MISI TRANSFORMATIF
di TENGAH TANTANGAN GEREJA
Oleh:
Pdt. Dr. G. Sudarmanto, D.Th

Pendahuluan

Dalam masa penantian kedatangan Kristus yang kedua kali ini, orang percaya mengemban tugas penting diamanatkan-Nya sebelum kenaikan-Nya ke sorga yaitu “menjadikan segala bangsa (*panta ta etne*) menjadi murid-Nya” (Mat 28:19-20). Dipertegas lagi dengan kehadiran Roh Kudus yang memberi kuasa (*dunamos*) untuk menjadi saksi-Nya di Yerusalem, Yudea, Samaria dan sampai ke ujung bumi (Kis 1:8). Sejak itu pengikut Kristus terus memberitakan Injil-Nya ke seantero penjuru dunia. Kini orang percaya Kristus mencapai 2,2 milyar (32%) dari penduduk dunia. Itu berarti masih ada 68% yang menantikan kabar baik-Nya. Tugas misi belum tuntas. Sepanjang sejarah gereja, orang Kristen tidak pernah absen melaksanakan tugas Misi, meskipun mengalami *fluktuasi* dalam praktiknya. Gereja telah menunjukkan beragam sikap dalam hubungannya dengan orang lain, yaitu sikap antagonistik, akomodatif, dualistik, dominatif dan transformatif. Sikap-sikap tersebut bersesuaian dengan tuntutan paradigma zamannya.

Seminar ini memikirkan dan mendiskusikan pendekatan Misi yang bersikap ‘persuasif’ dan ‘transformatif’. Mengapa harus bersikap ‘persuasif dan transformatif’? Apa dasar alkitabiahnya? Bagaimana sikap ‘persuasif dan transformatif’ tersebut diwujudkan dalam Misi Kristen masa kini. Untuk itu seminar ini memaparkan: *pertama*, mengaktualisasi realitas konteks masyarakat masa kini. *Kedua*, menggali prinsip-prinsip dasar Alkitabiah apa perlu digunakan sebagai dasar bersikap. *Ketiga*, menetapkan karakteristik Misi yang ‘persuasif dan transformatif’. Dengan demikian diharapkan terbangun pemahaman tentang konteks secara faktual, tergali landasan tekstual dan teraktualisasi karakteristik PI yang santun.

1. Mengenali Realitas Konteks Masa Kini

Masyarakat Global. Tidak dapat dipungkiri lagi bahwa kemajuan manusia di bidang ilmu pengetahuan dan teknologi (IPTEK) bukan saja telah meningkatkan kualitas hidup manusia, namun juga menghantarkannya ke era Globalisasi. John Naisbitt menyebut dunia yang mengglobal ini sebagai *Global Village* (dusun besar), di mana manusia hidup di dalamnya dengan gaya hidup global.¹ Akibatnya manusia terkondisi dalam inter dependensi satu dengan yang lain. Tidak ada lagi satu masyarakat pun yang dapat hidup dalam *isolasi relatif* selain harus lebur dalam realitas global. Negara manapun yang tidak sedia terlibat dalam proses globalisasi akan tertinggal, terkucilkan, miskin dan kehilangan kesempatan menjadi besar.²

Arus globalisasi telah merasuk ke seluruh sektor hidup manusia seperti ekonomi, politik, sosial, budaya, ilmu pengetahuan dan teknologi. Anthony Giddens memilah globalisasi dalam

¹Lihat John Naisbitt dan Patricia Aburdene, *Megatrends 2000* (Jakarta: Binarupa Aksara, 1990), 106-139.

²Ade Ma'ruf dan AS Alimi (Ed.), *Shaping Globalization: Jawaban Kaum Sosial Demokrat atas Neoliberalisme* (Yogyakarta: Jendela, 2000), xvii – xviii.

empat dimensi yang saling terkait satu dengan yang lain, yaitu ekonomi kapitalis, sistem negara, aturan militer dunia, dan perkembangan industri. Giddens mensinyalir, “proses globalisasi di bidang ekonomi akan didominasi oleh negara-negara kapitalis yang nota bene juga sebagai negara yang kuat sistem politiknya, kemampuan industrialnya dan kekuatan militernya.”³

Di satu sisi, dimensi-dimensi globalisasi tersebut menunjukkan adanya kemajuan di segala sektor kehidupan manusia. Namun secara simultan arus globalisasi juga telah menimbulkan berbagai masalah multidimensional berskala global. Di bidang ekonomi, misalnya, telah terjadi kesenjangan yang luar biasa antara negara maju dan negara miskin. Pada gilirannya kesenjangan tersebut telah memicu berbagai konflik yang berbasis pada sektor lainnya, yaitu: politik, sosial, agama, dan ras. Karena itu, David C. Korten menyatakan bahwa dalam dekade 1980-an masyarakat global mengalami tiga krisis global yaitu, “kemiskinan, degradasi lingkungan hidup dan tindak kekerasan (disintegrasi) sosial.”⁴

Disintegrasi Sosial. Khususnya mengenai *disintegrasi sosial*, Felix Wilfred menegaskan bahwa proses globalisasi memang menghasilkan disintegrasi umat manusia. Menurutnya, “secara progresif orang-orang dan kelompok-kelompok akan diposisikan berdasarkan partisipasinya secara penuh dalam sumber alam, dan mengeluarkan orang dari komunitas, kekuasaan serta kebebasannya.”⁵ Konflik disintegrasi tersebut makin meluas hingga berskala global dan mewujud dalam tindak kekerasan bahkan ‘*konflik bersenjata*’ yang telah memusnahkan jutaan jiwa manusia. Hugh Miall, Oliver Ramsbotham dan Tom Woodhouse mencatat negara-negara dengan konflik besar bersenjata dari tahun 1995-1997 yang telah mengakibatkan 1000 kematian atau lebih.⁶ Disintegrasi sosial itu juga disebabkan oleh adanya konflik antaragama seperti yang terjadi di Irlandia: antara Katolik dan Protestan, di Bosnia-Herzegovina: antara Islam dan Kristen, di Cyprus: antara keturunan Turki dan Yunani, di Palestina: antara Islam dan Kristen, di Sudan: antara Islam dan Kristen, di Irak - Iran dan di Pakistan: antara Islam Sunni dan Islam Syi’ah, di India: antara Islam dan Hindu, di Srilangka: antara Hindu dan Budhisme, di Burma: antara Budhisme dan Islam, dan di Filipina: antara Katolik dan Islam.⁷ Konflik-konflik bermotif agama tersebut biasanya berakibat sangat luas, baik fisik maupun mental, dan sulit disembuhkan dalam satu atau dua generasi.⁸ Konflik-konflik lokal dan regional tersebut terus meluas ke skala global, dan akhirnya mewujud dalam bentuk ‘*terorisme*’ global yang menjadi ‘*monster*’ abad ini. Salah satu simbol kekejian terorisme nampak dalam peristiwa penghancuran gedung Twin Tower dari World Trade Center (WTC) pada 11 September 2001 di New York, Amerika Serikat.⁹ Tragedi itu tentu berimbas ke seluruh penjuru dunia, termasuk Indonesia yang memiliki

³Anthony Giddens, *Tumbang Modernitas* (Yogyakarta: IRCiSoD, 2001), 100-110.

⁴David C. Korten, *Menuju Abad ke-21* (Yogyakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2001), 165.

⁵Felix Wilfred, “Religions Face to Face with Globalization” dalam *Jurnal of Theologies and Cultures in Asia* (JTCA), Vol. 2, 2003, 32.

⁶Lihat Hugh Miall, Oliver Ramsbotham, Tom Woodhouse, *Resolusi Damai Konflik Kontemporer* (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2000), 28-38.

⁷Sulaiman Manguling, “Konflik Antaragama: Kasus-Kasus Lokal Dan Nasional Dan Proyeksi ke Depan” dalam *Jurnal Proklamasi*, No.1, Tahun I (Jakarta: STT Jakarta, 2001), 78-79.

⁸A.A. Yewangoe, *Agama Dan Kerukunan* (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2006), 102.

⁹Makmur Halim, *Terror, Terroris, dan Terorisme* (Batu: Shalom Publisher, tt), 9.

heterogenitas sangat tinggi. Semboyan *Bhineka Tunggal Ika* yang dimiliki juga terkesan lebih menonjolkan 'kebhinekaan'-nya daripada kesatuannya. Sebab itu bahaya disintegrasi tetap menjadi bahaya laten yang riil dan potensiil.¹⁰ Faktanya, disintegrasi sosial itu benar-benar terjadi di Indonesia di akhir era Orde Baru bahkan di sepanjang era Reformasi ini (1996-2008). Misalnya, seperti yang tercermin dalam peristiwa-peristiwa bermotif agama yang terjadi di Situbondo, Tasik Malaya, Mataram, Ambon dan Poso. Konflik-konflik tersebut telah menghancurkan bukan saja nilai material, tetapi juga nilai-nilai kultural bangsa. Misalnya, peristiwa amuk massa yang terjadi di Situbondo pada 10 Oktober 1996 telah menghancurkan sarana keagamaan dan sekaligus juga menimbulkan derita traumatis berkepanjangan bagi banyak anak bangsa.¹¹ Diperkirakan dalam kurun 1995-1997, korban dan kerugian akibat SARA meliputi: 6 pasar, 540 kios/toko, 77 rumah tinggal, 12 fasilitas publik, 17 pabrik, 1 masjid, 32 gereja, 2 vihara, 217 mobil dan 20 orang meninggal dunia.¹² Bahkan setelah memasuki era Reformasi, antara tahun 1998-2001 saja, telah terjadi penutupan, perusakan dan pembakaran 408 gereja.¹³ Kemudian ada juga konflik-konflik kultural yang terjadi seperti di Kalimantan Barat dan Tengah antara suku Dayak, Melayu dan Madura pada tahun 2000-2001.¹⁴ Data Persekutuan Gereja-gereja Indonesia (PGI) menambahkan bahwa pada tahun 2002-2005 terjadi lagi penutupan 27 gereja.¹⁵ Tahun 2006-2007 hal serupa masih terjadi. Misalnya, pada 3 Juni 2007 tindakan anarkhis dilakukan terhadap Gereja Sidang Jemaat Allah (GSJA) di Bandung dan GSJA Taloyang, Garut Selatan.¹⁶ Bahkan hingga tahun 2008 aksi anarkhis terhadap gereja belum berhenti. Misalnya, pada 14 Juni 2008 terjadi pembongkaran gereja GEKINDO dan HKBP 'Getsemani' oleh Camat dari Kecamatan Tambun, Bekasi, Jawa Barat.¹⁷ Alasan klasik yang paling sering digunakan pihak Islam untuk menyerang gereja ialah tidak adanya 'Izin Mendirikan Bangunan' (IMB) atau penyalahgunaan fungsi tempat tinggal menjadi tempat ibadah. Mereka menyebut bangunan seperti itu sebagai gereja ilegal.¹⁸ Terhadap kasus-kasus tersebut PGI telah melayangkan protes keras kepada Menteri Agama RI dan Menteri Dalam Negeri RI agar mereka menegur Camat Tambun Selatan, Bekasi, Jawa Barat dan memulihkan hak-hak jemaat untuk beribadah.¹⁹ Daftar tindak anarkhis serupa terus bertambah panjang. Hingga memasuki tahun 2014 tragedi ini masih terjadi. Kasus GKI Jasmin yang belum tuntas. Bukan hanya tindak

¹⁰Eka Darmaputera, *Pancasila: Identitas dan Modernitas* (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 1993), 13.

¹¹Josephus A. Suatan (Peny.) *Peristiwa Kamis Hitam Situbondo* (Badan Kerja sama Gereja-gereja se Jawa Barat, tt), 5 -10.

¹²Heru Nugroho, "Agama, Kemajemukan dan Kebangsaan: Upaya Menolak Determinan Kerusuhan Sosial" dalam *Jurnal Penuntun*, Vol. 4 No. 15 (Jakarta: GKI Jawa Barat, 1999), 349.

¹³Rina (Ed.), *Batu-Batu Tersembunyi* (Surabaya: Yayasan Kasih Dalam Perbuatan, 2001),152.

¹⁴Jan S. Arintonang, *Sejarah Pejumpaan Kristen dan Islam di Indonesia* (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2004), 560.

¹⁵PGI, "Gedung Gereja Masih Ditutup", dalam *Narwastu*, Juli 2007, 48-49.

¹⁶H.S, "GSJA Jemaat 'Soreang' Bandung Diserang Massa" dalam *Narwastu*, Juli 2007, 48-49.

¹⁷ Paul Makugoru, "Camat Bongkar Tempat Ibadah" dalam *Tabloid Reformata*, Edisi 86, Tahun VI, 1-15 Juli 2008, 3.

¹⁸ Andy Sulistiyanto, "Gereja Ilegal Kembali Marak" dalam *Majalah Sabili*, No. 26, TH. XV, 10 Juli 2008, 108.

¹⁹ MS, "PGI Protes Keras Pembongkaran Gereja di Bekasi" dalam *Majalah Berita Oikumene* (Jakarta: PGI, Juli 2008), 17-18.

kekerasan terhadap Gereja saja, masih banyak konflik lain yang berbau SARA (Suku, Agama, Ras dan Antar Golongan) yang terus terjadi di negeri ini. Konflik antara kelompok Syiah dan Suni di Sampang, Madura, kasus ‘Ahmadiyah’ dan berbagai aksi terorisme telah menghancurkan nilai-nilai kultural dan spiritual bangsa Indonesia.

Multikulturalisme. Secara rohani, terjadinya berbagai konflik religio kultural tersebut memang disebabkan oleh dosa dan kebutaan terhadap kebenaran yang berkaitan dengan ketidakpedulian terhadap hakikat manusia dan karakter sosial serta hukum yang mengatur relasi antar sesama.²⁰ Dosa memang menjadi akar dari segala kejahatan manusia. Namun selain itu, terjadinya konflik-konflik tersebut juga menunjukkan betapa rentan dan rendahnya kualitas pemahaman tentang *Multikulturalisme*. Yang dimaksud dengan multikulturalisme pada dasarnya ialah, “suatu gerakan sosial-intelektual yang mendorong nilai-nilai keberagaman (diversity) sebagai prinsip inti dan mengukuhkan pandangan bahwa semua kelompok budaya diperlakukan setara (equal) dan sama-sama dihormati.”²¹ Itu bukan berarti sebuah upaya *penyeragaman* keberagaman dalam tataran konsep atau pun praktiknya, karena hal itu tidak mungkin terjadi. Dalam sebuah diskusi tentang “Multikulturalisme dan Penguatan Civil Society di Indonesia” yang diselenggarakan oleh Indonesian Institute for Civil Society (INCIS) di Jakarta yang mengangkat topik “*Wawasan Multikulturalisme Indonesia Masih Rendah*”, Melani Budyanta memaparkan bahwa sebenarnya kesadaran mengenai multikultur itu sudah muncul sejak negara Republik Indonesia terbentuk. Namun pada masa Orde Baru, kesadaran tersebut dipendam atas nama kesatuan dan persatuan dengan lebih menekankan paham monokulturalisme. Akibatnya, perbedaan budaya tidak dinilai sebagai hal yang menyenangkan, sehingga setiap kelompok kultur mulai membuat teritorial kulturalnya sendiri.

Gagasan multikultural mulai diangkat kembali pada tahun 1980-an ketika krisis global mulai merajalela di dunia. Munculnya topik multikultural ini merupakan kritik terhadap penerapan demokrasi yang disinyalir hanya berlaku pada kelompok tertentu saja dan tidak mencerminkan adanya penghargaan terhadap perbedaan dalam masyarakat. Mestinya setiap anggota masyarakat mempunyai hak untuk mengelola identitas kulturalnya.²² Karena itu, menurut Ahmad Fedyani Saifuddin pendekatan multikultural dianggap sangat cocok bagi masyarakat Indonesia yang heterogen guna menghadapi ancaman disintegrasi bangsa. Secara khusus multikultur juga dapat menjadi ‘*counter*’ yang baik terhadap kebijakan otonomi daerah dan desentralisasi, karena pemahaman multikultural sangat sejalan dengan pengembangan demokrasi. Itu disebabkan pendekatan multikultural lebih dipusatkan pada upaya mengembangkan integrasi kebudayaan secara ideal, bukan sekedar integrasi sosial yang mudah goyah. Jadi untuk mengantisipasi dan mengatasi disintegrasi sosial pendekatan multikultural merupakan sebuah pilihan yang tepat untuk diupayakan.²³

²⁰Abraham Kuyper, *Iman Kristen Dan Problem Sosial* (Surabaya: Momentum, 2004), 32.

²¹Zakiyuddin Baidhaw, *Membangun Harmoni Dan Perdamaian Melalui Pendidikan Agama Berwawasan Multikultural: Alternatif untuk Indonesia Kontemporer* (Jakarta: Australia Indonesia Partnership, 2008), 7.

²²<mailto:gigihnusantaraid@yahoo.com>, *Wawasan Multikulturalisme Indonesia Masih Rendah* (Jakarta: INCIS, 2002), 1-2.

²³*Ibid.*, 2-3.

