JURNAL LENSA

ARTIKEL

- "Pelayanan Pastoral" di Mata Para Reformator** 1
Agus Santoso
- Seri Selamat* di Mata Seorang Pengajar Pendidikan Agama Kristen** 9
Daniel Stefanus
- Gereja di Tengah Maraknya Politik Identitas dan Fundamentalisme di Indonesia** 23
Sabar Subekti
- Misiologi Dalam Konteks Pluralisme Indonesia** 35
Raja Oloan Tumanggor
- Gereja, Anak dan Bapa dalam Injil Matius: Sebuah Studi Relasional** 49
Pelita H. Surbakti
- The Problem of the Rule of Law, National Ideology and the Freedom of Religious Practice in Indonesia** 59
Edy Paimoen

TINJAUAN BUKU

- William J. Larkin, Jr.** "Contextual Theology: The Evangelical Response". Dalam: *Culture and Biblical Hermeneutics*. Michigan: Baker Book House, 1988, hlm. 162-173 73
Sugi

Jurnal Lensa	Vol. 5	No. 1 Jan.-Jul.	Hal. 1-76	Cipanas Jan. 2013	ISSN 1978-2842
--------------	--------	--------------------	-----------	----------------------	-------------------

LENSA merupakan jurnal ilmiah teologi yang terbit secara berkala dua kali dalam satu tahun oleh Sekolah Tinggi Teologi Cipanas.

Penanggung Jawab

Ketua Sekolah Tinggi Teologi Cipanas

Dewan Redaksi

Pdt. Dr. Agus Santoso (Ketua Pelaksana)

Pdt. Leonard Hale, M.Th.

Sugi, M.Th.

Segala pandangan dalam jurnal ini merupakan pandangan pribadi yang merefleksikan kekhasan teologis dari masing-masing penulisnya. Untuk itu pandangan-pandangan ini tidak serta merta merepresentasikan pandangan STT Cipanas beserta segenap jajaran dosennya.

Untuk menjaga mutu, maka LENSEA menggunakan *blind peer-review system* yang kompeten dalam bidangnya.

Perihal berlangganan hubungi:

Email: sttcipanas@sttcipanas.ac.id

Perihal artikel hubungi:

Agus Santoso; Email: agussantoso@gmx.de

Sekretariat:

STT Cipanas

Jl. Gadog I/36 P.O. Box 7 Cipanas - Cianjur 43253

Telp. 0263 512916, Fax. 0263 513194

Email: sttcipanas@sttcipanas.ac.id

Website: sttcipanas.ac.id

Rek.: BCA Capem CIPANAS a/c no.: 197-308-2292 a/n Yay Pend
Theologia GK

MISIOLOGI DALAM KONTEKS PLURALISME INDONESIA

Raja Oloan Tumanggor

Abtrak

Artikel yang telah disampaikan pada kuliah umum STT Cipanas pada tanggal 1 Februari 2012 ini mengulas tentang misi Gereja di Indonesia di tengah konteks pluralisme. Sebelum memberikan saran tentang model misi yang cocok bagi misi Gereja di dalam konteks kepluralan, penulis menjelaskan beberapa model misi, yaitu model pertobatan, penanaman Gereja, sejarah keselamatan, sejarah perjanjian, dan koeksistensi - dialog - kesaksian. Dari lima model tersebut penulis lebih memilih kepada model kelima, yaitu model koeksistensi - dialog - kesaksian.

1. Pendahuluan

Situasi masyarakat Indonesia yang majemuk (pluralis) membutuhkan rekonstruksi pemahaman mengenai misi dan misiologi. Kemajemukan agama dan budaya menjadi sesuatu yang tak terpisahkan dari kehidupan bermasyarakat di Indonesia. Oleh karena itu perlu digali pemahaman yang baru mengenai misi yang bertolak dari konteks pluralisme di Indonesia.

Dalam tulisan ini dicoba dibahas bagaimana misi dan misiologi dipahami dalam konteks pluralisme di Indonesia. Paradigma misi yang bagaimanakah sesuai dengan konteks Indonesia? Tujuannya adalah agar teologi misi yang masih di awang-awang dapat mendarat di bumi Indonesia. Dengan kata lain, agar tercipta suatu misiologi yang kontekstual dan relevan dengan situasi masyarakat Indonesia. Untuk itu pertama-tama akan dibahas pemahaman misi dan misiologi dalam disiplin ilmu teologi. Titik berangkat adalah konsep dasar misiologi. Setelah melihat makna misiologi pembahasan berlanjut pada paham mengenai pluralisme di Indonesia. Pada awal dicoba diulas apa sebenarnya yang dimaksud dengan pluralisme itu dan sejauh mana pluralisme ini menjadi sebuah keniscayaan di dalam masyarakat Indonesia. Setelah mengulas pluralisme, akan disoroti sejauh mana misi dan misiologi

dipahami dalam konteks pluralisme. Pada akhirnya pemahaman misi yang kontekstual dan relevan tersebut diharapkan berdaya guna dalam pewartaan dan pelayanan di tengah-tengah masyarakat.

2. Apakah 'Misi' Itu?

"Apakah misi itu?" merupakan pertanyaan yang sering muncul dalam percakapan sehari-hari. Kata 'misi' tidak hanya digunakan di kalangan gereja, tapi juga di dalam dunia profan. Oleh karena itu, kata 'misi' kerap menimbulkan bermacam-macam pengertian dan penafsiran. Misalnya, kita kerap mendengar ungkapan *misi perdamaian*, *misi operasi militer*, *misi yayasan*, *misi utusan khusus presiden*, dll. Di lingkungan gereja dan pendidikan teologi pun terdapat bermacam-macam tafsiran terhadap kata ini, sehingga mempengaruhi pelaksanaan karya misioner gereja di tengah-tengah dunia. Tidak bisa dipungkiri bahwa beraneka ragamnya karya misioner merupakan akibat langsung dari pengertian yang beragam mengenai misi Yesus Kristus.

