILIKI KITA.....	185
KESIMPULAN.....	189
DAFTAR PUSTAKA.....	195

PENDAHULUAN

Pusat hidup beriman kristiani adalah peristiwa Yesus Kristus. Maka dari itu peristiwa Yesus Kristus juga menjadi pusat teologi yang merupakan usaha untuk mempertanggungjawabkan dan mengolah hidup beriman itu. Pengolahan hidup beriman itu pada tujuannya akan sampai pada tindakan bermisi, dengan macam-macam cara dan metodenya. Bagaimana peristiwa hidup Yesus yang menyejarah itu menjadi pusat hidup kaum beriman kristiani terkini, perlulah dipertemukan pengenalan dan pemahaman antara Yesus Kristus sejarah dan Yesus Kristus kepercayaan dalam misi yang kontekstual.

Tidak mengherankan bahwa Yesus Kristus tampil dalam setiap refleksi teologis kristiani, dalam teologi mengenai iman dan wahyu, keselamatan, harapan, Gereja beserta sakramen-sakramennya, maupun dalam panggilan dan tugas pengutusan Gereja dalam dunia sekarang ini.

Dalam pembahasan bagian pertama, refleksi mengenai misteri Yesus Kristus dalam karya misiNya menampilkan bagaimana tindakan misi Yesus dilandaskan pada visiNya. Pembicaraan kita mengenai Yesus Kristus tidak bisa melupakan Allah yang disapa oleh Yesus Kristus sebagai Abba, Bapa, serta Roh Kudus yang memenuhi Yesus dan yang diutus Yesus dari Bapa. Dengan kata lain mendekati misteri Yesus Kristus dan perutusanNya, kita akan sampai pada misteri Allah Tritunggal, dan misteri Allah Tritunggal itu hanya kita kenal melalui peristiwa, hidup

dan tindakan misi Yesus Kristus. Maka itu refleksi kita mengenai misteri Yesus Kristus dalam karya misiNya dan Allah Tritunggal merupakan kesatuan tema.

Injil adalah sumber pokok bagi kaum kristiani untuk mengenal Yesus Kristus. Namun Injil sendiri lahir dari tradisi umat beriman dalam konteks hidup tertentu. Injil dilahirkan dalam konteks budaya Yahudi serta Elenis dan dikomunikasikan di Indonesia melalui budaya Portugis dan Belanda, yang sekali lagi adalah konteks budaya lain pula. Sekarang ini makin disadari pentingnya mengolah iman kita dalam pluralisme budaya.

Agama dapat dilihat sebagai fenomena kebudayaan. Akan tetapi dapat dilihat juga secara tersendiri, mengingat agama merupakan wahyu khusus. Maka dari itu refleksi teologis perlu kita kembangkan dalam konteks pluralisme agama dan iman. Di sinilah pendekatan Kristologi tidak terbatas pada “dari atas” atau “dari bawah” melainkan disesuaikan dengan konteks budaya setempat dengan kompleksitas hidup sosial, ekonomi-politiknya. Maka itu Kristologi yang sesuai adalah berkristologi secara kontekstual. Dari sanalah penempatan Yesus Kristus disesuaikan dengan gelar-gelarNya, baik yang relasional maupun fungsional.

Dari Krsitologi Gereja mendapatkan perspektif ke sasaran bermisinya yang kontekstual. Gereja hadir untuk misi maka tindakan bermisi bukanlah alternatif melainkan mutlak dilaksanakan. Dalam bermisi yang kontekstual, inkulturasi mendapat tempat dan porsi sebagai model aplikasi misteri inkarnasi.

Misi, yang pada zaman yang lalu dimengerti sebagai tindakan memberi semata, mendatangkan/membawa sesuatu dari luar dan diberikan kepada umat di daerah misi (tindakan

para misionaris asing jaman lampau), baik berupa pengetahuan, keterampilan, pola hidup beragama maupun hal-hal materi, pada masa sekarang arti misi telah berubah. Misi bukan lagi berarti membawa, mengimpor sesuatu dari luar melainkan mencari dan menggali apa yang sudah ada, yang menjadi kekayaan Gereja Lokal. Dari sanalah tercipta bidang-bidang karya pewartaan Gereja: Katekese, pastoral, teologi, kristologi yang kontekstual. Menurut Stanley Jedidah Samartha dalam bukunya, *One Christ Many Religions*, bagi masyarakat Barat, gagasan ini dilihat sebagai penemuan baru; sedangkan bagi negara-negara Dunia III, dilihat sebagai suatu penyembuhan (dari luka-luka masa lalu).

Hal lain yang perlu dilihat sebagai perubahan adalah pemahaman mengenai lingkup misi dan sasarannya. Lingkup misi yang dahulu, dibatasi pada arti geografis (misi ke luar): meninggalkan tempat asal dan pergi ke daerah lain kini misi itu dipahami dalam perspektif lebih luas, yakni ia mengambil tempat di mana dan kepada siapa saja dengan tidak hanya dikhususkan sebagai tindakan pergi ke luar, ke tanah misi.

Sasaran misi yang dahulu lebih ditujukan kepada orang-orang belum mengenal Kristus, sekarang misi itu disasarkan kepada semua orang: yang belum beragama, yang non kristen, dan yang telah mengenal Kristus, yang membutuhkan pewartaan ulang. Maka secara deskriptif, evangelisasi berarti: 1) Pewartaan perintis, yang juga sering disebut pra-evangelisasi. 2) Pewartaan ulang kepada masyarakat atau manusia yang sedang dilanda “dekristianisasi”. 3) Memerkenalkan dan mewartakan kekayaan misteri Kristus kepada mereka yang menganut agama bukan kristen tanpa mengurangi nilai-nilai yang terkandung dalam

agama-agama mereka dan tanpa mengurangi atau meragukan aktualitas misi (EN 53).

Sejalan dengan ini pemahaman tentang Kerajaan Allah pun mendapat pemaknaan yang lebih luas. Kerajaan Allah tidak dipahami sebagai situasi eksklusif Kristen, melainkan sebagai suatu keluarga besar tempat dan situasi di mana Allah meraja dan merangkul semua suku, bangsa dan agama (bdk. Yoh 4: 21-23) sebagai suatu keluarga besar dalam keselamatanNya.

Dari perubahan dan perkembangan hakekat misi tersebut, maka arti terkini misi lebih menekankan bagaimana Gereja membuka diri bagi sebuah dialog yang multi dimensi. Deskripsi atas definisi yang lebih jelas kita temukan dalam dokumen Gereja *Evangelii Nuntiandi* yang mengalihkan term misi ke term *evangelisasi* dengan lebih memperluas arti sempit dari misi dalam *Ad Gentes*. Pengertian misi dalam AG memberi tekanan pada pewartaan kepada mereka yang belum mengenal Kristus dan penanaman Gereja. Sedangkan dalam EN, paham evangelisasi lebih luas daripada paham misi yang sempit itu. Yang ditekankan dalam EN adalah daerah pewartaan yang lebih luas, dan itu berarti bukan hanya soal jumlah yang dipentingkan tetapi juga menyangkut mutu, karena nilai-nilai tertentu, cara berpikir, pola hidup manusia yang bertentangan dengan Sabda Allah menjadi sasaran evangelisasi. EN berbicara tentang kebudayaan yang harus diresapi dengan semangat Injil. Dan evangelisasi itu meliputi seluruh hidup manusia (EN 19, 20).

Iman yang dianut perlulah dapat dipertanggungjawabkan secara memadai. Oleh karena itu tulisan ini bermaksud memaparkan sebagian dari sebuah kesempurnaan pengenalan atas diri Allah dan Yesus Kristus yang diutusNya, agar dengan pengenalan dan pemahaman itu dapat mengantar seseorang

kepada kesesuaian praksis perjumpaan wahyu dan iman dalam hidup kristiani yang diakibatkan oleh aktivitas misi. Dalam kesadaran akan dirinya yang misioner, Gereja tetap menampilkan identitasnya dalam bermisi, sebagai yang melayani misi, dan oleh karena itu misi, pada gilirannya adalah Gereja itu sendiri.

Tulisan ini mengambil judul **“Aktualisasi Misi Gereja pada Zamannya. Refleksi atas Perjalanan Pembaruan Teologi Misi”**. Judul ini akan dimaknai oleh pemahaman misi yang dilihat pertama-tama sebagai dinamisme kehidupan Allah Tritunggal (bdk. Ef 1: 4-6). Dan oleh karena misi menjadi norma utama dari semua karya Gereja dan merupakan realitas tetap, koeksistensi dengan hidup Gereja, yang pada hakekatnya adalah misioner maka eklesiologi mulai ditinjau kembali dengan diberi perspektif Trinitaris (Tule, 2003: 66). Tulisan ini dibagi dalam dua bagian besar yakni pertama, Kristologi dalam korelasinya dengan Allah Tritunggal dan kedua, Misiologi. Tulisan ini didekati dengan metode studi pustaka dan analisis-reflektip. Dua bagian ini terdiri dari beberapa sub yang menjembatani jalan pikiran, diperlukan untuk sampai pada suatu pemahaman yang mendasar tentang Yesus Kristus dan teologi Misi yang diterjemahkan dalam praksis. Kedua bagian besar ini pada konteksnya tidak terlepas dari Gereja yang menjalankan misi Kristus (*Missio Dei*).

Garapan bagi tulisan ini bersumber pada beberapa tulisan yang ditampilkan para teolog dan spesialis misiologi serta dari Magisterium Gereja, khususnya dokumen-dokumen tentang misi yang disenyawakan dengan pemahaman dan refleksi teologis dan misiologis, penulis.

===

BAGIAN PERTAMA

HIDUP DAN KARYA MISI YESUS

KARYA PEWARTAAN YESUS DARI Nazareth

Misi Pewartaan Yesus

Pokok pewartaan dan kegiatan Yesus adalah Kerajaan Allah. Bagi Yesus, Kerajaan Allah adalah segala-galanya, pusat kegiatan, pewartaan dan keprihatinannya. Dalam konteks yudaisme, pewartaan Yesus pasti menyangkut keprihatinan akan penghimpunan Israel Baru yang sejati.

Yesus mewartakan Kerajaan Allah sebagai suatu realitas eskatologis: Kedatangan Allah yang menawarkan hidupnya kepada manusia itu kini merupakan kenyataan, dan inilah pemenuhan harapan akhir Israel dan umat manusia pada umumnya. Bila dikatakan “waktunya telah genap” (Mrk 1: 15), berarti sejarah keselamatan sudah tiba pada tahapnya yang terakhir. Kendati demikian tetap berlaku bahwa tak seorang pun tahu saatnya yang tepat (lih. Mrk 13: 32 par.). Ketidaktahuan ini tidak berarti bahwa orang tidak tahu akan apa yang akan terjadi di masa depan melainkan terutama berarti bahwa pemenuhan semuanya itu terletak di kedalaman misteri Allah sendiri. Sikap yang dituntut untuk menyambutnya adalah tobat (lih. Mrk 1: 15; Luk 10: 13-15; 12: 57-13: 3), bersiaga (lih. Mat 24: 44//Luk 12: 40) dalam harapan (“Datanglah KerajaanMu”, Mat 6: 10 par.).

Kekhasan Yesus bila dilihat dalam konteks perspektif apokaliptik maupun perspektif rabinis zamannya, tampak dalam ketegangan eskatologis yang menandai pewartaannya. Di suatu pihak pemenuhan Kerajaan itu akan “mendadak” (lih. Luk 21: 21; 34-35), namun dari lain pihak kenyataannya sudah mulai hadir dan terasa sekarang ini juga, khususnya dalam perbuatan-perbuatan Yesus (lih. Luk 10: 23-24; Mat 11:4-5//Luk 7: 22, lihat 12: 28//Luk 11: 20). Kerajaan Allah sudah membayang saat ini juga seperti fajar yang dengan lambat tetapi pasti menerangi bumi. Maka ciri kehadirannya sekarang ini adalah kehadiran “dalam tanda”, sudah hadir dan efektif, namun belum tampak dalam kesempurnaannya.

Bagi para penginjil, Kerajaan Allah merupakan inti dari pewartaan Yesus: “Waktunya telah genap, Kerajaan Allah sudah dekat. Bertobatlah dan percayalah kepada Injil” (Mrk 1: 15). Dan dalam seluruh pewartaan Yesus Kerajaan Allah menjadi pokok pemakluman, perjuangan dan cita-cita Yesus. Paham mengenai Kerajaan Allah mempunyai latar belakang yang jauh dalam Perjanjian Lama.

Konsep Kerajaan Allah yang Diwartakan Yesus

Pada waktu Israel berkembang sebagai umat, satu-satunya sistem pemerintahan yang ada ialah kerajaan. Maka tidaklah mengherankan, untuk menggambarkan kuasa Allah dipakai gambaran raja. Bagi Israel Allah adalah satu-satunya raja. Sedangkan raja di dunia ini (Saul, Daud, Salomo ...) adalah wakil Allah.

Israel sebagai bangsa mula-mula dipimpin oleh Nabi yang perannya sebagai fungsionaris Allah. Pemimpin tunggal Israel adalah Allah. Kebanggaan Israel sebagai bangsa terpilih

membawanya kepada suatu sikap primordial sehingga berhadapan dengan bangsa-bangsa lain Israel memiliki kebanggaan bahwa kelompoknya adalah yang berhak menerima keselamatan dari Allah, dan bukan bangsa-bangsa lain. Setelah hidup berdampingan dengan kerajaan-kerajaan di daerah Kanaan, Israel berkeinginan bahkan menuntut Samuel mengangkat seorang raja bagi mereka sebagaimana kerajaan-kerajaan di Kanaan. Reaksi Allah terhadap tuntutan Israel, berkembang dari merasa ditolak oleh Israel kepada sikap membiarkan apa yang mereka kehendaki itu terjadi, yakni mengangkat seorang raja untuk memimpin mereka, “Dengarkanlah mereka dan angkatlah seorang raja bagi mereka” (ay. 22). Dinamika ini memperlihatkan bagaimana sikap Allah sebagai Inisiator keselamatan yang menghargai nilai kebebasan manusia, umatNya. Betapa pun bangsa Israel sering gagal menanggapi inisiatif keselamatan Allah, Allah tetap setia membimbing mereka. Dalam situasi peralihan ke pembentukan negara kerajaan ini, tampak Allah tetap menyertai Israel dan merestui keputusan Israel itu. Maka dapat dikatakan lembaga kerajaan memang dikehendaki oleh Tuhan sebab raja pertama, dipilih Tuhan sendiri (bdk. 2 Sam 1: 14-15).

Pada zaman Yesus, keyakinan bahwa Allah adalah satu-satunya Raja tetap hidup dan berkembang dalam beberapa kelompok Yahudi yang berharap agar dengan menegakkan kerajaannya Allah akan membebaskan Israel dari penjajahan Romawi (Luk 24: 21).

Kerajaan Allah pertama-tama dipahami sebagai suatu tempat di dunia yang dikuasai oleh Allah sebagai raja: Raja Mahahebat yang berjuang membela rakyatNya, membebaskan

mereka dari berbagai bentuk belunggu. Pemahaman sekaligus harapan ini tertanam dalam diri orang-orang Israel Perajanjian Lama, ketika kerajaan duniawi mereka tumbuh dan juga dalam masa pembuangan di Babel, Yesaya menubuatkan bahwa akhirnya Allah menyatakan diriNya sebagai Raja (Yes 40: 45). Kerajaan Allah yang diutarakan Yesus berbeda dengan apa yang diharapkan oleh bangsa Israel waktu itu. Ungkapan Kerajaan Allah pertama-tama tidak menunjuk pada tempat tetapi kuasa yang menciptakan suasana, situasi kerajaan yang penuh dengan sukacita dan damai sejahtera karena yang berkuasa hanyalah Allah. Karya yang dilakukan Yesus ialah memusnahkan kuasa buruk yang mengikat manusia: Penyakit, kerasukan setan, kesendirian, kebutaan, kedosaan. Perbedaan menonjol antara pemikiran dan harapan umat Perjanjian Lama dengan pewartaan Yesus tentang Kerajaan Allah adalah soal ruang lingkup Kerajaan, tuntutan untuk masuk ke dalamnya, dan kapan Kerajaan Allah itu datang. Hal ini diungkapkan Yesus melalui perumpamaan-perumpamaanNya. Kerajaan Allah dikatakan sebagai sesuatu yang perlahan-lahan tetapi pasti (Mrk 4: 1-19). Kegenapan Kerajaan Allah merupakan proses, dan saat keadaan paripurnanya tidak diketahui, sehingga timbul ketegangan eskatologis (= menyatunya sudah dan belum realitas Kerajaan Allah). Kerajaan Allah sudah datang tetapi belum penuh. Yesus terus memerjuangkan Kerajaan Allah di tengah-tengah umat Israel dengan pemahaman baru mengenai Kerajaan Allah itu demi mencapai tujuan utama pengutusan Yesus yakni untuk memperbaiki Israel, walau pada akhirnya dapat dikatakan Yesus “gagal” membentuk *Israel baru* dalam kelompok bangsa Israel sendiri.

Yesus tidak pernah langsung menjelaskan mana arti ungkapan Kerajaan Allah. Diandaikan para pendengarNya sudah mengetahui apa artinya, karena pada zaman sebelum Yesus, orang Yahudi sudah menggunakan istilah Kerajaan Allah dengan pengertian Allah sebagai Raja serta martabat KerajaanNya. Maka dari itu Yesus menghibau orang-orang Israel agar harapan mereka akan “langit dan bumi yang baru” jangan dihubungkan dengan dunia ini. Karena itu juga Yesus mengkritik orang Zelot sebab mereka ingin memeluk Kerajaan Allah dengan pemberontakan. Tanda kedatangan Kerajaan Allah kelihatan dalam mukjizat-mukjizat Yesus. Suatu hal yang paling jelas menunjukkan hubungan erat antara mukjizat Yesus dengan kehadiran Kerajaan Allah di dunia adalah perkataan Yesus, “Jika Aku mengusir setan dengan kuasa Rohkudus maka sesungguhnya Kerajaan Allah telah ada di tengah-tengah kamu” (Mat 12: 28; bdk. Luk 11: 20). Kerajaan Allah diwartakan sebagai “Kabar Gembira”. Tetapi timbul pertanyaan, “Apakah orang Israel zaman Yesus melihat pernyataan Kerajaan Allah?” Pewartaan Yesus tentang kabar gembira tersebut ada sangkut-pautnya dengan orang-orang yang menjadi pendengarNya. Para pendengar adalah mereka yang dengan hati terbuka menerima pewartaan Yesus. Mereka itu adalah orang kecil, orang miskin, orang yang hanya bisa mengandalkan Allah saja (Luk 4: 18-19; 7-22). Merekalah pelaku karya penyelamatan (Mat 25: 31-46). Yesus memberi preferensi bagi orang yang kecil dan amat lemah. Hal itu bukan berarti orang-orang kaya tidak diperhatikan melainkan karena orang kecil harus segera ditolong. Di sinilah letak skala prioritas pelayanan Yesus.

Opsi pada kaum miskin bukanlah suatu keberpihakan eksklusif melainkan suatu opsi strategis. Maksud dan tujuan

dari opsi terhadap kaum miskin, bukan bermotif membuat kaya orang-orang miskin dan memiskinkan orang-orang kaya, melainkan membebaskan mereka (orang kaya dan orang miskin) karena mereka menjadi suatu komunitas baru yang bersaudara dan solider. Situasi ini akan menjadi mungkin hanya dengan tugas dan “coinvolgimento” dari semua. Dari sisi lain, jika dikehendaki supaya Injil menjadi warta profetik, perlu menyuarakan suara kritiknya kepada orang-orang kaya serta kepada para penguasa dan bukan kepada kaum miskin.

Secara aktual, pada level diskusi teologis, dibicarakan Kerajaan dalam tiga cara yang berbeda: Pertama, Gereja dilihat sebagai awal dari realitas Kerajaan; kedua, berbicara mengenai Kerajaan Allah, berangkat dari kenyataan bahwa ia bukan hanya suatu realitas masa depan yang cerah tetapi harus direalisasikan sekarang dan kini, dalam sejarah, di bawah forma dari suatu komunitas yang didasarkan atas kebebasan, atas persaudaraan dan atas cinta. Bagaimana pun dihubungkan dengan kenyataan bahwa Kerajaan Allah bukanlah suatu realitas duniawi yang sederhana dan yang berkewajiban menjalankan tugasnya untuk merealisasikannya seperti realitas dunia dalam sosietas kemanusiaan. Kerajaan Allah itu tidak dapat diidentikkan dengan budaya-budaya tertentu atau sejarah akan suatu ciptaan baru yang akan keluar dari transformasi dan integrasi dari semua budaya. Kenyataan Kerajaan Allah yang sesungguhnya adalah eskatologis dan disituasikan dalam sejarah. Ketiga, cara membicarakan Kerajaan Allah berpegang pada kehadirannya yang ditemukan juga dalam agama-agama dan budaya-budaya lain di mana Allah berkarya secara terus-menerus. Dalam arti ini, Kerajaan menggerakkan Gereja. Gereja bukan hanya suatu realitas trinitaris dan kultural yang dikondisikan. Dalam tindakannya menanggapi dan melayani Kerajaan,

Gereja dipanggil kepada perhitungan limit-limitnya dan untuk membuka dialog dengan agama-agama lain.

Dalam gerakan dinamika tanda keselamatan Allah dibicarakan tentang perhatian antara “sudah” dan “belum”. Dalam terang pemahaman kita tentang Kerajaan Allah di atas, jelaslah bahwa kepenuhannya terkondisi dalam masa depan, bukan masa lampau.

Metode Pewartaan Yesus dalam Perumpamaan

Sebenarnya beberapa perumpamaan telah disebut dalam uraian tentang hidup dan karya Yesus yang memaklumkan Kerajaan Allah (lihat teks-teks Kitab Suci). Perhatian kita di sini lebih menyeluruh, membahas perumpamaan sejauh itu mengungkapkan misteri Kerajaan Allah (bdk. Mrk 4: 11). Lewat perumpamaan-perumpamaan ini terungkap nilai-nilai Kerajaan Allah.

Ciri-ciri Perumpamaan

Pada umumnya disetujui bahwa perumpamaan dapat dikembalikan kepada bahasa dan cara mengajar Yesus historis sendiri. Kesan sepintas tentang perumpamaan Yesus ialah bahwa ia menghantar pendengar kepada dunia yang akrab, kekeluargaan, dunia harian, di mana semua begitu sederhana dan jelas, malah sedemikian sehingga anak kecil pun dapat mengerti. Apa yang dikatakan lewat perumpamaan begitu gamblang sehingga pendengar tidak dapat tidak, harus menjawab dan langsung mengiakan apa yang dikatakan Yesus. Membaca perumpamaan pendengar mengalami kesegaran. Dan dalam suasana penuh pesona emosi, seorang yang mendengarnya mudah dibawa ke arah membiarkan diri dipengaruhi oleh pesan yang disampaikan

lewat perumpamaan itu, pesan yang biasanya jelas dan praktis, tanpa ambiguitas doktrinal. Inilah pesan umum berhadapan dengan perumpamaan (Groenen, 1998: 91-108).

Ada beberapa hal yang mencirikan perumpamaan. Perumpamaan adalah suatu bentuk berkomunikasi yang punya arti di balik cerita itu. Perumpamaan itu bukanlah suatu realitas yang statis melainkan dinamis. Ia berkaitan dengan tindakan, dengan suatu peristiwa dan bukannya dengan ide atau teori. Bentuk lahirnya, cerita, panjang atau pendek, dan cerita itu biasanya bersifat dinamis, tentang suatu peristiwa atau tindakan yang sedang berjalan. Arti atau pesannya di balik bentuk lahiriah itu pun dinamis. Ia bukan mengemukakan kebenaran yang abstrak melainkan suatu kisah tentang praktek hidup, berupa tingkah laku pendengar atau tindakan konkret Allah atau Yesus. Misalnya kalau tentang Allah, dalam perumpamaan tidak dikemukakan atribut Allah melainkan Allah yang sedang berkarya.

Ciri dinamis perumpamaan pada hakekatnya menunjuk kepada kenyataan bahwa Kerajaan Allah itu bukanlah statis, melainkan suatu peristiwa yang sedang terjadi atau menjadi. Tidak pernah dikatakan, Kerajaan Allah sama dengan sebuah pemandangan (statis) atau sebuah bangunan di mana kita diundang untuk mengagumi keharmonisannya. Tidak pula Kerajaan itu suatu status, suatu contoh yang dikemukakan oleh kontemplasi kita. Kerajaan itu suatu sejarah, suatu kegiatan yang sedang dalam proses, suatu pertumbuhan, suatu pencarian, suatu persemaian, suatu tindakan untuk kembali, suatu kebun anggur di mana orang bekerja, suatu roti yang diragi. Adalah sesuatu yang sedang dikerjakan, sesuatu dalam gerak. Karena itu biasanya perumpamaan diawali oleh ungkapan: “Hal Kerajaan Allah itu

seumpama harta yang terpendam, dan lain-lain”. Kerajaan Allah diumpamakan dengan seluruh cerita dan bukan hanya dengan harta terpendam dan selesai. Pendengar diundang untuk masuk ke dalam pengalaman peristiwa itu.

Mengapa Rahasia, Mengapa Tidak Dimengerti?

Meskipun realita perumpamaan begitu sederhana dan gamblang, mengapa ada orang yang tidak mengerti dan malah Kerajaan Allah yang disampaikan lewat perumpamaan itu bersifat rahasia atau misteri seperti dikatakan dalam Mrk 4: 11-12 dan Mat 13: 10-15. “Kepadamu telah diberikan rahasia Kerajaan Allah, tetapi kepada orang-orang luar segala sesuatu disampaikan dalam perumpamaan, supaya sekalipun melihat, mereka tidak menanggapi, sekalipun mendengar mereka tidak mengerti, supaya mereka jangan berbalik dan mendapat ampun” (Mrk 4: 11-12). Mengapa?

Suatu perumpamaan bersifat rahasia karena dalam perumpamaan ada dua arti: *langsung* dan *arti di balik itu* atau arti rohani. Pendengar bisa menemukan kesulitan arti kedua yang lebih dalam. Pendengar bisa tidak mengerti karena ia tidak rela atau tidak dapat memahami pesan parabol. Ini tidak berarti bahwa setiap parabol, sulit. Misalnya parabol tentang “anak yang hilang” cukup jelas (Luk 15: 11-23). Jadi soalnya bergantung pada sikap pendengar.

Ketidakhingertian atau rahasia merupakan tema utama Markus. Sifat rahasia bukan berarti tidak mengerti secara intelektual, melainkan sikap menolak pesan Yesus. Pendengar tidak mengerti karena mereka tidak mau. Ketidakhingertian lebih berkenaan dengan ketegaran hati manusia atau “kedegilan mereka” (Mrk 3:5; 6:52; 8: 17; 10: 5). Adalah kebutaan sengaja,

hati yang tegar, yang lawannya adalah iman dan pertobatan (Mrk 6: 17-18). Adalah misteri ketegaran, tidak mau taat, tidak mau bertobat. “Mereka yang di luar mungkin berarti orang Yahudi yang memang tidak menerima Yesus sebagai yang dinantikan. Mereka itu dibedakan dari murid yang merupakan orang dalam yang diharapkan mengerti tetapi bisa juga gagal mencapai pemahaman.

Perumpamaan tentang Hakekat dan Pertumbuhan Kerajaan

Kerajaan Allah itu suatu peristiwa yang sedang terjadi yang bersifat dinamis. Bagaimana pertumbuhan, penerimaan Kerajaan Allah seperti tampak dalam karya dan pewartaan Yesus?

Benih yang jatuh ke tiga jenis tanah dan tidak menghasilkan buah, menunjukkan karya Yesus yang menghadapi rintangan dan penolakan. Kontras dengan ini adalah benih yang jatuh di tanah jenis keempat dan menghasilkan banyak buah, dan ini menunjukkan hasil yang limpah. Yang paling mengherankan ialah melimpahnya panen yang menunjukkan berlimpahnya berkat ilahi. Pelajaran atau pesan dari parabol ini ialah betapa pun ada kegagalan dan tantangan dalam karya Yesus, karya Yesus itu pasti membawa buah yang limpah yang melebihi apa yang diharapkan. Itulah juga perkembangan Kerajaan Allah, penuh tantangan tetapi hasil akhir, pasti dan melimpah. Parabol ditujukan kepada mereka yang mengembangkan karya Yesus sebagai pernyataan Kerajaan Allah dan mendorong mereka yang beriman kecil dan kurang pengharapan.

Nilai Kerajaan Allah itu optimisme menghadapi tantangan. Kegagalan itu hanya kelihatan. Dalam Kerajaan Allah tidak ada jerih payah yang tidak berguna atau tidak ada usaha yang sia-sia

atau merupakan pemborosan. Saat sukses bagi Allah itu lain dari yang diperhitungkan manusia. Awal gagal, akhir penuh dengan harapan.

Benih yang Tumbuh (Mrk 4: 26-29)

Perumpamaan ini cukup autentik dari Yesus, paling tidak unsur-unsur pokoknya. Dalam ayat 27, dikatakan orang tidur dan bangun. Berarti hari dihitung mulai dari sore sebagaimana kebiasaan Yahudi. Hari sabat mulai sore hari.

Kerajaan Allah itu seumpama ...”. Berarti perbandingan dengan keseluruhan cerita, peristiwa keseluruhan yang dibayangkan sedang terjadi, bukan dibandingkan dengan seorang. Aspek atau nilai apa yang dapat dilihat tentang Kerajaan Allah yang disampaikan Yesus ini?

Pusat perhatian ada pada benih dan perkembangannya, mulai dari saat ditanam, bertumbuh, dan akhirnya berbuah. Pertumbuhan sampai kepastian panen ini harus dilihat dalam latar belakang penabur yang sementara itu tidak aktif samasekali, yang tidak sadar (tidur dan bangun) akan pertumbuhan itu. Perkembangan benih itu terlepas dari (tidak bergantung) usaha si penabur. Pertumbuhan itu bersifat rahasia dan tidak dapat dibendung. Saat panen pasti datang pada saat yang ditentukan tanpa orang dapat mempercepat atau menundanya.

Perumpamaan ini menyatakan datangnya Kerajaan Allah. Pelajaran atau pesannya terletak dalam “bagaimana” kerajaan itu datang atau terlaksana. Pertumbuhan itu pasti, sekalipun rahasia dan tidak tergantung dari usaha manusia. Allah sendirilah yang memimpin pertumbuhan itu. Maksud perumpamaan, untuk menjawab pertanyaan orang tentang karya Yesus. Mengapa ia

tidak terlibat dalam politik nasional. Tetapi proses itu terjadi secara independen, rahasia, dan tak bisa ditahan, justru dalam karya Yesus itu. Kalau tiba waktunya, Allah sendiri pasti akan menegakkan kerajaannya dalam kuasa.

Biji Sesawi (Mat 13:31-32; Mrk 4:30-32; Luk 13:18-19)

Perumpamaan dianggap masih berasal dari Yesus sendiri. Di sini paling jelas ditunjukkan bahwa perumpamaan itu tentang Kerajaan Allah bukan dibandingkan hanya dengan biji sesawi melainkan dengan seluruh proses dalam biji sesawi itu.

Arti perumpamaan terletak dalam kontras antara kecilnya biji sesawi dan besarnya sesawi itu sesudah bertumbuh, begitu besar sehingga burung-burung bersarang padanya. Yang mau ditekankan di sini adalah soal kontras antara awal yang kecil Kerajaan Allah dan akhir yang besar, yang luar biasa Kerajaan Allah.

Mungkin situasinya ialah bahwa orang Yahudi mengharapkan Kerajaan Allah sebagai mulia, universal, luar biasa besar sejak awal. Ternyata Kerajaan Allah seperti nyata dalam karya Yesus mulai dengan cara sederhana, ditandai kegagalan, dan kurang menjanjikan harapan. Tetapi dalam awal yang sederhana itu, Allah mulai menegakkan kerajaannya yang mencakup semua orang.

Ragi dan Tepung (Mat 13: 33; Luk 3: 20-21)

Perbandingan Kerajaan Allah di sini bukan hanya dengan ragi melainkan juga dengan seluruh yang terjadi ketika ragi itu dimasukkan dalam tepung terigu itu. Tiga sukut itu luar biasa banyaknya, kira-kira 40 liter tepung. Terigu selimpah ini dapat menghasilkan roti yang dapat menjadi makanan untuk 100 orang. Dari hiperbolis ini bermaksud menciptakan kontras.

Arti perumpamaan terletak dalam efek yang dihasilkan oleh ragi yang tersembunyi itu pada tepung yang sekian banyak. Ditekankan tidak hanya kuasa ragi tetapi juga sifatnya yang tersembunyi. Suatu kuasa yang sedang bekerja tidak selalu kelihatan. Kerajaan Allah sering diharapkan orang untuk membuat perubahan revolusioner dalam hidup Israel dan dunia, tetapi perubahan macam itu tidak terlihat pada karya Yesus. Sebagai jawaban terhadap kebimbangan itu Yesus menyatakan bahwa tak seorang pun dapat melihat efek ragi yang tersembunyi itu. Sedangkan jawaban yang sesungguhnya ada di balik itu adalah oleh karya Yesus, Kerajaan Allah sudah dengan tenang dan tersembunyi bekerja bagi pertumbuhan dengan dinamis.

Perumpamaan Kehadiran Kerajaan dan Pengadilan

Dalam perumpamaan-perumpamaan berikut, dapat dilihat bagaimana Kerajaan itu hadir di tengah manusia lewat Yesus. Bagaimana kebijaksanaan itu terlihat dalam konteks pengadilan.

Lalang di antara Gandum (Mat 13: 24-30, 36-43)

Rumusan introduksi untuk perumpamaan itu: “Hal Kerajaan surga itu seumpama orang yang ...”. Perbandingan bukan hanya dengan orang tetapi dengan semua yang dikisahkan tentang lalang dan gandum.

Lalang dan gandum melambangkan orang jahat dan orang saleh. Panen berarti akhir sejarah, dan api menunjuk saat penghukuman. Pusat perumpamaan adalah pertanyaan hamba-hamba dan jawaban tuan (ay. 27-30). Membersihkan lalang adalah tindakan paling normal. Tetapi kebijaksanaan tuan ladang ternyata lain, yakni dengan membiarkan sampai saat panen; dan ini beralasan. Sikap membiarkan tersebut ditantang dengan

sikap tanda tanya dari para pendengar, yang mengharapkan lalang segera dipisahkan dari gandum.

Dalam perumpamaan ini Yesus menolak jalan pikiran dan cita-cita itu. Murid-muridNya berasal dari segala tipe manusia, yang saleh dan berasal dari kalangan sederhana, pemungut cukai dan kaum pendosa. Yesus memanggil orang tanpa membedakan. Ia memberi waktu untuk pertobatan. Ia menyerahkan kepada Allah sendiri, biarlah Allah yang akan memisahkan manusia, atau mengadili yang jahat pada saat yang ditentukan Allah. Yesus mengajar tentang kesabaran yang juga merupakan kebijaksanaan Kerajaan Allah. Masih ada kesempatan untuk bertobat. Hukum tidak cepat-cepat dijatuhkan. Yang baik dan yang jahat ada bersama. Saat pemisahan adalah karya Allah pada waktunya.

Pukat dengan Berbagai Jenis Ikan (Mat 13: 47-50)

Perbandingan di sini bukan hanya dengan pukat melainkan juga dengan semua yang terjadi berkenaan dengan menangkap ikan dan pemisahannya.

Dengan pukat, segala jenis ikan dapat terjaring di dalamnya, yang dapat dimakan atau yang tidak dapat dimakan. Yang tidak dapat dimakan akan dibuang kembali.

Perumpamaan ini seperti yang terdahulu berhubungan dengan pemisahan. Penangkap ikan tidak bisa selektif dari awal. Pemisahan hanya terjadi sesudah itu. Demikian juga karya Yesus dan murid tertuju kepada semua tanpa diskriminasi. Belum waktunya mengadili. Baru kalau saatnya tiba (ay. 48: setelah penuh), saat pengadilan, Allah akan memisahkan yang adil dari yang jahat. Terlihat dalam ajaran Yesus ini kebijaksanaan

Kerajaan Allah, ditawarkan untuk semua, menanti dan sabar dalam menghukum, memberi kesempatan untuk bertobat.

Ajaran Yesus yang menampakkan Kerajaan Allah, punya dua aspek: Eskatologis dan etis. Yesus memaklumkan tindakan Allah yang menyelamatkan pada zaman akhir (indikatif). Lalu sebagai jawaban, Yesus ajarkan sikap dan tindakan yang dituntut untuk hidup kekal (imperatif). Yesus bicara tentang Allah yang meraja (keselamatan) dan kehendak Allah (tuntutan) tentang pemberian dan tugas.

Kenyataan eskatologis itu telah terpenuhi dalam diri Yesus Kristus yang bangkit. Maka Yesus adalah *autobasilea* Kerajaan Allah (*Otobasilea* Kerajaan Allah= Kerajaan Allah yang diwartakan Yesus, terpenuhi dalam diriNya. Atau, Yesus adalah pewarta dan sekaligus pelaksana Kerajaan Allah).

Perumpamaan tentang Rahmat, Kerahiman Kerajaan Allah

Jenis perumpamaan ini menyangkut keselamatan atau rahmat Kerajaan Allah. Kebaikan Allah untuk manusia nyata dalam Yesus. Yesus memaklumkan datangnya Kerajaan Allah tidak hanya lewat kotbahNya melainkan juga lewat tindakanNya terhadap manusia.

Salah satu ciri khas pelayanan Yesus ialah bahwa Ia menggabungkan diri dan memihak orang-orang yang tersisih. Yesus makan semeja dengan para pemungut cukai dan pendosa (dalam arti luas) dan menjamu mereka. Sikap ini mengundang kritik tajam dari para elit religius Yahudi yang sering disebut “ahli Taurat dan kaum Farisi”, mereka yang merasa diri saleh. Tindakan Yesus dilihat sebagai najis.

Maksud Yesus dalam parabol-parabol berikut ialah untuk mendukung pewartaan kabar baikNya untuk orang lain. Yesus semeja dengan orang yang tersisikan karena Allah punya kasih tak terbatas dan bersukacita atas orang yang bertobat. Yesus yang menerima pendosa merupakan tanda bahwa Allah mengampuni. Semua itu menunjukkan datangnya Kerajaan Allah, keselamatan bagi semua. Dengan perumpamaan ini, Yesus mengecam pengritikNya yang tidak memahami kasih Allah untuk semua. Berikut beberapa perumpamaan.

Orang Upahan di Kebun Anggur

Perumpamaan ini hanya terdapat pada Matius. Dalam introduksi, Kerajaan Allah bukan hanya dibandingkan dengan tuan rumah saja melainkan dengan seluruh peristiwa terutama puncaknya yakni perhitungan upah bekerja.

Temanya ialah, kedermawan tuan rumah kepada orang upahan yang datang terakhir, hanya sejam bekerja. Yang mereka dapat sebenarnya bukan upah melainkan kebaikan hati tuan rumah. Mereka ini adalah orang yang tersisih, yang menjawab panggilan Yesus. Mereka yang disewa lebih dahulu dan bersungut karena merasa patut mendapat lebih, adalah mereka yang sehari-hari merasa diri saleh. Mereka iri hati akan kemurahan hati tuan rumah terhadap yang datang terakhir. Yang saleh bersungut dan berbicara tentang jasa dan upah. Allah berbicara tentang rahmat, sesuatu yang cuma-cuma.

Dalam tuan rumah terlukis Allah yang berbelaskasihan dengan yang miskin. Ia memberikan dengan cuma-cuma kepada yang membutuhkan hadiah KerajaanNya. Inilah cara Allah bertindak. Yang mengesan dan tak terduga dari perumpamaan ialah kemurahan Allah, rahmat kepada yang miskin. Di situlah nilai Kerajaan: kebaikan dan kemurahan hati, bukan upah atau jasa.

Dua Anak dan Dua Sikap (Mat 21: 28-32)

Perumpamaan ini singkat tetapi jelas isi dan maksudnya. Ditujukan kepada mereka yang tidak senang dengan Yesus yang baik dengan pendosa.

Dipertentangkan dua anak dengan sikap berbeda. Anak kedua melambangkan para pemungut cukai dan perempuan-perempuan sundal (ay. 31). Anak pertama adalah mereka para imam kepala, tua-tua dan Farisi yang merasa diri saleh dan menegaskan kabar baik bagi orang miskin. Inilah corak karya Yesus yang mencerminkan preferensi Kerajaan Allah.

Dua Orang yang Berhutang (Luk 7:41-43)

Perumpamaan ini mirip dengan perumpamaan tentang dua anak. Konteksnya ialah cerita seorang wanita pendosa yang menangis di kaki Yesus, mengusap kakiNya dengan rambut dan meminyakinya. Itu terjadi di rumah Simon, si Farisi (Luk 7: 36-50). Parabol bermaksud menegaskan kabar baik untuk orang miskin dan mengecam pemimpin religius yang puas diri.

Perumpamaan mengemukakan kontras antara hutang yang banyak dengan terimakasih yang mendalam dan di pihak lain utang yang kecil dengan terimakasih yang sedikit. Pelajarannya ialah, orang berdosa yang bertobat (dan bukannya yang merasa diri saleh) dekat dengan Allah. Dari kedalaman kemiskinan, orang mengerti lebih baik kelimpahan kebaikan Allah. Itulah aspek Kerajaan Allah yang merupakan nilai untuk ditimbah.

Orang Farisi dan Pemungut Cukai (Luk 18: 9-14)

Perumpamaan ini pun cukup jelas isinya. Ada kontras antara dua karakter, Farisi yang mewakili mereka yang puas diri dan pemungut cukai yang mewakili pendosa yang bertobat.

Si Farisi mendaftarkan dosa yang tak pernah dibuatnya. Lalu daftar perbuatan baiknya. Dia berterimakasih kepada Tuhan dan tidak membutuhkan sesuatu.

Si pemungut cukai berdoa. Mereka umumnya dan langsung saja dianggap pendosa oleh masyarakat karena tidak jujur, mencari untung. Dalam doa dia tak berani menengada, menepuk dada sebagai tanda menyesal. Dia tak bisa berbuat apa-apa dan hanya meminta belaskasih Tuhan.

Kesimpulan perumpamaan terdapat pada ayat 14: "Orang ini pulang ke rumahnya sebagai orang yang dibenarkan Allah dan orang lain tidak". Pemungut cukai diterima Allah dan ini suatu shock bagi pendengar. Inilah pesan perumpamaan, bahwa pendosa yang bertobatlah yang dibenarkan Allah dan disukai oleh Allah. Ini pula yang dilakukan Yesus dalam karyaNya. Kerajaan Allah yang sudah tampak dalam Yesus mewartakan pengampunan bagi pendosa yang bertobat.

Seekor Domba yang Hilang (Mat 18: 12-14; Luk 15: 3-7.8-10)

Yesus menanyakan pengalaman pendengar sendiri (ay. 12), itulah ciri perumpamaan. Apakah kamu akan bertindak berbeda dari yang dikisahkan dalam perumpamaan ini? (jawab, tidak). Lalu menyusul ceritanya.

Gembala adalah lambang Allah atau tindakanNya yang menyelamatkan. Tekanan pada sukacita yang besar karena menemukan seekor domba yang hilang. Demikian juga Allah bersukacita karena pendosa yang bertobat. Inilah kepedulian Allah yang menampak pada Yesus. Kerajaan Allah dekat dengan mereka yang hilang.

Demikian perumpamaan yang mengungkapkan rahasia Kerajaan Allah. Itu diucapkan Yesus dan dihubungkan dengan karya pewartaanNya. Di dalamnya tertangkap nilai-nilai kerajaan: bagaimana kerajaan itu bertumbuh; hidup yang dituntut kerajaan yang telah hadir; bagaimana kerajaan itu berarti keselamatan dan pengampunan bagi semua; bagaimana sikap yang perlu dalam saat krisis menantikan penyempurnaan kerajaan.

Refleksi Gereja atas Sabda dan Tindakan Yesus

Pembahasan akanpewartaandankegiatanYesus dalamkonteks harapan terhimpunnya Israel sejati harus memperhitungkan pula tulisan-tulisan Perjanjian Lama yang menjadi ungkapan tertulis aspirasi tersebut, khususnya di mana kesadaran Israel akan dirinya sebagai *Umat Yahwe*. Ini menjadi lebih penting, justru karena dalam Perjanjian Baru Jemaat Purba memakai gambaran dan sebutan yang mengingatkan orang akan Umat Yahwe dalam Perjanjian Lama, untuk menunjukkan identitas mereka sebagai Umat Allah yang sejati.

Dalam Perjanjian Lama Israel mengidentifikasi diri lewat macam-macam sebutan dan gambaran dan memandang dirinya juga dalam kenyataan sosio-politisnya, sebagai umat pilihan Yahwe sendiri. Lewat ungkapan ini Israel dilihat sebagai perwujudan sosial-historis dari rencana Allah untuk menyatakan diri dan menyelamatkan umat manusia seluruhnya lewat perantaraan dan dalam bentuk suatu persekutuan (lih. LG 9). Allah bertindak dengan membentuk ikatan manusia satu dengan yang lain dalam persekutuan di mana Allah sendiri adalah penyatunya (lih. Kej 1: 27; 2:18; 15: 18).