Namun demikian harus diakui bahwa wawasan multikulturalisme di Indonesia masih lemah, sebaliknya paham monokulturalisme masih terlalu kuat. Menanggapi berlakunya monokulturalisme ini Abdul Munir Mulkhan menyatakan ciri-ciri yang berbalikan dengan multikulturalisme:

Keunikan tradisi lokal dan pengalaman keagamaan tidak ditempatkan sebagai akar kebangsaan. Kebijakan politik kenegaraan lebih bersumber dari konsep kebangsaan dan nasionalitas berdasar ide monokultur mengatasi tiap keunikan lokal. Bhinneka Tunggal Ika hanya jargon, tak menjadi sumber inspirasi pengembangan tata sosial, politik, ekonomi, budaya, dan keagamaan. Keyakinan atas Tuhan sebagai Aktor Maha Unik gagal memperkaya spiritualitas dan kepekaan kemanusiaan otentik saat kesalehan keagamaan disusun berdasar ide serupa. Praktik kesalehan keagamaan mudah memicu konflik kian kompleks dalam praktik kebangsaan dan sebaliknya.²⁴

Dengan demikian masih perlu diupayakan strategi untuk menyosialisasikan wawasan multikulturalisme dalam rangka menemukan solusi bagi berbagai konflik religio-kultural di Indonesia.

Solusi Konflik. Sebenarnya, kalangan agama-agama juga telah lama berupaya turut menyikapi konflik hubungan antar agama dan masyarakat yang multikultur. Telah lama disadari bahwa peran agama sangat besar dalam proses transformasi sosial-politik. Hal ini dapat dilihat hasilnya seperti yang dialami oleh Islam Shi'ah dalam revolusi Iran atau komunitas basis Kristen dalam menerapkan revolusi di Nikaragua dan perjuangan revolusi di El Salvador.²⁵

Namun sayangnya, pendekatan keagamaan (teologis) yang diupayakan itu akhirnya mengkristal pada tiga posisi teologis yang bersifat *Eksklusif*, *Inklusif* dan *Pluralis*.²⁶ Ini disebabkan oleh perbedaan sistem hermeneutika yang digunakan untuk menafsir teks masing-masing. Nampaknya pada tataran pemahaman teologis ini masih sulit menjadi acuan solusi. Itu sebabnya pendekatan teologis tersebut belum memadai untuk memberikan jawaban bagi seluruh persoalan, malahan justru cenderung menimbulkan persoalan baru.

Pendekatan *Eksklusif* sangat berpegang pada kebenaran doktrinnya sendiri yang diklaim sebagai satu-satunya kebenaran sambil menolak kebenaran lain. Menurutnya kebenaran agamanya adalah satu-satunya kebenaran yang absolut benar. Itu berarti di luar kebenarannya tidak ada kebenaran lain. Sebagai klaim doktrinal internal, sikap teologis ini sah-sah saja, namun sayangnya klaim ini telah melahirkan sikap fanatis yang radikal. Pada gilirannya pendekatan *eksklusif* ini justru menjadi terlalu tertutup, ekstrim dan cenderung konfrontatif. Posisi teologi ini kurang memberi ruang bagi yang lain. Tidak jarang klaim teologis seperti inilah yang telah memicu pecahnya berbagai konflik.

²⁴Abdul Munir Mulkhan, "Pendidikan Monokultur Versus Multikultural dalam Politik" dalam *Kompas*, 28 September 2004 (Ed. KS), 4.

²⁵Wilfred Cantwell Smith, *The Faith of Other Men* (New York: Harper & Row, 1962), 127.

²⁶Michael Barnes, *Christian Identity and Religious Pluralism: Religions in Conversation* (Nashville: Abingdon Press, 1989), 11-12. Lihat juga Paul F. Knitter, *Satu Bumi Banyak Agama* (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2006), 4-15.

Pendekatan teologis lainnya bersifat *inklusif*. Pendekatan ini lebih bersifat terbuka dan kooperatif karena masih berpegang pada kebenaran Alkitabiah. Mereka mengakui Yesus sebagai pernyataan Allah, namun mereka juga mengakui kehadiran penyelamatan *Kristus* (“yang diurapi”) ditemui juga dalam agama-agama lain.²⁷ Raimundo Panikar menyebutnya dengan *The Unknown Christ* sebagai misteri ilahi yang hadir di setiap agama dengan nama yang berbeda-beda dan menyelamatkan menurut pandangan masing-masing. Karena itu, melalui dialog kebenaran partikular setiap agama dapat menyingkapkan pengalaman baru yang memperkaya dan menyuburkan nilai religiositas seseorang.²⁸ Sedangkan Karl Rahner menyebut *kristus* dalam setiap agama itu dengan istilah *Anonymous Christ*.²⁹ Karena itu, kaum inklusifis mengakui atau memercayai kebenaran agama lain.³⁰ Pengakuan itu jelas merupakan penolakan terhadap *universalitas* Yesus sebagai satu-satunya jalan keselamatan bagi *seluruh* manusia. Pada saat yang sama menolak juga *partikularitas* Yesus yaitu bahwa keselamatan dalam Yesus hanya efektif jika diterima dengan iman.³¹ Pendekatan itu cenderung kompromis dan berpotensi mengorbankan kebenaran Injil.

Sedangkan pendekatan *Pluralis* dianggap paling mampu berinteraksi dengan semua agama karena mereka menganggap semua agama memiliki kebenaran yang sejajar, sehingga dibolehkan memadukan segala kebenaran dari berbagai pihak untuk membangun kebenaran baru. Kaum Pluralis mengidentikkan sejarah dengan pernyataan Allah. Bagi mereka, tidak ada pernyataan khusus. Semua sejarah dan pengalaman manusia merupakan pernyataan Allah.³² Mereka berpusat pada teosentrisme yang akhirnya harus mengakui pernyataan dan pengalaman keselamatan dalam agama lain. Mereka terobsesi untuk mewujudkan visi dan misi Allah dengan partisipasi seluruh umat manusia guna mengatasi problematika manusia.³³

Pendekatan pluralis di atas berakibat fatal karena telah meniadakan kebenaran inti kekristenan yaitu keunikan Kristus sebagai Juruselamat manusia berdosa.³⁴ Namun demikian pluralisme agama ini berpotensi tumbuh subur di hampir seluruh bagian dunia. Itu merupakan kondisi faktual yang sepertinya tak terelakkan.³⁵ Terutama di Asia, termasuk Indonesia, yang memang telah menjadi ‘*rumah*’ dari berbagai tradisi agama-agama.³⁶ Karena itu Monika Hellwig dengan tegas menyatakan, “(dengan) mengklaim saja bahwa Yesus menawarkan sebuah jalan

²⁷Edward Rommen dan Harold Netland, eds., *Christianity and the Religions: A Biblical Theology of World Religions* (Pasadena: William Carey Library, 1995), 189-190.

²⁸Raimundo Panikar, *The Unknown Christ of Hinduism* (Maryknoll, New York: Orbis Books, 1981), 7.

²⁹Harold Coward, *Pluralisme: Tantangan Bagi Agama-agama* (Yogyakarta: Kanisius, 1989), 73.

³⁰Nurcholis Madjid, “Teologi Inklusif Mengakui Adanya Kebenaran Agama Lain” dalam *Kompas*, 9 April 2001, 6.

³¹Gustave H. Todrank, *The Secular Search for A New Christ* (Philadelphia: The Westminster Press, 1969), 49-51.

³²John Hick dan Paul F. Knitter, *The Myth of Christian Uniqueness* (London: SCM, 1987), 114.

³³Stanley J. Samartha, “Salib dan Pelangi: Kristus dalam Budaya Multiagama” dalam John Hick dan Paul F. Knitter, *Mitos Keunikan Agama Kristen* (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2001), 133.

³⁴Lihat Ken Gnanakan, *The Pluralistic Predicament* (Bangalore, India: Theological Book Trust, 1992), 23-121.

³⁵Bambang Noerseno Utomo, *Mengenal Islam* (Malang: Bale Wiyata, tt), 7.

³⁶Wesley Ariarajah, *Alkitab dan Orang-orang Yang Berkepercayaan Lain* (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 1987), xv.

keselamatan bagi kita yang merupakan satu di antara banyak jalan lainnya berarti kita kurang setia pada pernyataan-pernyataan klasik tentang Yesus di dalam Alkitab dan tradisi”.³⁷

Ketegangan teologis di atas memang belum berakhir. Bahkan Arnulf Camps menegaskan, “baik Dewan Misi Internasional maupun Dewan Gereja-gereja se-Dunia belum berhasil mengatasi dilema ini”.³⁸ Namun demikian, menurut Bambang Noersena, “Perbedaan teologis (‘aqidah) tidaklah menjadi halangan bagi dialog antaragama”.³⁹ Memang kebuntuan teologis harus dicarikan alternatif lain guna mendapatkan solusi yang signifikan.

Etik Global. Dengan demikian pemersatu perbedaan kultural dianggap tidak dapat didekati melalui dimensi teologis, sehingga pendekatan teologis diganti dengan pendekatan Etis. Karena itulah lahir gagasan untuk membentuk sebuah Etik Global yang diprakarsai oleh Hans Kung yang kemudian dideklarasikan dalam Parlemen Agama-agama di Chicago, Amerika Serikat pada 28 Agustus 1993.

Etik Global adalah “Etik agama-agama, dimana agama-agama bersatu untuk menunjukkan komitmennya untuk mengabdikan kepada kemanusiaan dan dunia yang satu”.⁴⁰ Etik Global yang dimaksudkan adalah sebuah konsensus dari agama-agama yang ada di dunia untuk menentukan standar etis bersama yang diangkat dari tradisi (pemahaman teologis) masing-masing agama. Pada intinya Etik Global ingin memosisikan kembali martabat manusia sebagaimana selayaknya. Hak-hak asasi, kebebasan, dan keadilan harus diperjuangkan dalam konteks kehidupan bersama yang penuh kedamaian. Untuk itu, Etik Global bermaksud mengaktualisir nilai-nilai etis seperti: *tanggung jawab, ketulusan, kebersamaan, ketenangan, kebenaran, kebaikan, kesetiaan, kesejajaran, penghormatan, solidaritas, interdependensi, toleransi, kasih dan kesederhanaan*. Sikap tersebut merupakan penghargaan terhadap setiap orang sesuai hakikat dan martabatnya untuk mengatasi problem humanitas bersama.

Dalam upaya menciptakan hubungan yang kondusif antar sesama manusia yang berbeda agama dan kultur, maka pendekatan agama-agama (Etik Global) tidak dapat dipisahkan sama sekali dari pemahaman multikultur. Keduanya saling memengaruhi. Agama memengaruhi kebudayaan dan kebudayaan memengaruhi agama.⁴¹ Manusia yang berbeda agama itu juga merupakan manusia yang multikultur atau memiliki ragam budaya. Karenanya kerukunan antarumat beragama tidak terlepas dari kerukunan antarsuku bangsa dan budaya. Kerukunan ini diperlukan sebagai upaya bersama dalam memecahkan berbagai persoalan kemanusiaan secara bersama.⁴² Karena itu pemahaman tentang multikultur mestinya berkontribusi dengan upaya membangun Etik Global.

Mengingat bahwa Etika Kristen harus berdasar pada nilai-nilai Alkitabiah dan teologis, maka pendekatan Etik Global ini juga harus dibangun di atas konstruksi teologi yang kokoh. Hans Kung sendiri menegaskan bahwa Etik Global harus “memiliki dasar *keagamaan* (Teologi)

³⁷Monika Hellwig, *Jesus the Compassion of God* (Wilmington: M. Glazier, 1983), 133.

³⁸Arnulf Camps, *Partners in Dialogue* (Maryknoll, New York: Orbis Books, 1983), 12.

³⁹Bambang Noersena, *Menuju Dialog Teologis Kristen-Islam* (Yogyakarta: Yayasan Andi, 2001), 43.

⁴⁰Hans Kung dan Karl-Josef Kuschel, *Etik Global* (Yogyakarta: Sisipus, 1999), xv-xvii.

⁴¹J. Verkuyl, *Etika Kristen: Kebudayaan* (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 1982), 17-18.

⁴²Jason Lase (Ed.), *Pendidikan Agama Kristen* (Bandung: Bina Media Indonesia, 2005), 148-150.

yang kuat”.⁴³ Bambang Noersena menambahkan, “Bahkan, akhir-akhir ini agama-agama sibuk menggali landasan bagi teologi agama-agama dalam rangka membangun peradaban bersama. Bangunan pemikiran yang hendak dituju adalah “bagaimana kita menyediakan ruang bagi yang lain”.⁴⁴

Teologi Multikultural. Untuk keperluan itu perlu dibangun dasar-dasar teologis (Alkitabiah) yang menjadi pijakan bagi Etik Global. Dasar-dasar teologis yang dimaksudkan ialah prinsip-prinsip Alkitabiah yang melegitimasi hubungan antar personal atau kelompok secara ‘multikultural’. Pemahaman teologis yang terbentuk berdasarkan landasan Alkitabiah itulah yang kemudian saya sebut sebagai ‘TEOLOGI MULTIKULTURAL’ yang dapat dipahami dalam dimensi *Teosentris* dan *Kristosentris*. Dimensi Teosentris yang dimaksudkan ialah bagaimana cara pandang dan tindakan Allah terhadap fakta multikultural. Sedangkan dimensi Kristosentris ialah bagaimana cara pandang dan aspek-aspek karya Kristus terhadap fakta multikultural. Pada dasarnya Teologi Multikultural ini bermaksud untuk membedakan dan sekaligus sebagai perluasan dari prinsip inklusifisme dan pluralisme.⁴⁵

Dengan pemahaman tentang Teologi Multikultural tersebut diharapkan akan dapat memandang fakta multietnis dan multireligio dalam perspektif Teologis dan Kristologis. Dengan pemahaman tersebut diharapkan dapat merancang strategi membangun Etik Global yang mampu mengorelasikan berbagai perbedaan kultural tanpa harus menyangkali keunikan iman Kristen. Namun sebaliknya justru dengan dasar Teologi Multikultural ini akan mampu membangun strategi Etik Global untuk mempresentasikan dan mengomunikasikan Injil kepada *panta ta etne* (segala suku bangsa). Di sinilah pentingnya gereja menyentuh struktur sosial dengan misi. Gereja harus berpikir dan berbuat. Proklamasi Injil dapat dinyatakan dalam kata dan perbuatan yang memengaruhi manusia seutuhnya yaitu dimensi rohani dan jasmani.⁴⁶

Teologi Multikultural merupakan dasar yang kokoh bagi relasi kehidupan antar sesama manusia dalam berbagai aspek perbedaan. Dalam lingkup pelayanan Kristen sendiri, Teologi Multikultural akan mendasari prinsip dan praktik Pekabaran Injil, Misi Global, Pertumbuhan Gereja, Pendidikan Kristen, Pelayanan Pastoral, Kepemimpinan Kristen dan sebagainya.

2. Dasar-dasar Alkitabiah Dalam Relasi Antar Sesama

Berdasarkan fakta-fakta multikultural, maka prinsip-prinsip Alkitab yang terumus dalam Teologi Multikultural dapat dipandang dari berbagai aspek teologis seperti Teologis, Kosmologis, Antropologis, Kristologis, Soteriologis, Teokratis, Pneumatologis, Eklesiologis dan Eskatologis. Namun semua dimensi tersebut dapat dipusatkan pada dimensi *Teosentris* dan *Kristosentris*. Itu disebabkan karena kebudayaan merupakan karya Allah Pencipta manusia dan seluruh alam semesta. Olehnya tidak ada satu aspek budayapun yang berada di luar daya jangkau

⁴³Kung dan Kuschel, xix.

⁴⁴Noersena, 43.

⁴⁵Bnd. Baidhaw, 9.

⁴⁶ Tonny Mulia Hutabarat, “Gereja dan Tanggung Jawab Sosial” dalam *Jurnal Geneva*, Vol.1, No.1 (Pacet: STTIAA, 2007), 66.

Allah, karena Ia bekerja di dalam dan melaluinya untuk kemuliaan-Nya. Namun karena manusia jatuh dalam dosa yang menyebabkan seluruh aspek kebudayaannya pun turut dikuasai dosa, maka Allah melaksanakan rancangan penyelamatan manusia berdosa beserta seluruh aspek kebudayaannya. Karya penyelamatan itulah yang dilakukannya di dalam dan melalui Yesus Kristus. Oleh karya Kristus, manusia dan budayanya dibaharui dan diberi tanggung jawab mentransformasi totalitas kebudayaan. Untuk itu multikultural juga harus dipandang dari dimensi Kristosentris.

Multikulturalitas Dalam Dimensi Teosentris

Yang dimaksud dengan Multikultural dalam dimensi Teosentris adalah pandangan, sikap dan tindakan Allah terhadap realita multikultural dalam kehidupan manusia. Dimensi Teosentris ini akan menjadi dasar bagi orang percaya untuk berelasi dengan sesama manusia yang berbeda etnis dan religinya. Dimensi Teosentris ini dapat dilihat dari aspek: 1) Kosmologis: Mandat Budaya, 2) Antropologis: Natur Manusia, 3) Teologis yang meliputi: Kedaulatan Allah, Providensia Allah, Keadilan Allah, dan Kekudusan Allah.