Secara etimologis kata 'misi' berasal dari kata Latin *missio* yang artinya adalah perutusan. Kata *missio* sendiri merupakan kata benda dari kata kerja Latin *mittere* yang bisa berarti mengutus, mengirim, membuang, membiar-

kan. Lingkungan gereja lebih cenderung memilih pengertian *mengirim* atau *mengutus* untuk kata *mittere*. Sementara padanan kata *mittere* dalam bahasa Yunani adalah *apostelein* yang berarti juga mengutus. Sementara orang yang diutus kerap disebut *missionarius* (Yun *apostolos*), dan tugas yang mereka lakukan adalah *missio* (Yun: *apostole*). Oleh sebab itu David Bosch berusaha menyarikan beragam parafrase untuk misi seperti (a) penyebaran iman, (b) perluasan pemerintahan Allah, (c) pertobatan orang-orang kafir, (d) pendirian jemaat-jemaat baru.¹

Banyaknya istilah yang digunakan untuk kata 'misi' menunjukkan adanya perbedaan motivasi dalam pengertian misi yang mempunyai akibat pada karya perutusan gereja. Motivasi-motivasi tradisional seperti pentobatan, penyelamatan jiwa-jiwa, penanaman gereja di tengah-tengah bangsa non Kristen *tidak* dilihat sebagai satu kesatuan yang saling melengkapi di dalam keutuhan perutusan gereja, tetapi masing-masing dilihat secara eksklusif, sehingga terjadi tumpang tindih di dalam skala prioritas karya misi.² Adanya pertentangan antar gereja (atau malah persaingan) serta antar sekolah teologi semakin mempertajam kubu-kubu aliran teologi dan tidak sebaliknya mempersatukan gagasan teologis mengenai misi. Para misionaris yang dianggap sebagai pelopor dalam karya pewartaan Injil (bdk 1 Tim 2, 7) bergumul di medan pelayanan sesuai dengan aliran teologi yang dianutnya. Malahan ada misionaris yang bertugas di daerah misi dengan latar belakang politik dan bertindak sebagai wakil negara asalnya, demi keuntungan bangsanya.³ Hal ini menjadi *tantangan bagi gereja untuk memikirkan kembali arti, makna dan metode karya perutusannya*.

Bila misi pada zaman kolonial dilihat sebagai perutusan misionaris dari Barat ke Timur, dari Eropa dan Amerika Utara ke Asia, Afrika dan

Amerika Latin, maka saat ini harus menjadi misi gereja setempat. Proses ini terjadi bukan pertama-tama karena negara jajahan sudah merdeka, tetapi karena tuntutan dari dalam hakekat gereja itu sendiri.⁴ Di dalam melaksanakan karya perutusan gereja-gereja muda (juga di Indonesia) harus menemukan identitas mereka sendiri. *Misi harus dimengerti secara kontekstual sebagai hidup dan karya gereja di tempat dimana gereja berada*.⁵ Dengan cara ini misi mendapatkan artinya yang sebenarnya sebagai aspek keterbukaan gereja bagi dunia. Misi merupakan pertemuan antara gereja dengan agama-agama non Kristen, dengan kebudayaan yang jauh dari pengaruh Injil dan dengan masyarakat yang belum mengenal Kristus. Kesadaran inilah yang perlu dibangun di dalam pendidikan misiologi zaman sekarang ini.

Lalu pertanyaan yang muncul kemudian adalah apakah misiologi itu dan bagaimana posisinya dalam ilmu teologi pada umumnya?

3. Misiologi dalam Disiplin Ilmu Teologi

Misiologi merupakan salah satu cabang dalam disiplin ilmu-ilmu teologi yang membuat penelitian dan penjabaran ilmiah mengenai hakikat dan pelaksanaan perutusan gereja. Sebenarnya akar-akar refleksi misiologis serta tema-tema yang berhubungan dengan karya misi sudah ada sejak saat-saat pertama hidup gereja. Malahan menurut Martin Hengel⁶ sejarah dan teologi kekristenan yang mula-mula, pertama-tama, adalah sebuah 'sejarah misi' dan 'teologi misi'. Hengel memakai deskripsi ini pertama-tama bagi rasul Paulus dan tentunya juga berlaku bagi penulis Perjanjian Baru (PB) lainnya. Seorang ahli PB yang lain, Heinrich Kasting juga berkata, "Misi, dalam tahap awalnya adalah lebih

⁴ Ibid.

⁵ Walbert Buchlmann, *Alle haben denselben Gott. Begegnen mit den Menschen und Religionen Asiens*, Frankfurt am Main, 1979, hlm. 89 dalam Edmund Woga, *ibid*.

⁶ Martin Hengel, *Between Jesus and Paul. Studies in the Earliest History of Christianity*, London: SCM Press, 1983, hlm. 48-64 seperti dikutip dlm David J. Bosch, hlm. 22.

¹ David J. Bosch, *Transformasi Misi Kristen. Sejarah Teologi Misi yang Mengubah dan Berubah*, Jakarta: BPK Gunung Mulia, 1997, hlm. 1.

² Edmund Woga, *Dasar-Dasar Misiologi*, Yogyakarta: Kanisius, 2002, hlm. 18.

³ Ibid.

daripada sekadar suatu fungsi, misi merupakan ungkapan dasariah dari kehidupan gereja. Karena itu, awal mula suatu teologi misi adalah juga awal mula teologi kristen itu sendiri".⁷ Oleh sebab itu ahli PB mengukuhkan apa yang pernah diungkapkan oleh teolog sistematis Martin Kaehler, bahwa "Misi adalah induk teologi". Menurut Kaehler, teologi dimulai sebagai 'suatu manifestasi yang menyertai misi kristen' dan bukan sebagai 'suatu kemewahan dari gereja yang mendominasi dunia'. Para penulis PB bukanlah sarjana-sarjana yang memiliki kesenangan untuk meneliti bukti-bukti sebelum mereka mulai menulis di atas kertas. Sebaliknya, mereka menulis di dalam konteks dari suatu 'situasi darurat' dari gereja yang karena perjumpaan misionernya dengan dunia *dipaksa* untuk berteologi.⁸

Kendatipun demikian, misiologi sebagai disiplin ilmu dalam pengertian modern, yaitu sebagai bagian tersendiri dan normatif dengan batas-batas penelitian yang jelas mencakup objek, metode dan arahnya dibedakan dari cabang-cabang ilmu lain baru dimulai sejak akhir abad 19 dan awal abad 20. Memang sudah ada usaha studi misiologi sejak abad ke-13 misalnya oleh Raymond Lull (1232-1316) seorang rahib Fransiskan yang mendirikan kolose misi sebagai lembaga bahasa dan budaya untuk mempersiapkan para misionaris bagi pewartaan Injil kepada orang bukan kristen, dan pada 6 Januari 1622 pendirian Kongregasi Suci untuk Penyebaran Iman (*Sacra Congregatio de Propaganda Fide*) oleh Gregorius XV. Lima tahun kemudian, 1627, Urbanus VIII membentuk insitut misi Collegium Urbanum de Propaganda Fide yang bertujuan mendidik calon imam dari dan untuk daerah misi, agar kelak bisa menjadi pewarta di tanah asalnya sendiri. Jadi studi misiologi pada masa itu terfokus pada persiapan calon misionaris yang akan bertugas di daerah misi.

⁷ Heinrich Kasting, *Die Anfänge der urchristlichen Mission*, Munich: Chr. Kaiser Verlag, 1969, hlm. 127 seperti dikutip dalam David J. Bosch, *ibid.*, hlm. 22.

⁸ Martin Kaehler, *Schriften zur Christologie und Mission*, Munich: Chr. Kaiser Verlag, 1971, hlm. 189 seperti dikutip dalam David J. Bosch, *ibid.*, hlm. 22.