Umat Allah sebagai suatu pengertian mengandung makna yang padat dan dalam. Dalam Perjanjian Lama sebutan ini mengatakan sesuatu tentang asal-usul, tentang identitas dan status dan tentang tugas serta tujuan Israel. Dengan sebutan itu Israel menyadari dirinya sebagai suatu bangsa yang tidak terbentuk atas inisiatifnya sendiri melainkan dipilih, dipanggil dan dihimpun oleh Allah sendiri karena cinta Allah semata-mata (lih. Ul 7:7-8; Yes 41:8; Hos 11: 1-3; Im 26: 12; Yer 7: 23, dll.). Tidak mengherankan dalam tulisan para nabi, hubungan ini digambarkan sebagai hubungan mempelai (lih. Hos 2:4; Yer 2: 2; Yes 62: 1-5; Yeh 16: 8).

Menjadi Umat Yahwe memang suatu rahmat bagi Israel, namun ini bukanlah suatu monopoli. Israel menjadi umat pilihan agar Yahwe menjadi Allah semua manusia; rencana Allah untuk membangun persekutuan dengan segala bangsa. Lewat Israel segala bangsa akan mengecap kebahagiaan hidup bersama Allah (lih. Kej 12: 3; Yer 1: 2; Yes 2: 2 ss.). Dengan kata lain, menjadi Umat Allah mengandung *missi universal*.

Semenjak kurang lebih abad kedua S.M., harapan Israel itu dirumuskan dalam dua perspektif: Perspektif apokaliptik dan perspektif para nabi. Dalam perspektif *apokaliptik* harapan itu akan dipenuhi dalam bentuk dihentikannya proses sejarah, dimulainya sesuatu yang samasekali baru. Titik yang samasekali baru itu dihubungkan dengan peristiwa-peristiwa yang memang terjadi dalam sejarah namun termasuk dalam akhir jaman. Sedangkan dalam perspektif *rabinik* (para nabi), harapan itu dipenuhi dengan kedatangan Mesias yang akan memulihkan Kerajaan Israel dalam keadilan dan perdamaian dan membawa segala bangsa untuk mengakui Allah Israel dan umat pilihanNya. Dalam perspektif ini sejarahnya yang dibaharui, bukan dihentikan.

Peristiwa Paskah merupakan pokok kesaksian iman Perjanjian Baru. Peristiwa ini ditampilkan bukan hanya sebagai sesuatu yang bercorak Kristologis (“terjadi pada diri Yesus”), melainkan juga menjadi titik tolak dan sumber hidup dari suatu umat sekaligus gerakan yang tanpa ragu-ragu menyebut dirinya “jemaat Allah”.

Gerakan berakar dalam pewartaan dan pekerjaan Yesus dari Nazareth, mendapatkan benihnya sebagai kelompok dalam Gereja, dalam arti sesungguhnya baru pada saat kelompok ini, setelah dicerai-beraikan oleh kematian Yesus, dikumpulkan kembali dalam pengalaman kebangkitan, dibentuk kembali secara baru dari dalam oleh perjumpaan dengan Dia yang bangkit dan pencurahan RohNya.

Dari jemaat inilah identitas Gereja mulai ditampakkan, sebagai realisasi sabada Yesus kepada Petrus, “... dan di atas batu karang ini Aku akan mendirikan jemaatKu, dan alam maut tidak akan menguasainya” (Mat 16: 18).

DIMENSI TRINITARIS DALAM KARYA MISI YESUS KRISTUS

Dimensi Trinitaris dalam sejarah hidup Yesus, pengalaman akan kebangkitan Yesus membuat kita berbicara mengenai Allah (Bapa), yang dalam dan melalui peristiwa Yesus (Anak), bertindak serta mengutus Roh Kudus. Berdasarkan pengalaman kebangkitan Yesus itu pula kita memandang seluruh hidup Yesus dari dimensi Trinitaris ini. Yesus dari Nazareth adalah Anak yang dalam Roh Kudus berhubungan dengan Allah, Bapa. Seluruh peristiwa hidup Yesus merupakan peristiwa Trinitaris.

Iman Yesus kepada Allah Bapa dalam Roh Kudus

Iman Yesus

Injil menggambarkan Yesus sebagai yang taat kepada Bapa, terungkap dalam sabda, “MakananKu ialah melakukan kehendak Dia yang mengutus Aku dan menyelesaikan pekerjaanNya” (Yoh 4: 34; lih. Yoh 5:30; Luk 2: 49). Iman Yesus meliputi seluruh hubunganNya dengan Allah, kepercayaanNya penuh harapan, cintaNya yang penuh penyerahan diri sebagai hubungan Anak dengan Bapa (Hunt, 1998: 17-19). Dalam kisah Injil terlihat bahwa Yesus menuntut iman, membagikan iman, dan Ia memungkinkan iman itu. Yesus membiarkan manusia ikut serta dalam imanNya.

Sebagai yang beriman, Yesus menjadi saudara dari semua orang miskin. Tuntutan pengutusanNya muncul dari iman tersebut, dan dengan demikian Dia dapat mengesampingkan kekuasaan duniawi. Yesus tidak hanya menuntut para muridNya supaya mereka hidup miskin; Ia tidak hanya memuji bahagia orang-orang miskin, melainkan Ia sendiri, miskin: “Serigala mempunyai liang dan burung mempunyai sarang, tetapi Anak Manusia tidak mempunyai tempat untuk meletakkan kepalaNya” (Mat 8: 20). Sebagai yang beriman dan karena itu miskin, Yesus ada bersama dengan semua orang miskin.

Roh Kudus dalam Sejarah Yesus sebelum Paska

Secara umum dapat dikatakan bahwa dalam Perjanjian Baru tidak terdapat sabda-sabda Yesus asli mengenai karya Roh Kudus sebelum Paska. Sabda Yesus dalam Mat 12:32// Luk 12: 10 juga bukan merupakan *ipssisuma fox Jesu*, “Apabila seorang mengucapkan sesuatu yang menentang Anak Manusia, ia akan

diampuni, tetapi jika ia menentang Roh Kudus, ia tidak akan diampuni, di dunia ini tidak, dan di dunia yang akan datang pun tidak” (Mat 12: 32). Sabda itu mengandung arti dalam keputusan untuk ikut atau melawan karya Roh Kudus, sesudah Paska keselamatan ditentukan. Bahkan karya Yesus dari Nazareth sendiri dibandingkan saat penyelamatan sesudah Paska, di mana Roh Kudus dalam Yesus.

Khotbah pembukaan Yesus dalam Luk 4: 16-30 dan juga kisah pembaptisan Yesus dalam Mrk 1: 9, 11 (dan par.) merupakan teks-teks penting. Selanjutnya Roh Kudus tampak sebagai yang mendorong Yesus ke arah kesesuaian dengan kehendak Allah. Roh Kudus dapat dikatakan berfungsi mendorong dan memimpin Yesus dari Nazareth untuk percaya kepada kehendak Bapa. Iman itu bukanlah hubungan monologis melainkan hubungan Anak-Bapa dalam Roh Kudus, hubungan intra-trinitaris (Yesus – Roh Kudus – Bapa) (Dupuis, 1999: 262-269).

Kesadaran diri Yesus

Bagaimanakah Yesus memahami diriNya? Apakah Yesus memahami diriNya sebagai Mesias? Tidakkah Yesus menolak berperan sebagai Mesias? Pada waktu itu terdapat bermacam-macam pandangan mengenai mesias yang dikenakan pada diriNya.

Apakah Yesus menyadari DiriNya sebagai Ilahi? Pemahaman Diri Yesus akan diriNya yang Mesianis, dalam relasi keputraan dengan Allah, dan penggunaanNya Anak Manusia, disertai dengan cara bersabda dan bertindak serta berhubungan dengan orang-orang sezamanNya, memperlihatkan bahwa Yesus memiliki kesadaran Diri transenden lebih daripada kesadaran unik akan yang Ilahi. Yesus menyadari diriNya sebagaimana

yang kemudian kita sebut sebagai keilahian Anak. Kesadaran Diri Yesus berkembang dalam kontinuitas tradisi iman Israel, sekaligus berada dalam diskontinuitas iman Israel itu. Diskontinuitas itu muncul suatu saat, semacam gambaran Lukas, “Aku harus berada di rumah BapaKu” (Luk 2: 49).

Inkarnasi Logos Abadi sebagai Peristiwa Trinitaris dan sebagai Kenosis (Colzani, 2000: 89-92).

Dimensi Trinitaris itu sudah kita lihat dalam permulaan sejarah hidup Yesus sebagai manusia di dunia ini. Peristiwa inkarnasi merupakan peristiwa Trinitaris. Kenyataan ini paling jelas diungkapkan dalam kabar gembira kepada Maria, “Rohkudus akan turun atasmu, dan kuasa Allah yang Mahatinggi akan menaungi engkau; sebab itu anak yang akan kaulahirkan itu akan disebut kudus, Anak Allah” (Luk 1: 35). Kristus adalah Firman yang menjadi manusia (Yoh 1: 14), dan bahwa di dalam Kristus telah berdiam secara jasmaniah seluruh kepenuhan ke-Allahan (Kol 2:9), artinya, bahwa seluruh hakekat Allah dinyatakan di dalam diri Yesus. Dalam diriNya Allah Bapa menyatakan diriNya secara sempurna. Oleh karena itu Yesus juga disebut sebagai cahaya kemuliaan Allah dan gambar wujud Allah” (Ibr 1: 3), sehingga barangsiapa telah melihat Yesus, melihat Bapa” (Yoh 14: 9).

Kelahirannya dari seorang anak dara, Maria, merupakan rahasia yang agung. Kitab Suci tidak banyak memberitakan hal ini. Dalam Luk 1: 35, malaekat Gabriel berkata kepada Maria, “Rohkudus akan turun atasmu dan kuasa Allah Yang Mahatinggi akan menaungi engkau”. Kata “menaungi” yang digunakan di sini sama dengan kata yang digunakan dalam Luk 9: 34, di mana disebutkan bahwa ada awan yang menaungi Musa

dan Yesus ketika Ia dimuliakan di atas gunung. Kata tersebut sama dengan yang terdapat dalam Kitab Keluaran (Kel 40: 34), yang menyebutkan bahwa ada awan yang menutupi Kemah Pertemuan dan kemuliaan Tuhan memenuhi Kemah Suci. Teks-teks tersebut menunjukkan bahwa ungkapan “menaungi” di sini menunjuk pada kuasa mujizat Allah yang ajaib. Maka jika dikatakan Rohkudus akan turun atas Maria, dan kuasa Allah akan menaungi dia, hal itu berarti bahwa Rohkudus memberkati dan mempersiapkan Maria bagi tugas yang dikaruniakan kepadanya. Firman atau Logos telah ada sebelum Ia datang ke dunia (sebagai manusia). Firman itu dilahirkan tapi bukan dijadikan (bdk. Yoh 1: 13; Kol 1: 17).

Dalam Perjanjian Baru terdapat lima teks yang berbicara jelas mengenai keputraan ilahi Kristus dan pra-eksistensinya ini harus kita tempatkan dalam kerangka pertanggungjawaban refleksi sistematis kita. Pendekatan kita memang merupakan kristologi dari bawah, namun kristologi dari atas tidak dieksklusifkan. Dalam kerangka pemahaman kita mengenai peristiwa trinitaris, pra-eksistensi Kristus kita pandang dalam kerangka kenosis; Yesus adalah Anak Allah yang menyetujui dan menaati Bapa dan mengosongkan diri dalam wujud manusia dan dalam keadaan sebagai manusia. Ia telah merendahkan DiriNya dan taat sampai mati, bahkan sampai mati di salib.

Barangkali ada baiknya kita catat di sini interpretasi R. Girard di sekitar peristiwa inkarnasi (Banawiratma, 1985: 44-53). R. Girard melihat bahwa di balik cerita yang bersifat misteri seperti Yesus dikandung oleh seorang perawan dalam Injil Matius dan Lukas, selalu termuat warta yang berlawanan dengan mitologi. Warta itu adalah keallahan yang bebas dari kekerasan dan dari

gejala-gejala memaksa. Anak yang mempunyai asal-usul ilahi dan manusiawi merupakan metafor untuk penyelesaian tindakan kekerasan dengan tindakan kekerasan secara bersama yang melahirkan suatu tata budaya baru.

Cerita mengenai yang dikandung dari Roh Kudus oleh seorang perawan yang bernama Maria menggunakan bentuk sama dengan mitologi kelahiran ilahi, namun dalam cerita ini terdapat warta yang samasekali berbeda. Di antara peran-peran yang terlibat dalam kelahiran itu, yaitu malaikat, perawan Maria dan Yang Mahatinggi tak terdapat hubungan-hubungan yang bercirikan kekerasan. Jadi dalam cerita Yesus dikandung oleh seorang perawan tidak ada idola yang merupakan model sekaligus rintangan. “Salam, hai engkau yang dikaruniai, Tuhan menyertai engkau” (Luk 1: 28), ditanggapi oleh Maria, “Sesungguhnya aku ini adalah hamba Tuhan, jadilah padaku menurut perkataanmu itu” (Luk 1: 38).

Interpretasi ini dapat kita tempatkan dalam kerangka panggilan Kerajaan Allah, Bapa, yang datang dalam Diri Yesus. Dia tidak melakukan kekerasan antarmanusia. CintaNya tanpa batas, menghendaki persaudaraan di antara semua orang dalam satu keluarga Bapa.

Sengsara dan Kematian Yesus sebagai Peristiwa Trinitaris

Pemakluman Yesus mengenai Kerajaan Allah yang sudah dekat, diantisipasi dalam tindakan-tindakanNya memprovokasikan penolakan dan akhirnya pembunuhan di kayu salib. Pembunuhan itu telah dapat diketahui sebelumnya oleh Yesus mulai saat tertentu. Dalam situasi itu Yesus “telah belajar” menghubungkan kematianNya yang dekat dengan pemakluman eskatologisNya.

“Bukankah Mesias harus menderita semuanya itu untuk masuk dalam kemuliaanNya?” (Luk 24: 28; bdk. Mat 16: 21; Kis 17: 3). Dalam kata “harus” terungkaplah pengutusan Bapa. Sebagaimana utusan-utusan Allah yang mendahului Yesus menderita, Yesus pun “harus” menderita. Yesus solider dengan situasi tidak selamat, maka Dia harus memasuki situasi itu.

Salib Yesus tak terpisahkan dari seluruh hidupNya. Seluruh hidup Yesus sejak peristiwa inkarnasi kita lihat sebagai peristiwa trinitaris. Demikian pula sengsara dan wafat Yesus adalah peristiwa trinitaris (lih. Ibr 9: 14). Dalam salib kita melihat perbedaan Yesus dengan Bapa, bahkan sampai pengalaman ditinggalkan oleh Allah (lih. Mrk 15: 34). Dalam salib kita lihat pula kesatuan Yesus dengan Bapa (Yoh 17: 1-5). Peranan Bapa sering diungkapkan sebagai Yang menyerahkan (lih. Mrk 14: 41-42; Mrk 9: 31; Mrk 10: 33a; Rom 4: 25; Rom 8: 32; Yoh 3: 16). Sedangkan Yesus sendiri sebagai Yang diserahkan. Yesus bukanlah alat yang tidak mempunyai kehendak. Penyerahan diriNya adalah tanggapan aktif untuk memasuki penyerahan kepada Bapa (lih. Mrk 10: 45; Gal 2: 20). Kitab Suci menggambarkan hubungan Bapa dengan Yesus yang disalibkan sebagai hubungan cinta dan bukan sebagai kekejaman atau penghancuran. “Allah adalah kasih” (1 Yoh 4: 8), dan “kasih” Allah dinyatakan di tengah-tengah kita, yaitu bahwa Allah telah mengutus anakNya yang tunggal ke dalam dunia, supaya kita hidup olehNya” (1 Yoh 4: 8), dan “kasih Allah dinyatakan di tengah-tengah kita, yaitu bahwa Allah telah mengutus AnakNya yang tunggal ke dalam dunia, supaya kita hidup olehNya” (1 Yoh 4: 9). Penderitaan Bapa terdapat dalam penyerahan AnakNya, penderitaan Anak dalam ketaatanNya untuk mengikuti jalan salib sampai akhir, dan Roh Kudus mengantarai kehendak Bapa pada Anak, dan kehendak Anak pada Bapa.

Peristiwa salib adalah pernyataan mengenai Allah; Allah adalah kasih (1 Yoh 4: 16). Peristiwa salib juga merupakan pernyataan mengenai seluruh ciptaan karena “di dalam Dialah telah diciptakan segala sesuatu” (Kol 1: 16); bdk. Kej 1: 31). Pernyataan-pernyataan itu bukanlah pernyataan yang statis, melainkan pernyataan atas dasar peristiwa; cinta Allah menyatakan diri dalam Yesus sebagai peristiwa yang efektif.

Kematian Yesus di salib adalah kematian Anak Allah abadi yang telah menjadi manusia. Kita kenal ungkapan *descensus ad inferos*, turun ke tempat penantian, yang didasarkan pada teks 1 Petrus 3: 18-22). Dalam kematian Yesus itu terwujudlah solidaritas Allah terhadap semua orang yang mati.

Universalitas Karya Yesus melalui Roh Kudus

Dimensi universal pribadi dan karya Yesus telah terungkap dalam refleksi sebelumnya. Namun perlu kita ingat lagi bahwa Yesus dan karyaNya adalah peristiwa historis, dan bukan hanya hukum dunia kosmis. Pengaruh Kristus terhadap seluruh kosmos sekarang ini tidak lain kecuali dalam Roh Kudus.

Roh Kudus berperan menguniversalkan hidup dan karya Yesus yang terbatas pada waktu dan tempat tertentu. Kriteria Roh Kudus adalah menuju Yesus Kristus yang telah datang sebagai manusia (Federici, 1996: 70-79). “Demikianlah kita mengenal Roh Allah: Setiap roh yang mengaku bahwa Yesus Kristus telah datang sebagai manusia, berasal dari Allah” (1 Yoh 4: 2).

Roh Kudus hidup dalam Gereja, paguyuban murid-murid Kristus, dan mengantar mereka kepada Kristus serta melalui Kristus kepada Bapa. Roh Kudus hidup dalam Gereja, tetapi tidak

dibatasi oleh Gereja. Roh Kudus menggerakkan murid-murid Kristus ke dalam kesatuan dengan hidup dan tugas pengutusan Kristus (Federici, 1996: 75-76).

KARYA MISI YESUS, PERJUMPAAN DENGAN ALLAH

Refleksi teologis mengenai misteri Yesus Kristus dan Allah Tritunggal selalu terjadi dalam kondisi-kondisi manusiawi. Maka dari itu untuk lebih menyadari keterbatasan-keterbatasan dan kemungkinan-kemungkinan manusiawi kita dalam mengalami dan membicarakan perjumpaan dengan Allah melalui Yesus itu, perlulah kita memertanggungjawabkan hal itu sebagai pengalaman manusiawi akan Allah atau Yang Ilahi pada umumnya.

Selanjutnya kita akan melihat simbol-simbol mengenai Allah dalam pewahyuan kristiani, yang mengungkapkan bermacam-macam pengalaman kristiani. Dengan segala keterbatasan dan kemungkinannya simbol-simbol itu merupakan mediasi perjumpaan manusia dengan Allah.

Simbol-simbol mengenai Allah dalam Tradisi Kristiani

Setelah melihat macam-macam gambaran dengan segiseganya yang non rasional maupun rasional, kita masuk pada macam-macam simbol yang digunakan dalam tradisi kristiani.

Pengalaman dan pemahaman manusia mengenai Allah terjadi dalam dunia ini melalui suatu mediasi, entah itu barang, peristiwa, orang, situasi ataupun teks. Itulah mediasi-mediasi yang menyampaikan pengalaman dan pemahaman akan Allah mediasi tersebut dapat disebut sebagai simbol religius. Sebagai

kenyataan dalam dunia ini, simbol religius itu terbatas dan dapat dimengerti, namun simbol itu menunjuk suatu yang lain, yang mengatasi dirinya, yaitu Allah yang transenden dan tak terbatas. Yang tidak terbatas dialami dalam dan melalui simbol religius yang terbatas. Simbol terbatas itu memang menunjuk keseluruhan dari Yang tidak terbatas, tetapi sekaligus juga mengkhususkan, memfokuskan, mentematisasikan dan membatasi.

Allah mewahyukan diri kepada manusia dalam dunia. Pendalaman dan pemahaman kita mengenai Allah sekaligus juga pemahaman mengenai eksistensi manusia dalam hubungannya dengan Allah.

Sepuluh simbol mengenai Allah dalam pewahyuan kristiani. Simbol-simbol ini tidak dimaksudkan sebagai sistematisasi lengkap, melainkan untuk menunjukkan pengalaman. Yang dikemukakan bukan deskripsi obyektif mengenai Allah, melainkan bagaimana Allah nampak dalam simbol-simbol pewahyuan kristiani.

(1) Allah itu Transenden. Allah adalah Yang kudus, mulia, agung tak terbatas (Hadiwijono, 2001: 87-93). Rudolf. Otto menyebut obyek pengalaman religius sebagai *mysterium tremendum et fascinans*. Pernyataan mengenai Allah yang transenden berarti pengakuan mengenai Allah sebagai *completally or totally other*. Allah itu mengatasi apa yang dapat diketahui oleh manusia, Allah itu tak terbatas.

(2) Allah itu Imanen. Allah tidak hanya dialami sebagai dasar terdalam kehidupan. Allah tidak hanya menciptakan dunia seperti tukang periuk membuat periuk. Allah tidak hanya jauh di luar melainkan hadir pada semua yang ada. Atau segala yang ada, berada dalam lingkup Allah, berada dalam kuasa Allah

Simbol untuk ini dalam Alkitab adalah Roh, yang menunjuk daya kuasa Allah yang imanen dan memberi hidup kepada semua yang ada. Gambaran yang dominan mengenai Allah bukanlah Allah di luar ciptaan, Yang jauh dari atas memandang ciptaan secara obyektif. Allah yang transenden adalah imanen dan hadir di mana-mana.

(3) Allah adalah Pencipta. Simbol dan ajaran mengenai penciptaan sesuai dengan pengalaman manusiawi yang sepenuhnya bergantung pada sumber hidup di luar dirinya, di luar dunia. Simbol Pencipta menggarisbawahi transenden Allah. Allah adalah sumber, asal-usul, penyangga kehidupan. Allah tidak hanya memulai, melainkan setiap saat Allah menyangga kehidupan. Manusia bergantung secara mutlak pada Allah. Manusia diciptakan dari ketiadaan (nothing). Ciptaan Allah bukanlah Allah. Simbol penciptaan sekaligus merupakan demitologisasi dan sekularisasi dunia yang terbatas ini. Dunia terbatas ini bukanlah Allah. Berhadapan dengan dunia, secara relatif manusia adalah otonom dan dipanggil untuk ikut serta dalam proses penciptaan, dalam sejarah. Kebebasan dan otonomi manusia merupakan anugerah sekaligus secara absolut bergantung pada Allah. Allah tidak pernah berhenti menciptakan dunia. Proses dan kekinian penciptaan itu tampak jelas dalam kehidupan semesta: manusia yang lahir, rerumputan dan pepohonan yang terus hidup dan bertumbuh, kemajuan teknologi yang terus mutakhir.

(4) Allah itu Personal. Allah dalam tradisi Yahudi-Kristen adalah Allah yang disapa. KepadaNya orang berdoa, berbicara dan menyampaikan permohonan-permohonan maupun segala perasaan. Allah berhubungan dengan manusia secara

personal. Relasi Allah dengan manusia tidak hanya secara individual melainkan juga secara komunal. Simbol relasi itu dalam Perjanjian Lama disebut perjanjian. Manusia berkenan pada Allah, dirahmati, menjadi kesukaan Allah. Simbol ini perlu diimbangi dengan penerimaan terhadap kenyataan dosa manusia. Dan juga bahwa relasi Allah-manusia perorangan maupun kelompok tidaklah eksklusif, Perjanjian Allah diadakan dengan semua orang.

(5) Allah Penyelenggara. Penyelenggaraan menggarisbawahi simbol-simbol yang sudah dibicarakan. Penyelenggaraan menunjukkan kekuasaan kreatif personal dari Allah. Transendensi maupun imanensi tidaklah statis, melainkan dalam konteks waktu, proses dan sejarah. Allah menyelenggarakan berarti bahwa Allah yang mengetahui sebelumnya, memelihara seperti orangtua. Pemelihara dan pengarah itu tidak merupakan saingan kebebasan dan otonomi manusia. Segalanya dalam bimbingan dan pengetahuan kebijaksanaan dan kekuasaan Allah.

(6) Allah adalah Kasih. Dalam Kitab Suci terdapat banyak sekali simbol-simbol yang menunjukkan kasih Allah. Yesus berbicara mengenai Allah sebagai Bapa, suatu simbol yang tidak mau menunjuk bahwa Allah itu laki-laki, sebab Allah mengatasi kekhususan itu. Yang mau diungkapkan adalah pemeliharaan penuh kasih dari ayah-ibu kepada anak-anaknya. Santo Yohanes menyebut Allah adalah kasih. Allah adalah Allah bagi dunia, bagi manusia. Allah memanggil manusia yang bebas ke dalam relasi kasih timbal-balik. Setiap anak yang dilahirkan mempertandakan kasih Allah itu tidak dihentikan oleh dosa dan kebobrokan dunia (Rabinranata Gore). Kasih Allah itu setia dan tetap.

(7) Allah adalah Hakim. Dengan mengutuk ketidakadilan sosial, para nabi menyatakan bahwa Allah tidak menerima situasi seperti itu. Pandangan mengenai Allah sebagai Hakim yang mengadili ini mengalir dari kodrat Allah sebagai Yang mengasihi. Allah menghendaki kebaikan semua orang. Maka dari itu Allah melawan penindasan terhadap manusia dan ketidakadilan terhadap umatNya. Allah bukanlah Allah yang memuaskan dengan ibadat dan ritus oleh manusia yang menolak sesamanya. Allah menghendaki keseluruhan, kepenuhan hidup dari yang diciptakanNya, dan karena itu melawan segala perendahan manusiawi. Cinta otentik kepada Allah harus berarti cinta juga kepada apa yang dimiliki Allah, apa yang dicintai Allah.

(8) Kerajaan Allah. Dalam Yesus yang mewahyukan diri melalui para nabi, diungkap dengan simbol Kerajaan Allah. Itulah pemerintahan Allah di dunia, kuasa Allah yang adalah kuasa kasih, yang menyembuhkan, mengutuhkan dan membawa pemenuhan manusiawi. Allah sepenuhnya bagi manusia tanpa kecuali, maka Allah mengutamakan yang menderita, dan terutama yang paling menderita. Kerajaan Allah, dengan demikian merupakan pemenuhan manusiawi, kerajaan damai dan harmoni, keadilan dan kegembiraan. Memasuki Kerajaan Allah orang harus mengambil sikap dan kualitas Allah, mengasihi Allah. Beriman berarti melaksanakan kehendak Allah.

(9) Allah Penyelamat. Eksistensi manusia mendapat ciri keterbatasan, penderitaan dan kematian. Maka dari itu seluruh penggambaran mengenai Allah tidak berarti seandainya Allah bukan Penyelamat. Kenyataan ini dinyatakan oleh Yesus dengan simbol Kerajaan Allah. Allah adalah Penyelamat apabila Kerajaan Allah datang dalam kepenuhan. Allah adalah

Penyelamat sekarang ini, dengan daya-kuasa Roh Allah yang merupakan daya-kuasa cinta, penyembuhan dan perawatan. Simbol Allah sebagai Penyelamat menjembatani kenyataan manusiawi yang paradoksial, yaitu di satu pihak secara mutlak dan akrab berhubungan dengan Allah dan di lain pihak terasing dari Allah, bahkan sendirian.

(10) Allah adalah Misteri Absolut. Pernyataan mengenai Allah sebagai misteri absolut berarti suatu pengakuan bahwa meskipun kita berusaha sekuat tenaga untuk menggambarkan Allah, kita tetap tidak mengetahui Allah sebagaimana adanya. Kita hanya dapat merumuskan konsep-konsep mengenai Allah berdasarkan pengalaman-pengalaman religius kita.

Lebih jauh lagi, misteri Allah tidak hanya menyangkut pengetahuan, melainkan secara dasariah eksistensial seperti misalnya dalam simbol Ayub. Ayub yang tidak bersalah mengalami penderitaan yang berkepanjangan sampai pada tepi kematian. Ayub merupakan model spiritualitas kritis. Dia tidak menerima kejahatan dan tidak dipuaskan dengan konsep mengenai Allah maupun untuk membenarkan kejahatan. Spiritualitas kritis mengeluh kepada Allah dan tidak menyerah kepada ortodoksi yang membiarkan ketidakadilan.

Ruang Lingkup Kemungkinan

Setelah dengan macam-macam pertolongan kita mencoba mengartikan pengalaman akan Allah, (Dulles, 1994: 105-108) dapatlah dirumuskan keterbatasan dan kemungkinan perjumpaan manusia dengan Allah.

Paradoks langsung-tak langsung

Pengalaman akan Allah terjadi dalam dunia ini dengan mediasi duniawi, jadi Allah dialami tidak tanpa mediasi yang dapat menyentuh manusia. Meskipun demikian manusia tidak hanya berhenti pada mediasi. Manusia mengalami, sungguh berkontak dengan Allah. Terjadi hubungan langsung manusia dengan Allah. Dengan kata lain pengalaman manusia akan Allah, manusia berada dalam paradoks langsung – tak langsung. Orang sungguh mengalami sendiri, tidak diwakili oleh orang lain dan tidak hanya menurut cerita orang saja. Namun Allah yang dialami itu hanya melalui mediasi. Allah tidak dapat dijangkau sepenuhnya. Berhadapan dengan misteri Ilahi, manusia menggapai-gapai dan tidak pernah menangkap sepenuhnya. Dan ini pula yang terjadi dalam perumusan refleksi kita.

Unsur rasa/non rasional – dan rasional/refleksi kritis

Pengalaman akan Allah menurut unsur rasa/non-rasional yang membawa kegembiraan dan keprihatinan iman. Refleksi teologis yang mau melayani pengalaman mesti mengambil serius unsur itu dan menempatkan dalam keseluruhan hidup beriman. Refleksi kritis bermaksud mempertemukan pengalaman konkret dengan Injil Yesus Kristus. Refleksi tanpa kontak dengan pengalaman, yang mengandung unsur non-rasional, dapat menghasilkan rumusan-rumusan logis, tetapi tidak menyapa hidup yang konkret. Pengalaman membutuhkan refleksi kritis dan refleksi kritis membutuhkan kontak terus-menerus dengan pengalaman, di mana unsur non-rasional mempunyai nilai dan peranan dalam hidup beriman.

Konteks sosial

Pengalaman akan Allah terjadi dalam konteks sosial, keluarga maupun kelompok yang lebih besar. Maka dari itu refleksi kritis atas pengalaman pun perlu memperhitungkan konteks sosial.

Gambaran yang berkembang mengenai Allah

Gambaran mengenai Allah – dan begitu pula mengenai Yesus Kristus – tidaklah statis, melainkan berkembang. Tinjauan historis dapat menolong untuk menunjukkan kenyataan ini. Selanjutnya refleksi kritis berusaha memberikan sumbangan dalam perkembangan gambaran mengenai Allah yang dialami oleh orang dan umat beriman.

Pengalaman kristiani: Melalui peristiwa Yesus Kristus

Bagi orang beriman kristiani Allah yang dialami adalah Allah yang mewahyukan diri melalui Yesus Kristus. Melalui Yesus Kristus kita sampai kepada Allah. Pengalaman iman kristiani seperti itu diungkapkan misalnya dalam prefasi Doa Syukur Agung II: “Sungguh layak dan sepatasnya, ya Bapa yang kudus, bahwa di mana pun juga kami selalu beryukur kepadaMu dengan perantaraan Yesus Kristus PutraMu yang terkasih. Dialah SabdaMu; dan dengan Sabda itu Engkau telah menciptakan segala sesuatu. Dialah pula yang telah Kauutus kepada kami sebagai Penyelamat dan Penebus. Ia menjadi manusia dengan kuasa Rohkudus dan dilahirkan oleh Santa Perawan Maria. Untuk melaksanakan kehendakMu dan menjadikan kami umatMu yang suci. Ia rela merentangkan tangan di kayu salib supaya belunggu maut dipatahkan dan cahaya kebangkitan dipancarkan”. Teks tersebut adalah teks kuno, yang sudah terdapat dalam anaphora Hipolitus (abad 3). Dengan demikian teks tersebut hampir merangkum seluruh sejarah Gereja.

Pengalaman iman akan Yesus Kristus tampak juga misalnya dalam Sidang Dewan Gereja-gereja Sedunia III 1961 di New Delhi. Dewan Gereja-gereja adalah “persekutuan Gereja-gereja yang mengakui Yesus Kristus sebagai Tuhan dan Penebus menurut Alkitab dan karena itu berusaha bersama-sama memenuhi panggilan demi kemuliaan satu Tuhan, Allah Bapa, Putra dan Rohkudus” (bdk. Konsili Vatikan II, Dekrit Unitaris Redintegratio tentang Gerakan Ekumenis, no. 1).

Sebagaimana kita lakukan, dialog kritis dengan kesaksian mengenai Yesus Kristus merupakan jalan yang terbuka untuk merefleksikan secara kritis pengalaman religius kita.

Perjumpaan dengan Allah: Dimensi Mistik dan Politik

Hidup mengikuti Yesus Kristus mempunyai ciri mistis dan politis, menyentuh pengalaman personal dan mengusahakan kesejahteraan hidup bersama yang lebih manusiawi, lebih adil dan merdeka. Orang-orang yang berjumpa dengan Yesus dipanggil untuk mengikutinya, untuk mengolah hidup batin dan lingkungan mereka.

Makna politis dari iman akan Allah menampilkan kenyataan pewahyuan Allah Tritunggal bukanlah bagi manusia dalam situasi hidup nyata di dunia ini. Iman akan misteri Yesus Kristus dan Allah Tritunggal mempunyai ciri politis. Persatuan dengan hidup Allah sekaligus juga persatuan dengan keprihatinannya di dunia ini. Allah adalah Bapa yang Mahakuasa dan berbelaskasih, yang menghendaki keselamatan dan persaudaraan semua orang. Tak ada orang atau kenyataan di dunia ini pantas mendapat penyembahan ilahi dan menggeser rencana Allah. Yesus Kristus, Anak Allah yang pantas disembah, dekat dengan orang berdosa, orang lemah, miskin, terpojok, tertindas. Para pengikut Yesus tidak dapat mempertahankan struktur masyarakat di mana orang-

orang miskin tidak diperhatikan. Roh Kudus yang mengarahkan hidup kita kepada Kristus, menggerakkan kita untuk menilai dan mengusahakan perubahan-perubahan, untuk menciptakan dunia serta kehidupan bersama yang memberi pengharapan (lihat Boff 1988: 104-212).

Selain bahwa Allah memiliki suatu pilihan yang mengutamakan kaum miskin, yaitu perhatian dan keprihatinanNya kepada mereka, Ia juga memiliki suatu pilihan mutlak atas kaum miskin itu yaitu Ia membela perjuangan mereka. Ia berada di pihak mereka dalam konflik melawan kaum kaya, karena dalam peristiwa penjelmaan Allah telah menunjukkan bahwa Ia telah memilih berpihak kepada orang-orang yang tidak berdaya, melawan kaum penguasa serta menjadikan perjuangan mereka sebagai perjuangannya. Hal ini tidak berarti bahwa Ia membenarkan segala pola sikap, tindakan, strategi ataupun kebijakan berpautan dengan perjuangan kaum miskin itu. Melainkan merupakan suatu penyerupaan total dari Allah dari perkara yang terjadi di dalam perjuangan itu, sejauh perjuangan itu merupakan suatu perjuangan melawan penindasan atas manusia.

Kitab Yesaya, 61 menggambarkan bagaimana seharusnya sikap dan tindakan seorang utusan Allah. Mendengarkan Roh yang menuntunnya kepada keberpihakan terhadap kaum miskin dan lemah. Roh mengurapi dan mengutus, maka meski bila kenyataan misi sering bertentangan dengan minat nabi, namun sebagai seorang yang diutus harus menerima tugas perutusan tersebut karena Allahlah yang berkarya melaksanakan misi. Yes 61 ini menampilkan aspek hidup sosial, ekonomi dan politik. Tahun rahmat Tuhan yang dimaksud adalah kesempatan pembebasan para pemikul utang dari beban yang ditanggungnya,

umumnya dalam bentuk uang dan tanah. Para pemikul utang adalah mereka yang hidup dalam tindihan ekonomi dan politik.

Keberpihakan Allah tercermin dalam keberpihakan Yesus, melalui cara hidup dan prioritas pelayananNya. Cara, sikap dan tindakan Yesus menunjukkan bahwa dalam tata ekonomi keselamatan Allah, pemahaman tidak diperoleh dari sudut mereka yang berada di puncak menurut skala monarki melainkan dari sudut mereka yang berada pada dasar dari sebuah piramida kehidupan. Perjumpaan Allah dengan manusia dalam skala prioritas inilah menggambarkan Allah yang bagaimana diimani oleh para pengikut Yesus. Struktur masyarakat yang sering mendiskreditkan banyak orang, yang menyembah dan mentolerir kekuasaan dan penguasa tidak berada dalam intensi keberpihakan Allah. Struktur yang diformat dalam suatu tatanan masyarakat menjadi forma menentukan ruang gerak seseorang dalam rentang keberpihakannya.

BAGIAN KEDUA

PERSPEKTIF MISI DALAM PEWARTAAN GEREJA

KONSEP DAN MODEL MISI

Refleksi tentang term dan model misi adalah mungkin paling kaya tetapi juga penuh dengan pertentangan. Pada tahun-tahun terakhir lahir minat besar untuk membuat refleksi ilmiah tentang misi, teologinya dan praksis misioner Gereja.

Term-term dan Konsep-konsep Fundamental

Term misi berasal dari bahasa Latin, *mittere* (mengutus). Dari term latin *mittere*, term misi memiliki secara esensial dua realitas: 1) perutusan seseorang oleh orang yang memiliki kuasa utk mengutus atau mengirim; dan 2) tugas khusus yang diberikan oleh pengutus kepada yang diutus.

Konsep misi, sebaliknya mengungkapkan beberapa realitas berbeda: natura dari tugas yang dipercayakan oleh pengutus kepada yang diutus, tujuan dari misi yang dipercayakan, alamat misi (ke mana harus pergi).

Dalam vokabulari misi kita harus menggarisbawahi dari satu sisi term misi itu dalam dirinya sendiri, dan dari pihak lain konsep yang berasal dari term misi. Selanjutnya perlu dicatat bahwa

konsep misi itu ada sebelum term misi itu diciptakan untuk mengungkapkannya, khususnya dalam lingkungan religius dan secara khusus dalam kekristenan di mana makna misi menjadi semakin penting khususnya dalam kategori aktivitas gerejani.

Asal-usul Term Misi

Joseph Schmidlin berpendapat bahwa term misi muncul sekitar abad pertengahan, karena jasa Fransiskan. Santo Agustinus menggunakan term *mittere* untuk berbicara tentang misi Gereja yang diberikan oleh Kristus; Santo Bonaventura menggunakan term misi dengan referensi ke Paus sejauh ia sebagai otoritas yang mengirim. Serikat Jesuslah yg menyebarluaskan term misi. St. Ignatius Loyola pada tahun 1540 menulis dalam Konstitusi Jesuit 3 kaul utama ditambah dengan satu kaul lagi yakni: Kaul Misioner (*voto de las misiones*). Ia menjelaskan, misi artinya perutusan (mission) untuk melaksanakan suatu tugas yang telah ditetapkan oleh otoritas dan juga misi artinya tempat di mana tugas itu dilaksanakan. José de Acosta dalam tahun 1588 menjelaskan: ‘misi dimaksudkan sebagai pengembaraan ke segala kota demi Sabda Ilahi. Apa yang menjadi kekhasan misi-misi? Mungkin saja menjaga kemurnian doktrin atau lebih lagi menaburkan Sabda kepada orang-orang Indian.’

St. Fransiskus de Sales, dalam tahun 1599 menerima bantuan dari Jesuit agar membawa pulang ke dalam Gereja Katolik kaum bangsawan Savoia yang telah dipengaruhi oleh doktrin Calvinist. Tahun 1617 St. Vincensius de Paul memulai suatu misi baru: Mengembalikan semangat hidup kristiani dan cinta akan sakramen-sakramen kepada penduduk pinggiran dari Folleville yang telah kehilangan semangat hidup religius. Kita menyebut tugas ini dengan nama misi-misi. Dalam term kontemporer

disebut reevangelisasi atau evangelisasi baru. Pengalaman pastoral ini merupakan dasar dari misi-misi populer, dan dewasa ini menjadi misi-misi diosesan atau juga misi-misi parokial dan misi dari *Congragtio Missionum* (1625). Bagi Vincensius de Paul melaksanakan atau melakukan misi adalah merealisasikan tugas yang diterima dari uskup.

Pada tahun 1589, di luar lingkungan Jesuit, R. Hakluyt menunjuk karya evangelisasi dengan term misi sedangkan di dalam lingkungan Jesuit term misi selalu menunjuk kepada perutusan apostolik kepada bangsa-bangsa kafir atau yang disebut misi-misi ekstern oleh P. Yohanes dari Yesus Maria (1604-1605). P. Thomas dari Yesus menyebut misi sebagai perutusan keluar demi suatu tugas yang telah ditentukan untuk dilaksanakan di antara bangsa-bangsa yang belum mengenal Gereja atau yang menjauhkan diri dari Gereja karena pertentangan.

Pada permulaan pendiriannya, Kongregasi de Propaganda Fide berkecimpung dalam tiga bidang: evangelisasi di daerah non-kristiani; pelayanan pastoral bagi umat Katolik yang sedikit jumlahnya di lingkungan non-kristen; memperjuangkan kesatuan umat kristen. Misi artinya *evangelisasi*, pertama-tama di tempat-tempat non-kristiani.

Dengan term misi terciptalah ekspresi-ekspresi seperti: Tanah-tanah misi atau negara misi. Secara juridis tanah misi atau negara misi artinya tempat di mana belum ada hirarki dan klerus lokal atau sudah ada klerus lokal namun belum cukup memadai.

Model-model misi: Sekolah Münster dan Model Pertobatan

“Menentukan dan menunjukkan secara baik tujuan dari misi adalah tugas yang paling penting dari misiologi”. Sebuah refleksi

teologis sistematis tentang misi Gereja dan dasar-dasarnya dan metode serta tujuannya telah dimulai oleh Joseph Schmidlin sejak abad XX. Sekolah J. Schmidlin atau sekolah Münster memiliki model khusus yakni model pertobatan.

Menurut Schmidlin, kristianisasi merupakan suatu mandat universal Gereja iuridis. Mandat ini diberikan kepada para misionaris terutus. Mandat misionaris direalisasikan oleh pewartaan Kabar Gembira, pertobatan, pembaptisan, dan keanggotaan dalam Gereja dan formasi klerus lokal. Misi dikaitkan antara Gereja yang mengutus dan tempat perutusannya, dunia bukan kristiani dan yang belum dijangkau oleh Gereja. Gereja menginstruksikan dan merealisasikan misi secara absolut sebagai tugas utamanya. Kristianisasi adalah difusi dari forma yang telah diberikan oleh Gereja dan iman. Sehubungan dengan konsep *bangsa*, Schmidlin dan juga Warneck melihatnya sebagai kelompok *non kristiani* dan mereka ini menjadi tujuan misi. Oleh karena misi ditujukan kepada orang-orang non kristiani maka misi itu selalu diarahkan ke luar Gereja. Dengan konsep ini Schmidlin melihat pentingnya formasi bagi komunitas kristiani lokal, pembentukan Gereja Lokal, termasuk di dalamnya klerus dan hirarki lokal.

Sekolah Louvain dan Model Penanaman Gereja

Piere Charles, teolog Jesuit, pendiri sekolah Louvain bersama dengan René Lange menegaskan bahwa tujuan dari misi bukanlah pertobatan, keselamatan jiwa-jiwa, lahir kembali sebagai sebagai putra-putri Allah sebab semua itu sudah dipahami Allah, tetapi lebih-lebih tujuan dari misi adalah memperluas batas-batas Gereja yang tampak, membawa kepada kepenuhan karya perluasan, menaungi seluruh dunia dengan doa dan adorasi, mengembalikan

kepada Penyelamat semua umat kepunyaannya. Karena itu mendirikan Gereja yang tampak di tempat atau bangsa-bangsa di mana Gereja belum hadir adalah tujuan utama misi. Pikiran Charles diartikan bahwa misi-misi dari naturanya bersifat transitoria. Artinya ketika Gereja yang tampak itu telah didirikan di seluruh dunia maka tidak memerlukan lagi misionaris dan tidak perlu lagi berbicara tentang misi. Kriteria paling penting untuk menegaskan bahwa sebuah Gereja sesungguhnya telah ditanam di tempat di mana misionaris berada. Itu berarti bahwa Gereja tidak lagi harus menjadi nomaden tetapi berakar secara solid di tempatnya; Gereja menjadi sebuah institusi permanen keselamatan; Gereja harus menjadi yakin memiliki sebuah hirarki dan klerus yang berasal dari tempat itu. Ketika pewartaan keselamatan dan sarana-sarana untuk mengaktualisasikannya, sakramen-sakramen secara moral dan secara permanen bisa dipersembahkan kepada semua maka Gereja sesungguhnya sudah berakar di tempat itu.