1. Aspek Kosmologis: Mandat Budaya

Allah menciptakan alam semesta, bumi dan segala isinya agar manusia terpelihara hidupnya. Allah memberikan mandat budaya (Kej.1:28) kepada manusia untuk memenuhi bumi dan menakhlikkan bumi. Itu berarti bahwa manusia diberi tanggung jawab untuk mengelola segala potensi alam agar berguna bagi keberlangsungan hidupnya. Mandat budaya itu diberikan sebelum manusia jatuh ke dalam dosa, sehingga berlaku secara universal. Setelah kejatuhan manusia dalam dosa, mandat budaya itu tidak pernah dibatalkan-Nya. Bahkan Allah mengulanginya beberapa kali. Artinya, semua manusia, meskipun berdosa dan apa pun etnis serta agamanya, tetap memiliki tanggung jawab untuk melaksanakan mandat budaya tersebut. Memang ketika manusia jatuh ke dalam dosa, seluruh aspek budayanya juga dipengaruhi dosa, sehingga mereka melaksanakan mandat budaya tersebut dalam konteks keberdosaannya. Karena itu mereka tidak mampu melaksanakan mandat budaya sebagaimana yang Allah kehendaki seperti semula. Tanggung jawab bersama terhadap alam sebagai tempat tinggal bersama inilah yang mengharuskan semua manusia membangun relasi dengan sesamanya demi terwujudnya mandat budaya dari Allah. Celia Deane Drummond dalam bukunya, *“Teologi dan Ekologi”*, menegaskan peran manusia atas ciptaan lainnya demikian:

Penafsiran tradisional yang mempertahankan superioritas manusia atas binatang-binatang menggambarkan gagasan tentang hubungan yang unik antara manusia dan Allah. Keunikan hubungan itu didasarkan atas pemahaman Alkitab bahwa hanya manusia yang diciptakan sebagai gambar Allah sebagaimana dijelaskan dalam Kejadian 1:27. Keunikan hubungan Allah dengan manusia ini telah menimbulkan pemahaman tentang *penatalayanan*. Manusia diciptakan sebagai gambar Allah karena peranannya selaku penatalayanan atau pelaksana atas ciptaan.⁴⁷

⁴⁷Celia Deane-Drummond, *Teologi dan Ekologi* (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 1999), 21.

Jadi, Allah telah menugaskan manusia sebagai *'penatalayan'* (*Stewardship*) alam. Dalam PB, konsep *stewardship* ini juga nampak dalam fungsi gereja sesuai rencana Allah (I Kor.4:1). Penekanan *stewardship* adalah pada tanggung jawab penggunaan sumber-sumber Allah sebagai pelayanan kepada Allah.⁴⁸ Tanggung jawab bersama ini mengharuskan semua manusia, dari berbagai etnis dan religi, bersatu mengelola bumi demi hidupnya, masa depan generasi manusia dan demi kemuliaan Allah.

Gereja masa kini tetap berkewajiban untuk melaksanakan mandat kebudayaan. Karena itu ia harus berelasi dengan sesamanya manusia. Dengan demikian secara kosmologis, manusia tidak mungkin tidak untuk berelasi dengan sesamanya apapun etnis dan agamanya, karena semua manusia memiliki tanggung jawab universal yang harus dikerjakan bersama, tanpa terkecuali. Melalui mengerjakan tugas bersama tersebut tercipta relasi antar sesama yang memungkinkan komunikasi langsung yang berpotensi terjadinya transformasi.

2. Aspek Antropologis: Natur Manusia

Manusia adalah ciptaan Allah yang *segambar* dan *serupa* dengan Dia. Ada dua hal yang perlu dipahami, yaitu: siapakah yang dimaksud dengan *'manusia'* dan apa yang dimaksud dengan *'gambar dan rupa Allah'*. Secara literal, istilah *'manusia'* menunjuk kepada "makhluk yang berakal budi yang mampu menguasai makhluk lain".⁴⁹ Perjanjian Lama memakai beberapa istilah Ibrani untuk menunjuk pada pengertian tentang *'manusia'* yang masing-masing memiliki penekanan yang berbeda-beda, yaitu: 1) אָדָם (*adam*) artinya: *'manusia'* atau *'umat manusia'*. Kata itu pertama kali dipakai dalam Kejadian 1:26-27. Kata *'adam'* ini menunjuk kepada pengertian *'manusia'* secara umum. 2) אִישׁ (*'ish*) artinya: *'laki-laki'* atau *'suami'* (Kej.7:2). 3) אָנוּשׁ (*'enosh*) artinya: *"manusia yang lemah dan akan mengalami kematian"* (Mzm.8:4; 10:18). 4) גִּבּוֹר (*geber*) artinya: *"manusia yang lebih kuat dari seorang wanita atau anak kecil"* (Ayub 3:3). 5) מַתִּים (*matim*) artinya: *'orang banyak'*.

Dari semua istilah tersebut, kata *'adam'* merupakan istilah yang paling esensial karena dipakai pertama-tama dalam penciptaan dimana manusia belum jatuh ke dalam dosa. Manusia diindikasikan sebagai gambar Allah yang sederhana, rohani dan kekal serta memiliki kekuatan fisik, intelektual dan integritas moral berupa pengetahuan yang benar, kebenaran dan kekudusan.⁵⁰

Sedangkan dalam Perjanjian Baru, istilah Yunani yang paling umum digunakan untuk menyebut *'manusia'* ialah *ἄνθρωπος* (*antropos*). Kata itu menerangkan dua pengertian, yaitu: *pertama*, menunjuk kepada satu spesies yaitu salah satu jenis makhluk hidup. Maksudnya bahwa manusia itu dimengerti berbeda dari binatang (Mat.12:12), malaikat (I Kor.4:9), bahkan dari

⁴⁸Donald K. McKim, "A Reformed Perspective on the Mission of the Church in Society" dalam Donald K. McKim (ed.), *Major Theme in the Reformed Tradition* (Grand Rapids, Michigan: WmB Eerdmans, 1992), 368.

⁴⁹Anton M. Moeliono (Peny.), *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (Jakarta: Balai Pustaka, 1988), 558.

⁵⁰George Arthur Buttrick, *The Interpreter's Dictionary of The Bible*, Vol.III (Nashville: Abingdon Press, 1962), 242-243. Bnd. Harris (Ed.), 10.

Allah sendiri (Mrk.11:30). Selain itu, *antropos* juga menekankan kefanaan dan keberdosaan (Rm.3:4; 5:12), kejahatan (Mat.10:17) serta kematian manusia (Ibr.9:27). Kedua, kata itu menunjukkan adanya kontras antara keadaan lahiriah dan batiniah (I Kor.4:16), keadaan fisik dan rohani (I Kor.2:14-15), serta status manusia lama dan baru (Ef.4:22-23).⁵¹ Selain '*antropos*', PB juga menggunakan kata yang lain yaitu: *ανηρ* (aner) dan *ανθρωπινος* (antropinos). *ανηρ* menunjuk kepada: pribadi tertentu yang dibedakan dari orang lain (Kis. 18:24), seorang laki-laki atau suami (Mat.14:21; Mrk.10:2,10), dan seorang dewasa (I Kor.13:11). Sedangkan kata *ανθρωπινος* dimengerti sebagai manusia secara menyeluruh yang merupakan bagian dari penciptaan dunia sekaligus membedakannya dari Allah (Kis.17:24-25).⁵²

Jadi, pengertian kata *antropos* menunjuk kepada natur manusia sebagai salah satu jenis ciptaan Allah, tetapi juga menjelaskan keadaan manusia yang kontradiktif sebagai akibat dosa. Hal penting yang perlu dicatat di sini ialah bahwa manusia merupakan bagian tak terpisahkan dari seluruh ciptaan Allah. Namun karena dosa manusia memiliki masalah hubungan dengan Allah dan ciptaan lainnya.

Pengertian yang kedua yang harus dipahami ialah mengenai '*gambar dan rupa Allah*'. Kata Ibrani untuk '*gambar*' ialah צלם (tselem) yang bisa diartikan: "*to shade, a phantom, illusion, resemblance, hence, a representative figure*". Kata itu dari akar kata 'tsalam' yang berarti: "*to cut, hew*".⁵³ Dari akar kata itu nampak adanya indikasi suatu aktivitas (memotong atau menebang) oleh seseorang untuk membentuk sesuatu (patung atau gambar). Dapat dikatakan bahwa '*tselem*' menerangkan adanya kesamaan antara manusia dengan Allah, sebagaimana sebuah gambar yang mirip dengan obyek aslinya. G. Ch. Aalders mengomentari hal ini, '*image*' implies that there is some similarity between the person and the person of God as there is between a person and a picture of that person".⁵⁴ Dengan kata lain, manusia ialah '*copy*' dari Allah. Harris menyebut manusia sebagai, "*precise copy of God, through in miniature form*".⁵⁵

Sedangkan kata Ibrani yang diterjemahkan '*rupa*' ialah דמות (demut) yang berarti: "*resemblance, model, shape, like(ness), fashion, manner, similitude*". Kata itu berasal dari akar kata דמה (damah) yang artinya: "*to compare, to resemble, liken*".⁵⁶ Jadi kata '*rupa*' ingin menjelaskan adanya kesamaan antara manusia dengan Allah. Keserupaan itu menyangkut hal spiritual, intelektual dan moral.⁵⁷

⁵¹Gerhart Kittel (Ed.), *Theological Dictionary of New Testament*, Vol. I (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing, tt), 264-266. Bnd. G.W. Bromiley, *The International Standart Bible Encyclopedia*, Vol. I (Grand Rapids: Wm.B. Eerdmans Publishing Co., 1979), 132.

⁵²Bromiley, 133.

⁵³James Strong, *The Exhaustive Concordance of The Bible* (Warwick: Hodder and Stoughton Limited, tt), 99.

⁵⁴G.Ch. Aalders, *Bible Student's Commentary Genesis, Vol.I* (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1978), 71.

⁵⁵Harris, 192.

⁵⁶Strong, 31.

⁵⁷Bnd. John Mc.Clintock dan James Strong, *Cyclopedia of Biblical Theological and Ecclesiastical Literature*, Vol.IV (Grand Rapids: Baker Book House, 1981), 500.

Secara prinsipil kata 'tselem' dan 'demut' adalah sinonim. Kata 'demut' digunakan untuk menjelaskan kata 'tselem'. Keduanya menunjukkan adanya keserupaan manusia dengan Allah secara moral, intelektual dan spiritual. Yoshiaki Hattori dalam bukunya, "*Old Testament Exegetis*", menambahkan bahwa preposisi ב (be) dan כ (ke) dalam בצלמנו כדמותנו secara eksegetis hampir selalu dipahami secara sinonim.⁵⁸

Dalam PB, istilah Yunani yang diterjemahkan dengan 'gambar' ialah εἰκὼν (eikon) dari kata εἰκω atau εοικα yang berarti: "to be similar, to be like, to appear".⁵⁹ Jadi εἰκὼν menunjuk kepada pengertian keserupaan dengan suatu obyek tertentu. Lebih lanjut PB mengenakan kata itu secara langsung kepada pribadi Kristus, sehingga Kristus disebut sebagai εἰκὼν τοῦ θεοῦ (gambar Allah) yang ingin menegaskan kesamaan antara Kristus dengan Allah (Yoh.1:1; 12:45; 14:9). Sementara itu, Rasul Paulus menggunakan frasa εἰκὼν τοῦ θεοῦ dalam relasinya dengan PL. Misalnya, 1Korintus 15:45 menyebut Kristus sebagai 'The Last Adam' atau 'The Second Adam' (bnd. Kej. 1:26). Hal itu menjelaskan bahwa Adam adalah gambar Allah. Namun karena dosa, gambar tersebut rusak. Hanya oleh karya Kristus gambar itu dipulihkan kembali. Untuk itu Kristus disebut sebagai gambar Allah. Maksudnya ialah bahwa Kristus telah diberikan kepada manusia sebagai gambar Allah yang olehnya manusia boleh mengetahui kehendak dan karya Allah.⁶⁰ Kemudian, Paulus juga menyebut 'orang percaya' dengan istilah εἰκὼν τοῦ χριστοῦ (gambar Kristus) (Rm.8:29; IKor.15:49, 52; IIKor.3:18). Dalam konteks ayat-ayat itu, keserupaan orang percaya dengan Kristus haruslah dipahami secara dokologis yaitu menunjuk keserupaan dalam kemuliaan. Selain itu, Paulus juga menggunakan kata μορφή θεοῦ (rupa Allah) yang dikenakan kepada Kristus (Flp. 2:6) ataupun keserupaan orang percaya dengan Kristus (Flp. 3:21; IYoh. 3:2).⁶¹

Jadi, pengertian gambar Allah dalam PB mengacu kepada dua hal, yaitu: Pertama, Kristus dalam rupa-Nya sebagai manusia, Dia adalah gambar Allah, serupa dengan Allah (Fil.2:6) dan Dialah Allah (Yoh.1:1). Kedua, di dalam dan melalui Kristus sebagai gambar Allah, manusia berdosa beroleh pengampunan dosa, sehingga manusia mengalami rekonsiliasi dengan Allah dan menjadi serupa dengan Kristus dalam kemuliaan (I Yoh.3:2).

Dengan demikian, pengertian Allah menciptakan manusia segambar (*imago dei / image of God*) dan serupa (*similitudo dei / likeness of God*) dengan Diri-Nya (Kej 1:26-27) ialah "the fact that man is in the image of God means that man like God and represents God."⁶² Kesegambaran dan keserupaan itu, menurut beberapa bapa gereja, terutama terlihat dalam sifat-sifat moral, rasional dan kesucian.⁶³ Karakteristik tersebut juga memberi 'martabat' yang tinggi

⁵⁸Yoshiaki Hattori, *Old Testament Exegesis* (Batu: Institut Injil Indonesia, 1987), 10.

⁵⁹Kittel, 388.

⁶⁰F.F. Bruce, *The New International on The New Testament* (Grand Rapids: Wm.B. Eerdmans Publishing Co., 1984), 57-58.

⁶¹Bnd. Kittel, 396.

⁶²Wayne Grudem, *Systematic Theology: An Introduction to Biblical Doctrine* (Grand Rapids, Michigan: Zondervan Publishing House, 1994), 442.

⁶³Louis Berkhof, *Teologi Sistematis: Doktrin Manusia* (Jakarta: LR II, 1995), 43.

kepada manusia.⁶⁴ Dengan martabat itu nampak adanya perbedaan, keunikan dan keunggulan manusia dibanding ciptaan lainnya. Keunggulan utama ialah kemampuan manusia berelasi dengan Allah, dirinya sendiri dan sesamanya. Manusia mencerminkan Penciptanya, mampu menanggapi-Nya, mengakui pekerjaan tangan-Nya dalam penciptaan dan bersama dengan ciptaan yang lain menantikan pemeliharaan Allah (Mzm.104:27-30).⁶⁵ Untuk itu, manusia adalah makhluk yang '*beragama*'. Tidak ada manusia tanpa agama, karena agama pada esensinya ialah hubungan dengan Allah dan hal itu merupakan inti dari manusia itu sendiri. Dalam agamanya itu manusia harus memberikan pertanggungjawaban atas hubungannya dengan Allah.⁶⁶ Menurut teolog Asia terkenal bernama Kosuke Koyama, secara esensial ada perbedaan antara *agama* dan *orang* beragama. Agama tidak dapat mengalami kehidupan, sedangkan orang beragama dapat mengalaminya.⁶⁷ Karena itu, Allah memandang manusia sebagai ciptaannya yang paling berharga. Demikian juga manusia akan memandang manusia lainnya sebagaimana Allah menghargainya. Meskipun kemudian manusia jatuh ke dalam dosa, sehingga *image of God* itu menjadi rusak, namun manusia tetap merupakan ciptaan luhur dan berharga di mata Allah, karena ia tetap menjadi pembawa *image of God*. Hoekema menegaskan hal ini, "...fallen man is still an image-bearer of God".⁶⁸ Hal senada juga ditegaskan oleh J. Calvin, "*Even after committing sin (the Fall), the human being still retains the reflection of the image of God. He or she is still a rational creature with mind and will.*"⁶⁹ Ini berarti manusia memiliki nilai spiritual dan kekekalan, karena ia diciptakan menurut rencana Allah yang kekal. Setiap individu manusia merupakan obyek rencana Allah yang kekal. Sebab itu, baik Kristen atau bukan menjadi perhatian rencana penyelamatan Allah, meskipun tidak semua selamat.

Sebagai gambar dan rupa Allah manusia memiliki kemampuan berelasi dengan Allah, sesama manusia, diri sendiri dan lingkungannya. Itu sebabnya manusia menjadi *makhluk sosial*. Secara natur, Allah telah mendisain manusia untuk hidup berelasi dengan sesamanya dalam sebuah kehidupan bersama. Ia senantiasa hidup dalam interdependensi dengan sesamanya. Tentang hal ini J. Verkuyl menjelaskan,

Manusia bukanlah makhluk tunggal. Ia tidak hidup sendiri di dunia ini. Ia hidup bersama-sama dengan manusia lain. Tanpa manusia lain ia tidak lengkap. Dan ia tidak mempunyai arti. Ia sepi: tidak ada orang yang menyapanya, tidak ada percakapan, tidak ada pertemuan. Jadi juga: tidak ada sejarah dan tidak ada masa depan, sebab sejarah dan masa depan hanya ada sebagai "milik bersama" dengan manusia lain. Karena itu Allah menciptakannya sebagai manusia jamak. Maksud

⁶⁴ Alister E. McGrath, *Christian Theology: An Introduction* (Massachusetts: Blackwell Publishers, 1996), 424.

⁶⁵ Hrist Wright, *Tuhan Yesus Memang Khas Unik* (Jakarta: Yayasan Bina Kasih/OMF, 1996), 59.

⁶⁶ J. Blauw, "The Biblical View of Man in His Religion" dalam G.H. Anderson (Red.), *The Theology of The Christian Mission* (London: SCM, 1961), 32.

⁶⁷ Kosuke Koyama, *Waterbuffalo Theology* (London: SCM Press, 1974), 110.

⁶⁸ Anthony A. Hoekema, *Created in God's Image* (Grand Rapids, Michigan: WmB Eerdmans, 1988), 17.

⁶⁹ Robbyanto Notomiharjo, "Calvin's Anthropological View and the Development of the Third World Theology of Mission with Special Reference to Kosuke Koyama's Doctrine of Human Being" dalam *Jurnal Amanat Agung*, Vol.3, No.1 (Jakarta: STT Amanat Agung, 2007), 75.