Pada 1867 seorang misionaris Anglikan asal Skotlandia yang bertugas di India, Aleksander Duff dipanggil dari daerah misi untuk menjadi dosen tetap disiplin ilmu teologi evangelistik yang baru dimulai pada New College di Edinburg (Skotlandia). Namun sayang, karena ada perubahan kebijakan internal maka teologi evangelistik yg semula menjadi ilmu tersendiri diubah menjadi mata kuliah tak tetap. Malahan pada 1909 mata kuliah ini dihapus sama sekali. Walau demikian, menurut misiolog Myklebust dari Norwegia Aleksander Duff dapat dipandang sebagai profesor pertama untuk disiplin ilmu misiologi dalam sejarah agama Kristen baik Protestan maupun Katolik.

Tokoh yang kemudian melengkapi dan meletakkan dasar kokoh bagi misiologi sebagai disiplin ilmu adalah Gustav Warneck, yang berkat usahanya misiologi di Universitas Halle (Jerman) sejak 1896 menjadi disiplin ilmu tersendiri. Malah 22 tahun sebelumnya, 1874, tatkala menjadi pendeta jemaat di Rothenschirmbach (Jerman) dia sudah mendirikan majalah misi pertama *Allgemeine Missionszeitschrift*. Dari sekian banyak buku yang ditulis mengenai misi, satu karya terkenal pantas disebut *Evangelische Missionslehre* (Ajaran Misi Evangelis). Atas jasanya ini di kalangan protestan Warneck dinobatkan sebagai 'bapak misiologi'.

Sementara di kalangan Katolik patut dicatat seorang profesor teologi dogmatik dan patrologi dari Universitas Muenster (Jerman), Joseph Schmidlin, sebagai pelopor dan peletak dasar misiologi. Dia diberi wewenang oleh Universitas Muenster sejak 1910 mengajar misiologi dan beliau juga memperjuangkan kepada Kementerian Pendidikan Kerajaan Prusia agar misiologi menjadi disiplin ilmu tersendiri di fakultas teologi. Perjuangannya menuai hasil dan sejak 1914 Schmidlin menjadi profesor misiologi pertama di Fakultas Teologi Universitas Muenster dan malah di dalam sejarah Gereja Katolik. Dari tangannya muncul karya besar seperti *Katholische Missionslehre im Grundriss - Ajaran Misi Katolik dalam Prinsip Dasar* (Muenster, 1923) dan *Einfuehrung in die*

Missionswissenschaft - Pengantar Misiologi (Muenster, 1925). Pada 1911 dia mendirikan majalah misiologi pertama di kalangan Katolik bernama *Zeitschrift fuer Missionswissenschaft* - Majalah Misiologi dan sekaligus mendirikan lembaga internasional untuk penelitian masalah misiologis (*das internationale Institut fuer missionswissenschaftliche Forschungen-IIMF*), yang masih tetap eksis hingga sekarang.

Setelah melihat secara ringkas perkembangan historis misiologi di lingkungan akademis, sekarang mau dianalisa posisi misiologi dalam disiplin ilmu teologi.

Misiologi sebagai disiplin ilmu memiliki peranan dan tugas tersendiri dalam lingkup penelitian ilmiah teologis yang sistematis dan kritis. Misiologi memiliki *objek formal* dan *objek material* dengan batasan yang tegas sehingga tidak menjadi tumpang tindih dengan disiplin ilmu teologi yang lain. Apakah yang menjadi objek formal misiologi? Bila objek formal dimengerti sebagai pokok persoalan yang menjadi objek utama seluruh refleksi teologis tentang misi, maka dapat dikatakan bahwa *pokok (objek) yang menjadi pola dasar (forma) penelitian dan penjabaran misiologi adalah pertama-tama "perutusan" dalam sejarah keselamatan Allah yakni sejarah pewahyuan DiriNya kepada manusia (dunia)*. Dengan dasar ini, misiologi dapat mengkhususkan refleksinya tentang perutusan gereja sambil tetap melihat bahwa akar perutusan gereja adalah perutusan Diri Allah sendiri yang memanggil semua bangsa untuk diselamatkanNya (1 Tim 2,4).⁹

Pelaksanaan konkret atau praktis perutusan gereja yang terjadi dalam ruang dan waktu menjadi *objek material* misiologi. Gereja yang diutus kepada segala bangsa dalam gerak lintas batasnya berhadapan langsung dengan dunia dalam segala dimensi keberadaannya. Misiologi tidak hanya memiliki ikatan eksistensial dengan cabang teologi lain (seperti dogmatik, eksegeze, eklesiologi, sejarah gereja, hukum

gereja, pastoral, dll), tetapi kegiatan ilmiahnya ditentukan juga oleh pergolakan di dalam dunia pada umumnya dan situasi setempat dimana gereja lokal hidup dan menjalankan tugas misionernya.¹⁰

Dalam peranannya sebagai teologi lintas batas, teori-teori mengenai misi yang didasarkan pada pewahyuan diri Allah (*missio dei*) dan fakta historis gerejawi tidak boleh tertutup hanya pada pengalaman penyelamatan di dalam gereja, sebab perutusan Diri Allah yang ditujukan kepada seluruh ciptaan mengandaikan adanya pengalaman penyelamatan di luar gereja. Teori-teori tentang misi harus memungkinkan gereja untuk berdialog dengan agama-agama non Kristen.¹¹ Gereja yang berada di dunia dan dikonfrontasikan dengan macam-macam dimensi hidup dunia (sosial, politis, kultural, religius) dituntut untuk membaca tanda-tanda zaman dan menafsirkannya dalam terang Injil. Dengan demikian *misiologi mesti terbuka untuk melihat situasi konkrit dan aktual di dalam dunia untuk dijadikan bahan refleksinya*.¹²

Sehubungan dengan metode refleksi misiologis perlu diperhatikan bahwa misiologi bekerja lebih integral baik dengan ilmu serumpun (seperti cabang-cabang teologi yang sudah disebutkan diatas) maupun dengan ilmu lain (dalam hal ini ilmu profan seperti sejarah, etnologi, antropologi, sosiologi, dll). Misiologi harus selalu menggali inti hakekatnya yang terdalam, peranannya dalam sejarah penyelamatan Allah termasuk posisinya dalam gereja dan juga menganalisa pengalaman konkret karya misi gereja berhadapan dengan bangsa-bangsa lain di dunia. Oleh sebab itu misiologi tidak boleh menjadi ilmu yang tertutup, tapi harus mampu menanggapi bermacam-macam persoalan berhadapan dengan aneka ragam pola kehidupan bangsa, agama, dan budaya.

¹⁰ Edmund Woga, *ibid.*, hlm. 43-44.