Gereja sesungguhnya adalah sebuah mediasi organis keselamatan dan hidup ilahi. Dalam pandangan Charles Gereja sekali ditanam ia tetap tertanam dan ia tidak berbuat lain kecuali menghidupi dirinya sendiri. Optik misi sesungguhnya ditampakkan dalam relasi Gereja, Kerajaan, dan ada identifikasi antara Kerajaan dan Gereja; ada pula relasi antara Gereja dan dunia, di mana dunia dipandang sebagai realitas yang perlu diselamatkan. Gereja tidak saja merupakan sarana untuk menyelamatkan jiwa-jiwa tetapi juga tujuan karena sambil menjadi *sosietas Verbo* yang menjadi daging, pun pula menghadirkan forma ilahi dunia. Karena alasan itu natura dari Gereja dan natura orang-orang kristiani harus ditanamkan di segala tempat.

Model-model Misi dari Sekolah Spanyol dan Sekolah Paris

Sekolah Spanyol dan sekolah Paris mengikuti tesis sekolah Loivain namun mempunyai aksen yang berbeda. Sekolah Paris tidak hanya menekankan perluasan geografis tetapi juga berbicara tentang situasi kekristenan. “Penanaman Gereja di suatu daerah tertentu tidak saja ditentukan oleh eksistensi klerus dan hirarki lokal tetapi ditentukan terutama oleh kultur kristiani lokal yang merupakan hasil autentik inter aksi antara kristianisme yang dibawa oleh para pewarta Injil yang berasal dari luar dan kultur setempat”. Sekolah Spanyol kembali menegaskan misi sebagai realisasi Tubuh Mistik Kristus, atau yang disebut oleh St. Agustinus, *Ecclesia ex gentibus*.

Misi Historik-Keselamatan

Menurut Daniélou, misi harus membawa suatu integrasi antara sejarah manusiawi dan sejarah keselamatan, karenanya berbicara tentang kristianisasi kultur-kultur dan inkarnasi kekristenan ke dalam kultur-kultur. Sedangkan Karl Rahner membedakan antara ‘kristiani’ (karya dari orang beriman dalam keseluruhan sejarah) dan ‘gereja’ (aksi dari dia yang mewakili Gereja), dalam hal ini hirarki atau dia yang diutus oleh Gereja. Menurut Congar, tujuan dari misi adalah: secara langsung untuk keselamatan jiwa-jiwa, dan secara tidak langsung, untuk restorasi atau pemurnian, pembaruan realitas temporal. Menyangkut subyek misi, ia membedakan misi iuridis (*ex officio*) dan misi dari Roh Kudus (*missione ex Spiritu*) yakni multiplikasi dari kharisma. Dalam refleksinya ini ada “natura dan supranatura; tujuan akhir dan tujuan sementara; eskatologis dan sejarah; Kerajaan Allah dan kerajaan manusiawi; keabsolutan kebenaran dan kontingens sejarah; kesatuan iman dan pluralitas pengalaman; otoritas Gereja dan kebebasan kristiani”.

John Babtista Metz dalam bukunya, *Weltver standnis I'm Glauben*, melihat misi Gereja sebagai sebuah misi politis di hadapan persaingan di mana bertumbuh kekuasaan manusia atas dunia dan manusia yang satu menguasai manusia yang lain maka pewartaan tentang Kerajaan Allah yang dibawa oleh Gereja haruslah sebuah pewartaan kritis. Dan warta kritis profetis ini harus menjadi prinsip utama politik kebebasan.

L. Rütli berpendapat, sejarah menjadi konteks atau persisnya, teks bagi misi. Misi memiliki Gereja di atas bahunya tetapi di hadapannya ia memiliki dunia yang selalu mengintervensinya sambil menciptakan suatu visi yang selalu baru bagi misi. Misi adalah tempat utama dari analisa teologis tentang situasi yakni tentang sejarah dan tentang Gereja itu sendiri. Misi mengandung di dalamnya tanggungjawab akan harapan di dalam situasi historis konkrit dunia. Dalam prospektif ini Gereja dipandang sebagai komunitas exodus. Gereja ada bagi dunia karena adanya Gereja, bagi Kerajaan Allah.

Misi sebagai Pembebasan Umat Manusia

Teologi Latin Amerika tentang pembebasan dijadikan sebagai sebuah model misi di mana berinkarnasi dalam situasi spesifik historis bangsa-bangsa Amerika Latin yang pada saat bersamaan adalah orang-orang Kristen dan orang-orang yang ditindas. Gereja yang hidup dalam suatu lingkungan yang sungguh religius diharapkan untuk mewartakan prinsip-prinsip etis universal yang berorientasi kepada pembelaan kaum kecil dan tertindas. Teologi pembebasan cenderung untuk mengidentifikasi konteks Gereja dengan praxis pembebasan kaum tertindas. Dan inilah tuntutan utama dari dunia Amerika Latin. Misi Gereja tidak terletak pada perluasan melainkan dalam melayani Kerajaan; Kerajaan itu ada untuk melayani

orang-orang miskin yang adalah sahabat-sahabat Yesus. Untuk itu perlu ada kerjasama antara hirarki dan awam. Hirarki tidak bisa mengisolasi diri dalam dunia religius dan supranatural saja tetapi juga harus masuk ke dalam sejarah dan memberikan inspirasi-inspirasi luhur bagi aktivitas politis.

Gereja Latin Amerika menyadari sungguh dan menegaskan bahwa hanya Allah saja, pembebas sejati dan kebebasan autentik manusia mengatasi batas-batas kehadiran historisnya. Gereja pada saat yang sama harus masuk dalam realitas temporal dan berjuang untuk mengatasi problem-problem konkrit manusia dan kemanusiaan. Antara keselamatan kristiani dan pembelaan hak-hak asasi manusia terdapat suatu kontinuitas sejati. Teologi pembebasan menginginkan suatu kebebasan riil bagi manusia walaupun pada dasarnya Allah sendirilah yang membebaskan manusia dari setiap bentuk perhambaan. Kebebasan historis manusia menjadi pertumbuhan Kerajaan karena di sana ada cintakasih Allah. Sedangkan dalam ketidakadilan Allah diingkari dan dalam penindasan manusia atas manusia tidak ada peran keselamatan Allah dalam sejarah. Sejalan dengan ini, Gustav Gutiérrez, berpendapat “di dunia seperti Amerika Latin tantangan teologis tidak berasal dari orang-orang yang tidak percaya tetapi dari *non-uomo*, yakni orang-orang yang tidak diakui keberadaannya sebagai manusia dari mereka yang berkuasa”. <<Jadi, problem terbesar misi Gereja adalah evangelisasi dan pembelaan hak-hak azasi manusia>>

DASAR-DASAR BIBLIS MISI

Misi dalam Perjanjian Lama

Dasar-dasar biblis misi secara esensial bersifat teologis karena obyeknya adalah gambaran tentang Allah seperti yang

ditemukan dan dianjurkan baik dalam pengalaman Perjanjian Lama dan Perjanjian Baru. Dalam Perjanjian Baru, gambaran tentang Allah diwujudkan dalam diri Yesus Kristus.

Bisa dikatakan bahwa konsep tentang misi dalam Perjanjian Lama tampaknya sangat terbatas. Jika misi dipahami sebagai aktivitas kaum beriman untuk menobatkan orang lain dan mengikuti iman pewarta, maka dalam sejarah Israel kurang lebih pada tahap permulaan dan pembuangan, unsur ini tidak tampak sama sekali. Mereka tak pernah terdorong untuk pergi ke luar dari negerinya, berjumpa dengan bangsa lain. Hanya sesudah masa pembuangan muncul suatu visi universalistik yang melihat bangsa-bangsa lain juga sebagai tujuan unik dan universal proyek keselamatan Allah.

Orang Ibrani tidak mengenal misi *ad extra* walaupun situasi memungkinkan mereka untuk membagikan pengalaman religius mereka dalam lingkungan kafir. Perjalanan Israel secara esensial bersifat sentripetal, tertuju ke dalam dirinya sendiri walaupun di dalam moment-moment bahagia bangsa Israel mengungkapkan sentimen-sentimen solidaritas dengan bangsa-bangsa lain yang tidak dipilih oleh Allah. Dua sikap bertentangan yang ada bersamaan: Ketertutupan partikularistik dan visi universalistik, kemudian ketidakmungkinan untuk memikirkan suatu proses evolutif dari sikap partikularistik ke suatu visi universalistik mengatakan bahwa dua sikap yang berseberangan ini membentuk realitas biblis Perjanjian Lama dalam kaitan dengan misi.

Refleksi dihubungkan ke asal-usul bangsa Israel dalam sejarah bangsa-bangsa. Sejarah keselamatannya direalisasikan di atas skenario sejarah manusiawi dan sekular. Kitab Suci mengatakan Sabda Allah yang masuk ke dalam sejarah manusia

dengan seluruh kejadian historisnya. Iman yang adalah anugerah Allah dalam sejarah Israel adalah suatu keyakinan dasar dari seluruh diskusi biblis dan menjadi fundamen penting bagi refleksi misioner. Allah Israel tidak saja Allah yang menciptakan manusia tetapi juga adalah Allah yang mendampingi ciptaanNya dengan cinta. Adalah Allah yang bisa hadir dan ditemukan dalam kejadian-kejadian historis dan dalam institusi-institusi manusiawi, tidak saja di dalam lingkungan religius tetapi juga dalam lingkungan sekular. Semua ini membentuk satu skenario di atasnya keselamatan terjadi. Dalam prospektif kejadian dari exodus bisa dipikirkan sebagai suatu event politik dan sosial; seperti Kerajaan Daud adalah hasil dari konvergensi situasi historis dan politik; invasi dari Asiria dan Babilonia dengan personalitas seperti Sirus, Alexander, dan Epifania menunjukkan suatu kenyataan sekular dari sejarah. Namun di pihak lain intervensi ini dipandang suci juga karena melalui sejarah atau kejadian-kejadian ini Allah ingin membentuk atau mendidik dan memurnikan bangsa pilihanNya. Jika Allah hadir juga dalam moment-moment sekular dalam ruang yang mengatasi batas bangsa Israel dalam sejarah bangsa-bangsa lain dan semua bangsa maka secara horisontal harus menjangkau seluruh sejarah manusia baik di dalam maupun di luar Israel.

Dalam prospektif ini penciptaan merupakan event pertama dalam sejarah keselamatan Allah yang telah menciptakan semua, dapat menyelamatkannya. Sebagaimana yang diekspresikan dalam Mazmur 33 (ay. 13-15) dan 145 (ay. 9-10) yang mana *seluruh* ciptaan, *seluruh* bangsa, seluruh karya berada bersama dalam satu madah kepada Tuhan. Juga dalam motif ini dapat kita afirmasikan bahwa semua agama yang percaya kepada Allah personal dan Pencipta memiliki sifat dinamis misioner

sebagaimana yang terdapat dalam agama Yahudi, Kristen dan Islam. Dinamisme ini tidak dikenal oleh agama-agama besar oriental yang mendasarkan Allah, ciptaan, dan manusia dalam satu visi unik. Pendasaran ini merusak sejarah dan realitas sensibilib.

Pertanyaan yang muncul, “Apakah Israel mengalami dinamisme ini, dan atas cara apa”? Menanggapi pertanyaan ini dapat diperincikan tahapan sejarah dalam perjalanan Israel yang telah menandakan pemikiran teologisnya tentang misi.

Antara tahun 1200 dan 1000 sm, Israel tersusun dari berbagai suku. Suku-suku ini mencari tempat kediaman untuk membentuk suatu organisasi yang mana membantu mereka untuk merasa dirinya sebagai sebuah bangsa. Suku-suku inihidupberdampingan dengan penduduk lain atau secara damai atau dalam kekerasan ketika berbicara tentang pertahanan dan pembelaan diri dari bangsa lain atau berbicara mengenai penaklukan, menjadi negara dengan sistem monarki Daud dan dengan Yerusalem sebagai pusat raja dan kenisah. Di bawah kepemimpinan Raja Daud dan Salomo Israel menjadi juga suatu kekuatan militer yang mampu menaklukkan bangsa-bangsa lain di dekatnya. Dalam periode ini menjadi sulit bagi Isreal berbicara tentang sensibilitas misioner ketika klimaks religius telah diresapi oleh sebuah kecendrungan yang kuat untuk memertahankan identitas nasional. Di bawah Daud dan Salomo terjadi juga suatu proses asimilasi kultur dengan bangsa-bangsa tetangga. Di dalamnya terjadi saling menerima satu sama lain, yakni penerimaan teologis dan saling pengertian dalam perbedaan. Pada zaman Raja Salomo lahirlah sekolah kebijaksanaan demi penelitian tradisi-tradisi oral antik yang daripadanya lahir tulisan sejarah *yahwista*. Memelajari

kembali tradisi-tradisi patriarkal, para teolog menunjukkan juga relasi parental dan pada saat yang sama menggarisbawahi Israel sebagai turunan Abraham. Tetapi Isrel atas cara tertentu dan berbeda dari bangsa lain karena dipilih, dipisahkan dari bangsa lain, dan menjadi pembawa unik berkat warisan yang Allah berikan kepada Abraham. Berkat Allah ini tidak bisa menjadi milik eksklusif Abraham dan turunannya karena di dalam Abraham berkat ini ada untuk semua bangsa.

Keterpilihan Israel tidak harus menjadi suatu privelese eksklusif tetapi keterpilihan itu menjadi dasar tanggungjawab iman universal, berarti Israel membawa dalam dirinya tanggungjawab misioner bagi bangsa-bangsa lain. Israel dipilih supaya semua bangsa bisa dipilih, teristimewa supaya komunitas Sinai yang adalah sebuah komunitas imam, kerajaan imam harus menjalani pelayanan misioner. Maka seperti suku Lewi yang harus mengantarai Allah dan umat Israel, bangsa Israel pun harus mengantarai Allah dan seluruh umat manusia di muka bumi. Allah memilih Israel supaya Israel menunjukkan kasih Allah kepada orang lain yang belum mengenal kasih Allah itu. Jika pemilihan Israel merupakan anugerah cuma-cuma dari Allah maka cinta itu menunjukkan identitas Israel sebagai bangsa yang dicintai Allah. Karena kasih yang sama pula Israel harus berjalan melewati batas-batas bangsanya untuk berjumpa dan bertemu dengan orang-orang miskin serta mereka yang paling terkebelakang. Teologi misi dalam Perjanjian Lama bergerak selalu dalam dialetika identitas dan *universalitas*.

Dasar-dasar Biblis Misi dalam Perjanjian Baru

Injil sinoptik berbicara tentang evangelisasi, tentang subyek-subyeknya, tentang tujuan, modalitas yang dengannya

evangelisasi diwujudkan. Injil sinoptik juga berbicara mengenai kesaksian para rasul sebagai sahabat-sahabat Yesus dan dari Yesus mereka diutus baik kepada Israel maupun kepada bangsa-bangsa. Para rasul berperan sebagai saksi-saksi revelasi, guru di dalam Gereja.

Kisah para Rasul berbicara tentang universalitas Gereja, tentang perjuangan rasul Petrus dan Paulus berhadapan dengan orang-orang Yahudi yang tertutup pandangannya tentang misi: Mereka beranggapan bahwa misi hanya diperuntukkan bagi orang Ibrani.

Surat-surat dari dua rasul ini menggambarkan penderitaan dan perjuangan terus-menerus untuk merealisasikan misi dan menghadirkan Gereja di antara bangsa-bangsa: Keselamatan bagi semua bangsa dalam nama Kristus dari Nazarethh.

Yohanes dalam Injilnya berbicara tentang misi Yesus sebagai pribadi yang diutus oleh Bapa, menulis tentang penampakanNya, berbicara tentang Roh Kudus dan pribadi Ilahi yang terus-menerus menghidupkan Gereja, dan mendorong Gereja untuk terus berlangkah memajukan misi universal keselamatan bagi semua bangsa.

Tanpa Yesus tidak mungkin ada misi universal, juga tidak mungkin akan pernah terjadi misi *ad extra*. Gaya hidup Yesus menunjukkan penting dan mendesaknya karya misi: Sebuah misi yang membuat seseorang keluar untuk pergi berjumpa dengan bangsa-bangsa lain danewartakan kepada kaum pinggiran bahwa Kerajaan Allah sudah dekat.

Isi dari misi Yesus diungkapkan oleh Markus dengan kalimat, “waktunya telah genap dan Kerajaan Allah sudah dekat: Bertobatlah dan percayalah kepada Injil” (bdk. Mrk 1: 15).

Kedatangan Kerajaan adalah berita gembira diri Yesus. Karena itu setiap orang yang mendengarkan berita gembira ini tidak bisa tinggal diam melainkan berita gembira ini memanggil untuk pertobatan; perubahan mentalitas dan sikap mempercayakan diri kepada Sabda Yesus yang adalah Sabda Bapa, dan Sabda Bapa itu adalah bahasa misioner.

Dalam Yesus *autorivelasi* Allah sebagai Cinta mencapai kepenuhannya dan Bapa sambil mengutus Putra telah memberikan segalanya kepada Yesus untuk merealisasikan keselamatan bagi semua manusia. Permulaan misi Yesus di antara bangsa-bangsa terungkap di dalam misteri inkarnasi.

Mukjizat-mukjizat Yesus

Mukjizat-mukjizat Yesus mengungkapkan pula misi Yesus karena di dalam mukjizat-mukjizat itu terkandung dimensi temporal dan dimensi eskatologis yang hadir dalam realitas harian manusia tetapi kedua realitas itu menunjuk selalu kepada suatu realitas lain yakni realitas supranatural. Mukjizat-mukjizat itu bagi Yesus merupakan *tanda-tanda* dari mesianitasNya dan tanda dari agape Allah, tanda dari kedatangan Kerajaan Allah, tanda dari kemuliaan Kristus, tanda dari transformasi final dunia ini.

Pembentukan dan Pengutusan Kelompok Duabelas

Yesus diutus Bapa untuk merealisasikan proyek keselamatan, maka misiNya adalah perutusan dari Allah. Pada waktunya juga Yesus mengutus para rasul, para murid dan kemudian Gereja untuk melanjutkan karya-Nya. Sebagaimana Yesus diutus Bapa demikian pun murid-murid diutus Yesus. Dalam Perjanjian Lama, Allah memanggil sekaligus mempercayakan misi pada

saat yang sama kepada pribadi yang dipanggil sedangkan dalam Perjanjian Baru, Yesus sebaliknya pertama-tama Ia memanggil dan selanjutnya Yesus ingin agar mereka yang dipanggilNya mengambil bagian dalam intimitas hidupNya, dan kemudian mengutus mereka ke misi. Panggilan duabelas terjadi dalam konteks para murid yang mengikuti Yesus. Di antara mereka Yesus memilih sekelompok orang, yang dikenal dengan sebutan duabelas murid. Yesus menyebut mereka rasul, yang dalam bahasa Yunani artinya yang diutus (term aramiknya, *shaliah*). Duabelas rasul memiliki banyak perbedaan dalam hal sifat, kultur dan pengalaman: Petrus, Yakobus dan Yohanes merupakan kelompok istimewa bagi Yesus; Mateus Lewi pemungut cukai dan dipandang sebagai rekan kerja kaum Romawi; Simon orang Kana termasuk dalam kelompok Zelot; Yudas Iskariot dari kelompok Skariot, nama sebuah desa di Yudea atau *sicario*, pendukung kelompok bersenjata, dan seterusnya. Ini berarti bahwa mereka yang akan menjadi misionaris bukanlah karena sifat atau kultur atau pula karena kondisi sosial dan pengalaman tetapi karena mereka dipanggil oleh Yesus untuk mengambil bagian dalam hidup dan misiNya. Jadi tugas kelompok duabelas mewartakan dilakukan dengan selalu untuk mengumpulkan domba-domba yang hilang dari Israel. Mereka juga diutus seperti domba ke tengah serigala. Itu berarti mereka harus siap untuk menerima setiap resiko perutusan.

Misi Universal dalam Kisah para Rasul

Roh Kudus yang turun atas para rasul memberikan kekuatan kepada mereka untuk pergi ke Yerusalem melalui Yudea dan Samaria hingga pada ujung bumi untuk mewartakan kabar keselamatan bagi semua orang. Petrus adalah pewarta misi

universal dan menegaskan misi universal itu di Yerusalem sebelum Pentekosta kepada mereka yang datang dari berbagai bangsa di bawah bumi ini (bdk. Kis 2: 5-11). Pada saat Pentekosta berkumpul begitu banyak manusia yang datang dari berbagai bangsa dan oleh kuasa Roh Kudus para rasul disanggupkan untukewartakan Kristus dalam berbagai bahasa sesuai dengan para pendengar yang hadir pada saat itu.

Misi universal dalam arti keluar dari batas geografis dan pergi ke luar, tidak terjadi dengan segera sesudah Paskah, juga sesudah Pentekosta karena para rasul masih tetap tinggal terkurung dalam prospektif religius, “bangsa terpilih”. Perutusan konkret dalam misi universal nampaknya bergerak sangat perlahan dan tidak gampang walaupun telah ada event atau peristiwa yang menggerakkan misi universal dalam artiewartakan Injil kepada bangsa-bangsa lain.

Gambaran tentang perluasan misi secara terang kepada bangsa-bangsa lain terlukis dengan baik oleh Lukas (12-28), meski masih tetap terhubung dengan jemaat Yahudi. Perjalanan perkembangan misi setelah para rasul bergerak keluar dari Yerusalem ditandai dengan hubungan yang baru antara Antiokhia dan jemaat Yerusalem. Dan selanjutnya, pergerakan itu berlanjut dengan penyebaran Injil ke wilayah-wilayah lain.

Perjalanan misi Paulus yang pertama (12: 2; 13: 3) diwarnai dengan pewartaan Injil kepada bangsa-bangsa lain, meski dengan tidak mengecualikan orang-orang Yahudi. Bangsa-bangsa lain itu difokuskan Paulus dan Barnabas ke Antiokhia, Pisidia, termasuk orang-orang Romawi karena Pisidia merupakan sebuah koloni dan pusat pemerintahan Romawi. Dalam pergerakan pewartaan mereka, Paulus dan Barnabas mengalami reaksi yang berbeda dari kalangan Yahudi dan bukan Yahudi. Kalangan Yahudi

tidak sepenuh hati mendengarkan pemberitaan mereka, bahkan membangkang dan bertegar tengkuk (13: 43). Tanggapan keduanya atas sikap kalangan Yahudi tersebut, adalah bahwa alamat pewartaan kepada kalangan Yahudi merupakan tugas yang tidak boleh dikecualikan, namun karena sikap penolakan tersebut maka pewartaan dialihkan kepada bangsa-bangsa lain, “kami berpaling kepada bangsa-bangsa lain” (13: 46). Dalam kondisi ini, cita-cita akan “Israel Sejati dari pihak kaum Yahudi menjadi suatu ketegangan. Dapatlah disimak dari pesan surat Paulus kepada jemaat Roma (Rom 11: 25) yakni Paulus menengarai ketegangan ini dengan meyakinkan banyak orang bahwa Israel baru akan bertobat “sampai jumlah yang penuh dari bangsa-bangsa lain telah masuk”.

Kelanjutan dari pesan tentang misi kepada bangsa-bangsa dalam Kisa para Rasul ditandai dengan legalisasi terhadap kaum Kristen bukan Yahudi dalam Konsili Yerusalem. Kristen Yahudi dihargai sebagai jemaat perdana, tanpa pengecualian terhadap Kristen bukan Yahudi yang dengan sepenuh hati bertobat dan memberi diri dibaptis (15: 1-4). Dan dengan itu maka pada dasarnya dinyatakan bahwa bangsa-bangsa lain yang tidak bersunat itu sama seperti orang-orang Kristen Yahudi, telah digolongkan sebagai sungguh-sungguh Umat Allah sejati. Suasana pembebasan itu disambut dengan sukacita oleh jemaat di Antiokhia karena mereka dibebaskan dari kewajiban untuk menaati hukum Taurat (15: 20-29) (Kirchberger & Prior, 2003: 47-50).

Misi Paulus

Keyakinan Paulus untuk melakukan misi kerasulan ditentukan ketika bertemu Yesus dalam perjalanannya ke Damaskus. Tanpa ragu dia melakukan tugas dari Allah, yang bukanlah suatu

penglihatan yang sederhana. Dalam Rom 1: 1; Gal 1:15 dapat dilihat suatu formula di mana Paulus masuk dalam rencana ilahi sebagai elemen penting dan tak dapat dipisahkan. Dari sana muncul keyakinan Paulus untuk bermisi seperti para nabi, seperti Yeremia.

Dalam teks-teks yang lebih tua, misalnya 1 Tes 2: 7 Paulus, Silvanus, Timotius diperkenalkan sebagai rasul-rasul Kristus, yaitu pembawa Injil Allah, Sabda Allah, bukan karena kekuatan manusiawi tetapi karena Roh Kudus. Dalam surat itu obyek perutusannya adalahewartakan Injil kepada bangsa-bangsa yang dilakukan dengan cara yang pasti, tidak lagi sekedar menerima pesan dari Yesus yang bangkit, sebagai konsekuensi dari pertemuan pribadi denganNya. Dalam kasus ini baik Silvanus maupun Timotius diutus bukan oleh Yesus tetapi oleh kelompok dua belas rasul.

Melawan konsep tentang kerasulan Paulus, muncul reaksi dari komunitas Gereja Yerusalem. Mereka menunjukkan bahwa gelar itu mempunyai motivasi berbeda: bukan karena kontak secara langsung dengan Yesus historis, bukan karena kesaksiannya atas kebangkitan Yesus seperti kedua belas rasul, bukan karena diutus oleh Yesus, tetapi oleh Gereja Antiokhia (Kis 13: 1).

Paulus sesungguhnya adalah murid Kristus yang secara definitif melaksanakan misi universal *ad gentes* dan *ad extra* bahkan sampai ke batas bumi. Pengalaman Paulus, personalitasnya, gaya kerasulannya dan pengalaman telah melihat Tuhan dan diutus oleh Roh Kudus untukewartakan kepada kaum kafir Injil Allah menunjukkan bahwa ia sesungguhnya adalah seorang misionaris sejati dan menjadi model bagi seluruh Gereja. Teologi misioner Paulus adalah presentasi dari refleksi-

refleksinya yang menemani cerita dan karya misionernya dan memberikan motivasi secara permanen kepada karya misinya.

Refleksi tentang hidup Paulus, ditemukan tiga panggilan yaitu panggilan yang terjadi di jalan ke Damaskus; transformasi seluruh eksistensinya; dan menjadikan dia seorang kristiani sejati dan pewarta tangguh misteri Yesus Kristus. Konsekuensi dari panggilannya itu adalah penderitaan dan penganiayaan (bdk. Kis 9: 23-25); (9: 29-30).

Gaya, metodologi, dan prioritas-prioritas misioner dalam pewartaan Paulus menjadi paradigma bagi setiap misionaris. Paulus memperkenalkan diri dalam semua tulisannya sebagai rasul bangsa-bangsa. Sebagaimana Yesus Gurunya, Paulus diutus untuk pergi ke bangsa-bangsa, ke Asia, ke Yunani dan sampai di Roma.

Isi pewartaan misioner Paulus adalah Yesus Kristus, yang diimaninya sebagai Penyelamat dunia. Jadi pewartaan Paulus bersifat soteriologis: Yesus adalah Kristus, Allah memersembahkan keselamatan kepada semua melalui kematian dan kebangkitan PutraNya. Karena itu Paulus berkata, “Kamiewartakan Kristus yang tersalib” (bdk. 1 Kor 1: 23 dan 1 Kor 2: 2).

Pewartaan kepada bangsa-bangsa lain menjadi misi Paulus, dan karena itu maka perlulah disejalkan dengan pembenaran atas bangsa-bangsa oleh sabda yang diwartakan kepada mereka. Bangsa-bangsa yang kepada mereka, pewartaan Injil dialihkan dari bangsa Yahudi; mereka itu tidak sebatas menjadi alamat pewartaan, melainkan menjadi tonggak sejarah peralihan keselamatan yang semula diperuntukkan bagi Israel dengan misi Yesus, membentuk kelompok Israel Baru. Bangsa-bangsa

lain akhirnya menjadi pemegang kelanjutan pewartaan Injil ke seluruh penjuru dunia (bdk. Mat 28: 18-20). Pusaran pemaknaan ini menjadi juga realitas masa depan Gereja. Agama Kristen harus menjadi agama yang universal karena masa depan Gereja ada di antara bangsa-bangsa lain. Tugas Gereja, melanjutkan pewartaan Paulus, Rasul bangsa-bangsa, dan para rasul sebelumnya.

Misi dan Tindakan Apostolik

Setiap tindakan misi sekurang-kurangnya melibatkan tiga hal: Yang memerintah, mengutus, menyampaikan pesan; yang diutus untuk menyampaikan suatu pesan; yang menerima pesan atau berita.

Perantara, pembawa pesan, misionaris, menunjuk orang yang diutus untuk memenuhi suatu misi. Kata rasul (Yunani: *apostolos*, yang berasal dari kata *apostello*=saya mengutus) mempunyai pengertian yang sama, sinonim dengan pengertian misionaris, yaitu seseorang yang mewartakan atau membawa berita atau pesan. Kata misi telah dipakai sejak keberadaan Gereja, tetapi mempunyai perbedaan pengertian sesuai dengan zaman. Perbedaan penekanan aspek fundamental dari misi disebabkan oleh mentalitas, kebutuhan atau realitas masa tertentu. Dalam dunia kristiani misi didefinisikan sebagai suatu partisipasi aktif setiap orang kristen terhadap rencana Allah yang menghendaki keselamatan semua orang. Merealisasikan evangelisasi kepada setiap individu, kelompok atau bangsa, dengan perantaraan kata-kata, kesaksian injili secara konkret, untuk mengundang dan membimbing semua orang pada pengakuan dan pertobatan kepada Allah, sampai pada kesatuan dengan Gereja, dengan seluruh aspek hidupnya. Setiap orang Kristen diutus untuk

melakukan tugas, dengan cara yang khas (berbeda-beda) sesuai dengan kondisi hidupnya.

Siapa yang Mengutus

Seorang utusan akan menjadi utusan yang baik, berkualitas bila ia mengenal dengan baik siapa yang mengutusnya dan segala sesuatu tentang perutusan itu.

Murid, dari martabatnya, ia memiliki beberapa identitas: Mengikuti Sang Guru ke mana pun Ia pergi, tidak akan melebihi Gurunya, berada di dekat Sang Guru, melanjutkan tugas perutusan Sang Guru, Misionaris Allah Bapa, menanggung salib yang adalah perjuangan dalam karya perutusan Sang Guru. Oleh karena seorang murid tidak akan lebih dari gurunya, maka menjadi murid Yesus berarti tidak pernah berhenti belajar, sebab belajar berarti membiarkan diri dikatakan sesuatu oleh orang lain. Bahkan menurut tafsiran Injil Yohanes, karena konsekuensi seorang murid, selalu berada bersama Sang Guru, maka dua orang yang tersalib di samping salib Yesus di Golgota seharusnya adalah murid Yesus.

Isi dari Pesan

Setiap melaksanakan karya perutusan, seorang murid harus membuat orang-orang menangkap pesan tertentu yang dibawanya. Hidup seorang murid baru bernilai bila ia mewartakan pesan bagi orang lain. Maka kesaksian hidup adalah hal yang amat penting dalam bermisi: Mewartakan dengan hidup. Sebab apa yang ditampakkan dalam sikap dan tindakan, menjadi pesan yang asli bagi para pendengar dan penerima Kabar Gembira.

Seorang murid/utusan perlu tahu dan memahami sungguh isi dari pesan yang hendak diwartakannya. Isi dan pesan yang

diwartakan seorang utusan adalah Allah – Dia yang mengutus. Maka seorang murid bukanewartakan sesuatu, melainkanewartakan Pribadi Allah sendiri. Maka sejauh mana pewartaan itu tetap berjalan dan hidup, tergantung kadar relasi siapa yang diutus dengan Dia yang mengutus. Maka intim relasi antara utusan dengan Dia yang mengutus adalah mutlak. Untuk itu seorang utusan perlu membatinkan pesan yang hendak disampaikannya itu hingga pesan tersebut menjadi miliknya sendiri. Allah akan terus diwartakan hanya bila para utusan menghidupi hidupNya. Di sanalah makna “Sabda telah menjadi daging” mendapat tempat dan pemaknaannya.

Muatan-muatan spiritual dimaksud sebenarnya menjadi bantuan bagi seorang murid untuk selalu kembali kepada kesadaran bahwa pesan yang dibawanya sebagai Kabar Gembira adalah Allah sendiri.

Satu segi lain yang perlu mendapat tempat, sehubungan dengan karya misi adalah spiritualitas misi. Spiritualitas misi ini tertuang dalam dokumen-dokumen Gereja dan juga bersumber dari para rasul-misionaris serta para misionaris kudus, seperti Maria Ibu Yesus, Yohanes Pemandi, Paulus Rasul, St. Fransiskus Xaverius, Paulus Mikki, Raimondo Lulo, Arnoldus Janssen, Bakkhika, Jeanne Biggar, dan misionaris terkenal yang lain.

PANGGILAN: PEWAHYUAN KEPADA PENGUTUSAN

Kehendak Allah adalah membawa semua orang pada keselamatan, membebaskannya dari kekuasaan jahat yang menyebabkan manusia jatuh dalam dosa, membebaskan dari perbudakan dosa dan segala akibatnya, membebaskan dari ketakutan akan kematian ontologis dan fisik.

Allah memanggil kembali setiap manusia karena Ia hendak menjadikan manusia, ciptaan baru. Allah menghendaki manusia sebagai anakNya yang memiliki hati baru, mendapatkan kekuatan sebagai ciptaan baru (yaitu keilahian) dan memiliki hidup baru, di mana dapat menemukan damai dan kebahagiaan.

Allah Trinitas, sesuai ajaran Yesus: Bapa, Putra dan Rohkudus mempunyai rencana keselamatan, "dalam kepenuhan masa". Rencana keselamatan yang diwahyukan dan direalisasikan Allah sejak permulaan, adalah misi. Allah yang telah berulang kali mengirim pesan kepada manusia melalui para nabi, malaikat, tanda-tanda, suara, dan penampakan, menghadapi kekerasan hati manusia, akhirnya Ia mengutus PutraNya: Allah dari Allah, terang dari terang, Allah benar dari Allah benar (Yoh 1: 1-8), Sang Sabda yang keluar dari mulut dan hatiNya, Sang Pelayan, pembawa pesan penyelamatan; "Allah beserta kita".

Dipanggil untuk Diutus

Sang Putra Allah menjadi manusia, lahir sebagai manusia dan tinggal di antara manusia. Ia mengemban misi dari Bapa; Dia, Yesus dari Nazareth yang dikenal dan mengenal Bapa. Dia adalah pembawa kebenaran, hidup dan keselamatan; guru bagi manusia, untuk mengajar mereka masuk dalam kehendak dan rencana Bapa. Yesus adalah kepenuhan dan pintu misi Allah dengan sabda, mukjizat, kehendak bebas untuk mati dan mencapai kemuliaan kebangkitan dan kemudian kembali kepada Bapa.

Yesus adalah terang sejati yang menyinari semua manusia dan yang memberikan hidup bagi manusia. Siapa yang mengikuti dan menyatu dengan Dia dengan penuh iman (percaya), melalui cara yang istimewa menerima kekuatan untuk menjadi anak-anak

Allah (Yoh 1: 12). Hanya dalam dia ditemukan jalan berahmat yang membawa pada keselamatan, dan masuk melalui pintu ke rumah Bapa, dalam Kerajaan Allah.

Yesus adalah perpanjangan misi itu sendiri, dan mengutus untuk misi ke seluruh bangsa di muka bumi, mereka yang sejak permulaan berpartisipasi dalam karyaNya yaitu para rasul yang membangun komunitas Kristen pertama, Gereja pertama.

Gereja - Umat Allah, yang Yesus dirikan atas dasar para rasul, ada untuk merangkul semua yang percaya kepadaNya, maka lahirlah misi; lahir keselamatan bagi dunia. Gereja adalah penerus misi Yesus, saksi kemuliaanNya, pemberi rahmat, tanda atau sakramen keselamatan, terang bangsa-bangsa, ibu dan guru semua bangsa, semangat dunia kini, dan pelaksana dalam pemenuhan kerajaan kekal.

Misi Allah adalah Gereja, di dalam semua anggotanya maka Gereja adalah misi itu sendiri. Semua anggota tubuh mistik Kristus yang adalah Gereja mempunyai tugas dan kewajiban mewartakan keselamatan: Pergilah ke seluruh dunia, ajarkanlah semua bangsa karya yang telah Allah lakukan dan sedang dilakukan, untuk memanggil kepada pertobatan dan menghapus beban dosa. Setiap orang Kristen diutus di dalam misi kepada semua saudara non-kristiani. Itu merupakan buah dari pembaptisan dan iman, yang merupakan ikatan cinta kasih.

Bangsa Ibrani, bangsa pilihan yang muncul dari masa kekelaman seperti misionaris pelopor yang membuka untuk mempersiapkan dunia akan pesan keselamatan universal. Bangsa yang kecil hidup dalam ramainya sejarah, membuka misteri rencana kelahiranNya. Allah yang tinggal dalam kekekalan tetapi karena cintaNya memanifestasikan diriNya bagi manusia di muka bumi.

Dunia yang digerogeti kekuasaan setan, di mana bangsa-bangsa memuja allahnya di dalam kuil-kuil, bangsa Ibrani mengenal dan mengakui Allah yang benar. Allahnya adalah Allah Pencipta, Tuhan langit dan bumi, Allah Abraham, Ishak, Yakub, Musa dan para nabi, Allah bagi semua yang hidup.

Allah yang mencintai bangsa pilihannya dalam cara yang sama mencintai semua orang di seluruh muka bumi. Dia adalah di atas segala dewa, di atas segala bangsa. Dia adalah Allah yang menyelamatkan, yang pada suatu waktu yang harus dikenal, dicintai dan dilayani, dipuji dan dimuliakan semua yang hidup.

Berawal dari bangsa Ibrani, kasih dan perhatian Allah merasuki dan diperdengarkan kepada semua orang dalam sejarah bangsa-bangsa dan dalam setiap kultur. Allah telah meletakkan di dalam umatNya suatu tanggung jawab universal untuk dunia sekarang dan yang akan datang. Ini berarti bahwa umatNya dikondisikan secara strategis dalam pertemuan lima benua, menjumpai suatu masyarakat dan budaya berbeda. Sebagian dari mereka tersebar di antara bangsa-bangsa kafir. Dalam sejarah mereka membawa warisan berharga yaitu terang dan belaskasihan Allah bagi dunia.

Selama berabad-abad Allah melaksanakan misi, dan tanpa ragu-ragu dikatakan bahwa keselamatan berawal dari orang-orang Yahudi (Yoh 4: 22).

Misi Yesus Kristus: Pendekatan Kultural Kontekstual

Kontekstualisasi misi Yesus terletak pada dan melekat dalam keallahanNya yang alfa dan omega. Apa yang diajarkan oleh Yesus semasa hidupNya, tidak termakan oleh zaman meskipun Ia mewartakan dalam konteks budaya tertentu yaitu budaya Yahudi.

Gambaran Umum Misi Yesus

Ketika tampil di muka umum, Yesus tidakewartakan Kerajaan Allah di ruang kosong, melainkan dalam konteks tertentu, di mana isi pewartaan itu dipahami orang, dalam satu atau lain cara. Konteks langsung dari pewartaan Yesus adalah Yudaisme, yang adalah agama Yahudi yang asal-usulnya sudah tidak bisa dipastikan dengan jelas, namun yang bentuk sosial politisnya pada zaman Yesus berawal dari masa setelah pembuangan di Babylon (abad VI s.m.). Ikatan kesatuannya tampak dalam “buku-buku suci”, “tradisi-tradisi nenek moyang”, ibadat-ibadat dan praktek-praktek religius, bentuk-bentuk pengajaran, dan lain-lain. Namun dalam Yudaisme sendiri terdapat aneka ragam aliran dengan tulisan-tulisan masing-masing. Keragaman dalam Yudaisme itu membawa stratifikasi sosialnya juga, sebagaimana hidup di Palestina pada zaman itu. Pada zaman Yesus, ada beberapa aliran dalam Yudaisme, yang perlu diperhitungkan untuk memahami pewartaan Yesus. Aliran-aliran yang pokok adalah aliran Farisi, Saduki, Esseni dan Zelot. Aliran lain adalah aliran Yohanes Pembaptis.

Kaum *Farisi* merupakan golongan yang dibuat hitam dalam Injil-injil. Namun tak dapat disangkal bahwa golongan ini adalah yang paling berpengaruh dan yang paling bertahan menghadapi pemusnahan oleh orang Romawi. Golongan ini merupakan gerakan awam yang berstruktur kokoh, bertopang pada peran para ahli kitab dan institusi sinagoga, dan beranggotakan segala lapisan masyarakat. Yang khas dari aliran ini adalah sikap mereka terhadap hukum. Dengan maksud untuk mempermudah dan memerteguh pelaksanaan hukum; mereka membuat tafsiran-tafsiran, sebagian besar lisan, tentang hukum. Namun

tafsiran-tafsiran ini begitu banyak dan rumit sehingga membuat rakyat kebanyakan tak mungkin melaksanakannya. Inilah yang membuat mereka menjadi bulan-bulanan kritik Yesus (lih. Mat 23: 2-32). Karena sebagian besar rakyat tidak bisa menjangkau ketatnya pelaksanaan Hukum, akhirnya kaum Farisi cenderung menganggap diri mereka sebagai “orang benar” yang dilawankan dengan rakyat kebanyakan yang tidak tahu Hukum. Menurut faham mereka, Israel sejati akan terbentuk dari mereka yang setia pada hukum Taurat.

Kaum *Saduki* berasal dari kalangan Bait Allah, golongan para imam dan kaum kaya. Mereka kurang nasionalis dibandingkan dengan kaum Farisi, karena mereka itu mau bekerjasama dengan penjajah dan bersikap oportunistis. Mereka menolak tradisi lisan yang dikembangkan oleh kaum Farisi dan berpegang pada hukum tertulis. Kepercayaan yang relatif “baru” seperti kepercayaan akan kebangkitan badan, mereka tolak (lih. Mrk 12: 18). Seperti halnya orang Farisi, mereka mempunyai kecenderungan menjadi kelompok tertutup.

Kaum *Esseni* hampir tidak dikenal sampai pada penemuan gulungan-gulungan kitab di Qumran, dekat Laut Mati. Mereka secara tegas memisahkan diri dari pergaulan umum dan membentuk sekte “keselamatan” di gurun. Pandangan mereka ada di dalam perspektif apokaliptik dan mereka menganggap diri sebagai “sisa yang suci dari Israel”, dengan hidup secara keras. Menjadi anggota mereka berarti harus mencintai “anak-anak cahaya” (anggota sekte tersebut) dan mengambil sikap yang tegas memusuhi mereka yang telah mencemari dan menodai ibadat dan imamat Bait Allah (“anak-anak kegelapan”). Menurut mereka, kekudusan Allah justru ditunjukkan dengan menjauhi dan memusuhi orang-orang berdosa. Mereka menaati apa yang

diserukan oleh nabi Yesaya: “Persiapkanlah di padang gurun, jalan untuk Tuhan ..” (Yes 40: 3). Yesaya menunjuk padang gurun sebagai tempat jalan Tuhan harus dipersiapkan.

Kaum *Selot* bisa disebut kelompok “revolusioner”. Mereka mengambil alih pandangan kaum Farisi namun menggabungkannya dengan nasionalisme militan yang diperjuangkan dengan kekerasan. Mereka bercita-cita melenyapkan kekuasaan Romawi dari Palestina dan setelah itu mendirikan suatu negara Israel yang teokratis. Bagi mereka, mendirikan “Kerajaan Allah” adalah suatu yang konkrit sekali.

Yohanes Pembaptis merupakan suatu gerakan yang paling dekat mendahului penampilan Yesus di muka umum. Pokok pewartaan Yohanes adalah dekatnya pengadilan dan murka Allah dan seruan untuk bertobat. Mereka yang bertobat akan luput dari murka Allah dan ambil bagian dalam himpunan sisa Israel. Berbeda dari aliran-aliran lain yang membentuk sekte, Yohanes mengarahkan seluruh pewartaannya kepada seluruh lapisan masyarakat Yahudi.

Inilah aliran-aliran dalam Yudaisme yang mengemban, menafsirkan dan menghayati harapan Israel dalam cara yang berbeda-beda, yang pasti menjadi bagian dalam pikiran para pendengar Yesus. Dari satu pihak pada Yesus ada unsur-unsur yang ambil bagian dalam faham-faham yang ada, namun dari dalam konteks inilah orang harus memahami pewartaan Yesus, tindakan-tindakanNya, pengumpulan para muridNya, cara yang ditempuh untuk menyempurnakan perutusanNya.

Misi Yesus dilakukan dalam kurun waktu yang sangat pendek dan secara geografis sangat terbatas. Bisa jadi untuk mengerti sebuah misi, keberadaan prinsipial karya Allah yang

kekal dan Mahakuasa, tidak membutuhkan waktu yang panjang dan wilayah yang luas, tetapi lebih pada perkembangan yang mendasar dan intensif, dalam dimensi kasih.

Tentu sebuah misi yang penuh semangat: Yesus bekerja siang dan malam, mengajar dan berdoa dengan kesetiaan yang sama. Ia berjalan, berkhotbah, melakukan mukjizat, menobatkan berbagai tipe orang, mengajar para muridNya, suatu saat tidak mempunyai waktu untuk makan, suatu saat pun jatuh dalam kelelahan.

Kematian tidak menghentikan misiNya, ketika semua nampaknya "telah selesai" (Yoh 19: 30). Kebangkitan dari mati merupakan saat untuk melanjutkan kembali misiNya selama empat puluh hari, untuk menjelaskan Kitab Suci kepada para murid, dan "berbicara tentang Kerajaan Allah" (Kis 1: 3) dan untuk menegaskan bahwa "dalam namaNya semua orang akan mendapatkan warta petobatan dan pengampunan dari dosa, mulai dari Yerusalem" (Luk 24: 45-47).