Allah dengan penciptaanNya itu ialah supaya mereka saling melayani, saling membantu, saling mengisi dan saling melengkapi.⁷⁰

Jadi secara antropologis, manusia tidak mungkin hidup tanpa orang lain. Atas tuntutan natur inilah, setiap orang percaya menemukan dasar pada dirinya sendiri untuk membangun relasi dengan orang lain yang berbeda etnis dan religinya, karena memiliki martabat yang sama berharga di hadapan Allah. Rusaknya relasi dengan sesama berarti juga kerusakan pada dirinya sendiri. Begitu juga, jika seseorang kehilangan relasi dengan sesamanya berarti juga hilangnya hakikat naturnya sendiri.

3. Aspek Teologis:

Aspek Teologis ini membahas Empat karakter Allah yaitu: Kedaulatan Allah, Providensia Allah, Keadilan Allah, dan Kekudusan Allah.

a. Kedaulatan Allah

Istilah '*kedaulatan*' (*sovereignty*) sejajar dengan pengertian istilah "otoritas, dominion, dan interdependensi yang menunjuk kepada adanya suatu kekuatan yang luar biasa."⁷¹ Dalam PL, kata Ibrani yang digunakan untuk menjelaskan '*kedaulatan*' ialah כֹּחַ (koah= power) dan גְּבוּרָה (geburah = mighty). כֹּחַ dapat diartikan, "*kekuatan dan kemampuan*" yang dalam PL digunakan untuk menunjukkan kekuatan Tuhan seperti nampak dalam peristiwa pembelahan laut Teberau (Kej.14:15-31). Selain itu, PL juga mencatat banyak peristiwa yang mendemonstrasikan kekuatan Allah seperti diekspresikan dalam Keluaran 15:6; 32:11; Mazmur 29:4; Bilangan 14:3.⁷² Sedangkan kata גְּבוּרָה diartikan, "*berkuasa, kuat, besar, mengherankan*" dan sangat identik dengan '*kedaulatan*'.⁷³ Dalam PL kata itu digunakan dalam hubungannya dengan kekuatan Allah sebanyak 61 kali terutama ditemukan dalam kitab-kitab puisi, Yesaya dan Yeremia, meskipun terdapat juga dalam kitab lainnya, seperti dalam Keluaran 32:8 dan Ayub 12:13.⁷⁴

Dalam PB, ada dua istilah Yunani yang menjelaskan tentang '*kedaulatan*' yaitu kata παντοκράτωρ (pantokratour) dan εξουσία (exousia). παντοκράτωρ berarti: '*almighty*' atau '*mahakuasa*'.⁷⁵ Kata itu tidak pernah digunakan dalam hubungannya dengan makhluk lain selain daripada Allah sendiri. Artinya, kata itu hanya ingin menegaskan bahwa hanya Allah

⁷⁰J.L. Abineno, *Manusia dan Sesamanya di Dalam Dunia* (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 1998), 42.

⁷¹Philip Babcock Gove, *Webster's Third New International Dictionary* (USA: Merriam-Webster Inc Publisher, 1986), 2179.

⁷²W.E. Vine, *Vine's Expository Dictionary of Old and New Testament Word* (Chicago: Thomas Nelson Publishers, 1985), 184.

⁷³S. Wojowasito, *Kamus Lengkap* (Bandung: Penerbit Hasta, 1991), 113.

⁷⁴Vine, 152.

⁷⁵Wojowasito, 5.

yang mahakuasa dan berdaulat sepenuhnya atas segala sesuatu.⁷⁶ Sedangkan kata *ἐξουσία* diartikan 'authority'. Kata itu berasal dari kata kerja 'impersonal' *ἐξέσται* yang dapat diartikan 'lawful'. Dari arti kata tersebut Vine menjelaskan *ἐξουσία* sebagai "the ability or strength with which one is endued," then to that of the 'power of authority', the right to exercise power (Matt 9:6; 21:23; 2 Cor 10:8)".⁷⁷ Itu berarti bahwa kata *ἐξουσία* menunjuk pada *kekuatan* atau *kekuasaan* dan sekaligus *hak* untuk menggunakan kekuasaan tersebut. Secara harafiah kata *authority* mengandung kata 'author' yang berarti: 'penulis', namun dapat juga diartikan: 'penyebab'. Bila kata itu dikenakan kepada Allah, maka kata itu menjelaskan bahwa Allah adalah 'penyebab' dari segala sesuatu dan Ia berhak memperlakukan segala sesuatu itu menurut kehendak-Nya yang kudus.⁷⁸ Kejadian 1:1 menunjukkan kemahakuasaan Allah sebagai awal segala sesuatu dan Kreator dari segala yang ada. Kata *ברשית* (bere'shit) yang diterjemahkan 'pada mulanya' (*in the beginning*) menunjuk kepada asal-asul bumi⁷⁹ atau permulaan yang 'absolut'.⁸⁰ Sedangkan kata *ברא* yang berarti: 'menciptakan', merupakan kata yang hanya digunakan oleh Allah yang menunjuk kepada kuasa Allah dalam menciptakan dari tidak ada menjadi ada atau disebut "*creatio ex-nihilo*". Itu berarti segala eksistensi dimungkinkan ada oleh Dia dan bergantung kepada-Nya. John H. Leith menyatakan, "positively it assert that God as the sovereign Lord of all is the one on whom every aspects of existence depends. All things gain their existence and their life from God. No other source is ultimate".⁸¹

Selain menunjukkan asal muasal dari segala sesuatu, kedaulatan Allah juga menunjuk pada kedaulatan kehendak-Nya dan tujuan-tujuan-Nya yang kekal. Dalam perspektif kedaulatan Allah ini, realitas multikulturalitas manusia merupakan bagian dari realisasi kehendak-Nya guna mencapai tujuan kekal-Nya. Keberagaman manusia ditentukan dan dipersatukan oleh kedaulatan-Nya. Lebih lanjut Leith menyatakan bahwa dalam kedaulatan-Nya, segala ciptaan yang berbeda (diversity) dipersatukan (unity) dalam sebuah ekosistem yang *interdependent*. Menurut Leith:

If the triune God is both "unity" and "diversity" ("one God in Three Person"), with the communion of love binding together, so the cosmos itself reflect this same unity and diversity as the expression of the creative of the Triune of God.⁸²

Jadi, kedaulatan-Nya menentukan (secara absolut) segala perbedaan kultural manusia dan mengikatnya dalam sebuah ekosistem yang saling bergantung satu sama lain. Dengan kata lain keberagaman manusia adalah karya-Nya sesuai dengan tujuan-Nya. Dengan demikian keberagaman manusia sebagai karya Allah berdasarkan kedaulatan-Nya menjadi dasar yang

⁷⁶J. Sidlow Baxter, *The God You Should Know* (Grand Rapids: Kregel Publications, 1993), 34.

⁷⁷ W.E. Vine, *Biblesoft's Vine's Dictionary of Biblical Words* (Thomas Nelson Publisher, 1994)

⁷⁸ R.C. Sproul, *Kaum Pilihan Allah* (Malang: SAAT, 2000), 15.

⁷⁹ Matthew Henry, *Concise Commentary on The Whole Bible* (Chicago: Moody Press, tt), 1.

⁸⁰ H.C. Leopold, *Exposition of Genesis*, Vol. I (Grand Rapids: Baker Book House, 1984), 39-40.

⁸¹ John H. Leith, *Introduction to the Reformed Tradition* (Atlanta: John Knox Press, 1977), 96.

⁸²Ibid., 39.

kokoh bagi sikap terhadap sesama manusia yang multikultural. Penghargaan kepada manusia yang berbeda juga berarti penghargaan kepada Penciptanya.

b. *Providensia Allah*

Realitas multikultural juga dapat dipahami dari dimensi pemeliharaan Allah atau yang dikenal dengan istilah '*providensia*'. Istilah '*providentia*' adalah kata Latin yang berarti: "*mengetahui lebih dahulu*". Kata itu tidak dimaksudkan hanya sekedar mengetahui segala sesuatu tentang masa depan, namun juga berarti bertindak secara bijaksana atau melakukan persiapan untuk menghadapi masa depan. Kata itu selalu dihubungkan dengan Allah, sehingga dimengerti sebagai '*pemeliharaan Allah*' atas seluruh ciptaan-Nya. Yang dimaksud dengan '*pemeliharaan*' ialah tindakan berkesinambungan Allah untuk melestarikan keberadaan ciptaan-Nya serta menuntun mereka kepada tujuan yang Ia maksudkan bagi mereka.⁸³

Pemeliharaan Allah didasarkan pada kebijaksanaan kuasa-Nya. Dalam PL kata kebijaksanaan atau hikmat diterjemahkan dari kata Ibrani חכמה (*hokma*) yang dapat diartikan: "ahli, bijaksana, ketajaman pikiran".⁸⁴ Sedangkan dalam PB, kata Yunani yang digunakan adalah σοφία (*sophia*) yang berasal dari kata σοφός (*sophos*) yang artinya: "bijaksana, kecakapan dan keterampilan".⁸⁵ Hikmat Allah adalah yang tertinggi melebihi segala sesuatu, karena Dia Mahatahu, sehingga dengan hikmat-Nya Dia mengontrol, mengatur dan memimpin semua peristiwa untuk kebaikan manusia secara menyeluruh.⁸⁶

Pengertian tersebut mengandung dua aspek pemeliharaan, yaitu: aspek "*pelestarian*" dan "*pemerintahan*". Yang dimaksud dengan aspek pelestarian ialah tindakan Allah dalam melestarikan keberadaan ciptaan-Nya dengan cara memelihara dan menopang keberlangsungan kehidupannya. Tindakan itu diwujudkan dalam dua bentuk yaitu: perlindungan atas ciptaan-Nya dari bencana dan kehancuran. Selain itu juga dimaksudkan untuk menyediakan berbagai kebutuhan seluruh ciptaan (Neh.9:6; Kol.1:17; Ibr. 1:3). Alkitab mencatat banyak bukti mengenai tindakan pelestarian Allah atas ciptaan-Nya tersebut. Allah melestarikan Israel sebagai bangsa dengan memberi mereka makanan saat kelaparan, perlindungan dan penyertaan.

Sedangkan aspek pemerintahan ialah tindakan Allah dalam menuntun dan mengarahkan rangkaian peristiwa sedemikian rupa sehingga memenuhi maksud-maksud-Nya.⁸⁷ Allah berdaulat menciptakan manusia dan alam semesta, tetapi juga Allah yang bertanggung jawab atas keberlangsungan hidup manusia. Tanggung jawab itu diwujudkan dalam pemeliharaan-Nya atas semesta alam dan segala makhluk hidup yang telah diciptakannya. Dia menciptakan ekosistem hewan dan tumbuhan agar manusia terpelihara hidupnya. Dia mengatur rotasi planet di alam semesta. Dia juga mengatur iklim dan cuaca demi keberlangsungan hidup manusia.

⁸³Millard J. Erickson, *Teologi Krsiten*, Vol. I (Malang: Gandum Mas, 1999), 501.

⁸⁴D.A. Hubbard, "Hikmat" dalam J.D. Douglas, *Ensiklopedi Alkitab Masa Kini* (Jakarta: Yaysan Komunikasi Bina Kasih/OMF, 1996), 391. Lihat juga Francis Brown, *New Brown Driver Briggs Gesenius Hebrew and English Lexicon* (Peabody: Hendrickson Publisher, 1979), 784.

⁸⁵Walter Bauer, *A Greek English Lexicon of The New Testament and Other Early Christian Literature* (Chicago: The University of Chicago Press, 1979), 759.

⁸⁶Bnd. Paul Enns, *The Moody Handbook of Theology* (Malang: Literatur SAAT, 2003), 250.

⁸⁷*Ibid.*, 502-503.

Pemeliharaan-Nya ini berlaku untuk semua orang, seperti dinyatakan Matius 5:45, "Ia menerbitkan matahari bagi orang yang jahat dan orang yang baik dan menurunkan hujan bagi orang yang benar dan orang yang tidak benar".⁸⁸ Pemeliharaan-Nya berkaitan erat dengan pemerintahan-Nya atas alam semesta. R.C. Sproul menyatakan tentang hal ini,

Inti pengajaran dari doktrin pemeliharaan Allah adalah penekanan pada pemerintahan Allah atas alam semesta. Dia memerintah ciptaan-Nya dengan kedaulatan dan otoritas yang mutlak. Dia memerintah segala sesuatu yang akan terjadi, mulai dari yang paling besar hingga yang paling kecil. Tidak ada sesuatu pun yang terjadi di luar lingkup pemerintahan Allah yang berdaulat.⁸⁹

Dengan demikian setiap orang memiliki hak untuk hidup dan menikmati segala yang tersedia dalam alam yang diciptakan Allah. Tidak ada dispensasi bagi orang Kristen saja untuk menerima pemeliharaan Allah secara umum. Orang yang tidak percaya adanya Allah pun berhak mendapatkan pemeliharaan Allah sebagai ciptaan-Nya. Karena itu Allah juga memelihara orang lain yang beda etnis dan religi, maka tidak ada alasan bagi orang Kristen untuk tidak berelasi dengan mereka. Allah menghendaki agar setiap orang saling memelihara dengan saling menolong dan melengkapi kebutuhan hidup masing-masing.

c. Keadilan Allah

Meskipun Allah berbuat baik kepada semua orang, namun Dia juga bersifat adil dan benar. Istilah adil dan benar tidak dapat dipisahkan satu sama lain. PL menggunakan dua kata Ibrani untuk menunjuk kepada 'adil dan benar' yaitu kata צדיק (tsadiq) dan מישפט (mispat). Sedangkan PB menggunakan kata Yunani δικαιοσύνη (dikaiosune).⁹⁰ Keadilan merupakan istilah hukum, sehingga Allah juga disebut sebagai "Hakim segenap bumi" (Kej.18:25).⁹¹ Sebagai Hakim, pengadilan-Nya selalu sesuai dengan sifat-Nya yang adil dan benar (bnd. Ul.32:4; Dan.4:37; Why.15:5; 16:5,7). Segala perbuatan-Nya adalah perbuatan keadilan (Hak.5:11; Mi. 6:5). Dia bertindak tidak memihak dan tidak pernah salah, karena Dia tidak dipengaruhi dan bergantung oleh apapun dan siapapun di luar diri-Nya sendiri. Bahkan R.C. Sproul menyatakan,

Allah tidak berada di bawah hukum, tetapi Dialah hukum bagi diri-Nya sendiri. Tindakan-Nya terikat oleh sifat-sifat dasar-Nya. Dia selalu berbuat sesuai dengan sifat-Nya sendiri. Sifat-Nya itu suci sekaligus sempurna secara moral. Ia tidak dapat berbuat semena-mena, karena itu bukan sifat-Nya. Tidak ada hukum yang lebih tinggi daripada sifat internal-Nya. Allah sendiri adalah 'summum bonum'.⁹²

⁸⁸Tony Evans, *Teologi Allah* (Malang: Gandum Mas, 1999), 264.

⁸⁹RC Sproul, *Kebenaran-kebenaran Iman Kristen* (Malang: Seminari Alkitab Asia Tenggara, 2000), 82.

⁹⁰Douglas, 11.

⁹¹Ibid.

⁹²R.C. Sproul, *Sifat Allah* (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2002), 118.

Itu berarti juga bahwa sebagai Hakim, Allah meminta pertanggungjawaban dari setiap orang, apapun etnis dan religinya. Pada akhirnya Allah akan menghakimi setiap manusia sesuai keadilan Allah sendiri yang absolut. Karena itu Allah tidak menghendaki manusia menjadi 'hakim' bagi sesamanya. Tetapi Allah menghendaki setiap orang berlaku adil terhadap sesamanya, tanpa membedakan etnis dan religinya. Karena keadilan merupakan salah satu bentuk kasih, maka ia harus diwujudkan dengan melayani dan membantu orang yang hidup dalam kesusahan.⁹³ Sebab itu, keadilan menentang segala bentuk penindasan, pemerasan dan diskriminasi etnis dan religi.

d. Kekudusan Allah

Kekudusan dianggap sebagai sifat yang paling utama dari antara sifat-sifat Allah. Dari antara unsur-unsur kodrat Allah, yang paling utama bahwa Dia itu kudus. Kekudusan-Nya menunjukkan keagungan, keistimewaan dan keunikan Allah.⁹⁴ Kata Ibrani קדוש (*qadosh*) berarti: "keramat, suci, keterpisahan".⁹⁵ Kata Yunani ἅγιος (*hagios*) juga berarti: kudus, keramat, suci".⁹⁶ Yang paling mendasar dari pengertian ini adalah bahwa Allah itu *terpisah* dari segala sesuatu. Dia bersemayam di tempat yang maha tinggi terpisah dari segala ciptaan-Nya. Ini menunjukkan eksistensi-Nya yang transenden dan keunggulan-Nya atas segala sesuatu. Hanya Dialah yang kudus (1 Sam.2:2) dalam seluruh eksistensi-Nya (Bnd. Im. 19: 2; 20:26; 2 Ptr. 1:16).