¹¹ Bdk. H. Wandelfels, "Zukunftsperspektiven der Missionswissenschaft", *Zeitschrift der Missionswissenschaft und Religionswissenschaft (ZMR)* 60 (April 1976), hlm. 89 dalam Edmund Woga, hlm. 50-51.

¹² Bdk. Edmund Woga, hlm. 51.

⁹ Edmund Woga, hlm. 41.

4. Pluralisme di Indonesia

Pluralisme agama dan budaya di Indonesia sudah merupakan kenyataan empiris yang tidak bisa dipungkiri. Secara historis Indonesia yang terdiri atas 6000an pulau yang ditempati, 300an suku, 400an bahasa dan lebih dari enam agama dan aliran kepercayaan adalah hasil pertemuan dengan bermacam pengaruh luar. Dan, semua itu telah membentuk masyarakat dan budaya Indonesia yang pluralistik. Namun pluralisme sejak dahulu telah dikenal sebagai potensi berbangsa dan bernegara, sehingga pendiri bangsa (*founding fathers*) menetapkan negara Indonesia tidak berdasar pada salah satu agama atau budaya tertentu, tapi berdasar pada Pancasila. Lalu bagaimanakah misiologi bisa dipahami dalam konteks pluralisme tersebut? Sebelum diteruskan dengan pembahasan lebih lanjut perlu kiranya dijelaskan dulu mengenai terminologi 'pluralisme'.

5. Apa Itu Pluralisme?

Kata 'pluralisme' berasal dari kata Latin 'plures' artinya 'beberapa'. *Kamus Besar Bahasa Indonesia* dari Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional edisi 3 (Jakarta: Balai Pustaka, 2003, hlm.883) memberi definisi 'pluralisme' (sbg kata benda) dengan 'keadaan masyarakat yang majemuk bersangkutan dengan sistem sosial dan politiknya'. Dari kata itu muncul kata sifat 'pluralistik' sebagai 'banyak macam, bersifat majemuk'. Namun dalam kaneva akademik istilah/terminologi ini kerap dipergunakan dengan beraneka ragam pengertian. Dalam bahasa Jerman misalnya dikenal istilah 'Pluralismus' (pluralisme) dan 'Pluralitaet'. Yang terakhir ini dalam Bahasa Indonesia bisa diterjemahkan sebagai 'Pluralitas' (keberagaman, kemajemukan). Secara filosofis 'Pluralisme' dimengerti sebagai keberagaman perspektif pemahaman manusia, di mana tidak bisa dicapai kesatuan.¹³ Secara empiris pluralisme dipahami sebagai keanekaragaman keyakinan dan agama (pluralisme agama), kemajemukan

nilai (pluralisme nilai), kemajemukan kelompok masyarakat (pluralisme sosial), kemajemukan kekuatan politik (pluralisme politik).¹⁴ Di dalam ilmu dan teologi agama-agama 'pluralisme' dipandang sebagai penerimaan atas universalitas dan karya penyelamatan Allah bukan hanya monopoli satu agama, tapi dalam banyak agama.¹⁵ Model pluralisme ini merupakan salah satu model disamping dua model lain *eksklusivisme* dan *inklusivisme* yang biasa dibahas dalam teologi agama (kristen). Dalam model *eksklusivisme* Yesus dilihat sebagai satu-satunya jalan menuju ke keselamatan. Pandangan bersifat tradisional dan penganutnya paling banyak dan ada baik di kalangan protestan maupun Katolik. Bagi penganut paham ini keberadaan agama non kristen sama sekali tidak dihargai. Namun berkat pergaulan dengan penganut agama-agama lain lahirlah model kedua, *inklusivisme*, yang mengakui bahwa ada banyak jalan menuju ke keselamatan, namun pada akhirnya Yesuslah yang menjadi norma satu-satunya. Pandangan ini di satu sisi menerima keuniversalisan dari keselamatan, tapi di sisi lain tetap mempertahankan sentralitas kedudukan peristiwa Yesus. Dalam menjalani kehidupan bersama dengan pemeluk agama yang lain, lambat laun pernyataan bahwa Kristus merupakan norma satu-satunya mulai dipersoalkan, misalnya dengan pertanyaan: Bagaimanakah kaum inklusivis dapat yakin bahwa kebenaran yang dialami dalam Yesus mengatasi atau merangkum hal yang dianggap benar agama-agama lain? Oleh sebab itu muncullah model 'pluralisme' yang meyakini ada banyak jalan menuju ke keselamatan. Bila pada model yang pertama dan kedua Kristus sebagai pusat, maka model ketiga menjadikan Allah sebagai pusat. Allah merupakan Realitas, sedangkan Realitas ini dipahami melalui bermacam ragam persepsi yang berhubungan dengan kebenaran. Menurut model pluralisme

¹³ Jakob Hans Josef Scheider, "Pluralismus. Pluralitaet" dlm: *Lexikon fuer Theologie und Kirche* Jilid 8, Friburg-Basel-Wien: Herder, 2006, hlm. 361.

¹⁴ Otfried Hoeffe, 'Pluralismus/Toleranz', dalam: Peter Eicher (ed.), *Neues Handbuch theologischer Grundbegriffe* 4, Muenchen: Koesel, 1991, hlm. 218.

¹⁵ Gabriel Staenge, *Mission und Interreligiöser Dialog*, Frankfurt am Main: Peter Lang, 2003, hlm. 68; Bdk. Paul F.Knitter, *Satu Bumi Banyak Agama*, Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2006, hlm. 8-11.

ini, bagi Kristen Yesus Kristus tetap menentukan, bahkan normatif, akan tetapi kenormatifannya tidak bisa dipaksakan bagi kaum non Kristen.¹⁶

Melihat bermacam ragam terminologi 'pluralisme' di atas, pertanyaan yang mengemuka adalah pluralisme dalam arti yang manakah dimaksudkan bila berbicara mengenai konteks pluralisme Indonesia? Tentu saja konteks pluralisme yang dimaksud adalah konteks kemajemukan baik keagamaan, maupun kebudayaan, yang merupakan kenyataan konkrit yang dialami Indonesia.

6. Pluralisme Keagamaan

Salah satu kekhasan konteks Asia adalah pluralisme agama yang amat mencolok. Di Asia lahir dan berkembang dengan pesat agama-agama besar di dunia seperti Budha, Hindu, Kristen, Islam, Yahudi, Konghucu. Dan, semua agama-agama besar itu ada dan berkembang dengan baik di Indonesia. Kendati pemerintah misalnya hanya mengakui secara resmi enam agama (Islam, Kristen, Katolik, Hindu, Budha, Konghucu), tapi dalam kenyataannya ada banyak penganut agama dan aliran kepercayaan lain di luar keenam agama itu, seperti misalnya penganut agama-agama politeisme, agama suku, kendati eksistensinya belum diakui secara resmi oleh pemerintah, tapi keberadaannya tidak dapat diabaikan. Sebagai contoh di Tapanuli Sumatera Utara masih ada penganut agama suku Parmalim, atau di Kalimantan penganut agama Kaharingan cukup banyak.