Waktu: Dari tahun 27 sampai 33 (kemungkinan dapat diambil waktu presis antara Oktober 27 sampai Mei 33). Tempat Yesus melaksanakan misi adalah daerah Yudea, Samaria dan Galilea, kadang-kadang di propinsi sekitarnya seperti Felistia, Dekapolis dan Perea. Misi Yesus punya sasaran khusus ditujukan kepada orang-orang Yahudi (bukan hanya suku Yehuda, tetapi semua orang Ibrani di Palestina). Kadang-kadang ditujukan juga kepada orang-orang dari bangsa-bangsa lain yang pada masa itu tinggal di daerah atau dekat Palestina: Romawi, Yunani, Siria, Felistia, Samaria, dan yang lain yang dianggap sebagai orang kafir atau orang asing (Persia, Media, Elam, Libia, Creta, Arab, Etiopia (Kis 2: 9-11; 8: 27).

Dalam misiNya dapat dilihat modalitas Yesus bahwa Ia mewartakan Injil di dalam kuil, sinagoga, tempat-tempat terbuka (halaman) Dia mengajar di tempat-tempat umum, tetapi juga di rumah-rumah dalam undangan makan dan kesempatan lain. Ia mengajar juga secara pribadi dalam kesempatan kunjungan atau pertemuan khusus. Setiap misteri dalam hidup Yesus menjadi kesempatan dan saat untuk bermisi. Mengajar dan memberi contoh kepada para rasul untuk misi mereka yang akan datang.

Cara Yesus melaksanakan karya misi, dengan menggunakan gulungan Kitab Suci (kitab hukum dan nabi-nabi) dari Perjanjian Lama. Dia sendiri tidak menulis buku. Mukjizat penyembuhan, pembebasan dan pertobatan, "karya-karya Allah" dibuatNya agar para pendengar dapat ditumbuhkan iman dan menerima sabda. Dalam bermisi, Yesus sebagaimana halnya para nabi, Ia pun menghadapi berbagai kesulitan dan problematika berupa perlawanan yang keras secara langsung dari otoritas agama Yahudi, dan secara tak langsung dari otoritas kafir. Tuduhan penghormatan dan penyesatan menghantarNya pada sengsara dan kematian.

Kekerasan para rasul yang disebutNya berhati degil menjadi tantangan pula bagi Yesus dalam membangun pengertian dan pemahaman seturut hukum baru. Selain itu pula, adanya ketertarikan dan harapan akan keistimewaan kedudukan atau material dalam diri para mrid. Di sinilah letak keterbatasan dan kecilnya karya manusiawi Yesus berhadapan dengan luas dan sulitnya misi pembebasan dunia dari kejahatan dan dosa.

Buah dari misi Yesus yakni keselamatan dunia serta kemenangan dari kematian dan dosa telah terpenuhi. Permulaan zaman baru, bukan hanya kronologis, tetapi real, di dalam kemungkinan manusia baru, untuk membuka jalan baru dan

memberikan kekuatan baru berkat kehadiran Kristus yang bangkit dan daya kekuatan Roh Kudus. Buah dari kebangkitan adalah Gereja, ("GerejaKu, Mat 16: 18), komunitas misioner untuk keselamatan dunia. Gereja yang dengan sifatnya satu, kudus, katolik dan apostolik, embrio struktur dan misinya "sampai pada akhir zaman dan dunia", yang dipahami sebagai kelompok Israel Baru, cita-cita kedatangan dan karya Yesus di dunia.

Dunia dan Keselamatannya

"Ladang adalah dunia" (Mat 13: 38). "Karena besarnya cinta Allah Dia memberikan PutraNya yang tunggal" (Yoh 3: 16). Yesus adalah Anak domba Allah "yang menghapus dosa dunia" (Yoh 1: 29). "Injil Kerajaan Allah ini akan diwartakan ke seluruh dunia, dan menjadi kesaksian bagi semua orang" (Mat 24: 14).

Allah memulai karya keselamatan dunia melalui bangsa Ibrani: Semua orang dari segala bangsa akan kembali bersatu dalam pujian dan pengabdian kepada Allah (Tob 14: 16). Berkat dan anugerah rohani dari Abraham akan melalui semua orang (Gal 3: 8). Kenisah di Yerusalem, pusat dari bangsa Ibrani akan menjadi "rumah doa bagi semua orang" (Mrk 11: 17), dan kota kudus akan menjadi awal pertobatan semua bangsa (Yes 2: 2).

Mesias akan membawa "hukum dan keadilan bagi bangsa-bangsa" (Yes 42: 1) dan akan menjadi "terang bangsa-bangsa" (Yes 42: 6). "Bangsa-bangsa akan menjadi umat Tuhan (Zak 2: 15), dan "semua orang akan dikumpulkan untuk melayani Tuhan" (Mzm 101: 23). Tetapi bagaimana bangsa-bangsa dan pulau-pulau yang jauh dapat mengenal dan memuji "Allah yang lahir" (Yes 45: 15) dan menerima keselamatan? Akan menjadi mungkin berkat misi Yesus Kristus dan para rasulNya.

Tahun Keselamatan bagi Bangsa-bangsa

"Dalam tahun kelima belas imperium Caesar Tiberius, dan Ponsius Pilatus adalah gubernur Yudea ... Sabda Allah turun atas Yohanes, anak Zakaria, di padang gurun" (Luk 3: 1-2).

Lukas adalah yang pertama menyebut "tahun ini" (27 - 28 m), merupakan tahun yang menentukan, permulaan "masa penuh rahmat Allah" Yes 61: 2; Luk 4: 19: Rencana Allah yang menjadi rahasia selama berabad-abad yang lampau, mulai dimanifestasikan, dan kekuasaan Allah membuat ciptaan baru mulai diwartakan.

Pada tahun itu sejarah bangsa Ibrani mendapatkan bentuk yang baru di bilangan sejarah dunia, karena menjadi sejarah yang diintervensi oleh Roh Kudus, menjadi masa keselamatan. Di atas dasar umat Allah yang lampau keluarga bangsa-bangsa disatukan, untuk menjadi satu bangsa yang baru: satu bangsa Allah yang dipanggil untuk keselamatan.

Gerakan ini berpusat – dalam harapan para nabi – pada tendensi "untuk membawa semua orang ke gunung suci, Yerusalem untuk menerima iman dari tangan orang-orang Ibrani" (Yes 2: 3; Zak 8: 23). Dari Yerusalem pesan-pesan baru tentang iman yang dihidupi disebarkan sampai ke ujung bumi.

Model ini menjadi awal gerakan pewartaan "kabar gembira" ke dunia, yang kemudian disebut misi. Berangkat dari tahun tersebut dan tahun-tahun selanjutnya, dunia bersiap dan mendengarkan. Dari moment tersebut setiap keputusan yang menyangkut setiap orang dan segala sesuatu terarah pada resolusi untuk keselamatan manusia di segala bangsa.

Misi Allah hadir ke dunia

Yahanes, anak Zakaria tampil di perbatasan padang gurun di seberang sungai Yordan, mengumumkan dan menghadirkan ke dunia "Dia yang sedang datang". Bersama dia dunia sedang dalam penantian, karena penderitaan yang menekan, dari penjara yang menantikan pembebasan: "Keluirlah orang-orang dari Yerusalem dan seluruh Yudea dan seluruh daerah sekitar Yordan kepadanya ... mengakui dosa-dosa mereka" (Mat 3: 5-6).

Tahap ini merupakan skenario pertama dari misi: Sekelompok orang datang untuk membersihkan diri dari dosa-dosanya dengan air. Seorang pewarta, dengan suara yang jelas, menyiapkan hati para pendosa karena keinginan untuk bersih, menuntun pada pertobatan dan pengampunan. "Misi Bapa", Mesias dari Allah, yang masuk ke dalam dunia dalam suara Bapa dan dinaungi oleh Roh Kudus membawa keselamatan kepada yang menyambutnya.

Yohanes memperkenalkan Yesus sebagai Anak domba Allah yang menghapus dosa-dosa dunia (Yoh 1: 29). Dan Allah Bapa menyebutNya sebagai "PutraKu yang tunggal, kepadaNya Aku berkenan" (Mat 3: 17).

Singkat kata, tujuan yang paling radikal dari misi adalah "menghapus dosa dunia", membebaskan manusia dari tekanan perbudakan. Yesus datang sebagai Anakdomba yang dikuduskan dalam paskah pada "tahun penuh rahmat bagi segala bangsa", untuk menunjukkan kepada semua orang belaskasihan dan pengampunan Allah. Dia datang mengambil tubuh dosa dari dunia, "datang seperti seorang yang berdosa (2 Kor 5: 21), mati seperti seorang pendosa "untuk menghapus dosa semua orang" (Ibr 9: 28). Misi Yesus, Gereja dan para rasulNya, sampai akhir zaman mempunyai tujuan untuk melenyapkan dosa.

Yesus di dunia untuk memberikan hidupNya bagi dunia

Misi dari para malaikat dan para nabi telah selesai. Sekarang "Allah berbicara kepada kita melalui PutraNya..." (Ibr 1: 1-3). Yesus adalah utusan Bapa, satu-satunya dan kekal, seperkataan dengan Bapa. Putra dan Bapa adalah satu: Yesus mengatakan kepada dunia apa yang Allah ingin katakan; melakukan di dunia seperti apa yang ingin Allah lakukan; mencintai dunia seperti Allah mencintai dunia.

Yesus mempunyai wajah, untuk menunjukkan wajah Allah yang tidak kelihatan; mempunyai tangan untuk melakukan karya Allah; mempunyai hati untuk melimpahkan belas kasihan Allah. Karenanya dapat dikatakan bahwa Yesus adalah "Kerajaan Allah yang sudah datang. Kerajaan Allah beserta kalian". Allah hadir ke dunia untuk membangun kerajaanNya, di dalam waktu dan sejarah, di dalam pikiran dan hati.

"Bapa mengutus Aku untukewartakan Kabar Gembira Kerajaan" (Mat 4: 23). "Aku datang untuk memberi kesaksian akan kebenaran" (Yoh 18: 37). "Aku datang untuk membawa api di atas muka bumi" (Luk 12: 49). "Aku datang untuk melakukan dan mengajar" (Kis 1: 1). "Aku datang untuk memanggil para pendosa" (Luk 5: 32). "Aku datang untuk menyelamatkan dunia dan memberi hidup bagi dunia" (Yoh 12: 47; 10: 10).

Tiga tahun misi Yesus di dunia

Yesus tidak berbicara dalam berbagai bahasa dunia. Ia berbicara bahasa Aram sebagai bahasa ibu; membaca Kitab Suci Ibrani, dan kemungkinan tahu menulis, dan mengerti, dan tentu saja mengerti ungkapan Latin dan Yunani. Tetapi Yesus tahu secara sempurna "bahasa hati" yang menyentuh semua manusia dalam segala bangsa, kultur dan situasi: Bahasa cinta "sampai pada kematian".

Teologi sebagai Ibu – suatu Pergeseran

Gereja dalam sejarah perkembangannya menitikkan gambaran bagaimana perhatian difokuskan pada misi sesuai pesan agung Yesus, "Karena itu pergilah, jadikanlah semua bangsa muridKu dan baptislah mereka dalam nama Bapa, dan Anak dan Roh Kudus. Dan ajarlah mereka melakukan segala sesuatu yang telah Kuperintahkan kepadamu" (Mat 28: 19-20). Fokus ini bergerak ke arah yang lain ketika Gereja dihadapkan pada arianisme. Gereja ditarik ke arah yang lain yaitu pertanggungjawaban akan Allah yang diimaninya, mula-mula dengan dirumuskannya Syadat Konsili Nicaea dan berlanjut dalam pengajaran dan kesaksian tentang Allah Tritunggal. Di sinilah fokus perhatian Gereja pada misi mengalami pergeseran.

Pergeseran perhatian Gereja dari misi ke teologi perlu dikembalikan dengan cara berpijak pada inkarnasi. Melalui inkarnasi, misi ditampakkan sebagai ibu yang melahirkan teologi: Pengutusan Yesus, Sang Putra oleh Allah Bapa menjadi akar dari semuanya. Dengan demikian, inkarnasi adalah misi itu sendiri.

Pergeseran di atas, perlu dialurkan dalam perkembangan misi sebagai ilmu, yang berjalan dan berproses dari waktu ke waktu hingga zaman kontemporer. Misiologi kontemporer termasuk dalam lingkungan teologi. Struktur misiologi diorganisasikan secara umum dalam empat lingkungan besar. *Pertama*, lingkungan teologis yang berefleksi secara khusus atau partikular tentang aspek pneumatologis, soteriologis, eklesiologis dan eskatologis misi. *Kedua*, lingkungan antropologis yang berefleksi tentang tema-tema baru dan realitas-realitas baru seperti inkulturasi, kontekstualisasi, dialog, sekularisasi,

pembebasan dan komunikasi. *Ketiga*, lingkungan historis yang berbicara tentang masa lampau, masa kini dan masa yang akan datang dari karya-karya misi Gereja sambil mendalami semua horizonnya, pikirannya demi karya dan prospektif misi masa mendatang. *Keempat*, praxis misioner yang berbicara tentang sektor institusional dan organisasi yang bersifat dinamis pastoral dan spiritual.

Lingkungan teologis mengandung di dalam dirinya sebuah introduksi misiologi. Karena itu berbicara tentang tema-tema fundamental biblis misi, Perjanjian Lama merefleksikan tentang panggilan Israel, identitas dan universalitas dari keterpanggilannya dari antara bangsa-bangsa dan tantangan profetis untuk mengembalikan Israel kepada identitasnya sebagai bangsa terpilih. Perjanjian Baru merefleksikan tentang pribadi dan tugas panggilan Yesus, relasinya dengan orang-orang kafir, pewartaan tentang datangnya Kerajaan Allah, ajaran-ajarannya, mukjizat-mukjizat, perumpamaan-perumpamaan, dan makna-makna misioner serta kebangkitannya; Yohanes Pembaptis dan sentralitas misinya, khususnya dalam dimensinya komunal; Injil-injil sinoptik dan pewartaannya tentang misi Yesus; Paulus dan misinya kepada kaum kafir.

Jadi misiologi diperkenalkan sebagai disiplin khusus dari teologi dengan menekankan aspek tipikal dari kodrat fundamental misioner dan peran yang berkaitan dengan Gereja di dunia. Paus Paulus VI dalam *Ecclesiae Sanctae* menegaskan: “Teologi tentang misi dimasukkan ke dalam ajaran doktrin teologis sedemikian rupa sehingga di dalam evolusi progresifnya menampakkan secara utuh esensi (esensi=natura, kodrat, dimensi konstitutif) misioner Gereja.

Suatu kebaruan teologi misi dalam tiga dekade berjalan, David J. Bosch dengan tegas menandakan tentang teologi misi, mendebat secara persuasif bahwa pendekatan Gereja kepada teologi, khususnya setelah abad keempat tidak terkondisi oleh kenyataan bahwa “misi adalah ibu dari teologi”. Ditegaskannya bahwa ketika teologi dilepaskan dari keasliannya, maka ia tidak diasuh oleh sumber yang benar. Hal tersebut akan berakibat, teologi bisa mengalah pada tradisionalisme dan kemapanan diri atau hanyut terbawa dalam budaya dan arus-arus sejarah. Vitalitas evangelikal dari teologi akan secara tidak langsung menjadi proporsi sedikit banyak untuk melawan maksud hidup Gereja (Shenk, 1999, p. 9).

BAGIAN KETIGA

DOKUMEN GEREJA TENTANG MISI DAN HAKEKAT MISI GEREJA LOKAL

Gereja dalam diri para Paus berusaha untuk menjawab kebutuhan zaman dan tuntutananya. Salah satu bentuk tanggapan Gereja dimaksud adalah dengan dikeluarkannya dokumen-dokumen. Untuk kepentingan refleksi ini, maka dokumen-dokumen Gereja yang diketengahkan di sini adalah dokumen Gereja tentang misi. Dokumen-dokumen yang berbicara tentang misi telah ada sejak sebelum Konsili Vatikan II.

Ensiklik Maximum Illud (Benediktus XV, 30.XI.1919)

Ensiklik ini berisi penekanan Paus Benediktus XV, bahwa Gereja Allah adalah Katolik. Olehnya tidak boleh menjadi asing dalam sebuah bangsa dan di antara para penduduk. Dan Gereja itu sendiri adalah Gereja Allah yang berfungsi untuk memperkenalkan dan membangun Gereja Lokal di antara umat melalui aksi misioner. Aksi misioner ini dijalankan oleh para superior.

Ketika para superior menyaksikan, para misionaris telah mendirikan Gereja-gereja di antara bangsa-bangsa dengan suatu stabilitas tertentu maka mereka mengirim lagi misionaris-misionaris lain sebagai serdadu-serdadu pilihan Kristus kepada bangsa-bangsa lain lagi. Aksi ini menanggapi seruan Paus akan pentingnya pembentukan Gereja Lokal.

Sambil mengidentikkan begitu saja istilah evangelisasi dengan karya misi (bdk. Aliran konversional), *Maximum Illud* menunjuk tujuan karya misi, yakni penyebaran iman Katolik ke seluruh dunia (bdk. AG 10). Ensiklik memberi alasan bahwa masih ada lebih dari satu miliar manusia yang belum mendengar injil. Dengan menyebarkan iman, Gereja memerluas Kerajaan Allah. Misi, karenanya tidak lain dari memerluas Kerajaan Allah secara ekstensif-kuantitatif (*Regnum Dei Dilatare*). Ensiklik ini, sebagaimana juga Ensiklik-ensiklik misi yang lain, cenderung untuk membuat identifikasi antara Gereja dengan Kerajaan Allah.

Pentingnya klerus pribumi demi masa depan kehidupan Gereja muda (di tanah misi) secara jelas dilihat, karena itu perlu digalakkan pengadaan klerus pribumi yang mempunyai hak dan kewajiban yang sama dengan klerus asing. Jikalau klerus pribumi sudah mencukupi baik dari segi jumlah maupun dari segi pendidikan, Gereja dinyatakan telah berdiri dan dengan demikian karya misi dinyatakan selesai (aliran *plantatio ecclesiae*)

Kepada para misionaris diperingatkan bahwa mereka adalah duta Kristus dan bukan utusan dari negara asal mereka. Karena itu, kehidupan mereka harus menjadi khotbah yang hidup mengenai iman Kristen dan universalitas agama Kristen. “Lupakanlah bangsamu dan seisi rumah ayahmu!” (MI II, I; Mzm 44,11).

Pandangan Paus mengenai agama-agama lain masih didasarkan pada keyakinan pada masa itu bahwa “di luar Gereja tidak ada keselamatan”. Karya misi selalu berhadapan dengan “orang-orang kafir”, yang hidup dalam kegelapan dan bayangan

maut (MI II, I; bdk. Luk 1,79). Mereka adalah “orang-orang tak beriman”, yang tidak mempunyai pengetahuan mengenai Allah, yang dicengkram oleh napsu yang buta dan jelek, dan berada dalam penghambaan setan. Tiga tujuan pokok menurut *Maximum Illud*: 1) penyebaran/propaganda iman; 2) pendirian Gereja; dan 3) perluasan Kerajaan Allah.

Ensiklik Rerum Ecclesiae (Pius XI, 28.II.1926).

Tujuan dari karya misioner terimplikasi dalam mendirikan dan menetapkan Gereja Kristus di daerah-daerah, juga para klerus lokal/personalia lokal.

Pada dasarnya, tema pokok ensiklik ini serupa dengan *Maximum Illud*, yakni soal pengadaan klerus pribumi dan pendirian hirarki setempat dalam keseluruhan usaha untuk memperluas Kerajaan Allah di bumi melalui penyebaran iman (RE II 2.1). Hanya kalau ada klerus pribumi dan hirarki gerejawi setempat baru boleh dikatakan bahwa Gereja sudah berdiri. Seruan seperti ini dapat dihubungkan dengan tindakan konkret Paus yang memberikan lampu hijau untuk penahbisan uskup-uskup pribumi Tiongkok. RE tidak membuat perbedaan antara perluasan Gereja Kristus, perluasan Kerajaan Allah, dan penyebaran iman serta penambahan jumlah orang-orang yang dibaptis.

Pewartaan Injil dimengerti sebagai aktivitas misioner, dimana iman Katolik disebarkan dan Gereja didirikan serta manusia diselamatkan. Masih ada sekian banyak orang yang berada jauh dari dan di luar Gereja, yang duduk dalam kegelapan dan bayangan maut (RE 1; bdk. Mzm 106/107, 10). Hal ini berarti bahwa mereka masih berada di luar sarana keselamatan. “Apakah ada tujuan misi lain selain membangun Gereja Kristus di dunia yang luas dan memperkokohnya?” (RE II, 2.1)

Selanjutnya, Paus menganjurkan pendirian komunitas – komunitas religius (pribumi) yang baru di tanah misi yang sangat membantu kesuksesan karya misi (RE II, 2.2). Juga pengadaan katekis pribumi (RE II, 2.3) dan biara-biara kontemplatif (RE II, 2.4)

Motivasi dari semua kegiatan misioner ini adalah cinta kasih (RE I,1). Membawa iman kepada orang-orang yang belum mempunyainya adalah karya cinta kasih. Paus melihat juga pentingnya pelayanan sosial karitatif dan pendidikan bagi masyarakat sebagai ungkapan kasih Allah kepada manusia (RE II, 3.2.5).

Semua orang Kristen menyanggung tanggung jawab menyebarkan iman. Paus menyinggung soal pengutusan para misionaris ke daerah-daerah yang tidak mempunyai “kebudayaan Kristen”. Tidak jelas pembedaan dalam RE antara “agama Kristen”, “kebudayaan Kristen”, dan “Injil”. Surat pastoral *Evangelii Nuntiandi* (1975) melihat perbedaan itu dan mengatakan: “Injil, dan oleh karenanya penginjilan, tentu saja tidak identik dengan kebudayaan, dan bersifat independen terhadap semua kebudayaan ... Pembangunan Kerajaan Allah tak dapat tidak harus meminjam unsur-unsur dari kebudayaan manusia. Meskipun tidak tergantung dari kebudayaan, Injil dan penginjil tidak harus bertentangan dengan kebudayaan”(EN 20).

Pengetahuan mengenai kebudayaan setempat seolah-olah diusahakan dalam rangka taktik untuk memenangkan sebanyak mungkin bangsa setempat untuk menjadi Kristen (RE II, 2.1). Para misionaris pribumi menjadi tenaga penting karena mereka mengenal kebudayaan setempat dan dengan demikian mereka dapat membawa hasil yang besar bagi perluasan Kerajaan Allah.

Ensiklik Evangelii Praecones (Pius XII, 2.VI.19951)

Ensiklik ini ditulis dalam rangka mengenang 25 tahun ensiklik misi *Rerum Ecclesiae* (Pius XI). Paus menyatakan kegembiraannya atas kemajuan yang dicapai oleh Gereja-Gereja di Asia dan Afrika, khususnya berhubungan dengan perkembangan klerus dan hirarki pribumi. Khotbah misioner membangun persahabatan antar seluruh umat manusia dan khotbah dapat disesuaikan dengan kondisi yang berubah-ubah sepanjang zaman.

Kegembiraan Paus Pius XII atas perkembangan Gereja seperti ini didasarkan pada pandangannya bahwa misi mempunyai tujuan akhir, 1) bahwa terang ajaran Kristen menerangi bangsa-bangsa (*gentes*) yang baru secara lebih jelas dan menghasilkan orang-orang Kristen yang baru. Juga sebagai tujuan akhir yang tidak boleh dilupakan oleh karya suci ini, 2) bahwa mereka harus mengusahakan “fondasi” Gereja yang kokoh pada bangsa-bangsa dan berupaya membangun hirarki pribumi setempat (EP II,3). Paus mengutip dalam ensiklik ini pembicaraan audiensinya dengan pimpinan karya misi sebagai berikut: “Rencana yang dibuat oleh para pewarta Injil bertujuan untuk memerluas Kerajaan Allah di daerah-daerah baru bahwa mereka selalu memerdalam akar Gereja setelah perkembangan ini secepat mungkin Gereja (muda/setempat) dapat hidup dan berkembang tanpa bantuan karya misi”.

Penentuan tujuan akhir karya misi seperti ini (tujuan akhir yang kedua) menimbulkan persoalan teologis mengenai hakekat dan makna misi Gereja yang sebenarnya. Dalam ensikliknya, Paus Pius XII di samping tetap 1) menekankan pentingnya karya misi demi perluasan geografis (daerah-daerah baru) Kerajaan

Allah dan perkembangan jumlah orang-orang Kristen (baru), juga 2) melihat pendirian hirarki pribumi sebagai tujuan akhir karya misi. Tindakan misioner perluasan Kerajaan Allah dilihat sebagai pengejawantahan kekatolikan Gereja. Penyebaran iman ke mana-mana adalah ciri khas Gereja yang Katolik, yakni yang bercorak universal. Universalitas Gereja adalah sesuatu yang diperjuangkan dalam karya misi. “Jadikanlah seluruh dunia “tanah suci” dan bawalah Kerajaan Penebus ke benua-benua. ” Seperti *Maximum Illud* dan *Rerum Ecclesiae*, Paus menegaskan lagi hakekat misi yang supra-nasional. Para misionaris dihibmbau untuk mencintai daerah tempat mereka berkarya.

Seluruh Gereja mengemban tugas perluasan KA ini. Karena itu, kaum awam pun dengan macam-macam kegiatan mengusahakan tercapainya tujuan karya misi ini (dalam macam-macam bidang sosial, ekonomi, politik). Selain melalui pembaptisan dan memasukkan orang ke dalam keanggotaan Gereja (yang kelihatan) perluasan geografis didukung oleh macam-macam usaha untuk membawa kebudayaan Kristen ke daerah-daerah baru. Dengan menghargai kebudayaan asli setempat – yang baik, yang bagus, yang indah – kebudayaan Kristen datang untuk melengkapinya dan menjadikannya luhur (EP VI, 1).

Tujuan dari karya misioner adalah memperkenalkan terang kebenaran Kristen “melahirkan orang-orang Kristen baru”. Namun hal itu mengandaikan Gereja-gereja telah ada di antara bangsa-bangsa, lengkap dengan hirarkinya yang berasal dari penduduk setempat.

Ensiklik Fidei Donum (Pius XII, 21.IV.1957)

Ensiklik ini dibuat ketika banyak daerah jajahan di benua Afrika memperoleh kembali kemerdekaan mereka. Setelah Perang Dunia II, bangsa-bangsa Afrika (terjajah) bangkit untuk mempertanyakan identitas dan arah hidup mereka sebagai negara bebas. Macam-macam jawaban yang diberikan, baik oleh penguasa pemerintahan yang baru (pribumi) maupun oleh masyarakat pada umumnya, mempengaruhi kehidupan Gereja Katolik Afrika. Ensiklik ini menjadi contoh nyata ciri-corak ensiklik misi (sebelum Vat. II) yang menjawab persoalan konkret Gereja di tanah misi (tertentu).

Perkembangan Gereja yang pesat di benua Afrika (17 juta orang Katolik, ialah 7,5% penduduk) dibarengi oleh macam-macam perubahan dalam macam-macam bidang kehidupan dan ideologi masyarakat. Pengaruh-pengaruh yang tidak Kristen (khususnya Gereja materialisme ateistis [komunisme], Islam, dan sekte-sekte keagamaan) membahayakan Gereja dan masyarakat Afrika. Paus Pius XII yang prihatin kepada situasi ini berseru kepada seluruh Gereja Afrika.

Paus memeringatkan para uskup sedunia untuk ikut bertanggung jawab atas tugasnya (Paus) dalam karya misi. Dengan demikian, Paus mengangkat suatu fenomena eklesiologis bahwa Gereja lokal adalah bagian integral dari Gereja universal. Tanggung jawab atas Gereja setempat tidak boleh mengabaikan kepentingan Gereja universal (bdk. Konsili Vat. II). Selain itu, pertumbuhan Gereja yang pesat harus diimbangi dengan tenaga (misionaris) yang memadai. Afrika kekurangan tenaga misionaris (imam, bruder, suster, dan awam pembantu). Karena itu, seluruh Gereja mendapat tugas untuk berdoa bagi keberhasilan karya

misi, menyumbang untuk karya-karya misi kepausan, memohon panggilan misionaris. Untuk mengatasi persoalan kekurangan tenaga misioner di Afrika, Paus menghimbau para uskup (sedunia) untuk mengizinkan para imam praja (dalam kurun waktu tertentu) menjadi misionaris di Afrika. Para imam tersebut kemudian dikenal sebagai “misionaris Fidei Donum”.

Pengiriman imam-imam ke Gereja Lokal Afrika yang mengalami masalah politik. Para imam dibutuhkan di Gereja Lokal Afrika, menanggapi persoalan-persoalan sosial di sana.

Ensiklik Princeps Pastorum (Yohanes XIII, 28.XI.1959)

Sejalan dengan Ensiklik sebelumnya, Sri Paus menekankan soal pentingnya mendirikan Gereja-gereja baru di antara penduduk setempat, dan ditambahkan soal membaptis, mengatur administrasi, pendidikan kristiani/formasi, sejauh kemampuan Gereja-gereja baru tersebut.

Di dalam ensiklik ini, Paus Yohanes XXIII mengungkapkan keinginan pokoknya: 1) usaha pengadaan klerus pribumi dan pendidikan mereka yang memadai agar mereka dapat membawa bangsanya sendiri kepada keselamatan kekal; 2) penggalan kerasulan awam di daerah misi. Harapan ini tentu dalam rangka usaha untuk mencapai tujuan akhir misi, yakni pendirian Gereja yang kokoh pada bangsa-bangsa lain dan pembentukan hirarki pribumi sendiri.

Sehubungan dengan pendidikan bagi para klerus, Paus menunjuk macam-macam bidang yang perlu mendapat perhatian seperti aspek spritual, intelektual, dan misiologis. Secara khusus Paus berseru kepada para misionaris (asing dan lebih-lebih pribumi) untuk mengenal, menghargai kebudayaan setempat, dan tidak mencemooh atau menolak kepercayaan mereka, melainkan

membebaskannya dari kesalahan dan ketidaksempurnaan, serta menyempurnakannya dengan kebijaksanaan Kristen.

Paus memperingatkan agar Injil diwartakan secara lebih efektif. Karya misi harus memerhatikan kualitas iman dari para pengikut Kristus sementara memperjuangkan kuantitasnya. Pengakuan iman Kristen tidak berhubungan dengan statistik, melainkan pertama-tama adalah penciptaan manusia baru berdasarkan daya ilahi.

Paus menuntut kerja sama sebagai saudara antara misionaris-misionaris asing dengan klerus pribumi. Tuntutan ini perlu dan pada tempatnya karena para klerus pribumi mulai mengambil alih tugas dan tanggung jawab utama kehidupan Gereja muda. Mereka yang mulai berdikari menuntut hak mereka, namun tidak boleh meremehkan hak para misionaris asing. Dalam hubungan dengan ini, Paus menegaskan kembali surat Apostoliknya, *Ad Ecclesiam Christi*, bahwa setiap imam Katolik tidak boleh menjadi asing di Mana pun dia berada; karena setiap imam Katolik yang dengan setia menjalankan tugasnya merasa kerasan di tempat mana saja, di mana Kerajaan Allah berkembang atau berpengaruh.

Karya sosial Gereja dilihat sebagai unsur penting dalam karya misi, namun karya tersebut tidak boleh menghalangi karya apostolis langsung. Karya misi harus juga mempunyai dampak pada kehidupan sosial masyarakat seperti sekolah, pendidikan, dan bantuan-bantuan sosial kemasyarakatan yang tidak berupa uang atau materi, melainkan perserikatan buruh dan tata hidup politik. Dengan kata lain, perjuangan untuk iman Kristen jangan sampai hanya terbatas pada hati nurani, atau pada tembok-tembok Gereja, tetapi harus terbuka bagi kehidupan politik (lih. Edmund Woga, CSsR, *Dasar-dasar Misiologi* hal. 142-154)

Dari apa yang dilukis tentang misi dalam dokumen-dokumen ini, tidak banyak berbeda seperti apa yang tertuang dalam dokumen Konsili Vatikan II tentang misi: *Ad Gentes*. Oleh karena itu kita dapat menyimpulkan konsep misi yang berkembang dengan mendasari pemahaman pada tiga dokumen Gereja sesudahnya tentang misi, yakni *Ad Gentes*, *Evangelii Nuntiandi* dan *Redemptoris Missio*.

Ad Gentes (Konsili Vatikan II, 1-12-1965)

Dalam *Ad Gentes* (AG), kosa kata misi dihubungkan dengan perutusan trinitaris. Bapa sumber Cinta, Kristus misionaris Bapa dan Roh Kudus yang menjadikan Gereja itu misioner. AG 9 memakai ekspresi aktivitas misioner sebagai sinonim dari misi dan keseluruhan tugas Gereja. Kita menemukan dalam dekret ini suatu terminologi yang menunjuk kepada seluruh misi yang Gereja terima dari Kristus: *Missio Ecclesiae* dan seluruh aktivitas misioner yang ditujukan kepada bangsa-bangsa: Kelompok non-kristiani yang belum mendegarkan Injil dan belum mengenal Gereja. Semua ini disebut *activitas missionalis*.

Dekret tentang Karya Misioner Gereja *Ad Gentes* ini (AG 6) membedakan tiga jenis karya apostolik Gereja, yaitu Karya Pastoral yang ditujukan kepada orang Katolik, Karya Ekumenis yang ditujukan kepada orang Kristen Bukan Katolik dan *Karya Misioner* yang ditujukan kepada orang-orang Bukan Kristen.

Karya Misioner Gereja dirumuskan oleh *Ad Gentes* sebagai

Usaha-usaha khusus yang dilakukan para pewarta Injil yang diutus Gereja ke seluruh dunia untuk menjalankan tugas pemberitaan Injil dan menanamkan Gereja di antara bangsa-bangsa atau kelompok-kelompok yang belum percaya kepada Kristus, umumnya disebut misi (AG 6).

Dalam *Ad Gentes*, Konsili Vatikan II menegaskan bahwa misi bukanlah suatu kegiatan marginal, yang boleh dilaksanakan atau boleh juga tidak, melainkan harus dilaksanakan karena misi adalah hakikat Gereja itu sendiri. Maka *misi* bukanlah kegiatan tambahan pada Gereja melainkan merupakan dimensi esensinya sendiri (bdk. AG 2 dan 5). Karena itu misi adalah tanggungjawab Gereja: Seluruh umat Allah, baik secara keseluruhan maupun masing-masing anggotanya.

Tujuan misi dalam AG, ada dua, yakni yang pertama untukewartakan Kabar Gembira kepada bangsa-bangsa yang belum mengenal Kristus. Hal ini merupakan pewartaan perintis; dan kedua, ewartakan Kabar Gembira di mana Gereja belum berakar, untuk menanamkan/mendirikan Gereja (*plantatio ecclesiae*). *Ad Gentes* 9 memakai ekspresi aktivitas misioner sebagai sinonim dari misi dan keseluruhan tugas Gereja. Kita menemukan dalam dekret ini suatu terminologi yang menunjuk kepada seluruh misi yang Gereja terima dari Kristus: *Missio Ecclesiae* dan seluruh aktivitas misioner yang ditujukan kepada bangsa-bangsa: Kelompok non-kristiani yang belum mendegarkan Injil dan belum mengenal Gereja. Semua ini disebut *activitas missionalis*.

Evangelii Nuntiandi (Paulus VI, 8-12-1975)

Dalam exortasi apostolik post sinode, *Evangelii Nuntiandi* yang dikeluarkan oleh Paus Paulus VI kita menemukan sangat sering term misi yang dihubungkan kepada Yesus dan Gereja. Term misi dalam EN sinonim dengan evangelisasi. Atau kedua kata itu sering dikombinasikan bersama: Misi untuk mengevangelisasi. Atau misi penginjilan. Semuanya ini mengungkap dimensi esensial dari misi dalam berbagai tugas

dan pelayanannya namun selalu bersatu dalam satu realitas. Misi dipahami sebagai fungsi esensial Gereja, sebagai ungkapan dari naturanya yang misioner. Dari pihak lain misi mendahului pendirian pembentukan Gereja dan Gereja didasarkan atau didirikan oleh Yesus untuk menjadi tanda eskatologis Kerajaan Allah, “sebab hanya Kerajaan Allah sajalah absolut dan membuat segala hal lain relatif (EN 8). Namun term baru yang dipakai oleh Paus Paulus VI dalam eksortasinya ini adalah evangelisasi dalam menunjuk pada esensi dari misi”.

Dalam Ensiklik Misioner dari Paus Yohanes Paulus II, *Redemptoris Missio*, sekitar validitas permanen dari perutusan misioner, konsep tentang misi mengatasi segala tema tradisional yang dikaitkan dengan batas-batas geografis dan yuridis untuk menimbah suatu realitas baru dari karakter religius, sosial dan kultur. Term yang sering dipakai oleh Yohanes Paulus II dalam ensikliknya ini adalah misi *ad gentes*, atau misi dalam arti spesifik atau aktivitas misioner. Kriteria geografis tetap valid dalam dirinya sendiri tetapi diperkaya oleh situasi-situasi baru yang terkandung dalam term misi itu sendiri. Misi diarahkan kepada peran yang harus dilaksanakan oleh Gereja tidak saja di tanah-tanah misi tetapi juga di kota-kota modern yang disebutnya sebagai tempat-tempat istimewa bagi misi *ad gentes*. Karena model-model negatif hidup yang secara total bertentangan dengan Injil dan merusakkan terutama kaum muda. Juga *ad gentes* bangsa-bangsa dewasa ini ditemukan dan mengungkapkan diri dalam lingkungan-lingkungan komunikasi modern yang mana telah merasuk ke dalam keseluruhan hidup manusia (bdk. RMI 37).

Amanat Apostolik (EN) mengintegrasikan misi ke dalam *evangelisasi*. Evangelisasi itu meliputi seluruh lingkup Gereja dan diarahkan kepada dunia seutuhnya. *Evangelii Nuntiandi* membuka perspektif lebih luas dari paham misi yang sempit yakni pewartaan kepada mereka yang belum mengenal Kristus dan penanaman Gereja, sesuatu yang kurang ditekankan selama Konsili Vatikan II. Penekanan baru yang ditemukan juga dalam EN adalah tentang kebudayaan (bdk. GS n. 53) yang harus diresapi dengan semangat Injil. Dan evangelisasi itu meliputi seluruh hidup manusia (bdk. EN 19, 20). Maka *evangelisasi* dideskripsikan sebagai pewartaan perintis, pewartaan ulang dan pewartaan kepada orang-orang Bukan Kristen. Singkatnya pewartaan kepada semua orang.

Dalam EN, tujuan misi berkembang menjadi tiga, yakni pertama, mewartakan Kabar Gembira kepada bangsa-bangsa yang belum mengenal Kristus. Kedua, mewartakan kembali Kabar Gembira kepada mereka yang telah mengenal Kristus, dan ketiga, mewartakan Kabar Gembira kepada kelompok non kristiani.

Hal baru yang ditekankan oleh P. Paulus VI dalam ensiklik ini adalah inkulturasi. Inkulturasi yang digariskan oleh Paus Paulus VI adalah bagaimana Gereja Lokal menggali dalam dirinya kekayaan-kekayaan lokal. Dari nilai-nilai yang digali dan ditemukan, diintegrasikan dengan nilai-nilai Injil hingga menghasilkan kehidupan yang transformatif.

Dasar teologi dari inkulturasi adalah misteri inkarnasi. Dengan masuk ke dalam dunia, Allah mengubah bumi menjadi baru. Demikian juga halnya dengan kebudayaan pada setiap Gereja Lokal, hendaknya diterangi oleh Injil sehingga budaya memiliki

jiwa dari kekuatan Injil tersebut. Dari sini perlu dipahami bahwa tidak semua budaya yang dianut sebuah masyarakat adalah baik dan membangun. Maka itu diperlukan nilai-nilai Injil untuk menerangi budaya setempat.

Redemptoris Missio (Yohanes Paulus II, (1991)

Term yang sering dipakai oleh Yohanes Paulus II dalam ensikliknya ini adalah misi *ad gentes*. Kriteria geografis tetap valid dalam dirinya sendiri tetapi diperkaya oleh situasi-situasi baru yang terkandung dalam term misi itu sendiri. Misi diarahkan kepada peran yang harus dilaksanakan oleh Gereja tidak saja di daerah-daerah yang dikenal dengan “tanah-tanah misi” tetapi juga di kota-kota modern yang disebutnya sebagai tempat-tempat istimewa bagi misi *ad gentes*.

Menurut ensiklik ini karya khusus misioner ialah menanam Gereja di tengah-tengah bangsa atau kelompok di mana Gereja belum berakar ... sampai mereka bisa mandiri dan dapat meneruskan pekabaran Injil.

Dalam RMI dipersoalkan bukan terutama mengenai apa itu karya misi melainkan apa kepentingannya. Pentingnya karya misi itu dihubungkan dengan setiap anggota Gereja yang pada hakekatnya misioner. Yang menjadi tujuan utama Ensiklik ini ialah pembaruan rohani. Menurut Paus Yohanes Paulus II, merosot atau lunturnya karya misi merupakan suatu tanda krisis iman itu sendiri. Pendapat Yohanes Paus Paulus II ini kembali menegaskan natura Gereja yang misioner.

GEREJA LOKAL DAN KONKRETISASI MISI

Pengertian Gereja Lokal

Gereja Lokal adalah bagian dari umat Allah yang dipercayakan kepada Uskup untuk digembalakan dalam kerjasama dengan para imam sedemikian rupa sehingga dengan mengikuti gembalanya dan dihimpun olehnya lewat Injil dan Ekaristi dalam Roh Kudus, membentuk Gereja Partikular dimana sungguh-sungguh terwujud dan berkarya Gereja Kristus yang satu, kudus, katolik dan apostolik. Gereja Lokal hidup dan berkembang dalam kesatuan dan kebersamaan di bawah pimpinan seorang Uskup. Karena bertambahnya jumlah umat dan semakin menyebarluas ke daerah-daerah maka dalam pelaksanaan tugas gerejani, dibagi lagi menjadi wilayah-wilayah gerejani yang dikepalai oleh seorang pastor paroki namun tetap di bawah otoritas Uskup sebagai pemimpin Gereja Lokal.

Gereja Lokal lebih menunjuk pada persekutuan umat beriman di suatu wilayah tertentu yang berkumpul dan merayakan Ekaristi, dan kegiatan gerejani Yang lain.

Menurut Kitab Suci, Gereja adalah umat beriman yang percaya kepada Allah dalam diri Yesus Kristus. Gereja Lokal dalam Kitab Suci dapat dilihat pada Kis 2:41-47. Dalam teks ini dilukiskan bahwa orang-orang yang menerima pewartaan dari para Rasul tentang Yesus yang bangkit memberi diri dibaptis dan menggabungkan diri dengan para Rasul. Selanjutnya mereka sehati sejiwa berkumpul, berdoa, merayakan Ekaristi, dan mendengarkan pengajaran dari para Rasul. Gereja Lokal di mana hubungan yang erat antara para Rasul dengan jemaat pertama sangat tampak. Lebih lanjut dalam Kis 4:32-39 ditegaskan

bahwa kumpulan orang yang percaya itu sehati-sejiwa, mereka mendengarkan kesaksian atau pengajaran dari para Rasul. Dalam hal ini tampak sifat hakiki dari Gereja Katolik yakni, satu dalam iman akan Yesus Kristus.

Uskup-uskup Asia dalam Sinode 1974 tentang evangelisasi mendefinisikan Gereja Lokal sebagai

Tubuh Kristus yang sama, percaya kepada Allah yang satu dan sama, satu iman, satu pembaptisan, Gereja Lokal adalah satu dengan Gereja Universal, satu dengan takhta Petrus, terberkati oleh Roh Kudus yang sama, berpartisipasi dalam hidup sakramen yang sama, hidup dari tetapi adalah sebuah Gereja terinkarnasi dalam umat. Gereja Lokal adalah pribumi, tersembul dari budaya lokal, menghormati kebiasaan hidup asali dan tradisional, berbicara bahasa lokal, mengenakan pakaian lokal mengungkapkan kebenaran abadi yang menggambarkan orang-orang berkumpul dan saling mengasihi. Gereja harus menjadi lokal dalam lagu-lagunya, dalam produksi artistiknya, dalam arsitekturnya, dalam caranya berpikir dan berbicara, dalam cara hidupnya. Oleh sebab Allah telah menjadi satu di antara kita – untuk menebus kita – GerejaNya di Asia harus menjadi Asia (Arevalo, 1970-1991: 22)..

Hal ini memberi makna bahwa Gereja harus menghormati, mendorong, dan merangkul semua yang bagi umat Asia adalah baik, benar dan mulia. Gereja harus mengidentifikasi dengan aspirasi umat Asia ketika Gereja dalam situasi yang sepadan dengan iman kristiani.

Keuskupan sebagai Gereja Partikular

Paham Gereja Partikular

Menurut Kanon 368, “Gereja-gereja Partikular di mana dan dari mana terwujud Gereja Katolik yang satu dan tunggal, pertama-tama adalah keuskupan-keuskupan, jika ditentukan lain maka prelatur teritorial, Vikaris Apostolik, Prefektur Apostolik dan juga Administrasi Apostolik yang didirikan secara tetap disamakan dengan keuskupan”.