Karena kekudusan-Nya yang sempurna itu, maka Dia tidak mungkin berbuat dosa dan tidak mencoba orang untuk berbuat dosa (Yak.1:13-14). Kekudusan-Nya bertentangan dengan ilah-ilah yang disembah manusia berdosa (Kel.15:11).⁹⁷ Di sepanjang sejarah Israel, Dia melarang keras agar umat-Nya tidak melakukan penyembahan berhala. Pelanggaran terhadapnya mendatangkan hukuman berat hingga keturunan ketiga dan keempat (Kel.20:1-5). Ini telah dibuktikan bahwa Allah tidak mentolerir bangsa Israel ataupun bangsa-bangsa lain yang melakukan penyembahan berhala pastilah mendapatkan hukuman (Am.1:3-2:3; Nah.1:14; 2:13; 3:1,5). J. Verkuyl dalam bukunya *Contemporary Missiology, An Introduction* menegaskan sikap tegas Allah terhadap allah-allah lain,

Dia berjuang melawan allah-allah palsu yang oleh manusia dibentuk dari dunia yang tercipta, yang dipuja, dan dipakai untuk maksud mereka sendiri...Baal dan Asytoret, dan para pemuja yang meninggikan dan memberikan status ilahi kepada alam, suku bangsa, negara dan bangsa. Allah berperang melawan sihir dan pemujaan berhala, yang menurut kitab Ulangan membengkokkan garis antara Allah dan

⁹³J.L.Ch. Abineno, *Manusia dan Sesamanya di Dalam Dunia* (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 1998), 82.

⁹⁴Evans, 88-89.

⁹⁵Francis Brown, *The New Brown Driver Briggs Gesenius Hebrew and English Lexicon* (Peabody: Hendrickson Publisher, 1979), 872.

⁹⁶Robert Thomas (ed.), *Exhaustive Concordance of The Bible, Hebrew-Aramaic and Greek Dictionary* (Nashville: America's First Bible Publisher, 1991), 1627.

⁹⁷R.A. Finlayson, "Kudus" dalam JD Douglas, 617.

ciptaan-Nya. Dia menentang setiap bentuk ketidakadilan sosial dan menyingkap semua tabir yang mencoba menyembunyikannya.⁹⁸

Lebih lanjut Brian Rosner menambahkan mengapa pemujaan berhala dilarang, karena penyembahan berhala menghina dan menipu orang (Yes. 44:9-20; Mzm. 115:8) serta melahirkan ketidakadilan sosial (lihat kemerosotan kerajaan Utara – I & II Raja). Selain itu, ilah-ilah lain dianggap tidak berdaya dan tidak sanggup menyelamatkan (Hab.2:18-20; Yes.41:29; Yer.10:5; Mzm.115:4-7). Tetapi alasan yang paling mendasar ialah karena penyembahan berhala membangkitkan kecemburuan Allah (Kel.20:3-5).⁹⁹ Dalam perspektif kekudusan Allah ini, hubungan multietnis dan multireligi tidak mengijinkan adanya *sikretisme agama*. Jika ini terjadi berarti ada pelanggaran terhadap kekudusan Allah dan pastilah akan mendatangkan murka Allah. Namun demikian bukan berarti bahwa Allah yang kudus itu tidak berkomunikasi dengan manusia berdosa. Ketika untuk pertama kalinya manusia jatuh ke dalam dosa, justru Allah yang berinisiatif mencari dan berkomunikasi dengan Adam (Kej.3:9-19). Bahkan hal itu terus menerus Dia lakukan di sepanjang sejarah PL dengan berbagai cara. Tujuannya agar manusia yang telah berdosa diselamatkan dan dikuduskan kembali, sehingga memiliki persekutuan dengan Allah. Dengan demikian, sebenarnya Allah tidak melarang umat-Nya untuk berhubungan dengan bangsa-bangsa lain. Mereka justru ditempatkan Allah di tengah-tengah bangsa lain (Mesir, Kanaan, Babel, Asyur, Yunani, Romawi) agar mereka mempresentasikan kekudusan Allah dalam hidup mereka. Dengan demikian bangsa-bangsa lain akan percaya kepada Allah Israel. Hanya saja mereka diperingatkan agar tidak terlibat dalam penyembahan ilah-ilah lain.

Gereja juga dipanggil untuk menjadi umat yang kudus sebagaimana Allah itu kudus. Rasul Petrus menyatakan hal ini, "Tetapi hendaklah kamu menjadi kudus di dalam seluruh hidupmu sama seperti Dia yang kudus, yang telah memanggil kamu, sebab ada tertulis: 'Kuduslah kamu sebab Aku kudus' (1 Pet.1:14-16). Kristus datang ke dunia untuk menciptakan komunitas kudus yang disebut gereja (Tit.2:14; Ef.5:25-27; 1 Pet.1:14-16; 2 Kor.7:1). Karena itu gereja menjadi komunitas baru yang berbeda dengan dunia ini. Gereja harus menampilkan budaya baru yang menjadi 'penanding' budaya manusia yang telah dirasuki dosa. Rasul Petrus menasihati agar orang percaya menjauhkan diri dari keinginan daging (1 Pet.2:11). Rasul Paulus menegaskan agar orang percaya tidak menjadi serupa dengan dunia ini, melainkan berubah oleh pembaharuan budi (Rm.12:2) dan memisahkan diri dari dosa dunia (2 Kor.6:17).¹⁰⁰ Dengan itu semua, setiap orang percaya memiliki tanggung jawab untuk mempresentasikan kekudusan Allah di tengah-tengah orang lain yang beda suku dan agamanya.

Multikulturalitas Dalam Dimensi Kristosentris

⁹⁸J. Verkuyl, *Contemporary Missiology: An Introduction* (Grand Rapids, Michigan: Wm.B. Eerdmans, 1978), 75.

⁹⁹ Brian Rosner, "Allah Yang Cemburu" dalam Andrew D. Clark & Bruce W. Winter, *Satu Allah Satu Tuhan* (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2006), 101.

¹⁰⁰ Ronald J. Sider, *The Scandal of The Evangelical Conscience* (Surabaya: Literatur Perkantas, 2007), 145, 161.

Selain prinsip-prinsip Alkitabiah dalam dimensi Teosentris di atas, perlu juga dikemukakan prinsip-prinsip dalam dimensi Kristosentris. Yang dimaksud dengan dimensi Kristosentris adalah pandangan, sikap dan tindakan/karya Kristus terhadap realitas multikultural dalam kehidupan manusia. Dimensi Kristosentris ini akan menjadi dasar bagi orang percaya untuk berelasi dengan sesama manusia yang berbeda etnis dan religinya. Dimensi Kristosentris dapat dilihat dari aspek-aspek: 1) Inkarnasi, 2) Universalitas soteriologi, 3) Teokrasi-presentis, 4) Universalitas Karya Roh Kudus, 5) Naturalitas Gereja, 6) Multikulturalitas kekekalan.

1. Inkarnasi

Istilah *inkarnasi* merupakan bentukan kata Latin: *'in'* (masuk) dan *'carne'* (daging) yang berarti *"masuk ke dalam daging"*. Istilah *inkarnasi* ini digunakan secara teologis untuk menunjuk pada fakta bahwa "Allah menjadi manusia (daging) di dalam dan melalui Yesus Kristus". Kebenaran tersebut bersumber dari Yohanes 1:14 khususnya pada frasa yang menyatakan, *"dan Firman itu telah menjadi manusia"* (*καὶ ὁ λόγος σὰρξ ἐγένετο*). Kata *ἐγένετο* (menjadi) yang ditulis dalam bentuk *"Singular, aorist, middle, indicative"*¹⁰¹ menunjuk kepada sesuatu yang sudah pernah *'sungguh-sungguh terjadi'* secara faktual. Dengan kata lain bahwa peristiwa itu bukan sebuah metafor atau simbolis, dan hasilnya masih dapat dirasakan sampai masa sesudahnya. Hal serupa pernah terjadi pada isteri Lot yang *'menjadi'* tiang garam (Kej.19:26). Artinya secara faktual isteri Lot *'sungguh-sungguh menjadi'* tiang garam.¹⁰² Sedangkan kata *σὰρξ* (sark) yang secara harafiah berarti *'daging'* digunakan untuk menunjukkan kesungguhan kemanusiaan Yesus. Sebaliknya, kata *λόγος* (logos) yang diartikan *'Firman'* menunjuk pada *'kesungguhan keilahian'* Yesus.¹⁰³ Jadi dengan frasa *"dan Firman itu telah menjadi manusia"*, Yohanes ingin menegaskan bahwa Dia yang *'sungguh-sungguh Allah'* telah menjadi *'sungguh-sungguh manusia'*. Terutama dengan menggunakan kata *σὰρξ* (sark) □ Yohanes melegitimasi kesungguhan realitas kemanusiaan Yesus. Paulus juga menggunakan kata *'sark'* untuk menunjukkan hakikat manusia dengan segala kelemahannya (Rm.8:3; Flp.2:7).¹⁰⁴

Selain secara literal, kemanusiaan Yesus juga dapat dibuktikan dari aspek-aspek fisik, intelektual, emosi, kehendak dan spiritual sebagaimana ciri-ciri manusia pada umumnya. Secara fisik Yesus dilahirkan secara alamiah (Mat.1:25; Luk.2:7). Dia bertumbuh secara normal dari kanak-kanak hingga menjadi dewasa (Luk.2:40). Dia merasa lapar (Mat.21:18) dan haus (Yoh.19:28). Dia mengalami penderitaan dan kematian (Yoh.19:33). Secara mental Dia membutuhkan informasi sehingga perlu bertanya (Mrk.9:21; Luk. 2:46-47). Secara intelektual, Dia belajar Kitab Suci dengan nalar anak Yahudi. Secara emosi, Dia mengasihi keluarga-Nya (Yoh.19:26) dan sahabat-Nya (Mat.23:37). Dia bisa marah (Mrk.19:26), dan sedih (Mat.9:36). Dia juga memiliki kehendak sendiri yang *'berbeda'* dengan Bapa-Nya (Mat.26:39). Secara

¹⁰¹Hasan Susanto (Penyusun), *Perjanjian Baru Interlinear Yunani-Indonesia* (Jakarta: LAI, 2003), 476.

¹⁰²Donald Guthrie, *Teologi Perjanjian Baru*, Jilid I (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 1995), 19.

¹⁰³Leon Morris, *The New International Commentary on The New Testament: The Gospel According to John* (Grand Rapids, Michigan: Wm. B Eerdmans Publishing Company, 1977), 102.

¹⁰⁴William Hendriksen, *New Testament Commentary: The Gospel of John* (Edinburg: The Banner Truth Trust, 1959), 109.

spiritual, Dia berdoa (Mrk.1:35), beriman dan taat kepada Bapa (Flp. 2:8). Jadi dari seluruh aspek tersebut jelas menunjukkan bahwa Yesus 'benar-benar manusia' secara utuh. Dengan menjadi manusia Dia turut merasakan berbagai pencobaan dan penderitaan manusia supaya Dia bisa menolong manusia berdosa (Ibr.2:18; 4:16). Meski dalam segala hal Dia sama dengan manusia, namun Dia tidak pernah berbuat dosa (Ibr. 4:15) dan tidak pernah gagal. Yesus adalah Manusia Sejati sebagaimana keadaan manusia ketika ia diciptakan pada mulanya, sebelum jatuh ke dalam dosa.¹⁰⁵

Karya Kristus ini menunjukkan dua kebenaran penting. *Pertama, Solidaritas.* Dia yang mulia sedia merendahkan diri, menjadi kecil dan lemah. Dia sedia masuk ke dalam kesakitan dan penderitaan manusia (Fpl.2:6-8). Dia melakukan segalanya demi manusia. Dia memberi makan yang lapar, menyembuhkan yang sakit, mengampuni yang berdosa, menjadi kawan bagi yang tersisih, membangkitkan yang mati. Bahkan Dia juga menjadi korban ketidakadilan. Dia mati menanggung dosa manusia.¹⁰⁶ *Kedua, Identifikasi diri.* Kesediaan-Nya menjadi manusia dan sedia memasuki dunia manusia merupakan bentuk 'identifikasi diri' dengan manusia yang dilayani-Nya. Ini merupakan model yang harus ditiru misi kristiani masa kini. Mengenai hal ini, John Stott menyatakan,

Sebab jika misi kristiani harus mengikuti model misi Kristus, maka tak dapat tidak dalamnya harus tercakup tuntutan yang sama seperti yang telah dipenuhi-Nya, yaitu bahwa kita harus memasuki dunia-dunia orang lain... itu berarti kerelaan meninggalkan kemudahan dan keterjaminan latar belakang kebudayaan sendiri, agar dapat mengabdikan diri kepada kepentingan orang-orang dari latar belakang kebudayaan yang lain, yang kebutuhan-kebutuhannya mustahil dapat kita ketahui atau simak sebelumnya. Misi nyata, entah itu pekabaran Injil atau pelayanan sosial atau dua-duanya, menuntut *pengidentifikasian diri* dengan orang-orang dalam situasi aktual mereka.¹⁰⁷

Prinsip solidaritas dan identifikasi diri merupakan dasar Kristologis bagi hubungan multikultural, baik multi-etnis maupun multi-religi. Hal tersebut diekspresikan dalam berbagai prinsip pengajaran dan tindakan-Nya. Yesus menegaskan kesejajaran nilai antara mengasihi Allah dan sesama sebagai Hukum yang terutama bagi para pengikut-Nya (Mat 22:37-40). Yesus memandang '*sesama*' sebagai obyek penting untuk dikasihi meski dianggap '*musuh*' sekalipun (Mat 5:44) seperti orang Samaria yang dimusuhi oleh orang Yahudi (bnd. Yoh 4:9; Luk 10:25-37). Namun orang Samaria justru mendapat tempat di hati Yesus dengan menganugerahkan kesembuhan dan pengampunan (bnd. Luk 17:11-19; Yoh 4: 4-42). Prinsip solidaritas dan identifikasi diri juga membentuk sikap etis yang sedia turut merasakan perasaan orang lain. Sebab itu Hukum Emas (the Golden Rule) Yesus lebih berorientasi pada kepentingan '*orang lain*' ketimbang diri sendiri. Ia menyatakan, "*Segala sesuatu yang kamu kehendaki supaya orang perbuat kepadamu, perbuatlah demikian juga kepada mereka.*" (Mat 7:12). Jadi, kebenaran

¹⁰⁵Peter Wongso, *Kristologi* (Malang: SAAT, 1988), 61-62.

¹⁰⁶John Stott, *Isu-isu Global Menantang Kepemimpinan Kristiani* (Jakarta: Yayasan Komunikasi Bina Kasih, 1984), 15.

¹⁰⁷Ibid., 15-16.

inkarnatif yang melahirkan sikap solider dan kerelaan mengidentifikasi diri dengan sesama menjadi landasan Kristologis yang kokoh bagi realitas multikultural.

2. Universalitas Soteriologi

Tujuan utama kedatangan Yesus ke dunia adalah menyelamatkan manusia berdosa. Yang dimaksudkan dengan '*manusia berdosa*' ini tentunya bukanlah bangsa Israel saja, melainkan semua bangsa, karena semua orang telah berdosa dan kehilangan kemuliaan Allah (Rm.3:23). Sejak kejatuhannya ke dalam dosa, manusia telah menjadi '*musuh Allah*' (*εχτρα του θεου*: Rm 1.1:21; Yak.4:4) Namun pada prinsipnya, Allah tidak menghendaki seorang pun binasa, maka setiap orang memiliki kesempatan untuk bertobat, yaitu mengalami pemulihan hubungan (rekonsiliasi) dengan Allah dan sesamanya. Karya keselamatan Allah di dalam dan melalui Kristus disebut juga sebagai '*atonement*'. Untuk memahami konsep mengenai karya keselamatan ini, PL menggunakan kata Ibrani כפר (kharar) yang artinya: "*to cover by making expiation*". Sedangkan PB menggunakan kata Yunani καταλλαγή (katallage) yang berarti: "*reconciliation*".¹⁰⁸ Rekonsiliasi merupakan bagian sentral dari karya keselamatan Kristus yang sudah dimulai pada masa PL. Dalam PB, rasul Paulus paling banyak menguraikan pokok ini, antara lain dalam Roma 5:10-11 dan II Korintus 5:18-20. Dalam kedua teks tersebut, Paulus menggunakan istilah καταλλαγή yang dapat diartikan dengan '*pendamaian*'. Kata itu berasal dari kata kerja καταλασσω (kattalaso), artinya: "*mendamaikan*". PB secara khusus menggunakannya dalam dua konteks, yaitu: konteks hubungan suami dan isteri, dan konteks hubungan antara Allah dan manusia.¹⁰⁹ Kata καταλασσω dibentuk dari kata αλλασσω (allaso) yang artinya: "*mengubah*" (to change). Sedangkan αλλασσω sendiri berasal dari kata αλλωσ (allos) yang berarti: "*lain atau yang lain*" (other, another). Jadi secara esensial, καταλασσω memiliki pengertian dasar "*mengubah menjadi lain*".¹¹⁰ Dalam konteks karya keselamatan manusia καταλασσω dimaksudkan untuk mengubah manusia sebagai '*musuh Allah*' menjadi '*kekasih Allah*' (αγαπητοσ). Untuk maksud itu Kristus datang ke dunia yaitu menyelamatkan setiap orang yang percaya kepada-Nya (Yoh.3:16).

Karya keselamatan tersebut terbuka untuk semua orang (universal). Sebab itu, sebelum kenaikan-Nya ke sorga, Yesus memberikan Amanat Agung-Nya kepada murid-Nya untuk menjadi saksi-Nya dari Yerusalem, Yudea, Samaria dan sampai ujung bumi. Amanat ini, "...menegaskan bahwa Injil sebagai satu-satunya kebenaran *universal* harus disampaikan kepada segenap umat manusia pada segala tempat dan waktu (universal)".¹¹¹ Selain berita Injil tersebut dimaksudkan untuk pemulihan hubungan dengan Allah, namun akibatnya juga akan terjadi pemulihan hubungan antar sesama manusia.

¹⁰⁸ Archibald A. Hodge, *The Atonement* (London: Evangelical Pree, 1974), 33.

¹⁰⁹ Buchel, καταλλαγή dalam Kittel, 255.