Pluralisme agama di Indonesia bukan hanya dapat diamati dari keanekaragaman agama yang dianut masyarakat, tapi juga mesti dilihat dalam keanekaragaman aliran/mazhab masing-masing agama. Dalam agama Islam dikenal dua aliran yang menonjol, yaitu mazhab dan non mazhab. Kaum mazhab menganut mazhab fikih yang dikenal banyak di kalangan Sunni, yakni mazhab Hanafi, Maliki, Syafi'i dan Hambali. Di Indonesia yang paling ban-

yak penganutnya adalah Syafi'i. Sementara kaum non mazhab tidak menganut salah satu mazhab, tapi berpegang langsung pada Al'Quran dan Hadis. Selain itu masih ada kelompok lain seperti Syiah yang berasal dari Iran.¹⁷

Di lingkungan agama Kristen aliran dan kelompoknya tampak lebih bervariasi lagi. Kemajemukannya tidak hanya tampak dalam organisasi, tapi terlebih pada paham teologis yang dianutnya. Banyak faktor yang membuat hal itu, salah satu misalnya pengaruh teologi badan misi yang mengutus misionarisnya. Misionaris yang datang dari Inggris dan Belanda umumnya beraliran Calvinis, sementara yang datang dari Jerman umumnya beraliran Lutheran. Sedangkan misionaris Portugis dan Spanyol adalah Katolik. Di kalangan Calvinis sendiri ada perbedaan satu dengan yang lain. Keanekaragaman itu lebih tampak lagi bila dibandingkan dengan kristen yang berlatar belakang evangelikal (injili). Konon saat ini sudah ada ratusan, atau mungkin sudah ribuan aliran Kristen di Indonesia.¹⁸

Agama Hindu memiliki kemajemukan yang lebih kompleks lagi. Kompleksnya aliran dan organisasi kelompok Hindu biasanya malah disebabkan oleh sifat akomodatifnya sendiri. Misalnya, banyak penganut agama suku di Kalimantan, Toraja, Tengger menjadi penganut Hindu tanpa harus meninggalkan tradisi agama sukunya. Oleh sebab itu orang tidak bisa menyamakan agama Hindu yang dianut oleh keturunan India yang lahir dan berdomisili di Indonesia, misalnya, dengan orang Hindu Bali, karena perbedaan tradisi dan aliran mereka. Demikian juga dengan agama Budha yang punya aliran dan kelompok yang berbedabeda. Memang secara garis besar agama Budha dibagi dua aliran besar, yakni Hinayana dan Mahayana. Namun masih ada sekte lain yang dikenal di Indonesia misalnya sekte Tri-dharma yang dipengaruhi ajaran Konghucu

¹⁶ Bdk. Emanuel Gerrit Singgih, *Berteologi dalam Konteks*, Yogyakarta: Kanisius, 2000, hlm.70-72.

¹⁷ Marthen Manggeng, "Pendidikan Agama Kristen dalam Masyarakat Majemuk", dlm: *INTIM. Jurnal Teologi Kontekstual* no 8 2005, hlm. 22.

¹⁸ Bdk. Marthen Manggeng, *ibid*.

dan sekte Nicerent Syosyu yang berasal dari Jepang. Malah kedua aliran ini di Indonesia dianggap oleh orang Budha sebagai aliran sempalan.¹⁹

Tidak bisa dipungkiri bahwa kemajemukan agama di Indonesia kerap menimbulkan konflik, karena perbedaan persepsi mengenai ajaran, kegiatan misi, atau kepemimpinan. Konflik sering dipicu misalnya oleh perbedaan doktrinal yang dipelihara sebagai keyakinan yang absolut. Harus diakui kadang ada faktor non agama seperti faktor ekonomi, sosial, politik yang turut melahirkan persaingan dan perseteruan. Problem lain yang muncul dari pluralisme keagamaan di Indonesia adalah masalah mayoritas dan minoritas. Di kalangan mayoritas kerap muncul perasaan tidak puas karena merasa terdesak posisi dan peranannya. Sedangkan di kalangan minoritas muncul ketakutan karena terus merasa terancam keberadaan dan hak asasinya. Ketegangan antar golongan umat beragama di Indonesia bisa dilihat dalam dua dimensi. Dimensi pertama ialah dimensi intern yang berkaitan dengan misi, karena golongan umat beragama di Indonesia sering terjebak oleh peningkatan kuantitas atau penambahan jumlah anggota jemaat. Keberhasilan suatu agama kerap dinilai dari besarnya jumlah anggota. Dimensi kedua ialah dimensi ekstern, yakni situasi sosial ekonomi dan politik yang masih diwarnai ketimpangan. Ketimpangan kekayaan sebetulnya berkaitan dengan aspek politik dimana yang makin kaya dekat dengan kekuatan politik, tapi dihubungkan dengan proses penyebaran agama dan adanya kesan kuat bahwa kemiskinan identik dengan Islam dan sebaliknya Kristen identik dengan kekayaan.²⁰

Th. Sumartana²¹ mencoba membagi pluralisme agama di Indonesia dalam tiga periode. *Pertama*, pluralisme awal/cikal-bakal: Pluralisme

¹⁹ Ibid., hlm. 23.

²⁰ Widi Artanto, *Menjadi Gereja Misioner dalam Konteks Indonesia*, Yogyakarta: Kanisius/Jakarta: BPK Gunung Mulia, 1997, hlm. 190.

²¹ Th. Sumartana dkk, *Pluralisme, Konflik dan Pendidikan Agama di Indonesia*, Yogyakarta: Interfidei, 2005, hlm. 79-81.

agama yang relatif stabil karena kemajemukan suku dan masyarakat umumnya berada dalam taraf statis. Masyarakat hidup dalam lingkungan yang relatif terisolasi dalam batas wilayah tetap dan belum memiliki sarana transportasi dan komunikasi yang memadai. Unsur agama dalam masyarakat masih bersifat *self-sufficient*, belum tergantung satu sama lain. Situasi seperti itu berlangsung sampai kedatangan dua agama besar Hindu dan Budha. Kedatangan kedua agama ini pun tidak menimbulkan konflik berarti, malah terjadi proses sinkretisme yang menciptakan harmoni kehidupan sebagaimana terjadi pada zaman Sriwijaya, Mataram Tua, dan Majapahit.