Gereja keuskupan/Gereja setempat sebagai bagian dari umat Allah. Dalam Kanon 369, “Keuskupan sebagai bagian dari umat Allah yang dipercayakan kepada Uskup dalam kerjasama dengan presbiterium untuk mengembalikan sedemikian rupa sehingga mengikuti gembalanya dan dihimpun olehnya lewat Injil dan Ekaristi dalam Roh Kudus, ia membentuk Gereja Partikular, dalam mana sungguh hadir dan berkarya Gereja Kristus yang Satu, Kudus, Katolik dan Apostolik”.

Tinjauan Teologis makna dan Martabat Keuskupan/ Gereja Lokal

Keuskupan sebagai bagian dari umat Allah yang membentuk Gereja Partikular. Gagasan sentral dan fundamental dokumen-dokumen konsili yakni *Eklesiologi Communio*. Umat Allah dipakai untuk melukiskan keuskupan adalah penampilan subyek-subyek Gereja yang disatukan dalam keterbedaan. Hubungan antara subyek-subyek yang menggereja itu diungkapkan dengan gagasan *communio* yang dengan demikian dapat memperjelas Keuskupan sebagai Gereja Partikular dalam *communio*nya dengan jemaat sebagai Gereja-gereja Lokal dan Gereja-gereja Universal. *Communio* adalah juga dasar kehidupan dan terutama demi membangun suatu relasi harmonis antara kesatuan dan pluralitas di dalam Gereja.

Secara struktural *communio* didefinisikan, ‘masing-masing uskup adalah azas dan landasan yang kelihatan dari kesatuan dalam Gereja Partikular mereka masing-masing, yang dibentuk sesuai citra Gereja Universal, dalam dan darinya berdirilah Gereja Katolik yang satu dan tunggal (LG 23).

Makna Keuskupan/Gereja Lokal

Gereja Partikular dan Gereja Lokal

Teks eklesiologis yang penting sehubungan dengan Gereja Partikular adalah *Sacro Santum Concilium* (SC 41, 42) sebagai ekstensi logisnya, diikuti LG 26. Dalam teks-teks ini ditemukan teks-teks konsiliar suatu eklesiologi liturgis dan ekaristik. Menurut SC 41: “Dioses adalah bagian dari umat Allah yang dipercayakan kepada karya kegemalaan seorang Uskup”. Dengan Sabda dan Ekaristi Uskup menyatukan umat, membangun sebuah Gereja Partikular yang di dalamnya Gereja Kristus yang satu, kudus katolik dan apostolik hadir dan berkarya.

Teks konsiliar secara jelas berbicara tentang presensi seorang Uskup dalam liturgi Ekaristi dari suatu Gereja Partikular dan mengungkapkan pula suatu prinsip general yang berdimensi doktrinal dan praktis. “Prinsip manifestasi Gereja terdapat di dalam partisipasi penuh aktif dari semua umat Allah dalam perayaan-perayaan liturgis yang sama khususnya partisipasi aktif dalam Ekaristi yang sama, dalam doa yang sama dan dalam kurban yang sama yang dipimpin oleh Uskup dan dikelilingi para presbiter”. Demikianlah, Kristus-Ekaristi yang membuat dan memanasikan Gereja.

Gereja Lokal paling nampak dalam partisipasi aktif seluruh umat Allah dalam perayaan Liturgi terutama Ekaristi yang dipimpin oleh Uskup. Karena Uskup tidak dapat selalu dan di mana-mana dan di dalam teritorial Gerejanya memimpin seluruh kawanannya sendiri, haruslah membentuk jemaat-jemaat beriman. Hal yang menonjol sehubungan dengan itu, terutama nampak dalam paroki-paroki yang terbentuk di bawah gembala yang mewakili Uskup. Jemaat-jemaat setempat dalam paroki-

paroki itu sedikit banyak mementaskan Gereja yang terbentang di seluruh dunia. Maka hidup liturgis paroki dan hubungannya dengan Uskup harus dipupuk dalam cita rasa kaum beriman dan rohaniwan.

Gereja Partikular dan Gereja Universal

Hubungan antara Gereja Universal dan Gereja Partikular yang merupakan ‘*communio ecclesiarum*’ bersifat korelatif dan dilihat dari dua sudut. Gereja Partikular adalah sungguh-sungguh Gereja karena dibentuk menurut gambaran Gereja Universal dan mengandung unsur-unsur Gereja Universal yang hadir di dalamnya. Gereja Universal diwujudkan dalam Gereja-gereja Partikular.

Menurut Kanon 368, pemahaman Gereja partikular disejajarkan dengan keuskupan: “Gereja-gereja Partikular di mana dan dari mana terwujud Gereja Katolik yang satu dan tunggal, pertama-tama adalah keuskupan-keuskupan, jika ditentukan lain maka prelatur teritorial, Vikaris Apostolik, Prefektur Apostolik dan juga Administrator Apostolik yang didirikan secara tetap disamakan dengan keuskupan”. Ekspresi “Gereja hadir” menunjukkan suatu kebaruan yakni Gereja partikular bukan sebagai sebagai suatu porsi dari Gereja di mana ada sesuatu yang masih kurang untuk menjadi Gereja yang sesungguhnya melainkan Gereja Partikular adalah Gereja. Relasi antara arti Gereja partikular dan makna dari pertemuan liturgis konkret, melalui mana legitimitas datang melalui iman yang sama dan ada dalam sakramen-sakramen yang sama. Universalitas ini tidak dikaburkan oleh penggambaran Gereja partikular sebagai suatu “bagian dari umat Allah”, sebab gambaran tersebut ditujukan terutama kepada realitas dari

pribadi-pribadi: tidak semua umat Allah tetapi suatu bagiannya saja. Ini tidak berarti Gereja partikular itu memiliki suatu hal esensial atau Gereja partikular seolah hanya suatu bagian dari keseluruhan melainkan terutama merupakan suatu bagian yang mengandung semua dan terarah kepada kepenuhan segala dari Gereja Universal. Konotasi ini bersifat global dan personal. Ia bersifat global sejauh menunjukkan segala kompleksitas dari Gereja sebagai umat Allah; ia bersifat personal sejauh menyangkut semua yang telah dibaptis dengan tugas sebagai imam, nabi dan raja.

Dalam rangka unitas dan universal dan pekuliaritas partikular tampaklah suatu gambaran trinitaris yang memberikan, memeterai dan membentuk eksistensi Gereja dan relasi timbal balik universalitas dan partikularitas Gereja. Kenyataan ini memberi arti bahwa semua realitas manusiawi konkret masuk dalam Kerajaan melalui Gereja dan seluruh universalitas manusiawi menyatu melalui Gereja-gereja dalam kesatuan.

Gereja partikular dalam misteri dan dalam misi

Dalam Kanon 369, “Keuskupan sebagai bagian dari umat Allah yang dipercayakan kepada Uskup dalam kerjasama dengan presbiterium untuk menggembalakan sedemikian rupa sehingga mengikuti gembalanya dan dihimpun olehnya lewat Injil dan Ekaristi dalam Roh Kudus, ia membentuk Gereja Partikular, dalam mana sungguh hadir dan berkarya Gereja Kristus yang Satu, Kudus, Katolik dan Apostolik.

Kekuatan dari *communio* menumbuhkan Gereja dalam eksistensi dan kedalaman. Misi Gereja adalah usaha luhur untuk membuat Sabda Allah tiba di hati setiap orang dan dengan menggapai sebanyak mungkin hati orang dengan Sabda,

semakin bertumbuh dan berkembang pula komunitas. Misi Gereja bertolak dari Allah dan kepada Allah, maka segala usaha dan karya misioner harus kembali kepada Allah dan semua karisma diperuntukan bagi misi. Karena itu karisma hanya dapat ditempatkan secara bermakna dalam komunitas Gereja apabila ia didayagunakan untuk membangun komunitas yang darinya *comunio* terciptakan. SC 10 secara implisit menunjukkan dimensi ekaristik dari misi: “Umat beriman mengungkapkan dalam hidup apa saja yang mereka terima melalui iman”. Dari sanalah perayaan-perayaan misteri iman terarah kepada misi.

Inkulturasasi sebagai Model Misi Gereja Lokal

Inkulturasasi adalah proses integrasi nilai-nilai budaya ke dalam budaya tertentu. Inkulturasasi harus dimengerti secara lebih dalam daripada adaptasi. Inkulturasasi mengimplikasi perjumpaan antara Injil dan kebudayaan yang juga merupakan suatu konsep yang sangat kompleks karena mendefinisikan kejadian dan pertumbuhan Gereja di tangan suatu bangsa. Hubungan antara Injil dan budaya dalam termin perjumpaan, mengandung arti kita menghormati legitim otonomi dan identitas dari budaya itu sendiri. Sebaliknya setiap budaya memmanifestasi dalam suatu cara partikular kekayaan dirinya yang *humanum*. Setiap budaya dibingkai dalam elemen-elemen baru untuk memahami Injil dan kekayaannya. Reaktualisasi dan reinterpretasi dari Injil dan dari budaya akan menjadi suatu yang berkelanjutan organik dengan tradisi Katolik. Ketika kita berkata bahwa budaya mengkondisikan forma Gereja Lokal, kita pun dapat berkata bahwa Injil dalam lingkup atas budaya, membersihkan dan mengangkat. Mendasari pemahaman pada Evangelii Nuntiandi (20), teologi Asia menegaskan bahwa misi evangelik Gereja

Lokal haruslah bergerak lebih ke arah transformasi budaya dari kedalaman seperti ragi yang berdaya kamir.

Gereja Lokal direalisasi melalui suatu proses inkulturasi mengikuti dinamika dari inkarnasi, misteri paskah, dan dari pentekosta. Ekonomi dari keselamatan didasarkan pada inkarnasi, berarti oto-komunikasi dari Allah menganugerahkan kepada kita secara definitif pada inkarnasi dari Sang Putra, yang adalah paradigma dari kehadiran dan tindakan penyelamatan Allah dalam sejarah. Inkulturasi iman dan hidup kristiani dalam setiap Gereja Lokal merupakan aktualisasi sejarah dalam kehadiran dan aksi penyelamatan Allah di tengah setiap bangsa, sebagaimana jawaban sejarah dari suatu pemberian bangsa dan budayanya kepada panggilan dalam Tubuh Kristus yaitu Gereja.

Gereja Lokal muncul ketika umat menanggapi Kabar Gembira dalam spesifik konteks sosiokultural. Maka sebagai misal, Gereja Lokal Asia lahir sebagai ekspresi dari suatu dialog berkelanjutan dengan realita Asia, yakni orang-orang miskin, kebudayaan-kebudayaan besar, agama-agama besarnya. Oleh karena itu dialog antara Injil dan kebudayaan adalah satu dari elemen-elemen proses dari pengantaraan yang mana sebuah Gereja menjadi Gereja Lokal itu sendiri.

Termin inkulturasi merupakan suatu termin teologis yang terbentuk atas inkarnasi Sabda. Perjumpaan antara Injil dan kebudayaan merupakan suatu proses yang normal dan berkelanjutan, yang beraspek perjumpaan antara Allah dan komunitas manusia. Proses demikian ini tidak terelak dari tantangan dan sering hal itu menjumpai kesulitan. Meski demikian perlu dilaksanakan proses inkulturasi tersebut, pun pula ketika pada waktunya Injil harus hadir dan berperan secara profetik.

Yang menjadi tantangan bagi Asia, dan dengan demikian, juga Indonesia, perjumpaan antara Injil dan kebudayaan terakomodir dalam kondisi multikultural. Adalah sederhana menempatkan Injil dan kebudayaan pada abstraksi. Hanya bila turun ke realitas lapangan, kita dihadapkan dalam kompleksitas situasi (Amaladoss, 1998: 13, 23-24: 52).

Roh Kudus adalah agen inkulturasi, dianugerahkan kepada Gereja sebagai Roh penajaman yang memimpin kepada kebenaran yang total. Gereja diundang dalam dunia yang dipenuhi kembali dengan kekhususan energi dan kebijaksanaan dalam Roh kebenaran. Roh menuntun Gereja dalam tugasNya mengomunikasikan Injil kepada bangsa-bangsa dalam kebudayaan yang berbeda, memerikanya dan diperkaya.

Ketika Injil masuk dan berkontak dengan budaya tertentu, akibatnya terjadi pengkayaan dari konsep mereka yang menghidupi budaya tersebut yang pada gilirannya mereka pun memerikaya budaya yang dianutnya.

Kemungkinan dan Arah

Sinode Uskup-uskup Asia tentang evangelisasi (1974) membicarakan secara serius tentang kebudayaan dan pluralitas budaya. Maka sehubungan kompleksitas Asia, senada dengan afirmasi para Uskup Asia bahwa Gereja harus menjadi sebuah Gereja Lokal, berakar dari realitas-realitas situasinya yang spesifik dan dengan misiewartakan Injil dalam situasi yang demikian, maka umat kristiani tidak boleh menjadi orang asing dalam kebudayaan mereka sendiri, Interessen hanya kepada keselamatannya dan dalam kelompok kecil mereka.

Inkulturasikan dalam Praksis: Kemungkinan dan Hambatan

Bagaimana inkulturasikan sebagai teologi diinterpretasi dalam praksis, tulisan ini didasarkan atas Eksortasi *Ecclesia in Asia* (Gereja di Asia) yang merupakan hasil sinode para Uskup Asia, 18 April 1998 di Vatikan. Dalam Eksortasi *Ecclesia in Asia* (EA), 1998, bidang inkulturasikan mendapat perluasan proporsional. Adapun bidang-bidang inkulturasikan dalam EA adalah: Inkulturasikan *pewartaan misioner, teologi/kristologi, liturgi, formasi calon imam dan hidup religus, katekese, dan spiritualitas* (EA 22). Selain mendasarkannya pada dokumen ini, disertakan pula bentuk-bentuk inkulturasikan lain yakni ekologi dan hak-hak asasi manusia dengan penekanan pada *keadilan gender*. Sudah waktunya inkulturasikan mendapat tempat lebih luas dan menjangkau seluruh eksistensi hidup manusia. Perluasan bidang-bidang inkulturasikan ini menandakan bahwa Gereja antusias menanggapi pentingnya pengejawantahan misteri inkarnasi dalam hidup dan misinya.

Hambatan yang mendasar dalam inkulturasikan adalah ketegaran para pemeluk budaya dalam memertahankan budaya setempat sebagai hal yang paling baik di antara budaya-budaya lain, termasuk nilai-nilai Injil. Hambatan yang lain adalah kecendrungan untuk mempersempit Allah dalam format-format budaya; padahal Allah yang sama tidak boleh dipersempit dengan format-format budaya tertentu dan lalu diterapkan sebagai model bagi semua.

Inkulturasikan Pewartaan Misioner

Kabar Gembira adalah mutlak diwartakan. Ketika kita sedang menerima suatu pewartaan, pada saat yang sama pula kita didorong untuk melakukan hal yang sama: mewartakan Kerajaan Allah yang sudah mendekat dan memberi kesaksian.

Penekanan tidak dititikberatkan hanya pada pewartaan verbal melainkan juga dalam aksi.

Gereja perlu berusaha memahami budaya-budaya. Dari budaya-budaya itu Gereja mencari tahu budi dan hati, merekam dengan pendengarannya nilai-nilai dan kebiasaan mereka, masalah-masalah dan kesulitan, harapan-harapan dan mimpi-mimpi mereka. Maka kontekstualisasi mengandung arti kepekaan: mendengarkan teriakan kaum miskin, jeritan orang-orang yang dipinggirkan dan keluh-kesah mereka yang disingkirkan, serta disendengkannya telinga kepada Roh yang menggerakkan dunia dan yang mengisahkan sejarah.

Hanya bila seseorang tahu dan memahami aspek-aspek yang varian dari kebudayaan, ia lalu dapat mulai mendialogkan keselamatan; ia dapat memberi, dengan rasa hormat tetapi dengan jeli dan penuh keyakinan, Kabar Gembira penebusan kepada semua orang yang secara bebas berhasrat untuk mendengar dan menanggapi.

Untuk sampai pada pewartaan misioner yang terinkulturasikan tergantung pada teologi misi yang dianut. Teologi harus muncul dari konteks dalam mana komunitas kristiani tersituasi. Misi Yesus dan misi Gereja harus masuk dalam konteks. Sebagaimana Yesus, dengan hidup, kematian dan kebangkitannya Ia mewartakan Kerajaan Allah, memberi kesaksian dalam tindakan dan sabda serta merealisasikan.

Paradigma inkarnasi-kebangkitan adalah valid, tetapi dapat dengan mudah ditransformasi dalam suatu pendekatan triumfalistik, “dari atas”, Injil kepada kebudayaan. Dalam *Evangelii Nuntiandi*, sebagai contoh, ditegaskan bahwa Injil mengatasi segala kebudayaan dan berkompetensi menyelaraskan

semua kebudayaan tanpa melayani/memihak suatu budaya tertentu, pada akhirnya diregeneralisasi (EN 20).

Menanggapi EN 20, Mikhael Amaladoss (teolog India) dengan cukup kontradiktif menilai, nampaknya dilupakan bahwa Sang Sabda telah mewujudkan sebuah *kenosis* – suatu pengosongan diri – dan bahwa kebangkitan dilahirkan dari sengsara dan kematian. Hal itu mengimplikasi bahwa Gereja perlu berjalan melewati jalan yang telah dilalui Yesus. Suatu elemen dari jalan mengikuti Yesus ini adalah pertanggungjawaban akan pewartaan dalam kerangka kebudayaan yang terakumulasi sepanjang abad, pada akhirnya ia dapat menjumpai lebih secara autentik kebudayaan-kebudayaan baru. Hal lain yang dilupakan, bahwa Sabda mengatasi semua kebudayaan, tetapi inkarnasinya menjadi konkret dalam Gereja adalah secara human, secara sejarah dan secara budaya dikondisikan dan dibatasi. Oleh karena itu Gereja peziarah harus bersiap menerima anugerah-anugerah yang dikerjakan Allah dalam kebudayaan-kebudayaan dan agama-agama lain (Amaladoss, 1998: 52).

Apa yang secara kritis dikatakan Amaladoss dapat dilihat sebagai suatu signal adanya gerakan dari inti kehidupan Gereja yang menghendaki perubahan dari situasi terkondisi oleh Gereja Roma kepada suatu kebebasan sebagai Gereja Lokal untuk berteologi, berkristologi dan bermisi dengan lebih kontekstual. Konteks yang dialami langsung oleh umat Gereja Lokal adalah kekayaan yang perlu digali dan ditemukan oleh umat Gereja Lokal itu sendiri. Sebagaimana dikatakan Samartha dalam bukunya *One Christ, Many Religions*, intensitas misi telah mendapat pemaknaan baru. Misi yang dahulu diterima dari luar Gereja Lokal (Barat), sekarang misi berarti menggali dan menemukan

kekayaan iman dan kabar gembira di lingkungan Gereja Lokal. Hal itu dinilai Samartha dalam dua perspektif. Menurut perspektif Barat, perubahan hakekat dan intensitas tersebut dilihat sebagai suatu penemuan baru, suatu yang sebelumnya tidak tampak. Sedangkan bagi Gereja Lokal, perubahan tersebut dilihat sebagai suatu penyembuhan (*healing*).

Perspektif Barat tersebut dinilai Samartha sebagai suatu hentakan kesadaran bahwa Gereja Lokal yang dahulu terkesan *diam*, sebetulnya memiliki kandungan kekayaan yang sarat arti bagi misi Gereja. Sedangkan perspektif Gereja Lokal dinilainya sebagai suatu pengalaman berproses menemukan diri, menyembuhkannya dari luka-luka masa lalu. Keterlukaan akibat *pemiskinan* aspek-aspek tertentu yang pernah dialami, berhadapan dengan para misionaris asing pada masa lampau. Pemiskinan tidak dimaksud mendiskreditkan para misionaris dan karya-karya besar mereka. Kenyataan ini diangkat dengan memihak pada kenyataan masa lalu yang mendatangkan suatu perubahan persepsi pada zamannya, melahirkan pemahaman secara baru yang berbuah dalam fakta.

Inkulturasi Teologi/Kristologi

Untuk sampai pada sebuah teologi yang inkulturatif, diperlukan pemahaman yang sungguh akan teologi itu sendiri. Teologi dimengerti sebagai “usaha untuk memahami iman”. Iman bukanlah sebagaimana umumnya dikira, kesederhanaan afirmasi dari sebuah kredo. Iman adalah menjawab kepada Allah apa yang dialami dalam hidup pribadi. Teologi dan juga pengajaran teologi memiliki bahasa sebagai sarannya yang paling penting. Bahasa sebagaimana juga pemikiran selalu merupakan ungkapan dari kebudayaan tertentu. Itu berarti setiap bahasa dan juga cara

berpikir erat berkaitan dengan suatu konteks tertentu. Karena itu setiap teologi dan setiap ungkapan iman memiliki unsur-unsur konteks budaya tempat ia berkembang atau lahir (Prior, 2002: 9).

Iman itu pada hakekatnya tereksresi dari cara kita hidup. Mengenal Allah, Pencipta adalah menginformasi hidup dalam tanda yang diberikanNya dalam kita. Dan oleh karena apa yang dikehendaki Allah adalah realisasi diri pribadi manusia secara penuh, demikian juga untuk itu Roh Allah hadir dan berkarya dalam hidup manusia dan dalam dunia – kegembiraan mengenali realitas ini dan konsekuensi ucapan syukur dibawa kepada iman yang dirayakan dalam Ekaristi dan perayaan hidup. Yang dirayakan dalam perayaan adalah iman. Dalam terang pengalaman kita akan Allah, kita berusaha bukan hanya kejelasan dan pemahaman tetapi suatu arah baru yang menuntun dan memotivasi kepada tindakan. Itulah iman yang direfleksi atau teologi. Pencarian arti dari teologi tidaklah sesederhana dimengerti tetapi yang terpenting adalah bagaimana dihidupi dan disebarkan.

Teologi membawa unsur-unsur dari kondisi sejarah, budaya, politik, dan ekonomi, tempat orang-orangnya terbentuk dan ada. Maka teologi haruslah dikembangkan secara sadar dan diolah dari konteks mereka sendiri agar apa yang diimani dan direfleksi dalam hidup bukanlah sesuatu yang asing dari luar tetapi relevan dengan konteks.

Inkulturasinya teologi, oleh karena itu dimaksud agar teologi dilahirkan sendiri dari konteks lokal. Teologi-teologi klasik sudah waktunya untuk dibawa kepada proses transformasi menjadi teologi yang kontekstual dengan muatan-muatan religiusitasnya, historis, budaya, ekonomi dan politik setempat.

Jadi teologi bukan lagi sesuatu yang dibawa dan diterapkan dalam Gereja Lokal melainkan Gereja Lokal sendiri melahirkan suatu teologi yang kontekstual. Hal ini mendapat dasarnya dari inkarnasi dan kenosis di mana Allah telah masuk dalam budaya manusia dan hidup serta menganut budaya tersebut. Maka Allah yang sama tidak boleh dipersempit dengan format-format budaya tertentu dan diterapkan sebagai model bagi semua. Maka inkulturasinya teologi mengharuskan adanya sumber dari konteks sendiri selain Tradisi dan Visi Kristiani (Tradisi dan Visi Kristiani=sumber yang diambil dari Kitab Suci, ajaran Gereja, dan pendapat para ahli yang diakui oleh Gereja). Konteks dimaksud adalah sesuatu yang menuntut perhatian seseorang, ikhtiar dan pemeliharaan dari seseorang. Konteks berkaitan dengan situasi hidup tertentu (Prior, 2002: 10-11). Antara teologi universal dan teologi lokal tidak menghadirkan dampak saling bertentangan. Pertama-tama melihat teologi universal iman Katolik, selanjutnya mengarisbawahi pentingnya teologi lokal dan teologi partikular, mencobanya dalam forma budaya yang berbeda tanpa mengkhianati esensi dari pesan.

Teologi lokal adalah teologi yang dihasilkan dari anggota-anggota suatu komunitas kristiani lokal yang secara memadai diwartakan dan yang telah sampai pada suatu kematangan tertentu. Oleh karena itu Gereja Lokal berkepentingan menghadirkan teologi sebagai sebuah misi di antero manusia dan di antero komunitas dalam semua dimensinya. Cara menghasilkan sebuah teologi terlahir dalam roh dan model-model lokal.

Teologi partikular adalah teologi Gereja partikular dalam persatuan dengan Gereja universal. Caranya melahirkan teologi dari cara Gereja Lokal menghidupi budaya-budaya Gereja Universal, warisan kristiani universal. Teologi partikular

merupakan ekspresi iman dalam kehadiran dari universal tunggal Roh Kudus dan universal tunggal Kristus dalam Gereja partikular. Hal ini merupakan suatu refleksi atas tunggal dan universal iman dalam satu komunitas partikular.

Konsili Yerusalem telah memperlihatkan pentingnya kontekstualisasi. Petrus dan Paulus akhirnya sampai pada suatu kesepahaman bahwa Allah tidak boleh diformat dalam budaya Yahudi. Yesus telah hidup sebagai seorang Yahudi namun justru kelahirannya sebagai seorang Yahudi menandakan kelahirannya sebagai seorang Yunani, seorang Jawa, seorang Flores, seorang Batak, dan semua bangsa dalam setiap budaya. Maka menjadi Yahudi sebelum menjadi Kristen dipandang tidak mutlak perlu. Setiap orang dibiarkan bebas mengikut Kristus melalui kebudayaannya dan membawa Kristus masuk ke dalam kebudayaannya. Perjumpaan antara Kristus dan budaya-budaya inilah yang menghasilkan transformasi hidup beriman. Pembebasan dari format Yahudi ini telah tercermin pada peristiwa pentakosta: “Bagaimana mungkin kita masing-masing mendengar mereka berkata-kata dalam bahasa kita sendiri yaitu bahasa-bahasa yang kita pakai di negeri kita”? (Kis 2: 8).

Metode pendekatan yang dibawa kepada sebuah kristologi yang kontekstual adalah pendekatan dari bawah dalam korelasinya dengan titik tolak kristologi yakni iman akan Yesus yang dibunuh dan hidup, yang diambil secara tepat oleh kristologi dari bawah yang dipersatukan dengan kristologi dari atas.

Perlu dibedakan antara *ordo cognoscendi* (tata pengetahuan) dan *ordo essendi* (tata keberadaannya). Dilihat dari tata pengetahuan, pengetahuan kita menempuh jalan dari bawah

ke atas. Hal ini sesuai dengan proses kristologi dalam Perjanjian Baru, dalam Gereja kuno, sampai dogma-dogma Konsili Nicea dan Calcedon. Hal ini juga sesuai dengan pengolahan teologis sistematis maupun pastoral. Refleksi yang secara sadar dibangun “dari bawah” akan menentukan struktur argumentasi lain dibandingkan dengan argumentasi “dari atas”.

Dalam *ordo essendi*, Allah Tritunggal sudah ada sebelum tata pewahyuan atau penyelamatan. Dalam kenyataan konkret tidak ada pertentangan antara “garis naik” dan “garis turun”. Peristiwa Yesus meliputi keseluruhan hubungan-hubungan yang bisa disebut dari bawah dan dari atas, tidak saling mengeklusikan.

Pemahaman mengenai Yesus Kristus perlu dibuat oleh orang atau umat beriman konkret dengan latar belakang budaya dan situasi konkret. Maka dari itu perlulah refleksi kontekstual dibuat secara eksplisit, agar dorongan dan kritik yang muncul dari hubungan dengan Yesus Kristus itu lebih efektif mengarahkan hidup beriman kristiani yang konkret. Dupuis mengutip kembali apa yang ditulisnya sendiri pada tahun 1994 mengenai kristologi Allah-manusia merupakan abstraksi. Hanya satu kristologi yang real yakni Putra Allah menjadi manusia dalam sejarah. Relasi pribadi intra-trinitarian, oleh sebab itu diperlihatkan untuk menginformasikan setiap aspek dari misteri kristologis (Dupuis, 1997: 205).

Kristologi dewasa ini memrepresentasikan dirinya sebagai proses refleksi tentang misteri Yesus Kristus dalam kontinuitas, dalam diskontinuitas harus dimanifestasikan pada setiap tahap dan setiap level: Antara Kristus *krygma* dan Kristus *elaborasi*; antara kristologi Perjanjian Baru dan kristologi tradisi Gereja; antara kristologi dogma dan kristologi refleksi teologis. Hal ini

menuntut adanya pengakuan total. Untuk itu perlu ditambahkan kontekstualisasi dan inkulturasi kristologi bagi pluralitas dalam unitas. Kontekstualisasi dan inkulturasi menunjukkan bahwa tidak ada suatu kristologi pun yang berlaku valid untuk setiap zaman dan tempat. Kalau demikian, refleksi tentang misteri Yesus Kristus harus dilakukan di setiap Gereja Lokal dengan konteks tertentu dan diungkapkan dalam kerangka kultur partikular.

Setiap kepekaan menganalisis konteks untuk menempatkan Allah secara lebih relevan demi kepentingan pewartaan, tetap berdasar dan bersumber pada ketunggalan dan keabadian Allah yang diimani Gereja. Dalam Yesus dan hanya dalam Dia kita menemukan apa dan siapa Allah itu. Mungkin dapat dikatakan “wajah manusia”, wajah manusiawinya adalah gambaran personal diri Allah di hadapan umat manusia. Gambaran manusiawi ini dilukiskan dalam diri Yesus yang secara bebas memilih mengosongkan dirinya dalam pemberian diri. Dalam Yesus Allah menjadi “Allah manusia dalam cara manusia.” Yesus, manusia bagi yang lain, bebas dalam memberi. Allah Yesus juga adalah Allah yang membebaskan dan memerdekakan: Yesus Pembebas. Dalam Dia, sejarah manusia menjadi sejarah Allah sendiri.

Inkulturasi Liturgi

Liturgi merupakan sumber dan puncak dari seluruh hidup kristiani dan misi. Jadi “dari liturgi terutama Ekaristi, mengalirlah rahmat bagaikan dari sumbernya kepada Gereja dengan hasil guna yang amat besar diperoleh pengudusan manusia dan pemuliaan Allah dalam Kristus, tujuan dari semua karya Gereja yang lain” (SC, p. 10). Dari pihak Kongregasi, bagi penyembahan Ilahi dan disiplin sakramen-sakramen menghendaki agar liturgi suci

mengekspresikan dan merayakan satu iman yang diakui oleh semua dan menjadi warisan seluruh Gereja, tidak dapat diisolasi oleh Gereja Lokal dari Gereja Universal. Sedangkan dari pihak Uskup-uskup Asia, menekankan secara khusus pentingnya sabda Kitab Suci melewati warta keselamatan kepada umat Asia di mana penyebaran sabda sangat penting dalam perlindungan dan komunikasi pengalaman religius. Sehubungan dengan ini upaya-upaya untuk menerjemahkan Kitab Suci ke dalam bahasa-bahasa lokal, perlu didukung dan diberi spirit. Bagian-bagian dalam inkulturasi liturgi terdiri dari beberapa komponen berikut.

Musik dan nyanyian

Musik dan nyanyian mengekspresikan jiwa manusia/umat Allah. Musik dan nyanyian dalam perayaan Ekaristi merupakan ekspresi perasaan yang mengungkapkan relasi umat dengan Allah dan keterlibatan umat secara bersama-sama dalam perayaan Ekaristi. Syair lagu dan cara membawakan lagu-lagu dalam perayaan Ekaristi sebenarnya bukan merupakan pemisahan yang begitu jauh dari karakter masyarakat Allah di lingkungannya. Misalnya umat Flores Timur membawakan lagu-lagu dalam Perayaan Ekaristi seperti yang dinyanyikan dalam kesempatan membawakan tarian-tarian daerah: Umat Flores Timur dan Lembata dengan irama dolo, umat Maumere dengan irama hegong, umat Ngada dengan irama jai, umat Jawa dan Bali dengan irama gamelan, dan seterusnya.

Amaladoss mengkritik, sekian banyak lagu liturgis yang digunakan di Asia (Indonesia), didrop oleh para misionaris asing dari Barat dengan hanya diganti syairnya saja, sedangkan lagunya persis sama (lagu-lagu yang sampai sekarang masih digunakan, dalam buku Syukur kepada Bapa, Madah Bakti, Puji Syukur dan

lain-lain). Hal yang demikian itu bukanlah inkulturasi, melainkan salah satu bentuk pemiskinan (Amaladoss, 1998: 118).

Penyebaran penduduk dalam hubungan dengan kerja, atau pilihan hidup, tak bisa dibendung pada zaman ini. Situasi penyebaran penduduk menjadi pertimbangan bagi penerapan inkulturasi dalam nyanyian liturgi Gereja. Alasan bahwa banyak orang yang adalah pendatang sehingga tidak mengerti bahasa setempat. Keterbatasan itu dapatlah diatasi dengan menyajikan bersamanya terjemahan bahasa Indonesia untuk dipahami oleh mereka yang tidak mengerti bahasa setempat.

Materi/bahan

Hal yang sama dikatakannya tentang hosti dan anggur. Sebagaimana di Indonesia, anggur misa, paraktis masih diimpor dari Australia, sementara perayaan Ekaristi, membentuk komunio dengan Allah dan semua umat yang berpartisipasi dalam perayaan Ekaristi tersebut disatukan dengan Tubuh dan Darah Yesus, menjadi Tubuh Kristus.

Anggur sebagai materi sebenarnya sudah diproduksi di Indonesia pada zaman dahulu, di biara-biara seperti SSp.S dan CIJ., seputar tahun 1950-an dan juga biara-biara lain, atas dampingan para suster misionaris. Minuman anggur yang diproduksi selama banyak tahun, selanjutnya tidak diteruskan oleh generasi-generasi kemudian karena tanaman anggur mengalami kemusnahan. Keyataan ini menggambarkan bahwa anggur yang diimpor dari Australia itu bukanlah merupakan ceritera ketergantungan Indonesia dari paroki-paroki di Gereja-gereja Partikular dalam menggunakan produk dari luar negeri melainkan karena keterbatasan atau ketertundaan produktivitas yang dahulu sudah ada. Nyata bahwa tanaman anggur hidup di

tanah Indonesia juga. Sedangkan hosti, dibuat di Indonesia dan dari bahan produk Indonesia pula.

Materi atau bahan persembahan telah mengalami perubahan. Dahulu, materi persembahan dalam bentuk makanan, rangkaian kembang bunga dan lilin; sekarang tidak hanya dalam bentuk itu melainkan juga dalam bentuk sabun, rinso, shampo, mengharum cucian, dan lain-lain kebutuhan yang diproduksi untuk kepentingan rumahtangga.

Busana dan perlengkapan altar

Bahan kain lokal yang digunakan di setiap daerah cakupan Gereja Lokal, memiliki nilai budaya yang diusahakan untuk tetap dipelihara. Mengenakan sebuah sarung adat misalnya, hanya boleh dilakukan pada saat-saat tertentu dalam pesta-pesta adat atau dalam perayaan-perayaan khusus. Intensitas dan aktualitas dari kain dan pakaian adat dalam motif-motifnya akan mendapat makna religiusnya pada perjumpaan dengan pemaknaan integrasi nilai-nilai injili oleh penempatannya dalam lingkup perayaan Liturgi Gereja, dalam bentuk kasula, kover altar dan podium. Dalam warna busana yang demikian, nuansa Barat tidak lagi menjadi dominan, dan rasa kedaerahan lebih menguat sehingga kesatuan sebagai komunitas semakin tercipta. Nilai-nilai budaya setempat diberi makna religius.

Pakaian yang dikenakan dalam suatu budaya tertentu melambangkan kehadiran Allah dalam tanda yang khas dan unik, memberi warna lokal sehingga tercipta rasa memiliki unsur budaya bernilai rohani.

Bahan-bahan yang digunakan untuk membuat piala, sibori, ampul, perlu secara kreatif menggunakan bahan lokal dengan

tidak mempertahankan materi dari emas atau perak. Misalnya materi dari kayu, tempurung kelapa, dan lain-lain. Dengan materi-materi lokal yang digunakan, penghayatan akan nilai imanensi kehadiran Allah mendapat tekanan khusus karena merupakan konkretisasi dari refleksi akan kehadiran Allah yang telah mengambil tubuh dari bumi dan menjadi manusia. Allah yang mengambil tubuh dari bumi itu, menyerupai manusia dan menjadi salah seorang dari penghuni bumi. Maka bumi di mana berkiprah suatu budaya tertentu, menjadi lebih dari sekedar sebuah miniatur dari lokasi bumi di mana Allah berpijak dalam diri Yesus, yakni pertukaran suci yang terjadi dalam misteri inkarnasi, mencakup keseluruhan semesta.

Tarian dalam perayaan Ekaristi

Gerakan sebagai bahasa tubuh umat yang menghadiri perayaan Ekaristi merupakan tanggapan resiprokal yang menandakan umat yang hadir mengamini apa yang ditandakan dalam ungkapan gerak oleh imam. Bentuk gerakan pengungkapan diri umat yang lebih ekspresif adalah tarian. Tarian-tarian mula-mula dipentaskan pada kesempatan pesta-pesta adat, diterapkan juga dalam liturgi. Masuknya tarian kedalam liturgi merupakan suatu interaksi nilai-nilai budaya yang bermaksud memaknai upacara liturgis sebagai suatu perayaan yang patut dimeriahkan sebagaimana upacara-upacara besar lain dalam masyarakat adat. Ia memaknai pula kenyataan Allah disambut dan dimuliakan secara khusus karena Ia datang melawat umatNya dan tinggal di tengah mereka. Dengan tarian dan gerakan yang khas menandakan pula Allah yang disambut dan diimani adalah Allah yang menjadi saudara bagi semua, Ia bukan Allah yang dibawa dari luar daerah tetapi Ia datang dan tinggal dalam komunitas masyarakat yang menyambutNya.

Inkulturasi Formasi Calon Imam dan Hidup Bhakti

Seorang pewarta dan terkait dengan itu, seorang calon imam, pada hakekatnya harus menghayati imannya dalam kesatuan dengan nilai budaya setempat. Ia tidak boleh menjadi asing dengan budaya setempat, di mana ia hidup dan berada. Ia harus selalu memberikan kesaksian yang jelas atas peran unik Kristus secara dasariah kepada sakramen GerejaNya dan kepada para rasulNya. Dan dalam pada itu juga keberperananNya untuk setiap pribadi dan untuk segala hal yang benar, yang mulia, semua yang adil, semua yang suci, semua yang sedap didengar, semua yang disebut kebajikan dan patut dipuji (Fil 4: 8), yang mana hal-hal itu mengimplikasikan penolakan terhadap sumber dosa dan buah dosa dalam jantung kebudayaan-kebudayaan (bdk. EA 18).

Imam-imam, rohaniwan-rohaniwati dan kaum awam perlu membangun suatu kepekaan terhadap kultur dengan tujuan melindungi dan memromosikan dalam terang Injil, nilai-nilai. Lebih-lebih ketika budaya tertentu berada dalam skala minoritas, maka perhatian terhadap budaya tersebut dapat menawarkan dan membuka jalan bagi para penganut budaya tersebut iman menuju suatu kualitas hidup Kristen yang lebih baik dalam jantung Gereja. Rohaniwan-rohaniwati yang telah terintegrasi kepada iman yang mendalam dengan pendidikan dan kebudayaan yang dimiliki, pada gilirannya akan membantu banyak orang lain untuk menemukan kembali akar-akar kristiani dari kebudayaan mereka.

Pada langkah selanjutnya jika kita berpikir tentang bagaimana bekerja di Gereja-gereja Lokal, menurut pemahaman evangelisasi yang diperluas termasuk promosi inkulturasi, maka secara

ultimatum kita harus memiliki suatu trik untuk membentuk para misionaris. Dalam konteks ini dibutuhkan pemahaman akan pentingnya pengetahuan dan cara bagaimana dan di mana perlu dibentuknya para pemimpin Gereja-gereja Lokal, para imam, biarawan-biarawati, dan pemimpin-pemimpin awam.

Inkulturasi Pembentukan Calon Imam

Pemberitaan Injil dan perayaan keselamatan dalam liturgi menuntut tidak hanya pengetahuan mendalam akan iman melainkan juga perlunya pengenalan dan pemahaman akan kebudayaan setempat. Ketika orang-orang mencintai kebudayaannya sebagai bagian khusus dari hidup mereka, di dalam kebudayaan yang dianutnya itu mereka ingin hidup dan mengakui iman kristianinya. Sebagai animator dan gembala yang memimpin Gereja atau umat Allah di masa depan, para calon imam membutuhkan suatu formasi yang khusus. Secara spesifik, tugas pelayanan para imam adalahewartakan sabda, merayakan sakramen-sakramen, menuntun komunitas kristiani dalam kasih. Formasi tersebut, sebagaimana yang dikatakan dalam *Pastores Dabo Vobis* (PDV), harus dimulai dengan suatu pembentukan manusiawi yang normal. “Seluruh kerja dari formasi calon imam akan tercabut dari kepentingan dasarnya jika pembentukan manusiawi kurang proporsional” (PDV 43). Sehubungan dengan pentingnya inkulturasi, pada ranah formasi di seminari harus diberikan tempat yang luas untuk studi kebudayaan. Hal tersebut ditandakan pula oleh Paus Yohanes Paulus II dalam *Ecclesia in Asia*,

Sebagaimana baiknya suatu dasar yang kuat dalam studi-studi biblis dan patristik, para seminaris harus memperoleh sesuatu secara terperinci dan pemahaman yang kuat akan teologi Gereja dan warisan filsafat sebagaimana yang saya minta dalam Ensiklik yang telah saya

tulis, *Fides et Ratio*. Atas dasar persiapan ini para seminaris akan memanfaatkan kekayaan dalam filsafat Asia dan tradisi-tradisi agama (EA 22).

Tak dapat disangkal, pada masa yang lalu formasi di Indonesia dan Asia umumnya sering mengikuti ukuran, metode-metode dan program-program yang diimpor dari Barat. Oleh karena itu kekuatan-kekuatan yang dibangun dalam waktu berjalan ini untuk mengadaptasikan formasi dengan konteks budaya Asia, harus dilihat sebagai sebuah perkembangan positif yang perlu dilanjutkan. Namun untuk mengadaptasikan formasi dengan konteks, dibutuhkan staf pengajar dan formator yang berjiwa transformatif-kultur. Sebab metode-metode dan program-program boleh diubah namun bila dijalankan oleh pengajar dan formator berjiwa lama maka akan sulit lahir suatu adaptasi yang membawa formasi kepada kontekstualisasi budaya setempat.

Untuk menjadi seorang imam inkulturatif di masa depan, para seminaris secara konsekuen perlu bersikap familiar dengan realitas Asia dan berkemampuan untuk menganalisis latar belakang dan sumber-sumber pengetahuan mereka sendiri. Mereka juga perlu membuat *discernment* akan karya Roh dalam dan melalui diri mereka dan akan apa yang sedang diperdengarkan Allah kepada mereka untuk dilaksanakan dalam situasi aktual. Mereka perlu dibentuk dalam suatu spiritualitas kristiani setempat, diekspresikan dalam bentuk-bentuk yang Asia. Maka mereka pun perlu tahu tentang doa-doa autentik kristiani dan juga menjadi familiar dengan bentuk-bentuk doa Asia, kontemplasi dan standar hidupnya. Untuk memerkeras suara relasi dengan kaum beriman, formasi teologis harus secara khusus mengarahkan perhatian pada pertanyaan yang fundamental dan permanen mengenai keterhubungan antara

iman dan akal budi dan kepada suatu nilai dari hal-hal yang secara lebih dekat terhubung kepada situasi sosial dan budaya sekarang. Pusat-pusat pembentukan seminaris dan pribadi-pribadi religius seharusnya tidak hanya memberi tempat untuk latihan intelektual melainkan juga menjaadi pusat-pusat latihan bagi misi dalam kedua aspeknya, teori dan praktek. Bagaimana pun, para staf dan para pengajar pada seminari-seminari adalah pihak yang sangat menentukan untuk suatu pembentukan para calon iman yang inkulturatif.

Inkulturasi Pembentukan Hidup Bhakti

Hidup Bhakti adalah sebuah promotor nilai Injil dan di mana hal itu secara autentik hidup, ia dapat memberi suatu kontribusi hidup ketika berhadapan dengan tantangan inkulturasi. Inkulturasi itu sendiri berarti suatu relasi dinamika antara pesan kristiani dan budaya-budaya. Oleh karena itu ambivalensi dan bersamaan dengannya, penolakan pengalaman religius secara mungkin muncul dari bias rasionalistik masyarakat masa kini, dan oleh kelembagaan kongregasi hidup religius.

Sehubungan dengan formasi biarawan-biarawati, Paus Yohanes Paulus II mengatakan, “Spiritualitas dan standar hidup dari pribadi-pribadi hidup bhakti perlu memiliki kepekaan terhadap warisan religius dan kebudayaan dari orang-orang di antara siapa mereka hidup dan melayani” (AG 18). Oleh karena itu inkulturasi hidup bhakti harus dilakukan dengan menampakkan kultur-kultur baru dan dengan kesadaran akan pendasaran Gereja-gereja Partikular dalam suatu budaya dari penganut-penganut dalam Gereja Partikular itu sendiri.

Di suatu pihak, adalah benar bahwa inkulturasi hidup religius harus dilakukan dalam menampakkan kultur-kultur baru dan

dengan kesadaran akan pendasaran Gereja-gereja Partikular dalam suatu budaya dari penganut-penganut dalam Gereja Partikular itu sendiri. Hal ini kadang-kadang mengadopsi suatu penelitian untuk bentuk-bentuk baru yang mana lebih memerhatikan nilai-nilai tradisional masyarakat. Tetapi di lain pihak, kekuatan inkulturasi ini dilakukan oleh beberapa institusi kadang menyebabkan masalah dalam program-program formasi mereka (bdk. LG 44).