¹¹⁰ Robert L. Thomas (Ed.), *New American Standard Exhaustive Concordance of The Bible* (Nashville: Holman Bible Publisher, 1981), 1629, 1630, 1659.

¹¹¹ Elisa B. Surbakti, *Benarkah Yesus Juruselamat Universal?* (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2006), 55.

Prinsip universalitas keselamatan ini merupakan dasar bagi hubungan multikultur, karena setiap orang dengan etnis dan religinya memiliki kesempatan untuk percaya kepada Kristus dan menerima keselamatan. Karena itu, hubungan multikultural haruslah dipandang dari dua perspektif sekaligus, yaitu: keharusan untuk hidup dalam damai dengan orang lain, dan memanfaatkan hubungan multikultur sebagai kesempatan untuk memberitakan kabar keselamatan kepada semua orang. Karena itu Injil juga harus diberitakan melalui aspek-aspek budaya orang lain.

3. Teokrasi-presentis

Teokrasi berarti '*pemerintahan Allah*' dimana Allah memerintah sebagai 'Raja' dalam 'Kerajaan-Nya'. Dengan kata lain Teokrasi berbicara mengenai '*kerajaan Allah*' yang dalam bahasa Yunani disebut *βασίλεια του θεου* (*basileia tou theou*). Istilah Yunani *βασίλεια* dari kata *βασίλειος* (*basileus*) yang berarti: 'raja'.¹¹² Dalam pemikiran Yunani *basileus* menunjuk kepada seorang raja yang sah menurut hukum dan biasanya secara turun-temurun menjadi pemimpin religius atas rakyatnya.¹¹³ Sedangkan istilah *βασίλεια* (*basileia*) yang berarti: '*pertama, "royal, power, kingship, dominion, rule"*. Kedua, "*a kingdom*". Arti yang pertama menunjuk kepada 'kuasa atau wewenang' yang dimiliki oleh seorang raja. Sedangkan yang kedua menunjuk kepada 'wilayah' kekuasaan seorang raja.¹¹⁴

Kemudian dalam Alkitab 'kerajaan' digunakan dalam hubungannya dengan Allah, sehingga disebut *Kerajaan Allah: η βασίλεια του Θεου: he basileia tou theou*. Istilah *Kerajaan Allah* itu sendiri digunakan oleh Yesus dalam pemberitaan-Nya seperti termaktub dalam Injil Sinoptis, yang juga sinonim dengan *Kerajaan Sorga* (Mat.4:17; 5:3; Mrk. 1:15; Luk.6:20) dan *Kerajaan Bapa* (Mat.26:29). Istilah *Kerajaan Allah* dan *Kerajaan Sorga* secara literal tidak terdapat dalam Perjanjian Lama, sehingga pengertiannya juga belum begitu jelas dalam agama Yahudi. Namun demikian akar dan ide yang terkandung di dalamnya sudah terdapat secara samar dalam Perjanjian Lama dan dalam pengharapan iman umat Israel. Karena itu istilah *Kerajaan Sorga* tidak ditemukan dalam tulisan-tulisan Yahudi-Yunani, namun sudah terdapat dalam literatur Talmud (*malkuth shamayim*) sebagai literatur yang lebih tua. Hal itu menunjukkan bahwa pemahaman dasar tentang Kerajaan Sorga telah disimpan lama dalam idiom Yahudi.¹¹⁵

Jadi 'kerajaan Allah' dapat berarti: pemerintahan Allah, kekuasaan Allah, dan kedaulatan Allah yang bersifat universal (Bnd Mzm.103:19; 145:11,13; Dan.2:37; Luk.19:11-

¹¹² B. Klappert, "King, Kingdom" dalam Colin Brown, *The New International Dictionary of New Testament Theology*, Vol. 2 (Grand Rapids, Michigan: Zondervan Publishing House, 1976), 372.

¹¹³ Kleinknecht, βασιλευς in *The Greek World*" dalam Gerhart Kittel (Ed.), *Theological Dictionary of New Testament*, Vol. 1 (Grand Rapids, Michigan: Wm.B. Eerdmans Publishing Company, tt), 564.

¹¹⁴ Joseph Henry Thayer, *A Greek – English Lexicon of The New Testament* (Grand Rapids, Michigan: Zondervan Publishing House, tt), 96-97.

¹¹⁵ George Eldon Ladd, *Crucial Question about the Kingdom of God* (Grand Rapids, Michigan: Wm.B. Eerdmans Publishing Company, 1952), 121-122.

12). Secara terminologis Alkitabiah pengertian 'kerajaan Allah' lebih menunjuk kepada kedudukan-Nya sebagai raja atau pemerintahan-Nya dan kedaulatan-Nya.¹¹⁶

Kerajaan Allah ini menunjuk kepada Kristus sebagai Raja yang sudah datang, memulai kerajaan-Nya dan akan datang di masa mendatang (Future). Karena itu 'basileia tou theou' tidak hanya dimengerti sebagai *The Kingdom of God* (Kerajaan Allah) melainkan *God's Kingship* (Kepemerintahan Allah). *Kingship of God* lebih menunjuk kepada sebuah situasi yang luas yang meliputi seluruh kehidupan yang di dalamnya Allah memerintah sebagai Raja. Dalam pengertian ini Allah menjadi pemilik dari seluruh kehidupan pada masa kini dan masa yang akan datang.¹¹⁷ Eka Darmaputera menambahkan bahwa 'Kerajaan Allah' merupakan terminologi dalam teologi Kristen yang menunjuk kepada," suatu keadaan atau kenyataan dimana Allah dengan sepenuhnya akan memerintah dan memberlakukan kehendak-Nya, yaitu keadilan, kebenaran, perdamaian dan kesejahteraan yang menyeluruh bagi seluruh umat manusia".¹¹⁸ Itu berarti Kerajaan Allah tidak hanya bersifat futuris, melainkan juga memuat dimensi presentis. Hal itu sudah dinyatakan ketika Yohanes Pembaptis berseru,"Bertobatlah, sebab Kerajaan Sorga sudah dekat!" (Mat.3:2). Frasa 'sudah dekat' diterjemahkan dari kata Yunani *ἤγγικεν* (eggiken) yang merupakan bentuk 'perfek aktif indikatif' dari *ἐγγιζω* (eggidzo) yang berarti: "to come near, approach, or draw nigh". WE Best menjelaskan pengertian dasar dari ketiga kata Inggris tersebut demikian:

There is much discussion over the following statement in the King James translation of the Bible:"the Kingdom of heaven is at hand" (Matt. 3:2; 4:17; 10:7). The Greek verb in those verses is *eggiken*, perfect active indicative of *eggidzo*, which means to come near, approach, or draw nigh. When we observe the basic English meaning of these three verbs, we can better determine the definition of *eggidzo*. "Come" means to come toward or away from something, to pass from one point to one nearer. "Draw" means to pull, drag, draw, or move toward. "Approach" means to come or go near or nearer in either place or time. The accuracy of *eggidzo* in its perfect active indicative form in each reference where it is used proves that the kingdom has not arrived, but it has approach or come near.¹¹⁹

Dengan demikian dapat dikatakan bahwa Kerajaan Allah itu memang 'sudah dekat' atau sama dengan 'belum sampai'. Namun tidak berarti 'masih sangat jauh' sehingga sama sekali tidak dapat dilihat dan dirasakan kehadirannya. Maksud dari kata *eggiken* adalah bahwa kehadirannya telah begitu dekat dan sangat dapat dirasakan. Bentuk 'perfek' yang digunakan menegaskan bahwa 'kerajaan' yang dimaksudkan dalam nubuatan PL telah benar-benar tergenapi.

¹¹⁶George Eldon Ladd, *Injil Kerajaan* (Malang: Gandum Mas, 1999), 21-23.

¹¹⁷Weinata Sairin, Victor I. Tanya, Eka Darmaputera, "Berbagai Dimensi Kerukunan Hidup Umat Beragama" dalam Weinata Sairin (Peny.), *Kerukunan Umat Beragama Pilar Utama Kerukunan Berbangsa* (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2006), 18.

¹¹⁸Eka Darmaputera, "Tugas Panggilan Bersama Agama-agama di Indonesia" dalam. J. Garang (Peny.), *Peranan Agama-agama dan Kepercayaan Terhadap Tuhan yang Maha Esa Dalam Negara Pancasila yang Membangun* (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 1996), 141.

¹¹⁹W.E. Best, *Christ's Kingdom Is Future*, Vol. II (Houston, Texas: South Belt Assembly of Christ, tt), 159.

Presensi Kerajaan Allah itu semakin jelas ketika Yesus memulai pelayanan-Nya di Galilea dan menyatakan, "Waktunya telah genap, Kerajaan Allah sudah dekat. Bertobatlah dan percayalah kepada Injil!" (Mrk.4:15). Kata Yunani yang diterjemahkan dengan 'waktu' adalah kata *καιρος* (kairos) yang berarti 'saat' atau 'waktu tertentu', bukan *κρονος* (kronos) yaitu waktu yang berlangsung terus menerus. 'Kairos' itulah yang dipakai Yesus untuk menunjukkan penggenapan di dalam Diri-Nya. Herman Ridderbos menjelaskan pengertian 'kairos' sebagai berikut:

Therefore, *kairos* means the great moment of commencement of the great future appointed by God in His counsel, and announced by the prophets. By the side of "is at hand" there is already the "is fulfilled". No doubt the two expressions should be understood in connection with each other. "At hand" in expression "is at hand" does not mean the same thing as "has come", "is present", as clearly appears from the purpose of John's preaching. The expression "the time is fulfilled" will thus have to be understood as the indication that the threshold of the great future has been reached, that the door has been opened, and that the prerequisites of the realization of the divine work of consummation are present; so that now the concluding divine drama can start.¹²⁰

Jadi, "waktunya telah genap" berarti bahwa melalui kehadiran Yesus '*masa yang akan datang*' sedang dimulai. Hal itu lebih ditegaskan oleh Yesus ketika Ia berkhotbah di Nazaret (Luk.4:16-30). Dalam ibadah di Sinagoge itu Ia membaca nubuat dari kitab Yesaya 61:1-2 mengenai "tahun rahmat Tuhan". Pada saat itulah Yesus menegaskan: "Pada hari ini genaplah nas ini..." (ay.21). Dengan penegasan tersebut, Yesus sedang menunjuk Diri-Nya sendiri sebagai penggenapan dari nubuatan Yesaya. Itu berarti bahwa 'Person yang diurapi Tuhan' dan 'yang disertai Roh Tuhan', seperti yang dimaksudkan oleh Yesaya, ialah Yesus sendiri. Dialah yang dimaksudkan yang akan memberitakan kabar baik kepada orang miskin, pembebasan kepada tawanan, mencelikkan yang buta, membebaskan yang tertindas, dan memberitakan tahun rahmat Tuhan.

Hal tersebut ditegaskan kembali oleh Yesus ketika menjawab pertanyaan murid-murid Yohanes Pembaptis tentang jatidiri-Nya sebagai Mesias. Yesus menjawab pertanyaan itu dengan menyebutkan tindakan-tindakan Mesianis-Nya, yaitu: "...orang buta melihat, orang lumpuh berjalan, orang kusta menjadi tahir, orang tuli mendengar, orang mati dibangkitkan dan kepada orang miskin diberitakan kabar baik" (Luk.7:18-22). Meskipun Yesus hanya menyebutkan karya-Nya, namun hal itu sekaligus mengindikasikan jatidiri-Nya sebagai Mesias. Dalam hal ini nyata kesatuan karya dan Person Mesias dalam Diri Yesus.

Selanjutnya, presensi Kerajaan Allah diperjelas oleh tanda-tanda yang dinyatakan Yesus melalui pengajaran dan karya-karya-Nya. Secara umum ada enam tanda yang menunjukkan presensi Kerajaan Allah, yaitu:

Pertama, Pemberitaan Kabar Baik kepada Orang Miskin. Tanda ini dinyatakan tiga kali oleh Yesus, yaitu: dalam khotbah di Nazaret (Luk.4:18), dalam jawaban-Nya atas keraguan

¹²⁰Herman Ridderbos, *The Coming of The Kingdom* (Philadelphia: Presbyterian and Reform Publishing Company, 1973), 48.

Yohanes Pembaptis di penjara (Mat.11:5; Luk. 7:22), dan dalam ucapan bahagia (Mat.5:3; Luk.6:20). Kata 'miskin' yang dimaksudkan adalah pertama-tama menunjuk kepada 'orang desa' (*am-haarezt*). Mereka adalah penduduk Israel yang kurang memahami Hukum Taurat, karena tidak mendapatkan pengajaran semestinya dari orang Farisi dan ahli Taurat. Mereka tidak diperhatikan dan dianggap berperilaku tidak senonoh, sehingga dianggap berada di luar keselamatan. Dengan demikian di dalam kemiskinan jasmani itu terkandung juga kesusahan rohani yang terus menantikan datangnya keselamatan atas dirinya.¹²¹

Kata 'miskin' juga bisa diartikan sebagai orang yang mengalami kesulitan jasmani, menanggung sengsara, teraniaya dalam masyarakat dan mengeluh di bawah kejahatan sosial orang-orang yang egois. Tetapi mereka juga adalah orang yang rendah hati, lembut hati, senantiasa menantikan keselamatan yang dijanjikan Allah kepada umat-Nya. Kepada merekalah Injil Kerajaan Allah diberitakan sebagai penggenapan janji keselamatan-Nya.¹²² Pengertian tersebut juga berkaitan dengan pernyataan Yesus dalam Matius 5:3, "Berbahagialah orang yang miskin di hadapan Allah, karena merekalah yang empunya Kerajaan Sorga". Dalam ayat itu, kata 'miskin' lebih bersifat rohani daripada jasmani. Frasa "merekalah yang empunya Kerajaan Sorga" berarti Kerajaan Sorga menjadi milik mereka dalam arti rohani. Sebagai contoh, Yesus mengajarkan perumpamaan tentang orang Farisi dan pemungut cukai (Luk.18:9-14). Keduanya bersama-sama berdoa di Bait Allah. Dalam doanya orang, Farisi sangat bangga dengan segala 'kebaikan' rohaninya. Sedangkan pemungut cukai dengan hancur hati menyadari keberdosannya. Tentang pemungut cukai itu Yesus berkata: "orang ini pulang ke rumahnya sebagai orang yang dibenarkan Allah dan orang lain itu tidak" (ay.4).¹²³ Mengomentari ayat tersebut Charles L. Allen menyatakan: "The first key to God's Kingdom is another type of poverty...the poverty which is a key to God's Kingdom is realization that, though we possess all things, without God all our things are nothing."¹²⁴ Itulah aspek utama yang diperhatikan Yesus, sehingga mereka perlu mendengarkan Injil agar mereka mengalami keselamatan dari dosa.

Kedua, Kehadiran Kerajaan Allah Ditandai dengan Pengampunan Dosa. Yesus menegaskan kembali nubuat Yesaya tentang, "Pembebasan bagi tawanan dan orang yang tertindas" (Luk.4:19). Pernyataan itu hanya dapat dimengerti dalam hubungannya dengan pengampunan dosa, karena terkait erat dengan tahun rahmat Tuhan atau tahun Yobel. Di tahun itu, menurut tradisi Israel, seorang yang miskin dan telah menjadi budak harus dibebaskan dari segala hutangnya dan dimerdekakan (Bnd. Im. 25:39, dst; Yeh. 46:17). Searah dengan nubuatan tersebut, Yesus memberikan pengampunan dosa agar orang yang tertawan dan tertindas oleh dosanya dilepaskan dan diampuni. Matthew Henry dalam komentarnya menyatakan: "The Gospel is a proclamation of liberty, like that to Israel in Egypt and in Babylon. It is a deliverance from the worst of thralldoms, which all those shall have the benefit of that are willing to make

¹²¹Ulrich Beyer, *Garis-garis Besar Eskatologi Dalam Perjanjian Baru* (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 1982), 16.

¹²²Herman Ridderbos dan Baarlink, *Pemberitaan Yesus Menurut Injil Sinoptis* (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 1975), 72-75.

¹²³Peter Wongso, *Hermeneutika Eskatologi* (Malang: SAAT, 1989), 91.

¹²⁴Charles L. Allen, *God's Psychiatry* (New Jersey: Fleming H. Revell Company, 1970), 130-131.