Kedua, pluralisme kompetitif: mulai sejak abad 13 tatkala Islam masuk ke Indonesia, kemudian disusul pada abad 15 oleh agama Kristen dan Katolik yang diusung oleh orang Eropa. Konflik mulai terjadi antara kerajaan Islam di pesisir pantai dengan sisa kekuatan Majapahit di pedalaman Jawa. Konflik itu membekas hingga sekarang dalam wujud ketegangan (politik) antara golongan 'santri' dan 'abangan'. Sementara itu abad 15-16 muncul armada dagang kerajaan Portugis dan disusul oleh Belanda guna melakukan misi dagang ke nusantara. Dalam kenyataannya misi dagang (gold), juga diikuti oleh misi penguasaan wilayah (glory) dan misi agama (God), sehingga ungkapan 'gold, God, and glory' menjadi 'trinitas' yang tidak terpisahkan satu sama lain. Konflik dan persaingan antara Islam dan Kristen sepanjang abad itu hingga akhir abad 19 tidak bisa dihindarkan. Maka bentuk pluralisme yang menonjol pada masa itu adalah monopoli kelompok yang kuat terhadap yang lemah.

Ketiga, pluralisme modern/organik: berlangsung pada awal abad 20 ditandai dengan puncak dominasi Belanda di nusantara dengan didirikannya 'negara' Nederland-Indie (Hindia Belanda). 'Negara' ini menjadi kesatuan organik yang punya pusat pemerintahan guna mengatur kehidupan berdasar hukum. Lambat laun Hindia Belanda menjadi kekuatan sentralistik dan efektif untuk menyedot segala bentuk pluralisme di nusantara demi

pemerintah pusat, yang pada akhirnya memindahkan semua kekayaan Indonesia hasil pemerasan ke Belanda. Bagaimanapun juga Hindia Belanda menjadi wadah seluruh kemajemukan yang ada di nusantara, kendati pluralisme tetap sebagai bagian dari hegemoni kolonial. Akhirnya awal abad 20 muncullah gerakan nasionalisme Indonesia yang merupakan reaksi atas struktur monolitik kolonial.

7. Pluralisme Kebudayaan

Setelah mengamati pluralisme keagamaan beserta periodisasinya di Indonesia, kini hendak disoroti pluralisme kebudayaan. Sejarah Indonesia merupakan sejarah proses bersatunya beragam suku bangsa menjadi satu bangsa. Suku-suku dengan budayanya yang beraneka ragam merupakan kenyataan utama yang membuat Indonesia tetap eksis hingga kini. Indonesia dengan ribuan pulau dan ratusan suku dengan budayanya masing-masing, saat ini berada dalam dunia yang semakin terbuka, sehingga perjumpaan dan pergaulan antar suku semakin mudah. Selain memiliki beragam suku, Indonesia merupakan negara kedua yang paling multi etno-linguistik setelah Papua New Guinea. Indonesia mempunyai kurang lebih 702 kelompok etno-linguistik yang berbeda-beda sedangkan Papua New Guinea sebanyak 869 kelompok.²²

Keanekaragaman etnis menyebabkan perbedaan budaya antara kelompok dalam masyarakat. Perbedaan etnis dan budaya bila tidak dikelola dengan baik, bisa menjadi penyebab perpecahan dan konflik di lingkungan masyarakat. Lebih-lebih kalau dihubungkan dengan kecenderungan saat ini dimana kepentingan pribadi/kelompok semakin menggejala.

Pluralisme kebudayaan di Indonesia sebetulnya tidak hanya bisa dilihat secara teritorial (menurut wilayah domisili atau etnis), tapi harus disadari juga bahwa penduduk Indonesia terdiri atas berbagai kelompok kategorial seperti kaum petani, pedagang, pegawai negeri,

pelajar, mahasiswa, buruh, profesional, dll. Setiap kelompok kategorial ini juga memiliki kebiasaan dan budaya serta kepentingan sendiri.

Dari sebab itu pluralisme kebudayaan di Indonesia sudah menjadi sesuatu yang wajar dan harus diterima sebagai fakta yang tidak bisa ditolak. Menolak fakta pluralisme sebetulnya merupakan pertanda dari sikap yang kurang bijaksana, karena menolak kemajemukan berarti menolak manusia itu sendiri. Kenyataan ini menimbulkan kesadaran betapa pentingnya dialog dalam kehidupan masyarakat Indonesia yang semakin terbuka. Selain itu, perlu dibangun sikap multikultural yang merupakan sikap yang terbuka pada perbedaan. Pribadi yang mempunyai sikap multikultural memiliki keyakinan: perbedaan kalau tidak dikelola dengan baik memang bisa menimbulkan konflik, namun bila mampu mengelolanya dengan baik, maka perbedaan justru memperkaya dan bisa sangat produktif. Salah satu syarat agar sikap multikultural efektif adalah kalau orang mau menerima kenyataan hakiki bahwa manusia bukan makhluk sempurna, manusia adalah makhluk yang senantiasa 'menjadi'. Padahal agar dapat menjadi, manusia membutuhkan sesamanya.²³

8. Misiologi dalam Konteks Pluralisme (Agama dan Budaya) Indonesia

Dengan memperhatikan kenyataan konteks pluralisme seperti yang diutarakan di atas, maka menjadi amat jelas bahwa *upaya merumuskan misi dan misiologi dalam konteks masyarakat pluralistis merupakan suatu yang sangat urgen di Indonesia saat ini. Kita tidak bisa membangun kekristenan lepas dari realitas kemajemukan itu.* Memang keterbukaan mengungkapkan realitas majemuk dalam konteks Indonesia adalah prasyarat guna membangun pemahaman misi gereja yang

²² Marthen Manggeng, op.cit., hlm. 23.

²³ Andre Ata Ujan dkk, Multikulturalisme. Belajar Hidup Bersama dalam Perbedaan, Jakarta: Indeks, 2009, hlm. 16-17.

kontekstual. Kalau konteksnya tidak jelas diungkapkan, maka misi Gereja yang seharusnya kontekstual itu menjadi kabur. Sebaliknya, kalau konteks pluralisme agama dan budaya di Indonesia dapat dinilai dengan transparan, maka misi gereja juga dapat diupayakan menjadi misi kontekstual.

Konteks pluralisme Indonesia mengharuskan gereja-gereja di Indonesia untuk meninjau kembali pemahaman misi, sebab pemahaman lama sudah tidak relevan lagi. Agar misi sungguh relevan, perlu dilakukan upaya rekonstruksi misi mengikuti paradigma misi yang relevan pula.

Untuk dapat menentukan paradigma mana yang relevan bagi realitas pluralisme di Indonesia, perlu dipetakan dulu aliran-aliran dalam pemahaman misi yang pernah muncul dalam sejarah.