Inkulturasi Katekese

Gereja dipanggil sebagai sebuah komunitas pelayanan kepada dunia untuk melayani sebagai sakramen dari kerajaan ilahi dan lalu ia dipanggil untuk suatu kerjasama dengan misi Allah kepada dunia. Menjadi komunitas kristiani berarti menjadi murid-murid autentik Yesus Kristus. Hal ini adalah program yang harus dilakukan dalam semua aktivitas misi. Tujuan ini dicapai hanya melalui suatu tahapan dan inisiasi konstan kepada hidup kemuridan kristiani.

Komunitas kristiani berakar dalam pengalaman Allah yang mana mengalir dari sebuah kehidupan beriman yang lebih diyakini akan dapat mewartakan kepada orang lain kepenuhan Kerajaan Allah dalam Yesus Kristus. Hal ini akan dimungkinkan oleh daya tangkap iman atas Sabda Allah melalui doa dan kontemplasi, perayaan misteri Yesus dalam sakramen-sakramen, terlebih dalam perayaan Ekaristi, dan dari pemberian suatu contoh persekutuan yang benar dari hidup dan integritas cinta (Gigliani, 1998: 149).

Paus Yohanes Paulus II dalam Eksortasi Apostoliknya *Catechesi Tradendae* (Gigliani, 1998) menggunakan term inkulturasi dalam konteks penjelmaan pesan Injil dalam

berbagai kebudayaan (Paulus II, 1981: 68-69). Pesan Injil tidak dapat terlepas dari kebudayaan dalam mana hal tersebut tidak saja disisipkan, melainkan telah diekspresikan dalam perjalanan waktu.

Sesungguhnya para katekis tahu bahwa katekse “mengambil tubuh” dalam aneka kultur dan lingkungan untuk membantu orang memahami dengan lebih baik Misteri Kristen (Dhavamony, 1997: 117). Oleh karena itu kita dapat mengatakan katekse sebagai evangelisasi pada umumnya, bahwa ia diundang membawa kekuatan Injil kepada setiap jantung budaya dan kebudayaan-kebudayaan (John Paul II, 1979: 53).

Relasi antara iman dan budaya telah menjadi sebuah pertanyaan lama dan berulang dalam Gereja. Menanggapi pertanyaan ini, Direktorium Umum Katekse menekankan, “Harus selalu diingat bahwa sejarah katekse, khususnya dalam jaman patristik, dari beberapa perspektif, adalah merupakan sejarah inkulturasi iman, dan dari segi inilah patut dipelajari dan direnungkan” (*Congregation For The Clergy*, 1997: 2002). Untuk proses inkulturasi masa kini, aktivitas katekse telah dijalankan, diperlihatkan menurut kebudayaan-kebudayaan lokal.

Inkulturasi Spiritualitas Misionaris

Sebelum Konsili Vatikan II, terlihat bahwa spiritualitas misionaris tidak pernah ditempatkan sebagai sebuah tema yang khusus dalam Dokumen-dokumen Gereja. Setelah Konsili Vatikan II, Paus Paulus VI, pada bagian akhir dari Exortasi Apostolik, *Evangelii Nuntiandi* menempatkan secara khusus dalam seluruh bab, tema tersebut. Dan lagi, topik spiritualitas misionaris dibahas dalam *Redemptoris Missio*, serta dibahas pula dalam *Ecclesia in Asia*.

Spiritualitas misionaris adalah suatu hidup internal, secara penuh berorientasi pada mereka yang non kristiani, dan mereka yang berkompeten yang akan menuntun orang dari situasi tidak beriman kepada situasi beriman akan Yesus Kristus. Hal ini merupakan orientasi total dari hidup dan maksud, yang menetapkan dan membedakan spiritualitas misionaris (Contran, 1996: 132).

Pada dasarnya, setiap orang Kristen adalah misionaris (bdk. EA 23) dan oleh karena itu spiritualitas seseorang mengandung dimensi misioner, artinya seorang mengontribusi hidupnya bagi pembangunan Kerajaan Allah. Panggilan misionaris harus dihayati, diterima dan secara menggembirakan dihidupi sebagai seorang Kristen, mengikuti Yesus Sang Misionaris dalam doa, apostolat, penyangkalan diri, dan askesis kepada hidup misionaris dan kemuridan. Demikianlah panggilan misionaris tidak terbatas pada imam-imam dan kaum religius, melainkan terbuka bagi semua orang Kristen. Paus Paulus VI mengatakan, “Kami menghimbau kaum religius, terbukti, Gereja dipanggil kepada kekudusan, dan oleh karenanya kaum religius diundang kepada suatu hidup yang bertanggungjawab memberi kesaksian tentang kekudusan Injil (EN 76).” Kesaksian misionaris tidak akan mungkin tanpa peran Roh. Terlebihnya, Yohanes Paulus II dalam EA 23, mengemukakan, keutamaan-keutamaan religiusitas Asia adalah kesederhanaan, kerendahan hati dan keheningan. Sejalan dengan itu pula nilai religius dan budaya sebagaimana orang Asia membanggakannya, yakni keharmonisan, kepedulian akan semua, keakraban dengan alam dan kepatuhan anak terhadap Orangtua, yang dituakan, dan terhadap nenek moyang; serta kehausan untuk belajar.

Bentuk-bentuk doa dapat diambil dari tradisi lokal. Tetapi yang lebih penting adalah hidup doa tidak boleh dikendalikan oleh promosi dunia, tetapi berkaitan dengan kerja dan keadilan, belaskasih dan keibahan, dengan kehausan untuk belajar dan memertanyakan secara filosofis secara mendalam perkembangan pemahaman komunitas, semangat toleransi religius dan koeksistensi kedamaian. Untuk menjangkau semua elemen tersebut, yang diintegrasikan ke dalam komitmen mereka kepada Kristus, Sang Utusan akan mewartakan pemahaman penyelamatan dan cinta yang melampaui hidup mereka sendiri dan juga menurut kehendak Allah dalam tanda-tanda zaman.

Inkulturasinya Spiritualitas Misionaris ini merupakan bagian yang terakhir dari ranah inkulturasi yang dikembangkan dalam *Ecclesia in Asia*. Dari perkembangan kenyataan dan refleksi misiologis, dilahirkanlah inkulturasi yang lain seperti inkulturasi hak-hak azasi manusia dengan spesifikasinya pada kesetaraan gender, serta inkulturasi ekologi.

Inkulturasinya Hak-hak Azasi Manusia - Adil Gender

Pada akhir sinode para Uskup 1974, Paus Paulus VI menyampaikan pesan mengenai hak-hak azasi manusia dan perdamaian. Menurut Paus ini, hak-hak azasi manusia dibedakan seperti berikut: (a) hak atas hidup, (b) hak atas makanan, (c) hak-hak sosio-ekonomis, (d) hak-hak politis dan kultural (e) hak atas kebebasan beragama.

Keluasan cakupan hak-hak azasi itu memang telah menampilkan bermacam-macam usaha pengelompokan. J. Moltman (1990: 122), misalnya, mengelompokkan hak-hak azasi manusia sebagai berikut: (a) hak-hak yang bersifat protektif, yakni hak untuk hidup, kemerdekaan dan keamanan;

(b) hak-hak yang menyangkut kebebasan yakni hak kebebasan beragama, menyatakan pendapat dan berserikat; (c) hak-hak sosial, seperti hak untuk bekerja, makanan cukup, perumahan, dan lain-lain; (d) hak-hak untuk berpartisipasi, yakni hak untuk menentukan dalam kehidupan ekonomi dan politik.

Persoalannya adalah apakah urutan atau pengelompokan mengenai hak-hak azasi ini sekedar meringkas daftar yang panjang lebar, ataukah merupakan urutan prioritas. Arus akhir-akhir ini sebagaimana mulai tampak dalam dokumen mengenai keadilan dalam dunia dari sinode para uskup 1971, menunjuk dua butir pokok, yakni hak atas perkembangan dan hak atas partisipasi.

Penjelmaan, Allah menjadi manusia dalam diri Yesus Kristus menandakan dan mendasari terintegrasinya nilai-nilai kesejajaran manusia dengan sesamanya, dalam hal ini perempuan dan laki-laki. Tidaklah cukup memahami kesejajaran perempuan – laki-laki atas dasar penciptaan perempuan dari rusuk Adam. Bukan soal rusuk yang berasal dari bagian tubuh yang menunjukkan kesejajaran, melainkan persoalannya terletak pada dari mana/ siapa rusuk itu berasal. Asal rusuk dari Adam memberi iklim untuk suatu kondisi ketergantungan asali dari kaum perempuan. Kenyataan ini tidak melahirkan kemerdekaan pribadi bagi perempuan. Demikianlah pendapat aliran feminisme zaman ini yang dapat dibaca dalam banyak buku dan artikel.

Dalam Perjanjian Baru pun ternyata ditemukan sekian kadar signal ketidakadilan antara perempuan dan laki-laki. Perikop-perikop tertentu dalam Perjanjian Baru, seperti dalam 1 Kor, “sama seperti dalam semua Jemaat orang-orang kudus, perempuan-perempuan harus berdiam diri dalam pertemuan-

pertemuan Jemaat sebab mereka tidak diperbolehkan untuk berbicara. Mereka harus menundukkan diri, seperti yang dikatakan juga oleh hukum Taurat. Jika mereka ingin mengetahui sesuatu, baiklah mereka menanyakannya kepada suaminya di rumah. Sebab tidak sopan bagi perempuan untuk berbicara dalam pertemuan Jemaat” (1 Kor 14: 34-35). Perempuan dibatasi ruang geraknya, bahwa perempuan memperoleh keselamatan karena ia melahirkan anak dan bersikap hidup sederhana (1 Tim 2: 15). Pembatasan-pembatasan ini bertentangan dengan apa yang dikatakan dalam Gal 3: 28, bahwa pembaptisan menghilangkan segala perbedaan antara manusia. Pembaptisan membuat seorang melihat dirinya sama dengan orang lain dalam kesetaraan. Kesetaraan itu tidak berarti perempuan dan laki-laki, sama. Keduanya berbeda namun perbedaan sebagai diskriminasi, perlu ditolak. Penolakan ini mengambil pendasarannya pada bahasa yang digunakan Paulus, “Tidak ada laki-laki atau perempuan” (Clifford, 2002: 130). Berkat Yesus Kristus laki-laki dan perempuan mengalami kesatuan dan kesetaraan di dalam Dia. Interpretasi kesatuan dan kesetaraan ini dapat ditemukan dalam sikap Yesus yang melibatkan perempuan dalam hidup dan karyaNya, bahkan realitas inkarnasi menjadi titik berangkat perspektif adil gender dimaksud. Murid yang dikumpulkan Yesus dalam kelompok besar (72) dan kelompok lebih kecil (12) adalah suatu komunitas yang melambangkan eksistensi Gereja. Gereja beranggotakan perempuan dan laki-laki. Maka dalam pemuridan, tidak dibedakan antara laki-laki dan perempuan. Di tempat lain, pernyataan pengakuan sekaligus pemakluman diri Yesus adalah Mesias yang dinantikan, terungkap dari mulut Petrus dan Martha (Yoh 11: 27; Mat 16: 16).

Memihak kenyataan zaman sekarang, perspektif adil gender masih harus dipertajam dan terfokus agar dapat sampai pada praksisnya. Maka pendasaran Kitab Suci perlu mendapat tempat untuk dimengerti secara benar dan pada porsi maksimal. Dalam Kitab Suci ditemukan ungkapan mengenai manusia sebagai citra Allah (*imago Dei*). Citra Allah itu selayaknya tidak hanya dipahami secara personal, yakni panggilan pribadi untuk hidup akrab dengan Allah, tetapi juga secara sosial, laki-laki dan perempuan sebagai ciptaan sederajat, sebagai gambar Allah, ... “Menurut gambar Allah diciptakanNya dia, laki-laki dan perempuan, diciptakannya mereka” (Kej 1: 27b). Dalam kitab Kidung Agung, perempuan ditempatkan pada posisinya yang menentukan. Peranan perempuan diperlihatkan sebagai yang memrakarsai cinta, menikmati dan menginginkan kebutuhan erotis secara wajar (Kid 8: 5). Perempuan tidak lagi harus menjadi pihak yang terhukum atau disanjung-sanjung karena seksualitas mereka.

Level paralel laki-laki dan perempuan yang sejak semula telah dipaparkan dalam kisah penciptaan dan ditampakkan pula dalam pentas peranan perempuan lain dalam kisah Perjanjian Lama (Ester, Debora, Yudit, ...), dimanifestasikan oleh Yesus melalui kisah-kisah tertentu dalam karya dan cara bertindakNya. Yesus mengampuni perempuan yang datang menanggapi dosanya, mengusapi kaki Yesus dengan minyak wangi (Yoh 12: 1-8) yang dipandang hina oleh kaum laki-laki sebagai seorang pelacur. Yesus bertindak membebaskan perempuan itu dari ancaman tuduhan kaum laki-laki yang sebetulnya menjadi sumber pencemaran diri dan nama baik perempuan itu. Keberpihakan Yesus pada perempuan itu membuka tirani perhambaan yang ditanggungnya sebagai perempuan pendosa. Dalam kisah lain, Yesus bertindak

membebaskan perempuan dari ancaman hukuman mati dirajam setelah dirinya dimangsa, diperdaya oleh kaum laki-laki, dan kemudian menuntut hukuman mati atasnya. Dengan sikap dan cara bertindakNya, Yesus membongkar budaya patriarkat; membongkar dominasi dan penindasan terhadap perempuan. Yang dilawan dan ditolak bukanlah kaum laki-laki melainkan sistem dan struktur patriarkat yang kaku.

Kesadaran akan kekuatan cinta yang mendorong dan memertemukan manusia sebagai laki-laki dan perempuan adalah suatu nilai kemanusiaan. Ketika kekuatan itu disadari sebagai suatu kuasa yang tak terbandung, manusia sebagai laki-laki dan perempuan mewujudkan dan mengalaminya sebagai makhluk yang bermartabat

Nilai-nilai Injil yang diwartakan dalam situasi rawan gender adalah bagaimana menampilkan identitas Allah yang tidak memonopoli salah satu identitas manusia, entah sebagai laki-laki atau perempuan saja, sebagaimana tampak dalam cara bertindak Yesus. Pewarisan kerasulan dari tangan Yesus kepada para rasul, perlu dilihat sebagai realitas Gereja yang terbentuk dari pengalaman Paskah. Kelompok para rasul adalah Gereja. Gereja adalah semua orang yang beriman akan Kristus: Laki-laki dan perempuan. Maka keterlibatan kaum perempuan dalam membangun Gereja, seharusnya mendapat ruang yang tidak dibedakan dari kaum laki-laki.

Inkulturas Ekologi

Kitab Kejadian menyiratkan pesan, manusia diundang untuk mendayagunakan alam dan agar dipeliharanya bagi kepentingan manusia sendiri, dan darinya nama Allah dimuliakan (Kej 2: 15). Dengan kata lain manusia adalah subyek ciptaan (Kej 1:

28). Sebagai subyek ciptaan manusia berkewajiban mengolah alam, melindungi dan memanfaatkannya bagi kepentingan dan kebutuhan manusia.

Kedekatan dan keakraban manusia dengan alam memungkinkan terjalinnya persahabatan antara ekologi dan manusia; sebaliknya bila manusia merusak alam lingkungan maka alam tidak lagi bersahabat dengan manusia. Dalam hal ini manusia memang mempunyai kekuasaan terhadap alam tetapi kekuasaan itu terbatas. Manusia mempunyai batas-batas kekuasaan atas ciptaan Allah, keterbatasan dalam menggunakan kekayaan alam sebagai ciptaan Allah. Keterbatasan kekuasaan manusia ini ditandai dengan pengecualian yang dikenakan pada buah pohon pengetahuan tentang yang baik dan yang jahat. Di atas kebebasan dan tanggungjawab yang dimiliki manusia terhadap alam, ia tetap taat, bersikap hormat dan takwa kepada Allah, Pencipta.

Kisah dalam Kitab Kejadian (3: 6) memperlihatkan betapa manusia yang telah diberi kebebasan dan kuasa oleh Allah menyalahgunakan kebebasan dan kekuasaannya itu dengan melanggar batas-batas yang telah digariskan oleh Allah. Akibatnya bumi yang baru dan indah itu berubah menjadi tua dan usang (Kej 6: 12).

Penyimpangan dan penyalahgunaan kebebasan dan kekuasaan oleh manusia terhadap alam bukan hanya terjadi pada awal sejarah kehidupan melainkan berlanjut hingga kini. Lingkungan ekologi saat ini sedang terancam diakibatkan oleh tindakan di luar batas, mengeksploitasi alam. Segala kekayaan alam yang bernilai bagi keberlangsungan kehidupan, telah manusia gali tanpa memerhitungkan dampak-dampak kerusakan yang secara mungkin akan timbul mengikutinya.

Seorang sejarawan Amerika Serikat, Lynn White, Jr., pada 1967 di dalam sebuah artikel yang berjudul “The Historical Roots of Our Ecologic Crisis” (Akar-akar historis krisis ekologi kita masa kini). Menurut dia, kesalahan tereksplotasinya dunia ini sehabis-habisnya oleh manusia, ini didukung oleh doktrin penciptaan di dunia Kristen Barat yang membedakan dengan sangat tajam antara manusia sebagai gambar Allah (*imago Dei*) dan dunia sebagai ciptaan yang bukan gambar Allah. Penghayatan terhadap doktrin ini menghasilkan pada manusia rasa superioritas dan transenden terhadap alam demikian rupa sehingga manusia dilihat sebagai penguasa alam, sedangkan alam hanya menjadi obyek untuk kepentingan manusia.

Pendapat ini memertanyakan posisi manusia yang sebenarnya dan lebih dari itu bagaimana peran kisah penciptaan bagi manusia di dunia masa kini yang sedang mengalami krisis ekologi? Atas pertanyaan ini beberapa jawaban berikut dapat menjadi bantuan: *Pertama*, ditekankan bahwa ciptaan itu baik adanya. Kita bertanggung jawab untuk mengontrol dan membatasi pelbagai usaha kita dalam mengelola dan memanfaatkan alam ini sehingga kebaikan alam ciptaan tetap terjaga. *Kedua*, kisah penciptaan di dalam kitab Kejadian mengungkapkan bahwa dunia ini sebagai ciptaan yang teratur. Alam dibagi-bagi atas fungsi dan jenis (*spices*). *Ketiga*, kerangka Kejadian 1 menunjukkan tempat manusia. Manusia itu sesungguhnya adalah manusia bila ia berada pada tempatnya di dalam alam. Tempat manusia adalah yang utama, tetapi sebagai pemelihara alam.

Dasar paling hakiki Gereja menempatkan ekologi sebagai hal yang penting untuk diperhatikan, karena Allah telah menjadi manusia dalam diri Yesus Kristus, mengambil kehidupan dari

bumi: Ia telah makan dan minum, Ia berjalan menyusuri segala penjuru daerah sambil mengajar. Karena kehadiranNya di bumi maka bumi kita telah dikuduskanNya. Oleh karena bumi ini telah dikuduskan oleh Yesus Kristus maka bumi ini harus dipelihara dan dijaga kelestariannya. Aplikasi integral dari refleksi imanensi Allah ini dihidupkanlah gerakan ekologis yang peduli akan lestarnya lingkungan hidup, “rumah tempat tinggal” makhluk-makhluk hidup.

Gerakan ekologis berhadapan dengan bermacam-macam gejala polusi, pencemaran air dan udara, kerusakan tanah subur, juga masalah kehancuran hutan tropis, makanan teracuni oleh pupuk buatan, pestisida dan obat pengawet, mengenaai perubahan iklim global akibat dari emisi berbagai jenis gas yang sekaligus juga merusak lapisan ozon. Gerakan ekologis mengembangkan suatu spiritualitas yang dapat disebut sebagai *spiritualitas ekologis* (kosmis), yakni *cara atau jalan* yang ditempuh untuk menanggapi data pengalaman, yang menyangkut hubungan sesama manusia, dengan tumbuh-tumbuhan dan binatang, dengan bumi dan langit, dengan objek-objek imajinasi kita, serta dengan Allah (Banawiratma, 2000: 10).

Sebagaimana Kitab Suci Perjanjian Lama menggambarkan bahwa yang ada di bumi ini diciptakan Allah, Perjanjian Baru, menurut St. Paulus dalam diri Yesus Kristus segala sesuatu diciptakan. Maka penyucian dunia oleh kehadiran Yesus, wafat dan kebangkitanNya memberi tanda kepada dunia bahwa Allah menciptakan segala sesuatu bagi manusia dan menyempurnakan ciptaan yang telah rusak oleh dosa. Maka sikap dan tindakan manusia merawat, memelihara lingkungan hidup merupakan sikap dan tindakan menghargai Sang Pencipta dan

memuliakanNya. Sebaliknya memperkosa dan menelantarkan alam, tanda manusia tidak menghargai Allah Sang Pencipta. Maka sebagai makhluk paling mulia yang telah diciptakan Allah, manusia perlu menggunakan akal budi dan kehendaknya secara bijaksana untuk menjaga keseimbangan alam ini sehingga bumi menjadi tentram dan orang-orang bergembira dengan sorak-sorai (Yes 14: 7) untuk memuliakan Allah yang telah menciptakan segala sesuatu dengan baik demi kebahagiaan manusia.

Spiritualitas ekologis terwujud dalam macam-macam tindakan etis sebagai wujud tanggung jawab untuk memelihara lingkungan hidup. Usaha pemeliharaan lingkungan hidup berusaha melawan semua ketidakadilan ekologis seperti dominasi spes dalam interaksi manusia dengan alam, kekerasan personal (langsung) dan struktural (tidak langsung) terhadap alam, pencemaran, dan juga pandangan sempit terkotak-kotak dan tidak holistik. Usaha-usaha untuk mengembangkan pertanian organik dengan mengandalkan pupuk kompos dan penggunaan pupuk buatan hanya sebagai tambahan, pengaturan sampah plastik, dan limbah beracun, pembangunan pabrik-pabrik berdasarkan analisis dampak lingkungan secara bertanggung jawab merupakan contoh-contoh konkret.

Berteologi/Kristologi Kontekstual

Disebut konteks seiring dengan situasi signifikan yang memiliki tempat dan suatu cara untuk melaksanakan teologi. Memperhatikan atmosfer atau bingkai sosial dan kultur dalam mana teologi dilaksanakan: figur yang dipunyai para interlokutor dalam hidup dan dalam pengalaman, ide-ide dominan yang menguasai, peristiwa-peristiwa yang mendahului atau yang terjadi dalam suatu momen sejarah tertentu. Dengan kata lain,

teologi kontekstual adalah pengertian iman dalam konteks sejarah, sosial-kultural dari umat partikular atau dari suatu daerah: (Mariasusai & Davamony, 2000: 230-231). Pesan Injil mengisaratkan, tidak dapat kota atau desa tertentu diisolasi dari kebudayaan.

Teologi Simbol dan Interpretasi Kultur-Religius

Inkarnasi merupakan misteri kehadiran diri Allah sekaligus kenyataan kemungkinan bagi pengejawantahan kebudayaan-kebudayaan lokal. Inkarnasi perlu dilengkapi dengan pusat pengalaman kristiani yakni Dia yang telah disalibkan, bangkit. Sebab seperti Putra Allah mengambil darah dan daging manusia, masuk dalam kebudayaan tertentu (bdk. Yoh 1: 1-8), demikian pula Injil, kabar gembira penyelamatan mesti masuk dalam kebudayaan, menjadi satu dengan kebudayaan tersebut.

Pemahaman inkarnasi dalam aspek kehidupan manusia beriman secara keseluruhan di luar lingkup kebudayaan Yahudi menjadi tugas misi. Maka bagaimana misi berperan dalam menterjemahkan makna inkarnasi Betlehem dalam lingkup Gereja Lokal melalui budaya setempat, masalahnya terletak bagaimana para pemilik dan penganut budaya setempat menyambut pengertian Allah menjadi manusia dalam diri Yesus yang secara empiris tampak dalam diri seorang pemuda Yahudi dengan ciriNya yang khas dalam tampang dan perangai tak banyak bedanya dengan pemuda Yahudi yang lain. Para penangkap pesan misi akan sampai pada tahap pemahaman yang benar, dan dari pemahaman tersebut bisa membuahkan sikap menerima dan membiarkan inkulturasi terjadi dalam lingkungan hidup beriman mereka.

Pemaknaan Simbol-simbol yang Religius dan Kudus

Simbol-simbolkudusdarimitosdandariritus-ritusmemberikan forma pada koneksi antara konsep dunia (sebagaimana dunia diatur) dan ethos (arahnya kepada bagaimana dunia ditata, sebagaimana seharusnya tugas merawat dunia itu dilakukan manusia). Simbol-simbol memerkuat keyakinan berkisar pada cara dalam mana seorang individu harus bereaksi, menerima dunia sebagaimana adanya. Manusia dipukul dari kekuatan-kekuatan tertentu yang membingungkan yang memberikan suatu arti analitik yang impoten, sensitip dan moral. Manusia tinggal dalam kebingungan di depan kemampuannya yang terbatas dalam menjelaskan fakta-fakta anomali; meyebabkan manusia menderita. Juga ketika manusia tidak lagi mampu menanggung derita, ia beralih kepada suatu pegangan bermakna paradoks etik ketika mencapai limit-limit dari konsep moralnya. Keterbatasan ini melahirkan kebodohan, penderitaan dan ketidakadilan. Afirmasi dari kekuatan-kekuatan itu dan negasi yang merupakan karakter dunia pada umumnya dibentuk manusia dalam termini simbolik religius. Simbol-simbol religius menginduksikan dan mendefinisikan disposisi dalam diri manusia. Simbol-simbol kuduslah yang mereka buat dalam keragu-raguan, penderitaan dan paradoks moral, sintetiskan *ethos* dan konsep dunia dari suatu umat/bangsa. *Ethos* kelompok tinggal secara intelektual lebih rasional dari iman dan dari praktek religius.

Yesus Kristus adalah Sakramen manusia untuk manusia. Ia menampilkan manusia dalam diriNya sendiri. Sebenarnya dengan mengenal Yesus Kristus, kita tidak hanya mengenal BapaNya dan RohNya, melainkan dengan itu juga kita menerima pewahyuan manusia dalam diriNya, yang terjadi

pada realitas kekinian yang menegaskan aspek dari masa depan eskatologisnya. Mengenal Yesus berarti sampai pada pengenalan gambaran eskatologi dari manusia. Kristus juga adalah Sakramen manusia menuju Allah. Sebagai yang sulung dari ciptaan, Yesus memberikan ekspresi kepada manusia di hadapan Allah. Sebagai gambaran sempurna manusia, Yesus adalah prototipe, inkarnasi suprema dan sempurna dari jawaban manusia terhadap undangan yang ditujukan kepada setiap orang agar mencapai realisasinya sebagai citra Allah.

Pemaknaan Wujud Kehadiran Allah dalam Gambar dan Ukiran Suci

Sebelum sampai pada atmosfir yang memungkinkan terjadinya inkulturasi yakni suatu proses transformasi akibat terintegrasinya budaya-budaya setempat dengan nilai-nilai Injil, diperlukan visualisasi akan kenyataan inkulturasi yang menandakan pemahaman inkarnasi yang tidak sampai pada titik praksis-aktualnya.

Gereja Lokal Indonesia cenderung memertahankan gambaran Allah yang transenden; pribadi Yang Mahasempurna, dengan wajah yang tampan dan berwibawa. Hal itu diekspresikan dalam model, bentuk lukisan dan patung-patung Yesus, Maria dan para kudus, yang dilukis dan dipahat sedemikian bagusnya. Gereja Lokal memotret wajah Yesus ala Barat, demikian juga dengan figur Maria dan para kudus yang lain. Kenyataan ini umumnya dimulai oleh para misionaris asing yang mengambil over profil Barat dalam arca Yesus, Maria dan para kudus dan ditempatkan di Tanah Indonesia yang memiliki masyarakat dengan profil dan yang jauh berbeda dengan arca-arca ala Barat itu. Hal ini dinilai tidak sejalan dengan makna inkarnasi yang telah menyata,

berawal Nazareth dan Betlehem itu. Setelah waktu bejalan dalam tahun bahkan abad, pemahaman inkarnasi baru mulai dimaknai dalam prospektif lokal, sudah dinilai terlambat mengubah konsep penempatan Allah di hadapan umat Gereja Lokal Indonesia. Hanya kelompok masyarakat tertentu bisa menerima keberadaan arca dan gambar-gambar Yesus, Maria dan para kudus figur orang Indonesia setempat. Misalnya, umat di Bali lebih mudah menerima arca profil orang Bali karena mereka menganut budaya ukir. Namun bagi kelompok masyarakat lain, hal itu menjadi kesulitan berlanjut. Orang merasa aneh meghadirkan arca mengambil wajah masyarakat setempat. Namun mereka tak dapat disalahkan karena penanaman yang telah lama lalu tentang figur Allah dengan arca-arca yang tampan dan cantik. Hal ini sangat dipengaruhi oleh konsep masyarakat setempat tentang Allah, dan pemahaman inkulturasi yang masih jauh dari seharusnya. Kenyataan ini disebabkan karena dalam diri umat Gereja Indonesia yang umumnya telah tertanam konsep tentang Allah dengan figur seorang pribadi yang tinggi, jauh melebihi level keberadaan manusia biasa. Allah dan para kudus telah diformat mengikuti forma Barat: Berkulit kuning, hidung mancung, rambut lurus bermata coklat atau biru, ganteng dan cantik. Padahal inkarnasi mendapat pemaknaan, tidak sebatas Sabda menjadi daging tetapi juga merupakan pemanusiaan Allah (bdk. Fil 2: 6,7). Hal ini hendaklah secara sederhana dimengerti bahwa Yesus, Allah menjadi manusia itu de facto lahir dan hidup di Palestina maka Ia mengambil profil manusia, laki-laki Palestina. Tetapi jika Ia lahir di bumi Flores misalnya, tentu Ia mengambil profil manusia Flores pula: Berambut keriting atau bergelombang, berkulit coklat, dan lain-lain. Pemahaman ini dimaksud agar setiap Gereja Lokal mendasari iman akan

inkarnasi yang terjadi di tanah Palestina, bangsa Yahudi itu dapat diejawantakannya dalam budaya setempat. Artinya inkarnasi yang terjadi di Betlehem itu terjadi pula di setiap Gereja Lokal dan dalam budaya lokalnya.

Sebagai misal, Gereja-gereja Lokal seperti Thailandia, Vietnam, Cina, Jepang (Yesus, Maria dan para kudus dilukis dan diukir dengan tampilan bermata sipit dan bertubuh pendek, berkulit kuning dan berambut sangat lurus) dan Gereja Lokal lain di Afrika (Yesus, Maria dan para kudus dengan mata besar, bibir tebal, berambut keriting, berkulit hitam, berbokong menjorok ke belakang, dan lain-lain) tidak menemukan kesulitan dalam menampilkan wajah Yesus dan para kudus dengan mengambil profil manusia setempat. Arca dan gambar-gambar kudus yang beredar di kalangan umat tidak dilihat sebagai sesuatu yang asing karena diformat dari luar Gereja Lokal, seperti yang terjadi di Indonesia. Hal yang terjadi di Indonesia ini pantas dinilai sebagai suatu realitas pemiskinan.

Aksi simbolik baik secara budaya maupun sosial yang diurai di atas menandakan adanya kemungkinan keterbukaan terhadap aplikasi teologi dan kristologi yang inkulturatif-kontekstual. Dari penerapan visual akan kenyataan inkarnasi di Gereja Lokalnya dalam wujud arca dan gambar-gambar berfigur lokal ini membuka kemungkinan untuk berlanjut kepada suatu teologi/kristologi lokal. Sebagai contoh, teologi yang berkembang di Asia adalah teologi pembebasan, sebagaimana juga di Amerika Latin. Hakekat dari teologi pembebasan Amerika Latin berbeda dengan yang di Asia. Teologi pembebasan Amerika Latin menekankan pentingnya pembebasan dari tekanan kapitalisme. Sedangkan teologi pembebasan Asia menekankan kebebasan hidup berdialog dengan agama-agama lain. Dari kebebasan ini

lahirlah di Asia teologi pluralisme religius. Asia dan Amerika Latin mengembangkan teologi pembebasan sesuai dengan konteks kedua Gereja Lokal masing-masing: Asia dengan situasi kemiskinan dan kemajemukan budaya dan agama, menggalang dialog dengan kemiskinan, budaya dan agama; orang-orang Amerika Latin menempatkan Yesus, Sang Pembebas dalam situasi tekanan akibat penindasan para kapitalis. Yesus, Sang Pembebas di Amerika Latin diimani sebagai Dia Yang hadir dan berjuang bersama mereka. Sementara di Gereja Lokal Afrika, berkembang teologi *Nenek Moyang*. Orang-orang Afrika memandang Allah sebagai nenek moyang, dari mana mereka diasalkan. Yesus Kristus dipandang sebagai saudara yang pertama keluar dari Bapa dan Allah Bapa dipandang sebagai nenek-moyang mereka. Dari pandangan Allah sebagai asal-usulnya memudahkan Gereja di Afrika mengekspresikan wujud Allah ala Afrika dan menempatkan diri mereka sebagai anak dan saudara-saudari Allah sendiri: Allah Bapa adalah nenek moyang dan Yesus adalah saudara. Allah menjadi begitu imanen, tinggal bersama mereka, Ia menjadi salah seorang dari mereka.

Dalam usaha melahirkan teologi/kritologi kontekstual, refleksi yang secara sadar dibangun “dari bawah” akan menentukan struktur argumentasi lain dibandingkan dengan argumentasi “dari atas”.

Perlu pula ditambahkan bahwa pemahaman mengenai Yesus Kristus selalu dibuat oleh orang atau umat beriman, konkret dengan latar belakang budaya dan situasi aktualnya. Maka perlu dilakukan refleksi kontekstual secara eksplisit, agar dorongan dan kritik yang muncul dari hubungan dengan Yesus Kristus itu lebih efektif mengarahkan hidup beriman kristiani yang konkret.

Dari berbagai gerakan dan maksud baik ke arah Gereja yang semakin inkulturatif, perlu juga tetap diperhatikan nilai-nilai luhur yang secara absolut penting untuk dipelihara dan dihidupi. Aspek-aspek tertentu dinilai sudah waktunya diintrospeksi dan diubah, namun tidak semua hal yang sudah ada, perlu diubah. Ada hal-hal prinsip yang perlu dipertahankan. Apabila kepedulian demi perubahan ke arah perkembangan Gereja ini dibuat secara tidak seimbang maka akan terjadi krisis di lain pihak karena iman umat digoncangkan dan bisa berakibat fatal bagi mereka yang memiliki iman, relatif muda.

Reaksi dari Gereja-gereja Lokal (Asia) terhadap pengalaman *keterlukaan* seperti dikatakan Samartha, ditampakkan lebih melalui pendapat-pendapat para teolog Asia yang mencetuskan pandangan-pandangan baru dan melahirkan teologi pluralisme religius, yang darinya muncul efek-efek yang dinilai oleh badan penjaga keutuhan iman Katolik dan tradisi kristiani sebagai indiferentisme.

Kenyataan pengaruh indiferentisme di Asia mengundang reaksi Gereja dengan dikeluarkannya ensiklik *Redemptoris Missio* (1990) oleh Paus Yohanes Paulus II (Tule, 2003: 52) dan *Dominus Jesus* (1999) oleh Kardinal Joseph Ratzinger. Wujud dialog antaragama di Asia dari satu sisi dinilai sebagai aksi aplikasi teologi pembebasan Asia, namun di lain sisi perlu awasan dengan tidak membiarkan timbulnya indiferentisme. Paham indiferentisme merupakan salah satu kesulitan serius yang sedang terjadi. Indiferentisme tersebut bertolak dari relativisme agama, yang cenderung menyamaratakan semua agama sehingga timbul bahaya, Yesus Kristus direlativisasi (Tule, 2003: 52).

Peran Konteks sebagai Sumber: Perspektif Kultur dan Praksis Hidup

Kontekstualisasi berarti upaya sebuah jemaat beriman untuk menghayati Injil Kristus. Karena hidup kristiani mewujudnyata dalam budaya-budaya maka untuk membuat kesaksian Injil menggema dan mengena, perlu dialog dengan budaya-budaya yang disapa (Mariasusai & Davamony, 2000: 112-113). Maka upaya kontekstualisasi selalu mencakup pertemuan antarbudaya atau antarkonteks. Setiap kebudayaan memiliki kekayaan dan batas-batasnya. Setiap budaya menawarkan penafsiran dan pengarahannya hidup, karena itu perlulah dilihat hal-hal manakah dari budaya suatu masyarakat yang menghambat, dan mana anutan budaya yang mendukung perubahan menuju keadilan sosial bagi semua orang. Hal-hal yang menghambat perlu diubah, sedangkan hal-hal positif yang mendukung perlu dikembangkan (Banawiratma, 2000: 25).

Untuk sampai pada suatu teologi yang kontekstual pertamanya perlu membebaskan teologi sendiri dari keseluruhan prasangka dan bias-bias yang bersifat Barat, kolonial dan skolastik karena didobrak oleh kebutuhan akan “Kenosis Allah” dan „kenosis dalam bahasa teologis”. Itu berarti membuka pintu bagi proses inkarnasi dan membiarkan Allah tetap sebagai Allah (Prior, 2002: 38). Membiarkan Allah tetap sebagai Allah berarti Allah tidak diformat oleh ilmu dan budaya-budaya tertentu sebagai yang universal melainkan membiarkan kenyataan inkarnasi Allah berulang dalam sejarah hidup manusia. Allah menjadi manusia tidak hanya di Betlehem melainkan di setiap Gereja Lokal.

Kritik atas superioritas kristianisme meniupkan angin segar bagi Gereja. Dalam Konsili Vatikan II Gereja mengakui adanya elemen-elemen kebenaran dan rahmat (AG 9), hal-hal yang benar dan suci (NA 2), benih-benih ilahi (AG 11) dalam budaya lain. Gereja tidak menolak apa pun yang benar dan suci dalam budaya lain (NA 2; LG 16, AG 9, 11,12). Di dalam yang „kudus dan benar”“ dari setiap kultur Gereja melihat suatu cahaya kebenaran yang menerangi semua manusia (GS 53).

Dalam proses seleksi inilah nilai-nilai Injil mengambil tempat melalui komunikasi kritis dan diwujudkan dalam proses kultural. Sebab dapat terjadi, para pelaku tindakan tradisi dan budaya setempat menjalankan dengan setia tradisi hidup dalam kelompoknya dengan menampakkan ekspresi mengamini kebudayaan yang dianutnya, tetapi bukan tidak mungkin di dalam dirinya terjadi protes terhadap kesepakatan dalam cara mengungkapkan hidup dalam berbagai simbol dan ritus yang nyatanya menindas, menguras dan memiskinkan.

Sebagai contoh, masyarakat daerah Flores, masih tinggal dalam budaya pesta. Pesta bagi orang Flores merupakan saat di mana keluarga yang punya hajatan mengungkapkan rasa syukur kepada Tuhan dan oleh karenanya mereka melibatkan keluarga-keluarga lain untuk turut mengambil bagian dalam pesta. Pesta di Flores umumnya terdiri dari pesta adat dan pesta rohani. Pesta adat umumnya berhubungan dengan pernikahan yang terdiri dari persiapan dan perayaan nikah; peristiwa kematian, ladang atau sawah; peletakan batu pertama suatu bangunan, pemberkatan rumah. Sedangkan pesta rohani berupa pembaptisan, sambut baru (komuni pertama), pernikahan, kematian (acara kematian diproses dalam hari-hari doa segera setelah kematian, spidi alma dan 40 hari) pemberkatan rumah, kaul kebiaraan, tahbisan imam.

Pesta-pesta rohani tertentu umumnya bermula dari pesta-pesta adat yang setelah pewartaan iman mendapat tanggapan masyarakat, diangkat menjadi pesta rohani. Misalnya peletakan batu pertama suatu bangunan dan pemberkatan rumah merupakan pesta rohani yang berasal dari pesta adat. Ketika batu pertama diletakkan kepala suku atau ketua adat membuat aksi-aksi seremonial dengan recikan darah binatang sebagai lambang kehidupan yang dikorbankan bagi suatu hidup yang berlanjut. Dan upacara pemberkatan rumah merupakan kelanjutan dari upacara peletakan batu pertama oleh ketua adat atau kepala suku, pertanda kekuatan kebenaran diberi tempat dalam rumah untuk melindungi seluruh anggota rumah dan semua mereka yang menempatnya.

Pesta-pesta yang lazim diadakan di Flores, dihayati sebagai sarana yang mempersatukan masyarakat, menjaga tradisi hidup kekeluargaan. Hal ini diwujudkan dalam keterlibatan setiap keluarga terkait dalam upara dan pesta-pesta tersebut. Keterlibatan dimaksud, tidak sebatas kehadiran tetapi dalam bentuk uang, bahan makanan, kain-kain tenunan yang harganya tergolong mahal, dan bentuk-bentuk sumbangan lain. Semua ini harus selalu disiapkan karena dalam setahun mungkin terjadi sekian kali peristiwa kematian dan pesta-pesta.

Ada dua sisi kenyataan yang dialami sebagai efek positif keterlibatan dalam pesta-pesta: Di satu sisi orang-orang merasa telah memiliki itikat hidup baik karena telah melaksanakan aturan hidup bersama (terlibat) sehingga mereka mengalami kelegaan tersendiri, terbebas dari rasa bersalah; di sisi lain orang merasa tertekan, karena ditindih oleh adat kebiasaan yang tidak membebaskan, tetapi tidak berdaya untuk memrotes. Masyarakat

merasa ditekan karena harus mengeluarkan biaya secara ajek dan di luar dugaan, sementara gaji kecil dan di pasaran harga barang dan bahan makanan terus menanjak, mencekik hidup. Hal yang menimbulkan beban, juga dikarenakan kecemasan akan masa depan keluarga karena terkena terjerat konsep negatif yakni apabila tidak ikut terlibat membantu sesama maka kealpaan itu akan menjadi perhitungan keterlibatan pihak lain kelak ketika keluarga tersebut ditimpah kemalangan atau melaksanakan hajatan. Dalam kondisi ini hukum timbal balik, berbicara.

Tekanan tersebut akan terasa lebih kuat lagi apabila dalam kurun waktu tertentu terjadi beberapa pesta sekaligus dan berturut-turut menurut, dan menurut skala nilai yang diberlakukan dalam kaitannya dengan budaya dan kekerabatan, pesta yang satu tidak boleh diabaikan dari pesta yang lain. Maka dalam kesempatan bersamaan terjadi pembengkakan pengeluaran demi membiayai “harga” rasa kekeluargaan.

Situasi yang tidak membebaskan ini perlu dievaluasi dengan rendah hati. Orang yang rendah hati adalah orang yang melihat kenyataan sebagaimana sesungguhnya. Orang yang rendah hati mau menyadari identitas dirinya; identitas diri yang banyak ditandai dengan kemiskinan dan keterbatasan ekonomi.

Kebiasaan pesta dan sumbangsi itu dapat saja dibela sebagai warisan leluhur, namun perlu dikritisi bahwa dahulu ketika kebiasaan tersebut dinilai baik untuk diteruskan ke generasi-generasi selanjutnya, pada masa itu soal pesta dan upacara-upacara adat dipandang baik karena biaya yang dikeluarkan hanya seputar kebutuhan pokok dan untuk pesta dan upacara adat. Ketika itu belum ada tuntutan dan beban biaya hidup sekomples yang sekarang. Zaman dahulu, biaya pendidikan

belum menjadi persoalan karena belum adanya kebutuhan dan kepedulian terhadap pendidikan, khususnya studi lanjut bagi anak-anak. Demikian juga dengan biaya-biaya lain seperti kesehatan dan transportasi serta kebutuhan lain yang menuntut hak-haknya.

Kesadaran yang timbul berhadapan dengan tuntutan hidup berbudaya yang tidak semuanya baik, maka budaya perlu diseleksi dan dievaluasi. Proses seleksi ini memerlukan nilai-nilai Injil untuk menerangi dan memerangi cara hidup lama agar dapat diberi arahan baru. Dalam hal ini para pelaku perubahan perlu bersikap hati-hati agar tidak terkesan mendikte, atau mengintervensi sehingga dapat menimbulkan luka. Maka tepatlah jika pihak yang memroseskan perubahan adalah umat dalam paguyuban tersebut, bukan orang/kelompok dari luar.

Eklesiologi dan Misiologi Kontekstual

Lingkup teologi dan kristologi kontekstual dapat pula dilahirkan di Gereja-gereja Lokal dalam lingkup lebih sempit seperti lingkup propinsi gerejawi yang dianut di Indonesia, dapat melahirkan teologi/kristologi lebih sesuai dengan situasi setempat. Hal demikian secara konteks sudah pada tempatnya karena keadaan kultural dan geografis Indonesia menandakan pluralitas yang menuntut spesifikasi hidup beriman yang di dalamnya universalitas diperdalam di lingkup Gereja Lokal masing-masing. Untuk sampai melahirkan suatu teologi/kristologi lokal, perlu diteliti masalah-masalah sosial yang terjadi dalam lingkungan masyarakat setempat. Hal yang perlu diteliti juga adalah, instrumen-instrumen dasar yang digunakan sebagai sarana penghayatan iman umat. Instrumen-instrumen itu perlu diteliti dan dibahasakan menjadi inti iman umat setempat.