Christ their Head”.¹²⁵ Pembebasan yang utama ialah pembebasan dari dosa. Karena itu Yesus memberitakan tentang pengampunan dosa dan melakukan pengampunan dosa (Mrk.2:5). Tindakan tersebut merupakan proklamasi ke-Allahan-Nya dimana Ia menunjukkan hak prerogatif Allah untuk mengampuni manusia berdosa. Untuk itu Ia bergaul dengan orang-orang yang dianggap paling berdosa seperti: pemungut cukai dan wanita pezinah, karena mereka juga berhak masuk ke dalam Kerajaan Allah. Kepada para pemimpin agama Yahudi, Yesus menegaskan,”pemungut-pemungut cukai dan perempuan-perempuan sundal akan mendahului kamu masuk ke dalam Kerajaan Allah (Mat. 21:31). Ayat itu menunjukkan sifat kekinian dari Kerajaan Allah, karena orang-orang berdosa itu sedang menjadi warga Kerajaan Allah. Itu berarti Yesus menyatakan bahwa Kerajaan Allah sudah hadir dan dimulai di bumi.¹²⁶

Ketiga, Yesus Melakukan Mujizat. Matius 8:17; 11:5; Luk 7:16 mendaftarkan tindakan kemesiasan Yesus sebagaimana dinubuatkan Yesaya 35:5b; 29:18-19 dimana ”orang tua melihat, orang lumpuh berjalan, orang kusta menjadi tahir, orang tuli mendengar dan orang mati dibangkitkan”. Esensi dari mujizat tersebut ialah pernyataan Kerajaan Allah sebagai tindakan penyelamatan oleh Mesias. Jadi dengan melakukan mujizat, sebenarnya Yesus sedang menunjukkan kehadiran-Nya sebagai Raja yang berkuasa.¹²⁷

Keempat, Pengusiran Setan. Secara eksplisit Yesus sendiri telah menyatakan hubungan langsung antara pengusiran setan dengan kehadiran Kerajaan Allah. Ia berkata, ”Jika Aku mengusir setan dengan kuasa Roh Allah, sesungguhnya Kerajaan Allah sudah datang kepadamu” (Mat.12:28;Luk.11:20). Menurut George Eldon Ladd, “Tindakan pengusiran roh-roh jahat membuktikan bahwa Kerajaan Allah sudah datang dan sedang bekerja di antara umat manusia. Pengusiran roh jahat itu sendiri merupakan pekerjaan Kerajaan Allah”.¹²⁸ Hal ini menjelaskan bahwa pengusiran setan oleh Yesus membuktikan kekalahan kuasa setan atas kuasa Allah yang telah hadir di dalam dan melalui Yesus. Dengan kata lain, terusirnya setan menyatakan kehadiran Kerajaan Allah.

Kelima, Perumpamaan. Untuk mengajarkan tentang kerajaan Allah, Yesus kerap kali menjelaskannya melalui sebuah perumpamaan, yaitu cerita yang diambil dari kehidupan manusia sehari-hari dan dirancang untuk menggambarkan kebenaran utama dari apa yang akan diberitakan. Perumpamaan begitu penting, sehingga menguasai hampir sepertiga dari pengajaran Yesus.¹²⁹ Dalam Markus 4 dan Matius 13 terdapat kumpulan perumpamaan tentang ’rahasia Kerajaan Allah’. Melalui perumpamaan-perumpamaan tersebut, Yesus menyatakan kehadiran Kerajaan Allah sebagai revolusi Allah dalam sejarah. David Wenham dalam bukunya *The Parables of Jesus: Pictures of Revolution* menjelaskan,

...in proclaiming the kingdom of God, Jesus was announcing the coming of God’s revolution and God’s new world, as promised in the Old Testament. God was at last

¹²⁵Matthew Henry, *Matthew’s Henry Commentary* (Grand Rapids, Michigan: Zondervan Publishing Company, 1979), 1425.

¹²⁶Donald Guthrie, *Teologi Perjanjian Baru* (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 1993), 26.

¹²⁷Ridderbos dan Baarlink, 36-38.

¹²⁸George E. Ladd, *A Theology of The New Testament* (Grand Rapids, Michigan: Wm. B. Eerdmans Publishing Company, 1987), 56.

¹²⁹A.M. Hunter, *Menafsirkan Perumpamaan-perumpamaan Yesus* (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2000), 1, 11.

intervening, Jesus declared, to establish his reign over everything, to bring salvation to his people and renewal and reconciliation to the world. But fortunately Jesus did not announce his message in such general theological terms, he announced it primarily through vivid, concrete parables.¹³⁰

Jadi, melalui perumpamaan yang disampaikan, Yesus menegaskan bahwa Kerajaan Allah telah dinyatakan dan hadir dalam sejarah manusia masa kini.

Keenam, Peristiwa di sekitar Yesus melebihi kehebatan peristiwa dalam PL. Yesus menyatakan hal itu ketika berkata, "sesungguhnya yang ada di sini lebih besar daripada Yunus" dan "lebih daripada Salomo" (Mat.12:41-42). Peristiwa Yunus dan pertobatan orang Niniwe merupakan peristiwa yang menakjubkan. Tetapi Yunus hanya memberitakan tentang kebenaran Allah, sedangkan Yesus adalah kebenaran itu sendiri. Demikian juga dengan hikmat Salomo yang begitu tinggi, sehingga mempesona setiap orang yang mendengarnya. Namun, Salomo tidak dapat memberikan hikmatnya kepada siapapun, sedangkan Yesus adalah Hikmat itu sendiri dan memberikan kepada siapa saja yang datang kepada-Nya serta menyelamatkannya. Karena itu Ia menegaskan, "Sesungguhnya banyak nabi dan orang benar ingin melihat apa yang kamu lihat, tetapi tidak melihatnya dan ingin mendengar apa yang kamu dengar, tetapi tidak mendengarnya" (Mat.13:17).¹³¹ Artinya, di dalam dan melalui Yesus terjadi peristiwa-peristiwa yang melebihi peristiwa sebelumnya. Itu disebabkan Yesus sendiri ialah Mesias yang oleh-Nya Allah melawat umat-Nya dengan kasih-Nya sebagaimana telah dijanjikan sebelumnya (Luk.7:16; Mat.11:2-6). Dengan kedatangan Yesus berarti masa eskatologis sudah mulai diwujudkan pada masa kini.

Selain bukti-bukti kehadiran Kerajaan Allah pada masa kini tersebut di atas, 'Kerajaan Kristus' juga dapat dipahami dalam dua aspek pengertian, yaitu: *regnum potentiae* dan *regnum gratiae*. Yang dimaksud dengan *regnum gratiae* adalah jabatan Kristus sebagai Raja Rohani atas umat-Nya atau Gereja-Nya. Kerajaan ini bersifat rohani yang didasarkan pada karya penebusan Kristus. Kerajaan rohani ini sudah ada pada masa sekarang maupun masa yang akan datang.¹³² Sedangkan yang dimaksud dengan *regnum potentiae* adalah kekuasaan Kristus atas alam semesta yaitu pemerintahan-Nya secara providensial dan yuridis atas segala sesuatu dalam hubungannya dengan Gereja. Lebih lanjut Berkhof menjelaskan,

Sebagai Raja alam semesta, Sang Pengantara memimpin dan menentukan setiap pribadi individual, dari kelompok sosial, dan bangsa-bangsa, untuk menentukan pertumbuhan, penyucian sedikit demi sedikit, dan kesempurnaan akhir dari umat-Nya yang telah Ia tebus dengan darah-Nya...Kristus sekarang mengatur jalan hidup setiap individu dan bangsa yang termasuk dalam gereja yang telah disatukan oleh darah-Nya...¹³³

¹³⁰David Wenham, *The Parables of Jesus: Pictures of Revolution* (London: Hodder & Stoughton, 1989), 25.

¹³¹Beyer, 22.

¹³²Louis Berkhof, *Teologi Sistematis 3: Doktrin Kristus* (Jakarta: LR II, 1998), 234-242.

¹³³*Ibid.*, 242-243.

Jadi dari aspek *regnum potentiae*, pemerintahan Kristus atas alam semesta berkuasa mengatur segala bangsa untuk melindungi umat-Nya. Dalam hal ini nampak hubungan tak terpisahkan antara umat-Nya dengan bangsa-bangsa. Sebab itu gereja tidaklah seharusnya berusaha memisahkan diri dari bangsa-bangsa (multikultur), namun sebaliknya harus mengintensifkan hubungan dengan bangsa-bangsa. Dalam hal ini gereja menyatakan keharmonisan sosial sebagai bagian dari rencana perwujudan Kerajaan Allah dalam aspek kekinian. Gereja memiliki tanggung jawab sosial yang menyatukannya dengan masyarakat. Gereja dan masyarakat tidak dapat dipisahkan melainkan saling melengkapi.¹³⁴ H. Henry Meeter menegaskan bahwa sorga dibawa ke dalam material (dunia nyata). Dimensi rohani menerangi dunia materi (sosial) supaya terjadi pemulihan. Tuhan mendelegasikan orang percaya untuk membangun dan memelihara tatanan sosial.¹³⁵ Teokrasi presentis dalam aspek inilah yang menjadi dasar bagi orang percaya untuk berelasi multietnis dan multireligi.

4. Universalitas karya Roh Kudus

Roh Kudus adalah utusan Kristus untuk mengaplikasikan karya Kristus kepada semua manusia. Roh Kudus inilah yang dijanjikan Kristus sebagai yang akan memberi kuasa untuk menjadi saksi Kristus (Kis.1:8). Dinamika Roh Kudus yang memampukan para murid Kristus untuk menjadi saksi-saksi Kristus sampai ke ujung bumi. Dalam hal ini Roh Kudus menindak lanjuti penugasan Kristus untuk menjadikan sekalian bangsamurid-Nya (Mat.28:19-20). Dengan tugas ini menunjukkan adanya aspek universalitas karya Roh Kudus itu. Pada peristiwa Pentakosta, universalitas tersebut mulai memanifestasi dalam bentuk 'bahasa-bahasa' dari berbagai etnis (Partia, Media, Elam, Mesopotamia, Yudea, Kapadokia, Pontus, Asia, Frigia, Pamfilia, Mesir, Libia, Roma, Yahudi, Kreta, dan Arab = Kis.2:8-11). Jadi Roh Kudus yang mendinamisasi orang percaya untuk memberitakan Injil kepada segala bangsa (panta ta ethne). H. Berkhof sebagaimana dikutip oleh Abineno menyatakan, "Roh Yesus Kristus – yaitu Roh yang mengandung kuasa yang membebaskan dan yang membaharui – sedang bekerja di segala tempat, di mana manusia dilepaskan dari keganasan alam, negara, warna kulit, kasta, kelas, kelamin, kemiskinan, penyakit, kebodohan dan lain-lain...".¹³⁶ Lebih lanjut Abineno sendiri menegaskan bahwa karya Roh Kudus tidak hanya terbatas pada Gereja saja, melainkan mencakup seluruh dunia.¹³⁷ Atas dasar itu, maka orang yang telah ditebus oleh karya Kristus dan menerima Roh Kudus dalam dirinya pastilah didorong untuk terus berkomunikasi dengan orang lain yang beda etnis dan agama untuk menjadi saksi Kristus kepada mereka.

Selain itu, Roh Kudus juga memberi buah dalam hidup orang percaya berupa: kasih, sukacita, damai sejahtera, kesabaran, kemurahan, kebaikan, kesetiaan, kelemahlembutan dan

¹³⁴Ernst Troeltsch, *Protestanism and Progress, A History of the Relation of Protestantism to the Modern World* (Beacon: Beacon, 1958), 57.

¹³⁵H. Henry Meeter, *The Sovereignty of The Social Sphere* (Michigan: Baker, 1975), 125.

¹³⁶J.L.Ch. Abineno, *Roh Kudus dan Pekerjaan-Nya* (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 1982), 144.

¹³⁷Ibid., 145.

penguasaan diri (Gal.5:23). Buah Roh ini merupakan potensi pada diri orang percaya untuk diaktualisasikan dalam hubungannya dengan orang lain, baik teman seiman maupun beda iman. Misalnya, istilah 'kasih' yang diterjemahkan dari 'agape' berarti: "*love, concern, interest, sacred meal shared by the early church*" (kasih, kepedulian, minat, makanan kudus yang dibagikan oleh gereja mula-mula).¹³⁸ Makna yang jelas dari 'agape' adalah kasih dan kepedulian yang mencakup kasih kepada semua orang. Josias Lengkonng menyimpulkan, "...kasih sebagai buah Roh tidak bersikap diskriminatif dan memperlakukan orang-orang lain dengan keprihatinan yang mendalam... Rasa cemburu yang banyak merusak hubungan antar pribadi, antar golongan dan antar umat beragama, akan dengan sendirinya ditinggalkan".¹³⁹ Hal ini juga menjadi dasar untuk melakukan 'kebaikan' kepada yang beda etnis dan religinya.

5. Naturalitas Gereja

Pengertian tentang 'gereja' secara terminologis telah dimulai dalam PL dengan menggunakan kata קהל (*qahal*) yang berarti: "assembly, company, atau congregation". Istilah קהל ini dipakai secara luas dan dapat dikenakan kepada berbagai aspek, misalnya: untuk pertemuan yang jahat (Kej.49:6; Mzm.26:5), pertemuan sipil (I Raja.2:3; Ams.5:14; 26:26; Ayb.30:28), atau untuk perang (Bil.22:4; Hak.20:2). Namun kemudian kata קהל secara khusus digunakan untuk menunjuk kepada "perkumpulan untuk tujuan religius" di kalangan Israel sebagai umat Allah. Misalnya, pengalaman di gunung Horeb ketika bangsa Israel menerima Hukum Taurat, perkumpulan Israel itu disebut sebagai קהל (Ul.9:10; 10:4; 18:16). Selain itu juga digunakan untuk menunjuk kepada perkumpulan di saat pesta, puasa dan penyembahan (II Taw.20:5; 30:25; Neh.5:13; Yoh.2:16). Dalam hal ini קהל menunjuk kepada seluruh umat Israel sebagai umat yang telah dipilih Allah sendiri. Selain קהל Perjanjian Lama juga menggunakan kata עדah (*edah*) yang berarti juga 'perkumpulan'. Namun istilah עדah sering digunakan bersamaan dengan קהל sehingga secara esensial keduanya tidak memiliki perbedaan.¹⁴⁰ Yang terpenting dari istilah tersebut ialah adanya relasi antara Allah dan umat-Nya. Relasi itu digambarkan secara figuratif seperti: Bapa dan anak (Hos.11:1; Yer.31:20; Yes.1:2), Pengantin laki-laki dan perempuan (Hos.2:2-23; Yer.2:2), Suami dan isteri (Hos.1-3; Yes.50:1; Yeh.12, 13), Gembala dan domba (Yes.53:4-6; 63:11-14; Mzm.23), Raja dan rakyat (Mzm.74:12-17), Tuan dan hamba (Yes.41:8; Im.25:55; I Taw.16:13), Petani dan kebun anggurnya (Yes.5:1-7; Yer.2:21; Mzm.80:9-15).

Kemudian קהל diterjemahkan ke dalam LXX (Septuaginta) dengan istilah Yunani *εκκαλεω* (*ekkaleo*) artinya: 'memanggil keluar'. Dari kata Yunani ini, Perjanjian Baru

¹³⁸Barclay M. Newman, *A Concise Greek-English Dictionary Of The New Testament* (London: United Bible Societies, 1971), 2.

¹³⁹Josias L. Lengkonng, *Jihad Kristen: Adakah kesamaan Jihad Islam dan Jihad Kristen?* (Jakarta: Yayasan Misi Global Kalimatullah, 2003), 306-307.

¹⁴⁰R.L. Harris (Ed.), 789-790.

menggunakan kata *ἐκκλησία* (ekklesia) sebagai bentukan dari kata *εκ* (*ek*) dan *καλεω* (*kaleo*) yang berarti: 'dipanggil keluar'. Kata ini dimengerti dalam hubungannya dengan karya Kristus yang telah menjadi juruselamat manusia berdosa. Sehingga secara esensial kata *ἐκκλησία* dimengerti sebagai 'persekutuan orang yang telah dipanggil keluar dari dunia ini untuk menjadi milik Allah'.¹⁴¹ Dengan demikian pengertian *ἐκκλησία* juga menunjukkan keterikatan dengan Allah di dalam dan melalui Kristus. Sebab itu *ἐκκλησία* juga dimengerti sebagai 'jemaat Allah' dengan maksud yang sama seperti *qahal yahwe* dalam Perjanjian Lama.

Pemahaman Yesus tentang 'jemaat Allah' nampak dalam misi pelayanan dan pengajaran-Nya yang berkesinambungan dengan pemahaman Perjanjian Lama. Yesus memfokuskan pelayanan-Nya kepada orang Yahudi yang disebut-Nya sebagai "domba-domba yang hilang dari umat Israel" (Mat.15:24) yang secara esensial sama dengan 'umat Allah'. Namun kemudian Yesus memperluas pengertian 'domba yang hilang' juga dikenakan kepada murid-Nya yang 'tercerai-berai' (Luk.12:32; Mrk.14:27; bnd. Zak.13:7). Meskipun Yesus menunjukan misi keselamatan-Nya kepada orang Yahudi, namun Ia juga menyadari bahwa mereka akhirnya akan menolak-Nya. Sebab itu terjadi transformasi pengertian 'umat Allah' yang tidak saja ditujukan kepada 'umat Israel' melainkan juga kepada para murid-Nya dan semua orang yang percaya kepada-Nya (bnd. Mat.3:9; Luk.3:8). Yesus menggunakan istilah *ἐκκλησία* tidak dimaksudkan menunjuk kepada suatu organisasi, tetapi sekelompok orang yang dianggap-Nya sebagai milik-Nya dan diwakili oleh para murid-Nya.¹⁴²

Jadi 'gereja' pada hakikatnya ialah 'umat Allah' atau 'jemaat Allah' yaitu orang-orang yang telah dipanggil keluar dari dunia melalui karya Kristus untuk mengalami persekutuan dengan Dia pada masa kini dan masa yang akan datang. Gereja bersifat 'universal' karena meliputi seluruh orang percaya di muka bumi. Karena itu, gereja juga dituntut agar kehadirannya di dunia ini menjadi representasi Allah dengan turut memproklamasikan keselamatan dari Allah melalui Yesus Kristus.