Pertama, model pertobatan (*conversion*): menurut aliran ini tujuan utama misi adalah menyampaikan ajaran Kristus dan keselamatanNya kepada semua manusia, khususnya mereka yang belum mengenal dan memiliki ajaran keselamatan tersebut,ewartakan Injil di mana-mana dan memperluas Kerajaan Allah, mengajarkan dan menobatkan baik orang secara pribadi maupun sebagai bangsa. Menurut model ini misiologi adalah pengetahuan dan penjabaran mengenai penyebaran iman Kristen yang dirangkum dalam sistem tertentu dan dibangun diatas dasar biblis dan teologis. Aliran ini membedakan dua bidang misiologi, yaitu sejarah misi dan misi masa kini, serta teori/ajaran tentang misi, yaitu pendasaran misi, segi subjektif (misi dari satu kepada semua manusia) dan objektif misi (penyebaran iman). Paham misi seperti ini dipelopori oleh 'Sekolah Muenster' dengan tokohnya Joseph Schmidlin (1876-1944).

Kedua, model penanaman gereja (*church planting*): Demi karya misioner gereja aliran ini keberatan bila perlunya misi hanya terletak pada tujuan keselamatan orang yang beragama lain (pertobatan). Bagi aliran ini tujuan pokok

misi bukan pertobatan jiwa-jiwa, tapi penanaman gereja (*church planting* = *plantatio ecclesiae*). Sebagai konsekwensi dari paham ini tugas misi dianggap selesai bila institusi gereja sudah berdiri. Gereja muda diberi tugas untuk ewartakan Injil dan mentobatkan manusia, sedangkan misi dilihat sebagai lembaga tersendiri yang mengusahakan penanaman gereja dimana-mana. Paham ini dipelopori sekolah Leuven dengan tokohnya P. Charles dan J. Masson. Sejalan dengan model ini adalah model pertumbuhan gereja (*church growth*) dari D. McGavran.

Ketiga, model sejarah keselamatan (*das heilsgeschichtliche Modell*): Ide dasar yang digunakan sebagai landasan untuk jalan pemikiran ini adalah paham mengenai Kerajaan Allah. Menurut model ini misi bukanlah kegiatan yang muncul karena antusiasme atau motivasi sementara, tapi merupakan ciri imanen kekristenan, sebab macam-macam karya misi di dalam gereja merupakan bukti semangat dan hidup kristen yang selalu aktif. Misi merupakan kesempatan untuk memperkenalkan moral kristen sebagai ajaran mengenai realisasi Kerajaan Allah di tengah umat manusia. Aliran ini memberikan sumbangan pemahaman mengenai misi sebagai ungkapan esensial gereja yang hidup dan keberadaan kekristenan yang aktif. Misi bukan suatu kebetulan. Pandangan demikian merupakan dampak langsung dari kecenderungan aliran ini yang menekankan misi sebagai fenomena historis. Model ini dipelopori oleh sekolah Tuebingen (Jerman). Model ini cukup berkembang luas dan mempengaruhi dokumen mengenai misi dari Dewan Gereja Sedunia, Federasi Lutheran Sedunia, dan juga di lingkungan Katolik tampak pengaruhnya dalam dokumen Konsili Vatikan II dan ensiklik *Evangelii Nuntiandi* (1975). Para misiolog yang menganut aliran ini misalnya Walter Freytag, G. Vicedom, David J. Bosch, dll.

Keempat, model sejarah perjanjian (*das verheissungsgeschichtliche Modell*): Dalam model ini misi Allah (*missio dei*) berperan penting dalam misiologi. Allah adalah Allah

yang misioner (Hoekendijk). Tujuan tindakan penyelamatannya adalah dunia. Penebusan tidak ada bagi gereja dan tidak ada dalam gereja, tetapi berlaku bagi dunia. Maka urutannya menjadi: Allah - Dunia - Gereja, bukan lagi Allah - Gereja - Dunia. Misi bukanlah suatu fungsi dari gereja, tapi gerejalah yang merupakan satu fungsi dari misi. Dalam Konferensi Pekabaran Injil Sedunia di Uppsala (1968) muncul pengaruh model ini tatkala dikatakan, "Gereja adalah tanda dari persatuan kemanusiaan yang akan datang". Bonhoeffer kemudian menandatangani bahwa gereja adalah 'the church for the others'. Gereja harus hidup berbagi dalam problem sekular dari kehidupan manusia biasa, bukan dengan menguasai tapi dengan membantu dan melayani.²⁴ Ekklesiologi yang lahir dari model ini menegaskan bahwa misi bukan sesuatu yang sekunder dan keberadaan gereja adalah demi misi. Karena Allah adalah Allah yang misioner, maka umat Allah juga harus umat yang misioner.

Kelima, model koeksistensi - dialog - kesaksian²⁵: Misi dalam tiga bentuk koeksistensi (konvivenz/convivencia), dialog dan kesaksian merupakan perwujudan dari tiga dimensi manusia dan gereja, yaitu (1) bahwa manusia itu pada dasarnya adalah 'eksentrik' artinya manusia ada karena 'datang dari sesuatu di luar dirinya'. Artinya, dia ada karena 'diciptakan'. Dalam bahasa teologis manusia adalah ciptaan. (2) bahwa manusia ada dan berada hanya bersama orang lain. Disini kelihatan prinsip dialog dan relasional. Manusia menjadi manusia berkat manusia lain. Demikian juga gereja adalah gereja dalam suatu persekutuan, di suatu tempat tertentu yang masuk dalam bahasa dan budaya tertentu juga. (3) bahwa manusia selalu berorientasi pada masa depan, tidak hidup dalam suatu sistem yang tertutup. Maka, dimensi eksentrik dan dimensi relasional, selalu mengarah kepada masa depan (dimensi eskatologis). Hidup kita

juga senantiasa mengarah ke depan dan selalu dalam tahap 'menjadi'. Gereja bukanlah untuk dirinya sendiri, tapi mengarah kepada kerajaan yang akan datang. Ketiga dimensi tersebut (eksentrisitas, relasionalitas, eskatologi) harus dihidupi dan diwujudkan dalam gereja. Gereja ambil bagian dalam missio dei. Gereja tidak punya misi, karena dia itu sendiri adalah misi.

Ketiga dimensi manusia dan gereja ini memperlihatkan tiga bentuk dari misi itu, yakni: 1) Karena manusia dan gereja merupakan yang diciptakan, punya asal usul, maka perlu hidup bersama dengan manusia yang lain. Dia mencari koeksistensi (konvivenz/convivencia) dan menjadi komunitas yang siap menolong, tanpa rasis. 2) Koeksistensi adalah ruang dimana terjalin relasi dan dialog. Injil mendapat bentuk baru melalui dialog dengan manusia, agama dan budaya. Setiap dialog mulai dengan mendengar, dan di dalamnya kita menjadi orang yang belajar. Jadi di dalam pertemuan tidak ada objek misi. 3) Dari koeksistensi dan dialog, lahirlah bentuk ketiga dari misi yakni kesaksian. Kesaksian selalu memiliki dua dimensi: a) Cahaya harus bersinar, tidak bisa lain seperti yang dikatakan dalam injil Mateus, 'Karena yang diucapkan mulut keluar dari hati' (12,34), dan Paulus katakan, 'Celakalah aku bila tidakewartakan Injil' (1 Kor 9,16). Memberi kesaksian artinya, berbicara dari apa yang kita dengar dan lihat, yakni menceritakan perbuatan besar Tuhan, b) Dimensi lain dari misi dalam arti yang lebih sempit adalah perumpamaan dari perkawinan raja. Raja mengutus pembantunya, mengundang pengemis dari jalanan (Mat 22). Misi adalah undangan dalam perjalanan menuju perjamuan Kerajaan Allah.