Misalnya cara umat berdoa, rumusan-rumusan doa, ungkapan-ungkapan seremonial dalam adat, kesempatan-kesempatan khusus yang digunakan untuk berdoa, devosi-devosi khusus, sarana dan simbol-simbol seperti salib, arca, gambar-gambar kudus. Kekinian Allah masuk dalam budaya setempat dan menampakkan diriNya dalam figur serupa dengan pengalaman aktual mereka. Di sinilah ekspresi iman Allah mewajah dalam konteks.

Dalam kerangka berteologi dan berkristologi yang kontekstual, Gereja Lokal Asia, dalam Sinode para Uskup yang menghasilkan *Ecclesia in Asia*, menolak gagasan “Yesus Kristus satu-satunya Penyelamat” sebagai isi pewartaan di Asia (EA 10). Pernyataan para Uskup Asia ini menimbulkan reaksi bagi pendengar dari lain benua, sebab ungkapan itu datang dari orang-orang Asia, dari mana Yesus, Tuhan sejarah berasal. Sikap menolak dari para Uskup Asia dalam penugasan sinode, mewartakan Kristus sebagai satu-satunya Penyelamat menunjuk adanya tuntutan kepada Gereja untuk mengakui bahwa ada kemungkinan keselamatan dalam agama-agama lain (bdk. *Ad Gentes dan Nostra Aetate*). Kalau kemungkinan keselamatan dalam agama lain ada, maka kurang selaras jika di benua serba majemuk itu diwartakan, Yesus Kristus adalah satu-satunya Penyelamat.

Bapa-bapa Sinode bermaksud untuk mengangkat nilai-nilai keselamatan yang ada dan diajarkan dalam agama-agama lain. Pemakluman yang dicanangkan adalah bahwa nenek moyang orang-orang Asia, penganut agama-agama tua seperti agama Budha dan Hindu, mustahil tidak diselamatkan oleh Allah. Dari perspektif keselamatan universal inilah para Uskup Asia

menolak pewartaan Yesus Kristus di Asia sebagai satu-satunya Penyelamat. Pada muara pemikiran inilah Kerajaan Allah dimengerti oleh bangsa Asia sebagai kenyataan keluarga besar orang-orang sebapa, dengan mana dalam keluarga besar tersebut semua suku dan bangsa Asia dirangkum dan dirangkul dalam satu keluarga yang dikepalai oleh Allah, Bapa yang satu dan sama dari semua.

Hermeneutik Interkultural

Dalam pembicaraan mengenai hermeneutik interkultural, sesuatu perlu dikatakan tentang definisi budaya pula (Kartodirja, hal. 145). Pandangan tentang budaya meliputi tiga dimensi penting. *Pertama-tama*, budaya adalah perencanaan menyediakan sistem-sistem atau kerangka dari arti yang menjawab interpretasi dunia dan menyiapkan tuntunan untuk kehidupan di dunia. Budaya dalam dimensi ini mewujudkan kepercayaan, nilai-nilai, sikap, dan ukuran untuk sikap. *Kedua*, budaya adalah tampilan ritual-ritual yang mengikat anggota-anggota kebudayaan secara bersama, menyiapkan mereka dengan cara partisipatif dari perwujudan dan pemeranan sejarah dan nilai-nilai mereka. Penampilan juga mencakup penunjukan sikap. *Ketiga*, budaya adalah material berupa benda-benda dan simbolisasi yang menjadi sumber identitas: Bahasa, makanan, pakaian, musik, dan organisasi tempat.

Perlu dicatat bahwa definisi ini adalah sebuah definisi simiotik dari budaya. Tanpa harus dengan keterangan yang lebih detail mengenai budaya-budaya simiotik, simiotik budaya dapat didefinisikan sebagai *sebuah metode yang mana kebudayaan dipelajari sebagai sebuah struktur komunikasi dan proses*. Difokuskan pada signal-signal (Yunani: Semeia)

yang membawa pesan sejauh jalan-jalan kecil (*codes*) dari kebudayaan. Rencana dari sirkulasi pesan-pesan itu dalam kebudayaan adalah menciptakan identitas, yang meliputi solidaritas kelompok bangunan dan inkorporasi informasi baru sebagaimana itu masuk ke kebudayaan. Tantangan hermeneutik interkultural akan tinggal secara simiotik: Bagaimana pesan yang sama dikomunikasikan melalui kode-kode yang berbeda, menggunakan sebuah campuran tanda-tanda dari dua kultur yang berbeda. Hal ini dikembalikan pada diskusi peluang interpretatif sebagai peluang komunikasi ke bawah.

Bagaimana pun, hermeneutik interkultural tidak memiliki suatu sejarah nyata yang demikian jelas, tetapi menarik, sekurang-kurangnya empat bidang untuk refleksinya sendiri pada masa kini. Bidang pertama: Studi-studi historik; bidang kedua: Kontribusi hermeneutik interkultural adalah perbandingan filosofis dan studi-studi teologis; bidang ketiga: Hermeneutik-hermeneutik filosofis Barat; dan bidang keempat: Kontribusi kepada hermeneutik interkultural adalah kerja yang sedang dilakukan dalam ilmu-ilmu sosial.

Untuk sampai pada interkultural, sangatlah perlu mempelajari setiap budaya yang terangkum dalam ranah interkultural sehingga bentuk 'budaya baru' yang terlahir dari interkultural itu tidak 'gamang' melainkan menjadi transformatif. Kaidah-kaidah kelakuan kolektif dapat membantu menginterpretasikan makna kelakuan pelaku. Di samping itu proses sosialisasi, imitasi, adaptasi dan asimilasi, kesemuanya dapat diamati dan dideskripsikan secara mikro. Tindakan kolektif ditopang oleh perasaan solidaritas; sebaliknya juga secara umpan balik memperkuat solidaritas itu. dengan demikian kelompok

berfungsi juga sebagai katalisator dalam proses perubahan, modernisasi, atau secara mikronya, sosialisasi (Kartodirdjo, hal. 153).

Dalam perspektif ini saya berpendapat bahwa ‘budaya baru’ yang terlahir dalam kondisi interkultural itu tidak serta merta melainkan dapat dikondisikan bersama. Untuk hal ini dibutuhkan studi historik yang dapat menyumbang pemahaman tentang budaya-budaya.

Cara studi komparatif merupakan bentuk lain dari keterbukaan terhadap kebenaran yang ada di luar konsep-konsep pribadi dan kelompok (Placher 1989: hal. 84). Sehingga sebagaimana yang diistilahkan oleh F. Budi Hardiman dengan “kesadaran yang tak bersarang” (Hardiman: 2003, hal. 90) mendapat tempat pada perspektif universal yang memungkinkan terciptanya identitas-identitas hibrida baru (Schreiter: 1997, hal. 86).

Kondisi-kondisi untuk Suksesnya Komunikasi Interkultural

Di antara teori-teori komunikasi, pertanyaannya adalah pertama, membingkai dalam term-term kompeten, dalam arti kemampuan untuk melakukan suatu secara sukses berdasarkan sebuah aturan yang cukup memadai dalam keahlian kepentingan pengetahuan. Mereka membicarakan kompetensi karakteristik komunikasi interkultural yaitu keefektifan dan kelayakan sebuah komunikasi, akan sungguh efektif ketika pembicara merasa bahwa itu telah mencapai kesuksesan cita-citanya, yaitu bahwa di satu pihak hal itu telah menjadi tetap dengan pendengaran; di lain pihak dari batas budaya dalam suatu cara yang dapat dikenalkan kepada pembicara. Lalu, kepuasan pendengar dengan konklusi dari peluang komunikasi adalah

suatu yang penting (tetapi kita akan melihat bahwa dalam kondisi tertentu sesuatu itu memuaskan) untuk kompetensi komunikasi interkultural. Sebuah komunikasi dipandang layak ketika ia mencapai sukses tanpa kekerasan terhadap tata aturan budaya pendengar. Sebuah contoh di bidang sejarah mungkin bisa membantu mengilustrasikan “keputusan”. Ketika Katedral di Kyoto dibangun, 1950, diinstalasi kaca berwarna untuk jendela. Satu dari kaca-kaca itu melukiskan St. Gregorius dalam aksi membunuh ular naga. Hal ini menimbulkan kegemaran karena ular naga di Asia Timur bukan merupakan sebuah simbol setan dan di Jepang sendiri adalah sebuah simbol dari Kaisar. Gambaran St. Gregorius membunuh ular naga dalam setting itu dilihat sebagai suatu kenyataan bagaimana kristianitas merusak budaya orang-orang Jepang. Kode-kode budaya yang berbeda berhadapan dengan tanda yang sama (naga) namun dalam pemaknaan yang sangatlah berbeda.

Teori ilmu sosial berkompeten sebagai yang efektif dan kepatutan yang tidak dengan sendirinya menjangkau cukup jauh untuk hermeneutik interkultural. Contoh tersebut menggambarkan bahwa ketika pembicara tidak mengetahui budaya pendengar dengan baik maka dapat menimbulkan kesulitan dalam menerjemahkan nilai budaya tertentu.

Contoh lain dapat digambarkan di sini pula. Pada masa lebih awal dalam abad ke duapuluh, ketika para misionaris mulai berkarya di India Utara, tersebar dengan cepat berita ke desa bahwa mereka memiliki seekor kucing. Di desa ini lazimnya tukang sihir yang menangkap kucing-kucing, dan kucing-kucing itu digunakannya untuk merenggut jiwa manusia ketika mereka sedang tidur. Orang-orang asing yang adalah para

misionari tersebut datang di desa itu. Mereka lalu memelihara kucing; akibatnya mereka dituduh sebagai tukang sihir. Pagi berikutnya misionaris mengumpulkan kaum laki-laki dari desa itu bersama-sama dan mengajak mereka menemui seorang penerjemah yang tidak tahu tentang apa yang telah terjadi pada malam sebelumnya. Misionaris mengatakan, “Saya sudah datang untuk memenangkan jiwamu untuk Kristus”. Dengan heran penerjemah itu menatap wajah orang-orang desa dan meyakinkan misionaris bahwa ia telah mengemukakan hal itu dengan tepat. Laki-laki itu mengagumi siapa Kristus itu, dan apa yang Kristus hendak lakukan bagi jiwa mereka!

Menyimak kedua contoh dari cerita di atas timbul pertanyaan mengenai keefektifan dalam komunikasi interkultural. Untuk menyimak hal ini maka perlu ditekankan mengenai syarat sebuah pengetahuan itu dapat dinilai memadai, yakni diperlukan dua faktor dengan komplikasi penafsirannya. Salah satu faktor adalah waktu. Efek dari suatu komunikasi, tidak selalu segera; melainkan membutuhkan suatu aliran waktu. Dalam hal konversi religius, yang mana merupakan cita-cita dari banyak komunikasi interkultural religius, pemahaman secara efektif mungkin memerlukan waktu untuk dikembangkan dan dimatangkan lewat suatu periode yang panjang. Faktor lain adalah perubahan tanda-tanda. Tanda yang berbeda dapat membawa pesan secara lebih efektif. Mungkin sesudah membunuh (naga), roh St. Gregorius mengancam kematian (*go-tyo*), sebagaimana yang tergambar di gereja di Katedral Kyoto.

Tergambar jelas melalui contoh kedua cerita di atas bahwa dalam hermeneutik teologi interkultural ada serupa kekerasan tanda-tanda budaya. Untuk mengantisipasi timbulnya kekerasan

dalam simbol-simbol budaya maka para pelaku kebudayaan perlu kreatif dan berhati-hati dalam memilih dan menempatkan suatu simbol dalam ranah interkultural. Simbol itu bisa berupa tulisan, gambar, sandi, benda, ungkapan-ungkapan, waktu (malam, pagi, siang, sore), warna dan sebagainya. Simbol-simbol ini menyimpan nilai-nilai yang dhayati secara berbeda oleh manusia sesuai adat dan budayanya masing-masing.

Mengenai keragaman budaya dan pembedaan dalam memaknai nilai-nilai yang terkandung di dalamnya, pendapaat Kees de Jong bisa menjadi pendasarannya: “Setiap kebudayaan memiliki sistem dan pemaknaan yang berbeda satu dengan yang lain. Setidaknya setiap kebudayaan mempunyai tiga dimensi utama yang membuatnya berbeda, *pertama*, kebudayaan berupa ide-ide (ideational), yaitu sebagai sebuah sistem pemaknaan yang berperan dalam proses menafsirkan realitas dan sebagai pedoman nilai kehidupan komunitas di dalamnya. *Kedua*, kebudayaan berupa performa dalam bentuk berbagai macam ritual yang mengikat anggota-anggota kebudayaan menjadi satu dan ketiga, memberikan mereka suatu ruang partisipatif untuk ambil bagian dalam membentuk dan menentukan sejarah dan nilai-nilai mereka. *Ketiga*, kebudayaan berupa wujud material, yaitu artefak-artefak dan simbol-simbol yang menjadi sumber identitas seperti, bahasa, makanan, pakaian, musik dan arsitektur” (Kees, hal. 39-40).

Senada dengan itu, Panikkar mengatakan bahwa untuk dapat memahami sungguh budaya dan atau agama lain maka perlu adanya ‘pertobatan’. “Seorang Kristen tidak akan sungguh memahami Hinduisme; demikian juga orang Hindu tidak dapat memahami sepenuhnya Kristianitas jika tidak menjadi Kristen (Krieger: 1991, hal. 53). Pemahaman terhadap agama lain tentu

tidak terlepas dari semua “atribut”nya berupa simbol-simbol, aktivitas dan ungkapan ragawi.

Pernyataan Panikkar kedengaran ekstrim, namun yang dimaksudkan Panikkar adalah bagaimana sehingga proses transfer pengalaman iman itu terjadi dengan sempurna, hanya jika “pertobatan” terjadi. Dengan ungkapan lain, tidak mungkin orang secara sempurna memahami agama dan budaya lain padahal dirinya dilahirkan dan dibesarkan sebagai yang beragama dan berbudaya, berbeda dengan alamat yang hendak ia kenali. Maka dengan kata lain, hanya kaum Muslim yang paham sungguh ajaran iman Islam; hanya orang Hindu paham sungguh ajaran Hinduisme; hanya orang-orang beragama Budha paham dengan sungguh ajaran iman Budha; hanya orang Kristen Protestan paham dengan sungguh ajaran Kristen Protestan; hanya orang Katolik yang paham dengan sungguh ajaran iman Katolik.

Memertajam maksud-maksud tersebut, pantas dikutip apa yang dikatakan oleh Marianne Moyaert tentang adanya kemungkinan untuk membuka diri terhadap agama lain, “Sama seperti seorang dapat menerjemahkan bahasa asing dalam bahasa sendiri, walaupun artinya pasti sedikit berubah” (Kees, hal. 37). Di negeri pluralitas seperti Indonesia, dialog membuahkan hasil yang lebih ketimbang monolog atau hidup dalam kemapanan fundamentalisme (Dupuis, hal. 381-386).

Dari muatan penjelasan pada bagian ini, ditangkap apa yang menjadi tujuan dari hermenutik interkultural yaitu untuk membangun komunikasi antar pemeluk budaya dan agama, ras hingga menghindari dominasi budaya-budaya tertentu dan melahirkan suatu habitus baru yang melayani keharmonisan hidup dalam kebersamaan.

Interpretasi sebagai Peristiwa Komunikasi

Kompleksitas peristiwa komunikasi interkultural dan isu hermeneutikal, pada gilirannya dapat dilakukan secara lebih inteligen dengan memandang setiap bagian dari peristiwa komunikasi dan refleksi singkat atas implikasi-implikasi hermeneutikal. Ada tiga bagian dasar dari even yakni *Interlokutor-interlokutor, konteks dan pesan*.

Interlokutor-interlokutor dalam momen komunikasi interkultural biasanya dilukiskan sebagai para pembicara dan para pendengar, atau para pengirim dan para penerima.

Pembicara dan pendengar boleh membagikan karakteristik sikap yang mirip namun mereka memiliki cita-cita yang berbeda dan peluang komunikasi itu sendiri. Pendengar dikaitkan dengan kemampuan mengambil pesan lintas batas budaya dengan integritas dan tempat tinggal itu dalam dunia dari pihak pendengar; termasuk cara yang akan dimengerti. Pendengar di pihak lain dihubungkan dengan penemuan satu tempat untuk pesan dalam diri setiap orang, laki-laki atau perempuan dalam dunianya sendiri merupakan satu cara memertinggi identitas pendengar. Dalam melakukan hal ini, pendengar mencari suatu analogi pesan dalam dunianya sendiri dan mendekatkan pesan yang diterimanya. Dalam contoh yang terjadi di India Utara, dikemukakan di atas, kehadiran misionaris dan kucing kesayangannya menyebabkan pesan evangelistik menjadi lebih mendekati ilmu sihir dalam dunia pendengar daripada dekat dengan keselamatan.

Apa yang penting untuk dicatat di sini, bahwa pembicara memiliki kepedulian dengan *integritas* pesan dalam kesempatan komunikasi, sedangkan pendengar memiliki kepedulian

terhadap *identitas*. Seorang misionaris dihubungkan dengan pesan yang dibawanya. Harapan itu akan mengalami tabrakan bahwa mungkin ia sudah memiliki hal tersebut di dalam dirinya di lain kesempatan. Para pendengar di sebuah desa di India Utara itu dikaitkan dengan penyelamatan desa mereka dan cara hidup mereka. Terkait dengan ini, Stella Ting-Toomey secara khusus telah melahirkan isu identitas sebagai elemen kunci dalam kepastian berhasilnya peluang komunikasi interkultural: Komunikasi interkultural bukannya hanya mengenai pemeliharaan integritas dari pesan; tetapi juga tentang benturannya dalam komunitas pendengar.

Hal penting yang kedua adalah kebutuhan untuk sebuah dialog yang intensif menerangkan keefektifan dan kelayakan dari komunikasi. Pesan tidak dapat diyakini terus sampai sebuah kesepakatan yang baik dalam memberi dan menerima; antara pendengar dan pembicara telah terjadi dalam suatu keramahan.

Dua hal lain yang menjadi peluang komunikasi adalah konteks dan kebutuhan untuk sebuah dialog. Konteks yang dimaksud adalah situasi budaya-budaya pihak pembicara dan pihak pendengar serta proses perjumpaan antara keduanya. Sedangkan kebutuhan untuk sebuah dialog yang intensif pada tempatnya diperlukan untuk menerangkan keefektifan dan kecocokan dari komunikasi. Dialog intensif dan kesepakatan merupakan hal yang esensial dalam komunikasi interkultural.

Untuk memer kaya pemikiran mengenai kondisi budaya-budaya tersebut maka sebuah karya penting dari sosiolog Jerman, Geert Hofstede, mengenai karakteristik-karakteristik komunikasi di empat puluh negara, baik untuk diketahui. Hofstede membuat skala-skala yang secara kasar berfungsi sebagai hal yang disebut

kode. Skala tersebut ada tiga, yang mana ketiga skala tersebut mengilustrasikan bagaimana konteks dan aturan-aturan berperan dalam moment komunikasi interkultural.

Pertama dari skala-skala itu adalah suatu kelanjutan dari kode-kode kolektivistis individualis. Nilai budaya-budaya individualis ditempatkan di atas budaya kelompok. Terkait hal ini, nyatanya budaya-budaya kolektivistis selalu dilokasikan secara individual dalam konteks kelompok. Kondisi ini tergambar pula dalam pendapat Cartesian dan pandangan orang Afrika. Cartesian mengatakan “Saya berpikir, oleh karena itu saya ada” sedangkan cara berpikir orang Afrika, “Saya ada karena kita ada”. Kedua filosofi ini mengilustrasikan perbedaan antara individualis dan posisi-posisi kolektivistis. Anggota dari budaya kolektivistis di lain pihak akan melihat “keterbukaan dan kreativitas” sebagai suatu kekhususan potensial dan penghapusan solidaritas kelompok. Inovasi suatu tipe perlu dilihat sebagai juga penemuan kembali atau suatu afirmasi kembali pengetahuan kelompok, etos dan solidaritas. Karena itu, budaya-budaya kolektivistis memer kaya informasi baru dalam cara yang berbeda dari rekan-rekan individualis mereka. Sebetulnya informasi baru hanyalah merupakan suatu cara untuk mengatakan sesuatu yang sebenarnya kita sudah tahu.

Pada skala yang kedua, Hofstede menempatkan konteks-lemah/konteks mendalam. Dalam budaya dengan norma-norma konteks lemah, latarbelakang, pengetahuan akan etos lokal, signifikan bahasa tubuh dan komunikasi nonverbal lain, dipersempit. Data konteks yang penting, diinkorporasikan ke dalam kesempatan komunikasi itu sendiri. Budaya-budaya individualis lebih menekankan otonomi individual, yang adalah frekwensi budaya-budaya konteks lemah.

Contoh kuat dari norma konteks lemah adalah program komputer: Tidak ada yang diasumsikan dan setiap langkah haruslah eksplisit. Komunikasi non-verbal mungkin minimal, tetapi hal itu diperkaya dengan pemaknaan. Informasi penting mungkin ditemukan dalam pepatah atau ambigu-ambigu pepatah, atau alusi sejarah. Kegunaan indioqram untuk mendukung makna tulisan, sebagaimana di Cina dan Jepang, adalah karakteristik dari budaya konteks yang tinggi, seperti halnya dengan gunanya silensium sebagai suatu bentuk komunikasi dalam komunitas Amerika Pribumi.

Skala ketiga adalah toleransi ambiguitas. Ambiguitas harus dilakukan dengan kata-kata eksplisit dan penjelasan dibutuhkan dalam situasi tertentu. Selanjutnya, sebuah toleransi yang lebih besar untuk ambiguitas menjadikan lebih mudah komunikasi interkultural (Knitter: 2003, hal. 52-53).

Sebuah prinsip yang penting dalam komunikasi interpersonal adalah penandaan khusus ketika meyakinkan pesan. Usaha untuk meyakinkan pesan harus dilakukan dengan transmisi informasi. Hilangnya informasi, dan keuntungan di lain pihak ketika pesan dari informasi tersebut melintasi batas budaya. Aspek-aspek dari pesan itu nyata dan transparan dalam budaya pembicara tetapi tidak transparan dalam budaya pendengar. Oleh karena itu informasi “hilang” pada pendengar (hilang dalam pengertian tidak segera dimengerti, meski dapat diperoleh secara potensial pada kesempatan belakangan). Sebagai misal, Kristianitas transisi terlahir dari budaya Yahudi secara unggul kepada suatu budaya helenistik.

Elemen-elemen komunikasi yang dipaparkan di atas membelajarkan dunia akan pentingnya instrumen dalam

komunikasi agar interkultural menjadi sebuah kenyataan yang sungguh mutual. Dalam komunikasi pada dasarnya tidak dapat dibatasi pihak pembicara dan pendengar sehubungan dengan perannya yang sepihak. Jika dikatakan bahwa pembicara dan pendengar masing-masing memiliki maksud dan tujuan yang berbeda, rupanya hal itu tidaklah menjadi realitas tetap; tergantung apa tujuan dari komunikasi yang hendak dibangun. Jika yang hendak dibangun adalah komunikasi untuk interkultural konteks, maka yang hendak dicapai adalah kesearahan dalam pemahaman untuk membangun kehidupan bersama (Knitter, hal. 128-129). Oleh karena itu usaha untuk membangun rasa-arah dalam suatu kebersamaan komunitas masyarakat, adalah suatu keniscayaan.

Isu-isu Masa Depan

Cukup banyak isu teoritis sudah dimunculkan untuk hermeneutik-hermeneutik interkultural, tetapi ada tiga hal lagi perlu dicatat secara singkat.

Isu pertama adalah peran kekuatan dalam formasi pengetahuan. Yaitu sejak penerobosan wilayah kerja Michael Foucault menjadi tempat umum untuk menemukan permesinan sebagai kekuatan dalam produksi dan representasi pengetahuan. Di bawah penyebaran dan nahkoda lain kecurigaan hermeneutik sekarang sudah lebih siap dan studi-studi detail bagaimana kekuatan telah mengubah komunikasi interkultural, khususnya dalam kreasi yang disebut oleh Serge Gruzinski, “la colonization de l’imaginaire”, destruksi dan penempatan kembali cara berada dan hidup oleh penantang-penantang kekuatan, dan pergulatan dari orang-orang cendrung memelihara diri mereka sendiri dan identitas mereka, kadang dalam cara yang berbeda. Maka

derap perubahan yang kian pesat ini meniscayakan proses pembelajaran yang berkesinambungan dalam cara yang paling efektif. Perlu pula diuji di sisi lain, kekuatan efektivitasnya: Bagaimanakah kekuatan dapat dimobilisasi melintasi batas-batas budaya. Ini penting, tidak hanya untuk pemahaman “*puissance*” dasar di belakang massa dan gerakan tribal masa kini, tetapi juga menemukan bagaimana penampilan religius (dalam pengertian term dari Bayer) dari gerakan global antisistemik dapat menghasilkan perubahan dalam alam semesta masyarakat. Ini jelas bahwa komunitas-komunitas dapat menjadi sangat terorganisasi. Bagaimana hal itu dilakukan, dan dapat dilakukan dalam level makro.

Isu kedua, bahwa pertobatan, disinggung secara singkat lebih awal. Seperti dicatat, ada suatu pertumbuhan penggalian literatur bagaimana pertobatan ya (dan tidak) mengambil tempat. Pertobatan adalah kunci pemahaman hermeneutik interkulturalnya Panikar dan proposalnya David Krieger untuk suatu universalisme baru (Bosc, 1991: 52-54). Pertobatan disebut “pembelajaran sebuah bahasa utama yang kedua” - pembelajaran suatu cara baru, di mana seorang berada dalam dunia dengan kebiasaan seperti ketika seseorang belajar bahasa pertama kali. “Pertobatan” adalah term yang secara frekwensi dipertanyakan dalam teologi global, dan mengalir dalam bahasa perjumpaan interkultural.

Isu ketiga adalah bagaimana merefleksikan isu kedua dan juga diskusi perbedaan dan kesamaan di atas: Ketidakmampuan secara relatif dari budaya-budaya. Budaya-budaya perlu didekati dan dirangkul. Merangkul kebudayaan-kebudayaan berarti perbedaan-perbedaan di dalamnya perlu dihargai dan dijunjung tinggi.

Muatan tindakan bagaimana memobilisasi lintas budaya adalah juga sebagai cara memobilisasi kebaikan menuju ke visi dari kemanusiaan yang baru, dan melakukan pendekatan beberapa level untuk rekonsiliasi. Hal-hal tersebut sesungguhnya adalah elaborasi kepentingan hermeneutik.

Gerakan Agama-agama Baru

Model misi modern ditantang terus-menerus. Tantangan itu antara lain dideskripsikan dengan term independensi, Gereja-gereja spiritual, dan Gereja-gereja pribumi. Gerakan-gerakan ini lahir dalam relasi langsung dengan usaha para misionaris Kristen yang tersebar di seluruh dunia. Menyangkut gerakan ini dimunculkan empat observasi: 1) Gerakan-gerakan agama baru merupakan buah dari gerakan misi modern. Gerakan-gerakan ini terjadi karena adanya misionaris *cross cultures*. Gerakan agama baru ini merupakan kombinasi dari elemen-elemen religius yang dibawa para misionaris dengan elemen-elemen religius dari penduduk setempat. 2) Gerakan-gerakan agama baru ini meskipun sangat lama tidak dikenal atau tidak diketahui oleh para misionaris dan Gereja-gereja misi tetapi mereka tetap menjadi sebuah kehadiran permanen di seluruh dunia dan di sepanjang waktu. Dalam abad XIX tidak seorang pun misionaris yang membuat penyelidikan terhadap gerakan ini, padahal gerakan-gerakan ini ada korelasi langsung dengan aktivitas misionaris. Baru pada permulaan abad XX beberapa misionaris ahli mulai mempelajari fenomena ini secara serius. Tetapi secara umum gerakan-gerakan ini dipandang oleh para misionaris dan Gereja-gereja sebagai suatu ancaman yang bisa diatasi.

Sikap misionaris dan Gereja seperti ini masih terjadi sampai sekarang sehingga sampai kini gerakan-gerakan ini tidak

dikenal secara baik meski telah diperbincangkan secara lebih respek. 3) Prasangka-prasangka merupakan akibat dari ignorans. Banyak studi modern telah menuntun kepada kontak personal antara misionaris dengan penduduk setempat. Dan kontak itu telah melahirkan persahabatan dan pengenalan secara lebih mendalam terhadap nilai-nilai spiritual setempat. Informasi-informasi yang memungkinkan para *outsider* untuk memahami secara lebih baik sebuah kelompok dalam terang pengenalan dirinya sendiri. Kelompok penduduk setempat tidak harus dikelompokkan sebagai kelas kristiani yang harus dihormati melainkan merindukan untuk diterima sebagai anggota utuh dalam famili kristiani. 4) Sebagaimana telah ditegaskan, gerakan-gerakan agama baru adalah buah dari misi *cross culture* tetapi sebenarnya mereka itu bukanlah hasil yang diharapkan. Sering kali gerakan ini lahir dari atau merupakan akibat dari konflik-konflik mendalam dan ketidaksalingpengertian yang telah ada di dalam memori. Misalnya, timbul pertanyaan, pengalaman apakah yang dikatakan gerakan-gerakan agama baru kepada kita tentang asumsi-asumsi misi, metode-metode dan pendekatan misi?

Gerakan-gerakan Agama Baru dan Misi

Fenomena tentang gerakan-gerakan agama baru ini biasanya dibagi dalam dua kelompok besar. Kelompok pertama meliputi pergerakan-pergerakan di dunia Barat/dunia industri yang mana secara umum tampak sekitar tahun 1945. Kelompok kedua, meliputi pergerakan-pergerakan yang hadir di luar dunia Barat. pergerakan-pergerakan ini merupakan produk dari perjumpaan antara pengaruh eksternal yang kuat dan masyarakat primal. Secara umum gerakan-gerakan agama baru lahir sebagai

akibat dari pergolakan dan akibat dari kelas. Tetapi yang paling pertama sebenarnya adalah perjumpaan interkultural, sedangkan yang lain berasal dari kontak interkultural. Gerakan agama baru sebenarnya lahir untuk menegaskan bahwa agama menuntut suatu intensitas tertentu dalam kaitan dengan pengalaman jika itu memang dimaksud untuk membentuk nilai-nilai dan loyalitas sejati.

Metode dalam Bermisi

Metode dan cara yang tepat untuk bermisi, perlu dilihat siapa dan bagaimana budaya, atmosfir perutusan yang sedang berbicara. Metode atau cara yang digunakan dalam bermisi adalah: *pewartaan langsung; dialog antaragama, aksi kemanusiaan, kesaksian hidup* (yang profetis). Bagaimana suatu metode secara tepat digunakan, disesuaikan dengan situasi dan zaman di mana dan kapan karya misi itu diterapkan.

Di tempat-tempat dan situasi tertentu, pewartaan hanya dapat dijalankan dengan cara memberi kesaksian hidup yang baik; pada tempat dan kesempatan yang lain pewartaan hanya dapat dijalankan dengan berdialog, dan seterusnya. Seorang murid haruslah bijaksana dalam menentukan waktu dan situasi, mana yang kiranya lebih sesuai dengan metode bermisi tertentu supaya tidak terkesan dipaksakan. Namun tetap menjadi hal yang tidak tergantikan adalah pewartaan langsung.

Metode pewartaan langsung

Berdasarkan perintah Kristus melaksanakan misi, pewartaan langsung dibedakan dalam mengajar dan mewartakan (Mat 28:19-20). Mengajar dapat dijalankan dalam berbagai bentuk seperti terlibat sebagai guru dalam kesempatan menerima informasi dan mendalami materi hidup beriman, memberikan

kesaksian dengan kata-kata apa yang dialami sendiri dan apa yang dialami melalui orang lain. Cara pewartaan langsung bisa dilakukan melalui percakapan langsung dalam kesempatan perjumpaan dengan siapa saja, seperti dikategorikan sebagai alamat dari pewartaan Gereja dalam kegiatan-kegiatan katekese, homili, mengajar di sekolah atau dalam acara-acara ekumenis lain seperti perayaan Natal dan Paskah bersama atau dalam ibadat-ibadat lain.

Pewartaan langsung mengandaikan adanya perjumpaan dari muka ke muka antara para pewarta dengan siapa yang menjadi alamat pewartaan itu. Pewartaan langsung secara paling memungkinkan dilaksanakan di daerah-daerah wilayah homogen atau mayoritas kristiani, namun tetap menjadi kewajiban menjalankan pewartaan langsung. Pewartaan langsung tidak tergantikan dengan dialog dan bentuk pewartaan lain. Hal ini telah menjadi hakekat hidup seorang kristiani dari perspektif kemuridan sebagai terang dan garam. Secara potensial, garam dan terang berdaya guna menerangi dan melezatkan. Terang hanya diakui keberadaannya bila dilihat orang dan dirasakan dayanya mengubah kegelapan menjadi obyek yang dapat ditangkap oleh mata. Demikian halnya dengan garam. Kelezatannya hanya diakui bila terjadi kontak langsung dengan alat kecap. Maka terang harus bercahaya dan garam harus asin. Terang tetap bercahaya dalam dirinya meski ditutup dan dihalangi pancarannya. Garam, tidak mungkin tidak asin. Cahaya dan rasa asin yang menjadi hakekat lampu dan garam menandakan hakekat potensial dari seorang murid Kristus. Cahaya mesti sampai pada mata orang agar terlihat; garam harus dirasakan agar kelezatan bisa terukur. Dapat disimpulkan bahwa hakekat seorang murid hanya dapat diakui dan bermanfaat jika komunikasi langsung dimutlakkan.

Metode dialog antaragama

Dialog antaragama adalah bagian integral dari misi pewartaan dari Gereja yang merupakan sakramen Kerajaan Allah. Roh Kudus menganugerahkan kepada semua kemungkinan untuk berasosiasi. Dialog antaragama mencakup tidak hanya unsur religius tetapi juga hidup ekonomis, sosio-politik dan budaya manusia.

Kontekstualisasi ajaran kristiani di India misalnya terarah kepada perjumpaan nilai-nilai yang terkandung dalam agama Hindu dan Budha. Bentuk dialog antar agama yang tercipta di sana pun mendapat korelasi yang membawa cukup pengkayaan dalam agama Kristen. Suatu cakrawala dengan atmosfer memungkinkan suatu kesediaan untuk belajar pada agama lain merupakan satu bentuk “pertobatan” yang pantas dihayati. Juga merupakan bentuk lain dari kenyataan univsum, ke mana Gereja mesti berkiprah.

Dialog antaragama mengambil dasar teologisnya dari Trinitas: kehendak penciptaan dan keselamatan Bapa, esistensi kosmik dari penebusan Yesus Kristus dan misteri Roh, yang menciptakan kembali dan membawa kepada suatu konklusi. Dari intensitasnya setiap orang yang beriman akan Yesus Kristus mendorong semua untuk masuk dalam dialog dengan agama lain dan merangkul melalui suatu pencarian bersama kepenuhan kebenaran yang dicari. Allah yang satu berdialog antar Pribadi dan Pribadi dalam kesatuan berdialog dengan dunia melalui Putra dan Roh Kudus. Dialog mendapat jalan dan hasilnya hanya apabila ada keterbukaan satu sama lain untuk saling belajar. Buah dari dialog adalah persatuan dengan Allah yang merupakan sumber dan pewahyuan dari semua kebenaran dan dalam mana

Roh Kudus menuntun umat manusia kepada kebebasan hanya bila adanya perjumpaan antara satu dengan yang lain dengan cara yang sopan dan dengan kasih.

Sebagai metode, dialog antar agama adalah sebuah komunikasi dan partisipasi dalam hidup, pengalaman, visi dan refleksi dari pihak penganut-penganut agama berbeda yang mencari bersama-sama untuk menemukan karya Roh di tengah-tengah mereka. Wujud dari dialog mendalam ada beberapa tahap.

Tujuh tahap dialog

Tahap pertama: Pertemuan radikal dari perbedaan-perbedaan (diri berhadapan dengan orang lain yang bukan dari kelompoknya). Perjumpaan pertama ini menimbulkan *shock* karena manusia dihadapkan dengan suatu realitas lain, suatu dunia lain yang terkesan menginterupsi pola-pola permanen dari interpretasi. Dengan perjumpaan pertama ini manusia sadar akan keterbatasan dan ditantang untuk berubah. Dalam perjumpaan pertama ini manusia harus mengubah kebiasaan menterjemahkan „yang lain“ ke dalam pola pikirnya kepada menterjemahkan pikirannya ke pola pikir „yang lain“. Pada tahap ini, orang diharuskan membuat keputusan, maju terus atau mundur.

Tahap kedua: Berjalan lewat – melangkah jauh dan memasuki dunia yang lain (diri diubah melalui empati). Sesudah *shock* awal dan berhadapan dengan suatu dunia yang asing, yang sangat berbeda dengan yang dimiliki, maka pada pihak ini orang perlu berjuang untuk bertanya, menyelidiki diri, ikut serta masuk ke dalam dunia baru yang bukan dunianya. Di sini orang perlu membuka diri terhadap yang lain, dengan sadar mengambil jarak dengan diri sendiri terutama apa yang telah terpolakan dalam

pikirannya tentang dunia dan sesama. Orang mulai sadar bahwa dunia yang lain diatur dan diproses oleh sesuatu yang sungguh berbeda dari pandangannya. Orang menyadari bahwa ia harus belajar kebiasaan-kebiasaan baru dan interpretasi-interpretasi yang memberikan makna kepada dunia yang berbeda. Ia harus belajar bahasa baru yang bukan bahasanya. Hal itu berarti seorang harus menterjemahkan dirinya kedalam suatu bentuk hidup yang sangat berbeda.

Tahap ketiga: Mendiami dan mengalami dunia yang lain (mentransformasi diri ke dalam yang lain). Pada tahap ini orang mulai merasakan suatu empati yang baru, mendalam kepada habitatnya yang baru. Tahap orang membiarkan diri pergi, membebaskan diri untuk masuk, menjalani, memelajari dan bertumbuh dalam cara berada yang baru ini. Bertumbuh rasa gembira karena menemukan, mendalami suatu pandangan dunia yang baru dan berbeda, memiliki suatu realitas yang sangat baru tentang sesuatu yang lain, suatu realitas alternatif dan bentuk hidup. Namun pada akhirnya orang akan menyadari bahwa yang itu bukanlah rumahnya.

Tahap keempat: Melintasi kembali dengan sebuah perluasan pandangan (orang kembali ke rumah dengan pengetahuan baru). Pada tahap ini orang melakukan pembalikan (*cross back*), kembali ke dunianya sendiri, membawa kembali pengetahuan yang baru tentang bagaimana berpikir dan bertindak, dan bahkan ingin untuk mengadopsi dan mengadaptasikan beberapa dari apa yang diterima untuk dirinya. Sebagai hasil pertemuan pertama dengan dunia atau yang lain, sekarang lebih disadari bahwa ada cara-cara lain untuk memahami realitas. Oleh karena itu orang terbuka untuk berpikir kembali tentang bagaimana orang melihat

dirinya yang lain dan dunia. Dari semula saya bertemu dengan diri dan budayanya dengan sebuah ide yang terbuka secara baru. Perjumpaan dengan perbedaan-perbedaan radikal sekarang menghalangi pembentukan identitas pribadi seorang dan segala sesuatu tampak dalam suatu terang yang baru. Sekarang, sesuatu yang dramatis yang mendalam berawal dalam pengertian tentang dirinya: Identitas, etnik, dunia hidup, agama, kultur – tidak kembali kepada pembentukan cara berpikirnya yang unilateral.

Tahap kelima: Kesadaran (kebangkitan) dialogis, suatu pandangan radikal (transformasi diri dalam bathin). Pada tahap ini, sebagai sebuah hasil dari pertemuan baru dengan dirinya, mulai ketika orang melakukan pembalikan (*cross back*) dari pertemuannya yang mendalam dengan yang lain untuk mengalami suatu perubahan yang mendalam dalam seluruh aspek dunia dalam pengalaman batinnya dalam pertemuannya dengan yang lain, dengan relasinya dengan dunia. Seseorang mulai sadar bahwa pertemuannya dengan yang lain telah memperkuat fondasi dari pembentukan pandangan dunia, pembentukan identitasnya. Karena itu orang menjadi sadar tentang kehidupan realitas dunia-dunia lain, perspektif-perspektif yang lain, ia tidak bisa lebih lama kembali kepada pembentukan identitas dan melupakan kehadiran kehidupan yang lain. Sungguh, disadari bahwa ada banyak dunia lain, bentuk-bentuk hidup yang lain, perspektif yang lain di sekitarnya. Kini ada keterbukaan terhadap suatu pluralitas tentang dunia-dunia dan perspektif-perspektif yang lain, dan hal ini mengubah pengertian yang lebih mendalam tentang relasi dan hubungan dengan ekologi. Orang merasa lebih berakar secara mendalam dalam pengalaman ini tentang relasionalitas dan komunitas. Sekarang, pada tahap ini orang melihat bahwa identitasnya yang benar dihubungkan secara

esensial dengan jaringan luas mengenai relasi dengan yang lain. Ini merupakan semangat kesadaran (kebangkitan) dialogis.

Tahap keenam: Kesadaran global-perubahan perbandingan yang dewasa (relasi diri dengan diri, yang lain, dunia). Dalam transformasi kesadaran dialogisnya, seseorang menemukan suatu yang lebih mendalam antara multiplisitas dunia dan perspektif di sekitarnya. Orang mempunyai pengertian bahwa diri dan yang lain merupakan batas bersama yang tidak terpisahkan dalam interologi luas tanpa batas. Orang, pada tahap ini menghayati tiga dimensi relasi tentang kesadaran dialog global: 1) Sebuah penemuan mendalam tentang diri: Orang sadar akan sebuah dialog batin yang mendalam dalam dirinya. Orang menemukan suatu multiplitas dan diversitas kekayaan dari perspektif dalam dunia batin (dalam) surga. Dialog dalam (batin) ini, orang merasa identitasnya diperkaya dengan multiplitas dan menjalani lebih berkompeten pengertian tentang kekhasan-kekhasan diri sebagaimana mereka menyelenggarakan perkembangan dunianya dari relasionalitas dengan yang lain dan dengan ekologi. 2) Suatu dinamika dialog yang terbuka dengan yang lain dalam komunitasnya, sebagaimana yang membentuk dialog baru batinnya, mereka menemukan dirinya dalam suatu persahabatan dan transformasi dengan yang lain yang membagi dunia, tradisi, agama, budayanya. Dapat terjadi timbul salah pengertian di kalangan saudara-saudaranya. 3) Suatu landasan global muncul dalam seluruh aspek hidup seseorang. Lebih disadari bahwa pengertian tentang dunianya memasuki suatu pencerahan “global” baru. Pada tahap ini orang memiliki sebuah pengertian global tentang realitas sebuah wilayah dialogis yang multi alternatif dunia yang didasarkan di dalam dinamika, relasi terdalam. Dengan ini pengertian menjadi sebuah sikap baru terhadap hidup dan terhadap etika.

Tahap ketujuh: Transformasi personal dan global hidup dan tingkah laku (diri hidup dan bertindak dalam sebuah kesadaran dialogis global yang baru). Sebagai perubahan paradigma dalam hidup dewasa ini, seseorang sadar bahwa suatu perubahan mendalam telah terjadi dalam seluruh aspek kehidupannya. Suatu kesadaran moral baru dan suatu praktek baru. Sebagaimana kesadaran dialogis baru menjadi sebuah sikap hidup, seseorang menemukan bahwa tingkah laku dan disposisinya tentang diri dan yang lain berkembang. Orang merasakan suatu pengertian baru tentang *communio* dengan dirinya, dengan yang lain dan dengan ekologi. Disadari bahwa perhatian terdalam terhadap diri, secara esensial meliputi perhatian terhadap yang lain dan terhadap lingkungan. Muncul suatu pengertian tak terbatas tentang tanggungjawab dalam seluruh tingkah lakunya. Sekarang disadari bahwa dirinya ditransformasikan dalam sikap-sikap yang mendalam tentang buah dan tingkah laku.

Dialog dan pewartaan mengandung dimensi integral tetapi dalam model/cara dialektika dan komplementer dalam misi evangelis Gereja. Suatu dialog yang autentik termasuk suatu wujud kesaksian iman kristiani dalam totalitasnya yang membuka kepada suatu analogi kesaksian umat beriman agama-agama lain.

Metode aksi kemanusiaan

Keterlibatan dalam hal-hal kemanusiaan mewujudkan kesaksian Gereja dalam keberpihakannya pada hidup. Tindakan keberpihakan merupakan wujud solidaritas yang hakiki. Dengan bertindak memihak nilai-nilai kemanusiaan, inti hidup dan pewartaan Yesus diwartakan. Tindakan menolong dan menyelamatkan adalah wujud aplikasi Kerajaan Allah yang

diwartakan Yesus. Hak hidup adalah suatu kesempatan yang dimutlakkan bagi setiap orang yang harus menerimanya semata-mata karena ia manusia, yang ada dengan sendirinya dan tak bergantung pada pengakuan dan penerapannya dalam sistem hukum negara tertentu, yang dipandang sebagai norma-norma penting, yang menyiratkan kewajiban bagi individu maupun pemerintah, yang menjadi standar minimal bagi praktek kehidupan kemasyarakatan dan kenegaraan yang layak.