Dengan demikian tidak dapat dipisahkan antara Kristus dan gereja. Kristus adalah Kepala Gereja dan Gereja adalah umat-Nya. Dia memerintah di dalam dan melalui Gereja-Nya. Gereja sebagai 'umat yang kudus' yang telah dipanggil keluar dari dunia, namun diutus kembali ke dalam dunia. Karenanya, Gereja berada di dalam konteks dunia. Sebagai bagian integral dari konteks dunia, maka Gereja harus berkorelasi dengan konteks sosial dan kultural di tengah masyarakat sekitarnya. Sebagai Kepala Gereja yang memerintah kerajaan-Nya, Kristus juga tidak menginginkan Gereja-Nya keluar dari konteks kehidupan sosial masyarakat. Donald B. Kraybill menegaskan hal ini,

...kitab-kitab Injil tidak memandang kerajaan itu sebagai sesuatu yang terasing dari bagian masyarakat lainnya, baik secara geografis maupun sosial. Yesus tidak menganjurkan kita menghindar atau menarik diri dari kehidupan sosial. Ia juga tidak mengasumsikan bahwa kerajaan dan dunia terpisah dalam wilayah-wilayah yang terbagi tegas. Aksi kerajaan itu berlangsung di tengah-tengah kehidupan sosial.¹⁴³

¹⁴¹Louis Berkhof, *Systematic Theology* (Edinburg: The Banner of Truth Trust, 1976), 555.

¹⁴²Donald Guthrie, *Teologi Perjanjian Baru*, Jilid 3 (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 1992), 27-28, 34.

¹⁴³Donald B. Kraybill, *Kerajaan Yang Sungsang* (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 1993), 3.

Dengan demikian, natur alamiah Gereja membuatnya tidak bisa tidak berinteraksi aktif dengan konteksnya. Interaksi tersebut mewujudkan dalam karya – karya bersama dengan orang lain yang tidak seetnis atau seagama. George V. Pixley menyebutkan lebih konkrit demikian,

Dalam pengertian abstrak dan umum kerajaan Allah dalam Alkitab berarti satu masyarakat yang adil, makmur dan yang memandang semua manusia sederajat. Dalam arti konkret, kerajaan Allah mendorong berbagai proyek historis dalam bermacam-macam keadaan. Dalam dua momen permulaan kerajaan berarti pembebasan, satu perjuangan melawan sistem-sistem penjejangan sosial yang memeras kaum pekarya Israel.¹⁴⁴

Di sinilah Gereja harus kreatif dalam melaksanakan panggilannya untuk percaya dan melayani secara seimbang di tengah dunia. Gereja dituntut tanggung jawab yang besar untuk melibatkan diri sepenuhnya dalam kehidupan sosial yang sama nilainya dengan aspek rohani.¹⁴⁵ Jadi, Kristus yang telah memanggil Gereja-Nya keluar dari dunia, namun mengutusnyanya kembali ke dalam dunia, menghendaki agar Gereja-Nya berinteraksi melalui karya nyata di tengah masyarakat. Hakikat naturalitas Gereja inilah yang juga dapat menjadi dasar untuk berinteraksi dengan multietnis dan multireligi.

6. Multikulturalitas Kekekalan

Karya penebusan Kristus yang diteruskan oleh dinamika karya Roh Kudus telah melahirkan Gereja Perjanjian Baru yang bersifat 'multikultural'. Hingga perkembangannya saat ini Gereja terus menjadi semakin 'multikultural', seperti disinyalir bahwa:

Dalam tahun-tahun belakangan ini maka persoalan budaya dan pluralismenya sudah menjadi masalah yang sangat besar di seluruh dunia (hal ini juga berhubungan dengan migrasi dan globalisasi). Banyak gereja sekarang memasuki situasi di mana gereja memiliki jemaat yang berasal dari budaya yang beragam dan karenanya gereja terdorong untuk menjadi lebih *multi-cultural*.¹⁴⁶

Kondisi Multikulturalitas Gereja akan terus berlanjut hingga kekekalan. Pada masa eskatologis, dimana Gereja-Nya telah mengalami pengudusan sempurna, setelah kedatangan Kristus, Sang Kepala Gereja, untuk kedua kalinya, maka Gereja-Nya juga memasuki masa kemuliaan di hadapan tahta Bapa yang kekal. Di sanalah kenyataan multikulturalitas Gereja menyemarakkan suasana kemuliaan dengan gegap gempita, sebagaimana digambarkan oleh rasul Yohanes dalam kitab Wahyu 7:9-10 demikian:

¹⁴⁴George V. Pixley, *Kerajaan Allah* (Jakarta: Gunung Mulia, 1998), 92.

¹⁴⁵Albert Terril Rasmussen, *Christian Social Ethics, Exerting Christian Influence* (Englewood: Prentice, 1956), 70-72, 266.

¹⁴⁶Agus Gunawan Satyaputra, *Gereja, Budaya dan Misi* dalam Jurnal Teologi: Stulos (Bandung: STTB, 2002), 100.

”Kemudian daripada itu aku melihat: sesungguhnya, suatu kumpulan besar orang banyak yang tidak dapat terhitung banyaknya, dari *segala bangsa dan suku dan kaum dan bahasa*, berdiri di hadapan tahta dan di hadapan Anak Domba, memakai jubah putih dan memegang daun-daun palem di tangan mereka. Dan dengan suara nyaring mereka berseru:”Keselamatan bagi Allah kami yang duduk di atas tahta dan bagi Anak Domba”

Multikulturalitas kekekalan di hadapan Anak Domba (Kristus) ini juga menjadi landasan Kristologis (eskatologis) bagi orang percaya masa kini bahwa Allah sangat memberi tempat bagi multikulturalitas umat-Nya. Hal itu menjadi motivasi bagi gereja masa kini untuk terus memberitakan keselamatan kepada segala bangsa dan suku bangsa (multi-etnis). Olehnya gereja harus terus menerus membangun relasi yang benar dengan segala bangsa dan bahasa di muka bumi ini.

3. Karakteristik Misi Yang Persuasif dan Transformatif

Berdasarkan prinsip-prinsip Alkitabiah tersebut di atas, maka Misi yang Persuasif dan Transformatif hendaknya menunjukkan karakteristik sebagai berikut:

a. Mandat Budaya:

Sikap ‘Persuasif dan Transformatif’ merupakan wujud sikap menghargai dan menghormati sesama manusia karena setiap manusia menjadi ‘pengemban amanat budaya’ dari Tuhan, yaitu bahwa setiap orang bertanggung jawab turut melestarikan alam dan memberdayakannya demi keberlangsungan hidupnya dan generasi berikutnya. Dalam konteks ini, Misi hendaknya dibarengi sikap membangun kebersamaan dengan semua orang. Pemenuhan kebutuhan dasar hidup manusia menjadi perhatian Kristen sebagai bentuk kepedulian terhadap ‘nasib’ seluruh penghuni bumi ini. Ketika kekristenan melibatkan diri ke dalam aktifitas pemberdayaan alam yang bermanfaat bagi hajat hidup orang banyak, maka nilai-nilai Kristen meresap ke dalam beragam perbedaan orang lain. Tanpa disadari telah terjadi transformasi nilai Kristiani kepada yang lain.

b. Natur manusia

misi juga semestinya bersikap “Persuasif dan Transformatif” karena obyek Injilnya adalah manusia sebagai ‘gambar dan rupa’ Allah. Ia adalah makhluk yang berharga di mata Allah. Menghargai manusia sebagai ciptaan-Nya juga berarti menghargai Allah yang menciptakannya. Gerakan Misi yang arogan dengan menghancurkan nilai-nilai kemanusiaan akan berakhir dengan kegagalan. Sebaliknya, Misi yang dibarengi dengan sikap menghargai orang lain sebagai ‘gambar dan rupa’ Allah justru akan membuka jalan

yang lebar bagi pemberitaan kasih Kristus. Tuhan Yesus telah memberikan teladan dalam Misi-Nya dengan menunjukkan belas kasihan kepada manusia yang mengalami banyak masalah kehidupan seperti: penyakit, kelaparan, dan ketidakadilan.

c. Kedaulatan Allah

Dalam kemahakuasaan-Nya, Allah telah menetapkan tujuan dari hidup setiap orang. Itu sebabnya, upaya Misi Kristen hendaknya bukan merupakan tindakan pemaksaan terhadap siapa pun. Baik penerimaan maupun penolakan terhadap Injil sejatinya telah ditetapkan oleh Allah dalam kemahatahuan-Nya yang kekal. Olehnya Misi hendaknya persuasif, ia menjadi berita sukacita bagi setiap orang dan menjadi upaya sukarela dan sukacita juga bagi pemberitanya. Karena pada dasarnya penerimaan dan penolakan bukanlah wilayah kewenangan manusia itu sendiri. Injil adalah kekuatan Allah. Ia bekerja dengan caranya sendiri. Injil yang disaksikan akan 'mentransformasi' orang yang dikehendaki-Nya untuk percaya kepada-Nya.

d. Providensia Allah

Allah Pencipta segala yang ada dan bertanggung jawab akan keberlangsungan hidup seluruh ciptaan-Nya. Olehnya Ia memelihara kehidupan tanpa terkecuali. Tidak ada diskriminasi. Saling memelihara kehidupan adalah kehendak Allah. Sebaliknya saling membunuh adalah larangan Tuhan. Orang Kristen semestinya menyadari bahwa ia telah dipelihara Tuhan juga melalui 'orang lain'. Orang Kristen tidak dapat hidup sendiri di bumi ini tanpa 'orang lain'. Sebaliknya, Tuhan juga memakai orang Kristen untuk memelihara 'orang lain'. Jika ada yang dapat dilakukan seorang Kristen agar 'orang lain' terpelihara kehidupannya, maka itulah kesempatan baginya untuk berbagi kasih Kristus kepadanya. Bersaksi dengan perkataan dan perbuatan sebagai wujud pemeliharaan Tuhan bagi orang lain. Hal ini akan mentransformasi nilai-nilai kristiani pada siapa pun.

e. Keadilan Allah

Allah adil dalam segala sesuatu. Siapa pun yang mempercayai-Nya juga mesti menunjukkan sikap adil kepada 'orang lain'. Ia memperlakukan siapa pun tanpa paksa menurut ukurannya sendiri. Mewujudkan keadilan kepada semua orang adalah tindakan Injili yang berdampak kekekalan. Selain itu, keadilan Allah juga bersifat absolut. Dialah Hakim Agung tunggal yang paling adil. Orang Kristen tidak berhak 'menghakimi' siapa pun. Misi hendaknya bukanlah perilaku yang menghakimi apalagi menghukum 'orang lain' dalam bentuk apa pun. Misi hendaklah menjadi tindakan yang menghadirkan keadilan bagi semua orang. Dengan cara itu, nilai-nilai Injil akan mentransformasi banyak orang.

f. Kekudusan Allah

Injil adalah kekuatan Allah (Rm 1:16) dan Allah adalah kudus. Memberitakan Injil-Nya juga berarti memberitakan dan memelihara kekudusan-Nya. Misi yang disertai arogansi, diskriminasi, dan manipulasi justru telah menghinakan kekudusan Tuhan. Demikian juga dengan upaya mengisolasi diri demi menjaga kekudusan diri juga menjadi tindakan yang tidak dimaksudkan Tuhan. Perbauran dengan ‘orang lain’ tidaklah bermaksud menghilangkan jati diri Kristen. Hal serupa telah dilakukan Tuhan Yesus sendiri ketika Ia bergaul dengan ‘orang berdosa’, namun tidak menjadikan-Nya berdosa. Injil yang kudus hendaknya diberitakan dengan tulus.

g. Inkarnasi

Inkarnasi Allah di dalam dan melalui Yesus Kristus merupakan tindakan *solidaritas* dan upaya *identifikasi diri* dengan manusia berdosa sebagai obyek kasih-Nya. Pemberita Injil mengekspresikan pemberitaannya dalam wujud solidaritas kepada keadaan ‘orang lain’. Sedia mengidentifikasi diri menjadi cara berempati terhadap kondisi ‘orang lain’. Identifikasi diri akan berlanjut dengan penerimaan diri menjadi jembatan yang aman bagi pemberitaan kabar baik.

h. Universalitas Soteriologi

Injil itu terbuka bagi semua orang. Kebenaran ini mendorong setiap penginjil harus membuka relasi dengan semua orang. Orang Kristen sudah semestinya tidak membangun ‘tembok pemisah’ dengan ‘orang lain’. Malahan segala bentuk ‘tembok penghalang’ yang dibangun ‘orang lain’ justru harus berusaha dirobohkan dengan berbagai cara yang santun. Di sinilah komunikasi simpatik perlu dibangun, agar Injil kasih karunia Allah terpancar bagi semua orang.

i. Teokrasi-presentis

Injil itu bukan hanya semata realitas masa yang akan datang. Injil kerajaan Allah juga meliputi realitas masa kini. Olehnya Injil juga berdaya guna di tengah realitas masa kini. Pemenuhan kebutuhan hidup manusia di bumi ini bukan hanya aspek spiritual melainkan juga fisikal. Untuk itu Misi Kristen mesti meliputi *Presensi* (kehadiran), *Proklamasi* (Pemberitaan) dan *Aksi* (Tindakan). Ketiga hal tersebut hendaknya bersesuaian dengan prinsip Alkitabiah dan kondisi konteks masyarakat. Melalui ketiga gerakan tersebut nilai Injil akan mentransformasi banyak orang.

j. Universalitas Pneumatologis

Roh Kudus bekerja di antara manusia tanpa dapat kendalikan oleh siapa pun. Ia bekerja untuk mencapai maksud yang dikehendaki-Nya. Dialah yang mengaplikasikan karya Kristus kepada manusia berdosa, agar menyadari keberdosaannya dan mengenal jalan kebenaran di dalam Kristus. Misi yang persuasif harus dibangun agar dapat mengomunikasikan Injil kepada siapa saja, karena tidak dapat diketahui kepada siapakah

Roh Kudus sedang bekerja. Selain itu, Roh Kudus juga memberikan buah Roh kepada orang percaya. Bila sembilan aspek dari buah Roh diekspresikan dengan benar dalam gerakan Misi tentulah buah Roh tersebut akan tampil dengan ‘persuasif’ dan mentransformasi banyak orang.

k. Naturalitas Gereja

Gereja masih ada di dalam dunia. Keberadaannya dipengaruhi dan ditentukan oleh komunitas di sekitarnya. Adalah kewajiban bagi gereja untuk membina komunikasi konstruktif dengan lingkungannya demi keberlangsungan eksistensinya. Untuk itulah Misi juga harus dilaksanakan dengan persuasif tanpa menyakiti ‘orang lain’. Mempertahankan eksistensi juga bermanfaat bagi keberlangsungan kesaksian Kristen bagi ‘orang lain’, sehingga semakin banyak orang yang dapat terselamatkan.

l. Multikulturalitas Kekekalan

Eksistensi keberagaman kultural masih dipertahankan hingga kekekalan. Artinya Allah sendiri tidak meniadakan multikulturalitas tersebut. Ini menjadi pertanda yang jelas bahwa gereja-Nya di bumi ini juga mesti menunjukkan penghargaan terhadap multikulturalitas baik secara internal maupun eksternal. Menghargai keberagaman juga hendaknya mewarnai pelaksanaan Misi, sehingga Misi akan berlangsung dengan santun dan rasa hormat kepada sesamanya.

Penutup

Dunia sedang dijejali dengan berbagai konflik antar sesama manusia. Dosa telah menjadikan manusia bagai *serigala* bagi sesamanya (*homo homini lupus*). Manusia saling menyakiti dan saling membinasakan atas dasar agama menjadi ‘sah-sah’ saja. Sayangnya gereja telah juga terjebak ke dalam sektarianisme internal. Gereja menjadi sibuk dengan dirinya sendiri. Misi yang dilaksanakan hanya sebagai pelengkap program gereja. Sebaliknya sebagian gereja ber-Misi dengan antusiasme yang tinggi tanpa memerhatikan rambu-rambu tatanan sosial. Akibatnya sejumlah persoalan sosial bermunculan di berbagai tempat. Sudah saatnya gereja bersikap lebih ‘soft’ dalam ber-Misi tanpa mengurangi makna urgensinya. Kata Tuhan Yesus, “hendaklah kamu cerdik seperti ular dan tulus seperti merpati” (Mat 10:16). Dengan terus menerangi kegelapan dan mengasinkan yang tawar, setiap orang percaya akan terus menjadi alat di tangan Tuhan guna mentransformasi banyak orang bagi kemuliaan-Nya.

CURICULUM VITAE

Nama: Pdt. Dr. G. Sudarmanto, SD.Th

Isteri: Pdt. Dr. Dina E. Latumahina.

Anak-anak: 1. Altira Immanuel Prasetyo, S.H (25 tahun)
2. Dorothea Agatha Dwyastri (20 tahun)
3. Bryan Jesaia Zabdi (15 tahun)

Study:

Sarjana Theologia (S.Th): 1990 di Institut Injil Indonesia, Batu, Jawa Timur.

Master of Divinity (M.Div): 1994 di Institut Injil Indonesia, Batu, Jawa Timur.

Master of Theology (M.Th): 2001 di Institut Injil Indonesia, Batu, Jawa Timur.

Doktor Theologia (D.Th: Bidang Teologi Sistematis): 2008 di STT Baptis Semarang, Jawa Tengah.

Doktor Teologi (D.Th Bidang Kepemimpinan) di Institut Injil Indonesia, Batu.

Doctor of Philosophy (Ph.D) di Asia Graduate School of Theology (AGST) Manila, Philipine (in Process).

Pelayanan:

1991-1994: Pembantu Rektor II Seminari Theologia Tanjung Enim, Sum-Sel (STTE).

1994-2002: Ketua Umum Sinode Gereja Protestan Injili Nusantara (GPIN).

2002-2010: Ketua Sekolah Tinggi Theologia Ebenhaezer, Tanjung Enim, Sum-Sel.

2010-2011: Sekretaris Umum YPPH Batu, Jawa Timur.

2011-2013: Pembantu Rektor II Institut Injil Indonesia, Batu, Jawa Timur.
2013- Sekarang: Rektor Institut Injil Indonesia Batu, Jawa Timur.