Ajaran Gereja tentang hak azasi manusia bertitik tolak pada pandangan Gereja mengenai martabat manusia. Gaudium et Spes artikel 10 mengemukakan, manusia yang memermasalahkan dirinya. Manusia bertanya tentang dirinya, arti hidupnya. Pertanyaan-pertanyaan ini membawa manusia pada sebuah refleksi yang mempertemukannya dengan Allah sebagai tempat sandarannya. Pertemuannya dengan Allah diawali oleh kerinduan berjumpa dengan Allah. Kerinduan itu mengantar manusia untuk mencari Allah. Dalam Gaudium et Spes 14, 15, 16, tercantum ajaran-ajaran Gereja: Manusia adalah ciptaan Allah; manusia diciptakan menurut gambar Allah; dan manusia dijadikan sebagai tuan atas segala makhluk.

Secara khusus GS 17 hendak mengatakan bahwa manusia adalah makhluk pribadi. Manusia bertanggungjawab atas perbuatannya. Manusia adalah makhluk yang bebas dan yang dihargai kebebasannya oleh Allah. Kebebasan yang dihargai Allah adalah kebebasan yang bertanggung jawab. Kebebasan yang tidak bertanggungjawab mengarah kepada kehancuran diri manusia sendiri.

Sebagai makhluk sosial, manusia dipanggil dalam kebersamaan dan persaudaraan (GS 24) maka adanya ketergantungan

antara pribadi manusia dengan masyarakat manusia (GS 25). Dan oleh karena kesejahteraan umum adalah kondisi hidup kemasyarakatan yang memungkinkan kelompok atau pribadi mencapai kesempurnaan secara penuh maka kesejahteraan pribadi perlu mendapat tempat, artinya perlu menghormati hak pribadi.

Dalam perkembangan pemikiran Gereja, semakin tampak bahwa hak-hak asasi merupakan hal yang universal, artinya menyangkut semua orang. Hak-hak asasi bukanlah penerapan kebenaran-kebenaran abstrak pada situasi konkret, melainkan kenyataan bahwa apa yang *humanum* konkret, yang terdapat dalam kebudayaan tertentu, terdapat juga pada semua orang, pada semua kebudayaan. Memang benar bahwa perumusan mengenai apa pun, termasuk mengenai hak-hak asasi tidak pernah lepas dari konteks kultural tertentu. Hal tersebut tidak berarti menolak sifat universal hak-hak asasi manusia.

Jeritan penderitaan adalah jeritan universal kepada semua orang. Maka kepedulian utama akan hak dan sekaligus kewajiban asasi tersebut adalah menyuarakan jeritan kemanusiaan, jeritan orang-orang yang tidak berdaya. Berhadapan dengan kenyataan penderitaan dan kemiskinan mayoritas penduduk dunia, pernyataan dan pengakuan iman, seperti Allah itu Maharahim, Allah adalah Sang Penyelamat dan figur-figur Allah yang lain menjadi pertanyaan, apa artinya bagi mereka yang sedang menderita, yang nyaris mati karena hidup dalam situasi demikian terjepit. Dalam situasi demikian itu, pertanyaan teologi pembebasan bukan pertama-tama apakah Allah ada atau tidak melainkan bagaimana Allah bertindak dalam situasi buruk manusia, situasi menderita? Derita atau kutuk, adalah pilihan bebas manusia. Namun bahwa Yesus Kristus hadir

secara paling jelas dan kuat di tengah kenyataan kehidupan manusia, khususnya dalam semua mereka yang menderita penindasan dan kematian secara tidak adil seperti yang dialami oleh Yesus sendiri (Budi, 2003: 58-59). Kenyataan orang miskin dan yang tersingkir di dunia ini “mewahyukan” sisi penderitaan yang sekaligus manusiawi dan Ilahi. Maka jelaslah bahwa kenyataan sejarah tentang orang miskin berciri pewahyuan. Hal ini dimaksud bahwa Gereja berdasar iman memberikan motivasi dan memberikan nilai dan arti manusia, kegiatan manusia dan pembangunan masyarakat manusia. Gereja terlibat, juga mendukung dan menghormati usaha manusia yang pada pokoknya memerjuangkan martabat manusia. Kenyataan situasional manusia ketika tertimpa berbagai bencana dan situasi buruk kehidupan lain, dari hakekatnya Gereja terpanggil untuk bertindak memungkinkan penyelamatan bagi mereka yang menderita dalam cara dan sarana yang sebisanya ditempuh.

Metode kesaksian hidup

Kesaksian hidup yang benar, sesuai isi pewartaan Kerajaan Allah yang disampaikan dalam pengajaran, telah diperlihatkan oleh Yesus dalam seluruh hidup publikNya. Metode pewartaan dalam kalangan orang-orang Farisi dan ahli-ahli Taurat digugat oleh Yesus secara tajam (bdk. Mat 23: 4-8, 13) sebab merekaewartakan dan menuntut orang lain menjalankan perintah dan aturan-aturan agama tetapi mereka sendiri hidup tidak sesuai dengan apa yang diwartakannya sehingga Yesus mengingatkan para murid dan para pendengarNya agar menuruti apa yang dikatakan orang Farisi dan ahli Taurat tetapi jangan mencontoh hidup mereka (Mat 23:3). Pengajaran Yesus ini menegaskan pentingnya kesaksian hidup untuk membenarkan apa yang

diwartakan. Dengan demikian tersirat ajaran Yesus kepada para pewarta tentang pentingnya kesaksian hidup. Ajaran Yesus yang lebih tegas terdapat pada bagian akhir dari kotbahNya di Bukit, Mat 7: 15-27.

Kepincangan pewartaan kaum Farisi dan ahli Taurat menjadi sandungan bagi para pendengar. Kondisi ini masih aktual dalam dunia pewarta Gereja zaman sekarang. Metode pewartaan, kesaksian hidup sebetulnya sejalan dengan metode pewartaan langsung. Sebab Apabila pewartaan langsung dilakukan secara sepihak, maka mutu pewarta dalam pewartaan langsung tidak bedanya dengan kaum Farisi dan ahli-ahli Taurat, yang dikecam Yesus. Kesaksian hidup menuntut semangat dan daya profetik. Kesaksian hidup dimaksud adalah hidup pribadi dan kelompok menjadi warta itu sendiri. Dengan demikian, orang banyak yang menyaksikan cara hidup dan bertindak orang-orang kristiani yang sesuai dengan nilai-nilai Injil, bersamaan dengan itu pewartaan berlangsung dan diterima. Pewartaan langsung dan kesaksian bukanlah suatu ajaran teoritis melainkan suatu komunikasi hidup yang telah disentuh dan ditransformasi oleh pengalaman Paskah, “Dia yang kami dengar dengan telinga, yang kami lihat dengan mata, yang kami renungkan ... kami wartakan kepada kamu karena kamu juga termasuk dalam persekutuan dengan kami. Persekutuan kita adalah dalam Bapa, dan PutraNya Yesus Kristus” (1 Yoh 1: 1-3).

Pentingnya metode pewartaan, kesaksian hidup ditandakan pula oleh Paus Yohanes XXIII dalam Ensiklik tentang misi, *Perinceps Pastorum*. Paus menandakan pentingnya kesaksian tentang kebenaran. Adalah tugas setiap orang kristiani, menjadi saksi kebenaran. Jika sesungguhnya seseorang tidak selalu

dapat memberi kesaksian dengan kata-kata, ia harus memberi kesaksian dalam tugas dan karyanya. Demikian juga kesaksian dalam kata-kata menuntut kesaksian dalam hidup.

Bentuk kesaksian hidup yang dimaksud adalah kesaksian berlandaskan nilai-nilai Kerajaan Allah. Kerajaan Allah dalam semua aspeknya perlu menjiwai seluruh hidup orang kristiani. Kesaksian pribadi adalah penting namun penting juga kesaksian kolektif untuk menunjang kesaksian pribadi. Kesaksian kolektif didukung oleh kekuatan rohani yang ditimbah dalam perayaan Ekaristi dan Sabda. Kesaksian cinta itu diwujudkan juga dalam sikap menghilangkan setiap bentuk diskriminasi sosial, bahasa, dan ras yang melebarkan rangkulan dan hati bagi semua saudara dan musuh-musuh.

BAGIAN KEEMPAT

MISIOLOGI DALAM KEBARUAN REFLEKSI

ALLAH ADALAH MISI

Misi Allah (*Missio Dei*) merupakan gagasan yang dicetuskan oleh Karl Barth (teolog Protestan, asal Jerman). *Missio Dei* menjadi premis penyadaran bagi semua dan setiap pelaku aktivitas misi. Kepemilikan misi dari pihak Allah pada tempatnya menjadi kekuatan bagi tindakan pewartaan, dengan Roh Kudus sebagai pelopor misi.

Dalam perspektif baru tentang misi, agaknya bernada kontras dengan *Missio Dei*. Kebaruan perspektif ini nampaknya Stevan Bevans memerdalam pendapat Karl Barth bahwa Allah adalah misi. Bukan, Allah memiliki misi, tetapi Allah adalah misi.

Allah adalah misi merupakan hakekat terdalam dari kedalaman diri Allah. Hal itu terbaca dalam pernyataan wujud cinta, penciptaan secara bebas, penebusan, penyembuhan, tantangan ciptaan. Allah juga, dikatakan oleh Antony Gitting (dalam makalah Stevan Bevans yang dipresentasikan dalam Kongres Misi sedunia di Roma, tahun 2013), sebagai kisah “cinta yang menghentak kegembiraan kosmik” atau menjadi lebih menarik dikatakan, Allah itu seperti mata air yang terus mengalir dan membual dari sumber air kehidupan ke atas bumi seperti Roh menciptakan dunia melalui penjelmaan Sabda menjadi daging.

Sebagaimana Dokumen Konsili Vatikan II mengatakan tentang aktivitas misioner, dikatakan bahwa Tuhan secara cuma-cuma mencurahkan dan tidak pernah berhenti mencurahkan kebaikan ilahi, oleh karena Dia yang menciptakan segala sesuatu itu akhirnya menjadi semua dalam segala (1 Kor 15: 28) maka secara simultan terjamin kemuliaan Allah dan kebahagiaan kita.

ALLAH SEPERTI YESUS

Ketika genap waktunya, Sabda Allah menjadi daging Roh Kudus dianugerahkan demi penyempurnaan kehadiran Allah dalam rupa manusia. Yesus mengerjakan pekerjaan Roh Kudus tetapi di dalamnya Allah hadir secara kelihatan: Ia dapat didengar, dan dilihat secara nyata.

Yesus adalah seorang manusia oleh kuasa Roh Kudus. Mengenai itu, tertulis dalam Injil Sinoptik. Dalam ketiga Injil Sinoptik, pengarang memulai narasinya tentang karya Yesus. Dalam Injil Markus, dikisahkan bahwa Yesus dibawa oleh Roh Kudus ke padang gurun untuk mempersiapkan tugas perutusanNya (lih. Mat 4:1; Mrk 1: 12; Luk 4: 1). Lukas melukiskan masa permulaan Yesus terjun ke hidup publik dengan tampil di dalam Sinagoga dan membaca dari Kitab Yesaya nas yang berbunyi, “Roh Tuhan ada padaKu, sebab Allah telah mengurapi Aku untuk menyampaikan kabar baik kepada orang-orang miskin, pemberitakan pembebasan kepada orang-orang tawanan dan penglihatan bagi yang buta, untuk membebaskan orang-orang yang tertindas, untuk memberitakan tahun rahmat Tuhan telah datang” (Luk 4:18-19). Karya Roh yang tertuang dalam Kitab Yesaya adalah yang sekarang dikerjakan oleh Yesus dan merupakan rencana penyelamatan Allah.

Dalam karya perutusanNya, Yesus menampakkan diri Allah yang adalah Sabda, yaitu Allah, Tuhan yang meraja dengan tindakan-tindakan pengampunan, penyembuhan, penyelamatan, rekonsiliasi, dan yang membangun relasi dengan semua.

Konteks, “Allah adalah seperti Yesus”, dalam teologi pembebasan Uruguay, Juan Luis Segundo menulis tentang hal itu. Yang dicatat Bevans dari apa yang dikatakan oleh Segundo adalah bukan bahwa Yesus itu seperti Allah sebagaimana yang sudah dikenal dan diketahui oleh umat Kristen. Hal yang sudah diketahui dan dikenal itu adalah yang sebagaimana yang ditemukan dalam cara Allah mengajar, berkarya dan menderita.

Ketika Gereja dalam perlawanan terhadap arianisme (arianisme adalah bidaah yang muncul antara thn 250-336 masehi), masa itu merupakan sebuah tonggak. Dan tonggak itu mengatakan bahwa Yesus adalah sungguh-sungguh Allah. Sebab jika Yesus bukan sungguh-sungguh Allah (*homooousios to patri*), maka lalu kita tidak dapat mengenal seperti apakah Allah itu. Karena benarlah demikian, bahwa Allah yang kita imani adalah Allah yang berkarya dalam diri Yesus.

Yesus mengajar dengan menggunakan perumpamaan. Perumpamaan-perumpamaan itu tentang domba yang hilang; dirham yang hilang, anak yang hilang dalam Injil Lukas bab 15; Ia mengajarkan tentang kebaikan hati Allah dalam perumpamaan mengenai orang bangsawan yang baik hati dalam Injil Matius bab 20; Ia mengajarkan tentang bagaimana semua orang dipanggil kepada keselamatan dalam perumpamaan tentang perjamuan kawin dalam Injil Matius bab 22; dan tentang sikap Allah dalam pengabulan doa yang diumpamakanNya dengan seorang hakim yang berhadapan dengan seorang janda yang berulang datang

dan memohon kepadanya, akhirnya hakim itu mengabulkan permohonan si janda, dalam Injil Lukas bab 18.

Realitas yang penting menjadi gambar wajah Allah di dunia yaitu bahwa Yesus adalah kabar yang menggembirakan. Kabar yang menggembirakan tersebut harus terlukis dan terukir secara identik. Maka tidaklah sejalan jika seorang seniman melukiskan gambar Yesus dengan tampilan wajahNya yang serius atau menggambarkan karakter pribadi yang pendiam. Bagaimana mungkin Yesus dapat beratraksi dengan kelompok anak-anak jika Ia tidak memiliki karakter seorang pribadi penggembira dan murah senyum? Bagaimana Ia dapat membuat banyak orang tertarik dan kagum padaNya jika penampilanNya tidak menarik dan berkesan? Bagaimana Yesus dapat didengarkan dengan terpuakau dalam pengajaranNya jika Ia mengajar dengan serius dan kaku? Dari sikap dan cara bertindak Yesus ini menggambarkan bahwa Allah yang ditampakkan oleh Yesus adalah Allah yang sukacita.

Wajah Allah lain yang ditampakkan oleh Yesus dalam tindakan pengusiran setan dan penyembuhan mereka yang sakit. Berbagai tindakan penyembuhanNya, kewibawaanNya dalam mengusir setan merupakan aksi nyata dari perumpamaan-perumpamaan yang dikemukakan oleh Yesus. Aksi tindakan penyembuhan itu membuat yang lumpuh berjalan, yang buta melihat, yang tuli mendengar, yang mati hidup kembali, semua yang terbelunggu dibebaskan dengan cara mengatakan bahwa keselamatan Allah bukanlah suatu yang sifatnya spiritual semata melainkan secara penuh dan kompleks, dalam semua aspek sebagaimana yang dibutuhkan seorang manusia di dunia ini.

Bevans menggarisbawahi, sebagaimana pendapat Edward Schillebeeckx, dan juga pendapat sekelompok orang lain, dikatakan mereka bahwa Yesus sendiri adalah perumpamaan itu sendiri. Yesus sendiri secara pribadi, bebas dalam memaknai interpretasi hukum, Ia luwes dalam hidupNya (Yesus juga minum anggur), teduh dalam sikapNya yang inklusif, yang mana kesemuanya itu ditujukan kepada realitas keberadaan Allah, yaitu Dia Yang adalah Allah atas kehidupan; Allah Yang memelihara semua; Allah, pembebasan.

Hal yang pasti adalah bahwa Yesus menguasai segala sesuatu. Meskipun pesanNya berakar dalam tradisi Yahudi, khususnya nabi-nabi dalam Perjanjian Lama dan pemimpin-pemimpin Yahudi pada zaman itu.

Cara pandang mereka terhadap kegembiraan dan kebebasan dan inklusivitas yang ditampilkan oleh Yesus itu lebih sebagai sebuah kontradiksi terhadap tradisi mereka, dan juga merupakan umpatan terhadap Allah Israel. Dan mungkin ada benarnya timbul dugaan dari pihak kaum Yahudi bahwa jika orang banyak kemudian menangkap pesan Yesus secara serius, maka hal itu akan memprovokasi bangsa Romawi di negara mereka (Israel). Kondisi ini menggambarkan bahwa Allah berada di dalam kondisi rawan. Dan meskipun Allah dalam kondisi seperti ini namun Ia tidak menolak manusia yang jahat itu, melainkan dengan rela menderita karenanya. Dalam banyak cara, gambaran Yesus di salib mengisaratkan bahwa kita memiliki Allah, yakni Allah menampakkan cinta dalam penghargaan yang mendalam terhadap kebebasan manusia, termasuk kebebasan untuk menolak dan meyalibkanNya.

Perlahan-lahan para murid mulai menyadari bahwa misi adalah misi Allah, yang adalah misi mereka. Maka di sinilah misi mulai memiliki Gereja.

MISI MEMILIKI GEREJA

Secara bertahap, seperti murid-murid Yesus mengalami hidup kehadiranNya antara mereka dan pada khususnya setelah pengalaman luar biasa dalam rentang 50 hari sesudah kematianNya, pada hari Pentekosta mereka menyadari bahwa mereka telah diberikan tugas untuk melanjutkan misi Yesus dalam bentuk pewartaan, memberi kesaksian dan kehadiran Kerajaan Allah. Tetapi paling besar kemungkinan, sebagaimana juga Yesus, mereka memahami misi ini sebagai (1) masa damai, bahwa Yesus hendak segera menghadirkan Kerajaan Allah ketika Ia masuk ke dalam kemuliaan, dan (2) misi hanya untuk orang Yahudi. Meskipun Yudaisme bertujuan untuk membawa kaum kafir kepada umat perjanjian, pemahaman akan kelimpahan, yaitu bahwa sekali Kerajaan Allah dihadirkan, kekaguman akan mengalir ke Yerusalem, dan orang mengenal Allah Israel sebagai Allah seluruh dunia (Yes 2:2-15). Anggota-anggota komunitas Yesus umumnya berpikir bahwa setelah Pentekosta, kaum Yahudi membawa perubahan untuk menerima visi Yesus dari Allah dan perubahan akan radikalitas pikiran dan hati yang diwariskan, dan ketika bangsa Yahudi akan berubah pikiran dan percaya akan kabar baik (lih. Mrk 1:15), Kerajaan akan dibangun dan kedua belas suku akan menduduki takhta yang Yesus janjikan untuk menghakimi kedua belas suku Israel, dan bahwa dengan kedatanganNya Kerajaan Allah akan ditegakkan.

Menurut Bevans, Gereja sebenarnya dilahirkan di Antiokhia. Bevans tidak sependapat bahwa Gereja lahir pada hari Pentekosta.

Dikatakannya bahwa Gereja lahir di Antiokhia karena di sanalah para pengikut Kristus pertama kali disebut “Kristen” (Kis 11:26). Dikatakannya, sebelum peristiwa di Antiokhia, Kisah Para Rasul memberi perhatian pada titik ini. Bahwa para murid melihat diri mereka sebagai orang-orang yang tidak terpisahkan dari bangsa Yahudi, tidak juga sebagai agama yang lebih rendah daripada agama Yahudi. Dan sekarang, bagaimana pun mereka mulai melihat bahwa dalam Yesus sesuatu yang baru, telah dimulai; bahwa misi Allah di dunia dimulai dalam Roh sejak waktu permulaan penciptaan; dan berlanjut secara nyata dalam diri Yesus yang telah diperaniNya melampaui mereka. Dan sekarang mereka dipanggil untuk melanjutkan misi ini sampai akhir dunia dalam setiap bangsa, budaya, dan masa kini menjadi jelas, atau setidaknya menyatakan bahwa Allah secara samar-samar telah memilih suatu kelompok khusus untuk melangsungkan misi ilahi menjadi wajah Roh, dan secara badani kehadiran Yesus di dunia. Di Antiokhia dan setelahnya, hal yang semakin menjadi jelas adalah bahwa misi Allah memiliki Gereja.

GEREJA MEMILIKI KITA

Menurut Konsili Vatikan II, Gereja pada hakekatnya adalah misioner. Misi mendahului Gereja. Misi itu pertama-tama adalah Allah: Allah ada di dalam dunia dan Ia mengatasi dunia; melalui Roh, Allah dalam diri Yesus itu mengajar, menyembuhkan, terlibat, menderita. Hampir tak dapat dipercaya sebagai karya rahmat bahwa Allah mensyeringkan misiNya dengan manusia, perempuan dan laki-laki. Misi memanggil Gereja kepada keberadaannya untuk melayani maksud Allah terhadap dunia. Gereja bukan memiliki misi tetapi misilah yang memiliki Gereja. Kita dapat membayangkan, menjadi seperti apakah Gereja jika

kaum kristiani sungguh memahami hal ini dan memeraninya secara serius. Hal itu berarti, pertama-tama bahwa Gereja bukanlah sesuatu tentang Gereja itu sendiri; Gereja adalah soal tentang bagaimana Yesus memanggil Kerajaan Allah. Kita menjadi lebih Gereja bukan ketika kita membangun Gereja melainkan ketika kita berada di luarnya, menjadi Orangtua yang baik; menjadi suami-istri yang saling mencintai; rajin dan tahu menghargai orang lain di tempat kerja; menjadi guru yang baik dan suka melayani murid-murid; bertanggung jawab dalam hidup keluarga dan hidup sosial; bersedia membagikan apa yang dimiliki kepada yang membutuhkan; memberi perhatian terhadap orang asing dan imigran; toleransi terhadap sesama beriman lain; dan lain sebagainya. Kita menyadari bahwa bukan monopoli anggota Gereja dalam tugas dan peran mewatakan Kerajaan Allah melainkan dilakukan pula oleh orang lain. Dapat terjadi bahwa mungkin orang-orang tidak membutuhkan Gereja atau di sisi lain orang-orang ditolak oleh Gereja. Akan tetapi mereka itu tidak lain adalah patner-patner kita; anggota persekutuan kita; dan perlu juga mereka menjadi sahabat-sahabat kita. Santo Agustinus mengatakan hal yang mengagumkan mengenai itu, “Banyak orang yang Allah miliki, tidak dimiliki oleh Gereja; dan banyak orang yang Gereja miliki, tidak dimiliki oleh Allah”. Memaknai maksud ini, pantas dipertanyakan bahwa struktur Gereja akan menjadi seperti apa jika kita mengakui, misilah yang perlu diutamakan dan bukan Gereja. Kita membutuhkan struktur dalam Gereja sebagai sebuah institusi manusiawi sebab sebagaimana semua institusi perlu diatur, demikian pula Gereja. Maka dalam konteks Gereja menjadi milik misi, maka dengan itu misilah yang memiliki pelayan, dan bukan sebaliknya. Maka sebagai konsekuensi logis, misi memiliki kita (sebagai

pelayannya). Sebagai yang dimiliki oleh misi, seorang pelayan akan eksis untuk misi dan bukan untuk dirinya sendiri, karena ia dipanggil untukewartakan.

KESIMPULAN

1. Agama dapat dilihat sebagai fenomena kebudayaan. Akan tetapi dapat dilihat juga secara tersendiri, mengingat agama merupakan wahyu khusus. Maka dari itu refleksi teologis perlu kita kembangkan dalam konteks pluralisme agama dan iman. Di sinilah pendekatan kristologi tidak terbatas pada “dari atas” atau “dari bawah” melainkan disesuaikan dengan konteks budaya setempat dengan kompleksitas hidup sosial, ekonomi-politiknya. Maka itu kristologi yang sesuai adalah berkristologi secara kontekstual;
2. Dari Krsitologi Gereja mendapatkan perspektif ke sasaran bermisinya yang kontekstual. Gereja hadir untuk misi maka tindakan bermisi bukanlah alternatif melainkan mutlak dilaksanakan. Dalam bermisi yang kontekstual, inkulturasi mendapat tempat dan porsi sebagai model aplikasi misteri inkarnasi;
3. Hakekat Misi, pada zaman dahulu dimengerti sebagai tindakan memberi semata, mendatangkan/membawa sesuatu dari luar dan diberikan kepada umat di daerah misi (tindakan para misionaris asing zaman lampau), baik berupa pengetahuan, ketrampilan, pola hidup beragama maupun hal-hal materi, pada masa sekarang arti misi telah berubah. Misi bukan lagi berarti membawa, mengimpor sesuatu dari luar melainkan mencari dan menggali apa yang sudah ada, yang menjadi kekayaan Gereja Lokal. Dari sanalah tercipta bidang-bidang karya pewartaan Gereja: Katekese, pastoral, teologi, kristologi yang kontekstual;

4. Aktivitas misi seharusnya dilaksanakan berdasarkan konteks, namun kontekstualisasi dapat menyebabkan krisis karena ia bersifat sementara. Konteks dapat menjadi sasaran sekaligus sumber inspirasi aktivitas misi;
5. Lingkup misi yang dahulu, dibatasi pada arti geografis (misi ke luar): meninggalkan tempat asal dan pergi ke daerah lain kini misi itu dipahami dalam perspektif lebih luas, yakni ia mengambil tempat di mana dan kepada siapa saja dengan tidak hanya dikhususkan sebagai tindakan pergi ke luar, ke tanah misi;
6. Sasaran misi yang dahulu lebih ditujukan kepada orang-orang yang belum mengenal Kristus, sekarang misi itu disasarkan kepada semua orang: Yang belum beragama, yang non Kristen, dan yang telah mengenal Kristus, yang membutuhkan pewartaan ulang. Maka secara deskriptif, evangelisasi berarti: 1) Pewartaan perintis, yang juga sering disebut pra-evangelisasi. 2) Pewartaan ulang kepada masyarakat atau manusia yang sedang dilanda “dekristianisasi”. 3) Memerkenalkan dan mewartakan kekayaan misteri Kristus kepada mereka yang menganut agama bukan Kristen tanpa mengurangi nilai-nilai yang terkandung dalam agama-agama mereka dan tanpa mengurangi atau meragukan aktualitas misi (EN 53);
7. Pemahaman tentang Kerajaan Allah pun mendapat pemaknaan yang lebih luas. Kerajaan Allah tidak dipahami sebagai situasi eksklusif Kristen, melainkan sebagai suatu keluarga besar tempat dan situasi di mana Allah meraja dan

merangkul semua suku, bangsa dan agama (bdk. Yoh 4:21-23) sebagai suatu keluarga besar dalam keselamatanNya;

8. Dari perubahan dan perkembangan hakekat misi tersebut, maka arti terkini misi lebih menekankan bagaimana Gereja membuka diri bagi sebuah dialog yang multi dimensi. Deskripsi atas definisi yang lebih jelas kita temukan dalam dokumen Gereja *Evangelii Nuntiandi* yang mengalihkan term misi ke term *evangelisasi* dengan lebih memerluas arti sempit dari misi dalam *Ad Gentes*. Pengertian misi dalam AG memberi tekanan pada pewartaan kepada mereka yang belum mengenal Kristus dan penanaman Gereja. Sedangkan dalam EN, paham evangelisasi lebih luas daripada paham misi yang sempit itu. Yang ditekankan dalam EN adalah daerah pewartaan yang lebih luas, dan itu berarti bukan hanya soal jumlah yang dipentingkan tetapi juga menyangkut mutu, karena nilai-nilai tertentu, cara berpikir, pola hidup manusia yang bertentangan dengan Sabda Allah menjadi sasaran evangelisasi;
9. Aktivitas misiologis, demi kohesi dan harmoni antara manusia harus dibingkai oleh finalitas dan modalitas *eklesiologis*. Bagaimana memantulkan kesadaran pribadi Gereja, Umat Allah yang baru. Teologi misi menempatkan Gereja sebagai pelaksana misi Kristus. Dalam melaksanakan misi Kristus, Gereja membutuhkan kultur sebagai pintu masuk dan sekaligus materi aktivitas misi, sebagaimana Kristus membutuhkannya untuk merealisasikan inkarnasi;

10. Proses perubahan suatu budaya tertentu dapat diprakarsai dari luar lingkup budaya tersebut namun pelaku perubahan adalah kelompok masyarakat yang menjadi sasaran perubahan itu sendiri;
11. Aktualisasi Inkulturasi tidak tergantung pada usia dan kemapanan budaya setempat karena pengintegrasian nilai-nilai Injil bersifat terbuka dan mendeviasi ke dalam berbagai bidang kehidupan beriman kristiani secara integral;
12. Inkulturasi harus berperan memperkaya realitas inkarnasi. Maka inkulturasi perlu diwaspadai dari kemungkinan mereduksi hakekat Allah;
13. Hermenutik interkultural perlu ditempatkan sebagai jembatan perluasan cakrawala berpikir tentang misi karena tidak bisa tidak, ia terbaur dalam budaya setempat sehingga membuatnya menjadi kontekstual, seiring berkembangnya budaya-budaya dan tafsiran baru atas budaya-budaya di medan misi;
14. Tidak akan ada metode dan cara bermisi yang tetap karena masyarakat manusia pun berubah-ubah. Ketepatan memilih metode dan pendekatan adalah kreativitas dan kejelian pelaku tindakan misi. Metode dan pendekatan aktivitas misi Yesus dalam bentuk perumpamaan dapat menjadi acuan penemuan metode dan pendekatan yang sesuai;
15. Mendasari pemahaman misi yang sebenarnya maka misi pada tempatnya dilihat sebagai *dimensi* dan bukan sebagai *bidang karya*. Misi dilihat sebagai dimensi, berarti misi Gereja harus

ditampilkan dalam setiap bidang hidup dan karya Gereja. Oleh dimensi misi yang ditampilkan dalam setiap bidang karya inilah misi menandakan universalitasnya;

16. Hakekat Gereja adalah misioner maka misilah yang memiliki Gereja, bukan Gereja memiliki misi. Memaknai hakekat ini maka pada gilirannya setiap pewarta yang adalah setiap orang Kristen sebagai subyek milik dari misi, masing-masing orang memerani aktivitas misi dengan penuh tanggung jawab.

DAFTAR PUSTAKA

- ALI, Merad,
1975, *Charles de Foucauld au regard de l'Islam*, Chalet.
- AMATO, Angelo,
1978, *Annuncio Cristiano e Cultura Contemporanea*,
Roma, Ateneo Salesiano.
- AMALADOSS, M,
1998, *Oltre I' Inculturazione Unita e Pluralita Delle
Chiese*. Bologna, EMI. Journal 2000.
- AREVALO, G.,
1970-1991, *For All the People of Asia, in FABC Document*.
- BANAWIRATMA, J.,
1985, *Kristologi Allah Tritunggal*, Yogyakarta, Kanisius.
- ,
2000, *Agenda Pastoral Transformatif Menuju
Pemberdayaan Kaum Miskin dengan Perspektif Adil
Gender*, Yogyakarta, Kanisius.
- BASSETTI-SANI,
1974, *Louis Massignon: Christian Ecumenist* (terj. A. H.
Cutler), Chicago, Fransiscan Herald Press.
- BEVANS S. And SCHROEDER, P.,
2004, *Constants in Context: A Theology of Mission for
Today*, Maryknoll, Orbis Books.

BLISS, M., Frederic,
1999, *Catholic and Ecumenical. History and Hope, Sheed & Ward*, United States of America.

Gender, Ham dan Lingkungan Hidup. Yogyakarta, Kanisius.

BOFF, Leonardo,
1992, *Trinity and Society*, (translated from the Portuguese by Paul Burns), New York, Orbis Books.

BOSCH, J, David,
1978, *Transforming Mission*, New York, Orbis Books.

BUDI, Hartono,
2003, *Teologi Pendidikan dan Pembebasan*, Yogyakarta, Kanisius.

BUDIAWATI, Erni,
2000, *Islam Sasak Wetu Telu Versus Waktu Lima*, Yogyakarta, LKis.

BUONO, Giuseppe,
2000, *La Bellezza della Missione*, Pompei, Santuario di Pompei.

-----, *Missiologia*,
2000, *Teologia e Prassi*, Milano, Paoline Edizionale Libri.

CLIFFORD, M., Anne,
2002, *Memperkenalkan Teologi Feminis*, Maumere, Ledalero.

CILERGY, C. F.,
1997, *General Directory for Catechesis*. USCCB Publishing.

CLLIFORD, M. A.,
2002, *Memperkenalkan Teologi Feminis*. Maumere, Ledalero.

COLZANI, G.,
2000, *Karl Rahner*. Roma, In Dialogo.

CONTRAN, N.,
1996, *Missionary Spirituality in S. Karotemrel " Following Christ in Mission*. Pauline Books & Media.

DAVIS, T., Stephen,
1999, *The Trinity. An Interdisciplinary Symposium on the Trinity*, Oxford University Press.

DHAVAMONY, M.,
1997, *Christian Theology of Inculturation*. Roma, Editrice Pontifical Universita' Gregoriana.

DULLES, A.,
1994, *Model-Model Wahyu*. Ende, Nusa Indah.

DOOR, Donal,
1985, *Option for the Poor. A Hundred Years of Vatican Social Teachingd*, Orbys Books, Maryknoll, New York.

- ,
2000, *Mission in Today's World*. Columba, Dublin.
- DUDLEY, J., Woodberry – VAN, Charles Engen,
1996, *Missiological Education for the 21st Century*, The Book, the Circle and the Sandals, Orbis Books, New York.
- DUPUIS, Jacques,
1994, *Who do You Say I am? Introduction to Christology*, Orbis Books, New York.
- ,
1999, *Toward a Christian Theology of Religious Pluralism*, Orbis Books, New York.
- FABRIS, Rinaldo, Matteo,
1982, *Traduzione e Commento*, Roma, Borla.
- FORTE, Bruno,
1989, *The Trinity as History*, New York, Alba House.
- Federici, T.,
1996, *Fondamento Pneumatologico della missione*. Milano, San Paolo
- Fleming, Intan B.,
2006, “*Public Religion*” and the Pancasila-Based State in Indonesia, New York, Peter Lang.
- GO, Pit,
1996, *Tarekat Hidup Bakti*, Malang, Dioma.

- HADIWIJONO, Harun,
2001, *Iman Kristen*, Jakarta, BPK Gunung Mulia.
- HARDIMAN, Budi, F.,
2003, *Melampau Positivisme dan Modernitas*, Yogyakarta, Kanisius
- HERNÁNDEZ, Pico Juan,
1989, “Solidaritas terhadap Kaum Miskin dan Kesatuan Gereja” dalam John Sobrino – Juan Hernández Pico, *Teologi Solidaritas. Pustaka Teologi*, Yogyakarta, Kanisius.
- HILL, J., William,
1998, *The Three Person God. The Trinity as a Mystery of Salvation*, Washinton D.C., The Catholic University of America Press,
- HUNT, Anne,
1998, *Trinity. What are They Saing About Trinity*, New York, Paulist Press.
- J. Schreiter, Robert,
1995, *The New Catholicity. Theology between Global and Local*, Maryknoll-Newyork, Orbis Books.
- JENKINSON William – Helena O. Sullivan (eds.),
1995, *Trends in Mission. Toward the Threeth Millenium*, New York, Orbis Books.

JOSE, M. de Mesa - Lode L. Wostyn,
1989, *Doing Christology. The Re-appropriation as a Tradition*, Quezon City.

KARTOTEMPREL, Sebastian (ed.),
1995, *Following Christ in Mission. A Foundation Course in Missiology*, Bombay, Paulines Publications.

KASPER, Walter,
1999, *The God of Jesus Christ* (translate by Matthew, J. O'connell), New York, The Crossroa Publishing Company.

KAVUNCAL, Jacob – HRANGKHUMA, F. (eds.),
1994, *Christ and Cultures*, Bombay, St. Pauls Publications.

KIRCHBERGER, Georg dan PRIOR, Mansford John (ed.),
2003, *Mendengarkan dan Mewartakan*, Ende, Nusa Indah.

KNITER, P. F.,
2003, *Satu Bumi Banyak Agama*, Jakarta, BP Gunung Mulia.

LABRECHT, Jan,
1982, *Le Parabole di Gesù* (terj.), Bologna, Dehoniane.

MEYER, H., and VISCHER L. (eds.),
1982, *Growth in Greement: Reports and Sgreed Statements of Ecumenical Conversation on a World Level*. New York, Paulist.

MULLER, Karl,
1991, *Teologia della Missione*, Bologna, EMI.

MARIASUSAI & Davamony, M.,
2000, *Inculturazion. Riflessioni Sistematiche di antropologia sociale e di Teologia Cristiana*. Torino, San Paolo.

NIDA, A., Eugene,
1990, *Message of Mission. The Communication of the Faith Revised Edition*, William Caren Library, United States of America.

PASQUETTO, Virgilio,
1985, *Annuncio del Regno*, Napoli, Dehoniane.

PRIOR, P., - Roland, G.,
2002, *Mengupayakan Kurikulum Teologi yang Kontekstual Asia*, Maumere, Ledalero.

Placher, C. William,
1989, *Unapologetic Theology. A Christian Voice in a Pluralistic Conversation*. Westminster John Knox Press.

RAYMOND, E. Brown – Joseph A. Fitzmyer (eds.),
1999, *The New Jerome Biblical Commentary. Student edition*, Avenue, Geoffrey.

SACRED HEART THEOLOGICAL COLLEGE,
2000, *Mission Today. A Journal of Missiological and Ecumenical Research*, Shillong.

- SCHREITER, Robert J.,
1997, *The New Catholicity. Theology between the Global and the Local.*, Maryknoll - New York, Orbis Book.
- SHENK, W. R.,
1999, *Changing Frontiers of Mission.* New York, Orbis books Maryknoll.
- TISERA, Guido,
1992, *Firman telah Menjadi Manusia. Memahami Injil Yohanes*, Yogyakarta, Kanisius.
- TULE, P.,
2003, *Allah Akbar Allah Akbar. Pembinaan Kerukunan Antarumat Beragama yang Berbasis Konteks NTT.* Maumere, Ledalero.
- WALIGGO, John Mary – ROEST, Ary Crollius,
1986, *Inculturation: Its Meaning and Urgency*, Nairobi, St. Pauls,
- WEIDEN, v.d., Wim
1988, “Umat Allah dalam Perjanjian Lama” dalam Dr. T. Jacobs SJ (ed.), *Gereja Menurut Perjanjian Baru, Seri Pustaka Teologi*, Yogyakarta, Kanisius.
- W.F. Albright and C.S. Mann,
1971, *Matthew* Carden City, Doubleday.

Artikel

- ARSUKA, Ahmad Nirwan,
“La Galigo, Odisei, Trah Buendia”, dlm. *Kompas*, 1 Januari 2000, hal. 49.
- BANAWIRATMA, J.B.,
1986, “A Pneumatological Approach to Inculturation”, dalam *Inculturation. Building the Church in Pluricultural Asia*, edited by A.A.R.. Crollius, Roma, Pontificia Università Gregoriana.
- BERTENS, Kees,
2019, “The Catholic Community” dlm. *Indonesia and the Problem of Inculturation.* UST
- BEVANS, Stephen,
“The Mission has a Church: An Invitation to the Dance” dalam *Kumpulan Materi Kongres Misi Sedunia*, Roma, Tahun 2012.
- CONGAR, Y.,
“Ad Gentes Divinitusa Document for all seasons”, dlm. *World Mission*, 26 (1975-76) 18-20.
- CONGREGATION FOR THE DOCTRINE OF THE FAITH,
“Doctrinal Note on Some Aspects of Evangelization”, 2007, 02.

- DROOGERS, Andre,
 “Syncretism: The Problem of Definition of the Problem”
 dlm. Hendrik Vroon, Anton Wessels, dkk. (ed.), *Dialogue
 are Syncretism – An Interdisciplinary Approach*,
 Amsterdam, William B. Eerdams Publishing Co. 1989, hal.
 7-25.
- HARDAWIRYANA, Robert,
 1986, “*Building the Church of Christ in a Pluricultural
 Situation*”. Editrice Pontificia Università Gregoriana-
 Roma
- J. Fedou,
 “The Development of Interreligious Dialogue after the
 Second Vatican Council: A Theological Reflection“ dlm.
Pro Dialogo (116-117/2-3, 2004) hal. 181-194.
- KROEGER, H. James,
 Vol II. No. 2 (Apr.-Jun. 2000), “Exploring Mission in
 Ecclesia in Asia” dlm. *Mission Today. A Journal of
 Missiological and Ecumenical Research*.
- KAROTEMPREL, Sebastian,
 Vol. II. No. 4 (Oct.-Nov. 2000), “The Christology of Ecclesia
 in Asia” dlm. *Mission Today. A Journal of Missiological
 and Ecumenical Research*.
- KUSUMA, Tirta Mirsa,
 “Islam is a Mosaic not Monolith” dlm. *The Jakarta Post*,
 Jakarta, Tuesday, October 12 - 2010.

- SALDANHA, Julian,
 2000, *Inculturation in Ecclesia in Asia*. Mission Today.
 Vol. II.
- Kusunu, Langan, Thomas, P,S
 1986, “*Accommodating Cultures without Dissolving
 the Unity of the Faith*”, dlm. *Inculturation. Creative
 Inculturation and the Unity of Faith*, edited by A.A.R.
 Crolius, Roma, Pontificia Università Gregoriana.
- SURLIS, Paul,
 1986 “*The Relation Between Social Justice and Inculturation
 in the Papal Magisterium*”. Editrice Pontificia Università
 Gregoriana, Roma.
- PUSTAKA MISIONALIA CANDRADITYA,
 “*Mengupayakan Kurikulum Teologi yang Kontekstual
 Asia*”, Puslit Candraditia, Maumere.
- “Memorandum from a Consultation on Mission in Rome”,
 May 1982, *International Review of Mission*, 71 (1982),
 458-477.
 Kongregasi Jendral Serikat Jesus ke-34, Dekrit 5, No. 3.
- Yohanes Paulus II, *Ut Unum Sint*.
- ZOE, Herzov,
 “A Muslim’s View of Charles de Foucauld: Some Lessons
 for the Christian-Muslim Dialogue,” dalam. *The Muslim
 World*, (LXXXV, 3-4), 1995, hal. 297.

ZOE, Herzov,

“A Muslim’s View of Charles de Foucauld: Some Lessons for the Christian-Muslim Dialogue,” dalam. *The Muslim World*, (LXXXV, 3-4), 1995, hal. 300.

Dokumen Gereja

HARDIWIRYANA, R. (penerjemah),

2004, *Dokumen Konsili Vatikan II.*, Jakarta, Obor.

JOHN PAUL II.,

1981 *Apostolic Exhortation on our time, Catechesi Tradendae*, (Catholic Truth Society), London.

Kamus

“Evangelism, Evangelization” dalam Karl Muller (dkk.), *Dictionary of Mission*, Orbis Books, Maryknol, 153.

BIOGRAFI PENULIS



Bendikta Yosefina Kebin, dikenal pula dengan nama, Sr. Ivonny Kebin, CIJ. Lahir di Lewoleba – Kabupaten Lembata, yang ketika itu masih termasuk wilayah pemerintahan Kabupaten Flores Timur. Setelah menjadi anggota Congregatio Imitationis Jesu (CIJ),

menjalani tugas studi lanjut di Sekolah Tinggi Filsafat Kateketik (STFK) Pradnyawidya Yogyakarta, tahun 1991 s.d. 1995 dengan skripsi berjudul “Latar Belakang dan Tafsir Doa Bapa Kami”. Lulus sebagai alumni Universitas Sanatha Dhrama Yogyakarta, pada tahun pertama Sekolah Tinggi ini bergabung ke Universitas Sanatha Dhrama Yogyakarta. Tahun 1999 - 2002 melanjutkan studi S-2 jurusan Misiologi di Universitas Urbaniana Roma dengan tesis berjudul “Inculturation and The Church in Nusa Tenggara – Indonesia” dan tahun 2014-2018 studi S-3 Teologi, Jalur Pontifikal pada Fakultas Teologi Wedabhakti Yogyakarta dengan disertasi berjudul “Kongregasi Pengikut Yesus dalam Emansipasi Peran Kaum Perempuan untuk Menjadikan Flores Pulau yang Beriman Katolik dengan Benar”. “Kajian Historis-Misiologis terhadap Visi Mgr. Henricus Leven, SVD”.

Sebelum melanjutkan studi S-2 sempat mendapat tugas mendampingi para postulante CIJ di Ende, demikian pula setelah lulus S-2 mendampingi postulante di Larantuka selain sebagai dosen di Diploma Kateketik Filial IPI Malang di Larantuka dan formator bagi para formandi di semua level formasi dasar. Tahun 2005-2007 sebagai Ketua Program Diploma Kateketik Filial IPI Malang di Larantuka. Tahun 2007-2013 terpilih sebagai Dewan Pimpinan Umum CIJ. Tahun 2013-2019 terpilih sebagai Wakil

Pemimpin Umum CIJ merangkap sebagai Ketua Pengurus Yayasan Perguruan Tinggi Henricus Leven (YAPERTHEL) tahun 2013 – 2015. Tahun 2015-2017 diangkat sebagai Wakil Rektor II Institut Keguruan dan Teknologi Larantuka (IKTL). Tahun 2017-2019 diangkat menjadi Ketua Sekolah Tinggi Pastoral (STP) Reinha Larantuka. Tahun 2019 terpilih menjadi Pemimpin Umum CIJ Periode 2019-2025.

Buku “aktualisasi Misi Gereja pada Zamannya” sebagai sebuah refleksinya atas perjalanan pembaruan teologi misi, merupakan buku pertama yang ditulisnya. Buku pertama ini sebagai awal dari buku-buku berikut yang akan digarapnya.