Jadi, tiga dimensi membentuk segitiga sama sisi. Dasarnya adalah koeksistensi. Dialah

²⁴ Widi Artanto, hlm. 58.

²⁵ Andreas Feldtkeller/Theo Sundermeier (eds), *Mission in pluralistischen Gesellschaft*, Frankfurt am Main: Verlag Otto Lembeck, 1999, hlm. 17-25; Theo Sundermeier, *Konvivenz und Differenz*, Erlangen: Verlag der ev. - Luth. Mission, 1995, hlm. 40-41.

basis, syarat bagi terjadinya dialog dan kesaksian di dalam masyarakat majemuk baik secara sosial, agama dan budaya. Dimana misi/kesaksian, dialog dan koeksistensi tidak terjadi, maka tidak ada gereja yang hidup.

Membahas rekonstruksi misi dalam pluralisme keagamaan di Indonesia sebetulnya tidak lepas dari pengalaman masa lampau tatkala kebanyakan misionaris Barat/Eropa dalam usaha misinya menekankan pentingnya pertobatan individu dengan perhatian yang amat kecil terhadap dimensi sosial dan kurang menghargai nilai yang terkandung dalam agama-agama lain. Hal ini menyebabkan misi kristen menempatkan orang beragama lain sebagai orang kafir yang tidak memiliki kebenaran. Pandangan seperti ini jelas tidak relevan lagi sekarang. Mereka yang terlibat dalam misi kristen harus bisa menghadirkan iman kristen dengan penuh keyakinan, tanpa mencela/menjelekkkan pemeluk agama lain. Semua institusi agama di Indonesia harus mengembangkan kesadaran (*consicence*) akan kerja sama, karena wujud koeksistensi yang paling tinggi adalah kerjasama. Sayangnya, kita belum mengalami situasi koeksistensi/*convivencia* (bhs Spanyol abad pertengahan), yakni kondisi dinamis dimana masyarakat yang plural secara agama, budaya, peradaban mampu hidup secara harmonis, dan negara berperan aktif menjaga keseimbangan antara pluralitas dan integritas. *Convivencia* berarti saling menembus dan saling mempengaruhi secara kreatif.

Dasar kesediaan untuk menerima pluralisme keagamaan di Indonesia bukanlah *relativisme* yang mengakui semua agama sebagai unsur-unsur kebenaran karena sikap ini membuat orang tidak beragairah untuk melakukan pengumpulan religius dalam menemukan keputusan dasariah, juga bukan *sinkretisme* sebagai rekayasa sebuah agama sedunia yang merangkum berbagai unsur yang dianggap sama dari beragam agama dan aliran kepercayaan yang ada di Indonesia. Dasar yang tepat adalah *dialog* bersama agama-agama yang dilakukan bukan dalam suasana penolakan dan pemusuhan, melainkan dalam

suasana penerimaan satu sama lain dan kemudian bersama-sama mencari dan menemukan Allah sebagai kebenaran yang penuh. Dalam dialog terjadi sikap saling menghargai sebab orang berkeyakinan lain tidak dijadikan objek. Orang kristen tidak lagi memperlakukan orang berkepercayaan lain sebagai 'bukan umat Allah'.

Dialog itu bukan sekedar alat atau strategi misi, tetapi dialog sebagai misi. Ungkapan ini hendaknya tidak dimengerti secara salah bahwa dengan dialog orang kristen akan memakai dialog itu sebagai cara untuk melaksanakan misi kristen seperti yang dipahami selama ini, yakni 'menaklukkan orang beragama lain untuk masuk dalam agama kristen'. Bukan ini yang dimaksud. Semangat dan motivasi dari *kesaksian* yang didasarkan atas keajiban dan perintah (dari amanat agung Mat 28, 18-20) yang bertujuan untuk kepuasan diri mesti diubah menjadi semangat dan motivasi untuk memperdulikan, mengasihi orang lain, dan rindu untuk membagikan kehidupan bersama-sama dengan mereka.²⁶ Sikap misionari kristen yang selama ini tidak mau mendengarkan suara orang lain harus diubah menjadi sikap saling mendengarkan untuk secara bersama-sama terbuka terhadap suara Allah mengenai masalah orang Indonesia. *Dialog sebagai misi* punya tugas pokok guna mengarahkan kerinduan bersama manusia mencari kebenaran yang penuh, kemanusiaan yang penuh dan tanggung jawab terhadap alam semesta. Dialog sebagai misi dalam konteks pluralisme keagamaan di Indonesia adalah dialog kehidupan atau dialog untuk berbagai kehidupan yang dianugerahkan Allah pada manusia sebagai gambar Allah dan seluruh ciptaanNya. Maka dasar dan tujuan dialog mesti dikembalikan pada penciptaan dan tujuan penciptaan Allah, yakni bukan untuk perpecahan melainkan untuk keutuhan segala sesuatu di dalam kasih Allah.²⁷

²⁶ Wesley Ariarajah, *Alkitab dan Orang-orang yang Berkepercayaan Lain* (terj. Eka Darmaputera), Jakarta: BPK Gunung Mulia, cet. 2, 1989, hlm. 71.

²⁷ Bdk. Widi Artanto, hlm. 110.

Dalam konteks pluralisme Indonesia, maka dialog antar agama merupakan suatu keharusan untuk bersama-sama menghadapi persoalan kemanusiaan yang besar di Indonesia seperti konflik antar pemeluk agama seperti yang terjadi di Ambon antara Kristen dan Islam, di Kuningan antara Islam dan Ahmadiyah, di Sindomulyo/Lampung antara dua kampung yang bertetangga, dll. Dalam dialog yang bertujuan memperjuangkan kesejahteraan dan keadilan, perdamaian, semua pihak disadarkan bahwa persoalan di masyarakat tidak mungkin dihadapi sendiri-sendiri. Agama-agama dan pemeluk aliran kepercayaan di Indonesia tidak hanya realitas yang menunjukkan pluralitas religius orang Indonesia, tetapi juga menjadi *kekuatan moral spiritual* yang seharusnya dapat merobohkan tembok ketidakadilan, keserakahan, dan penindasan. Dengan demikian dialog adalah juga suatu usaha untuk melihat panggilan Allah dan bersatu melibatkan diri dalam perjuangan di tengah masyarakat yang diyakini sebagai panggilan dari Allah sendiri.

Dialog dalam perjuangan kemanusiaan bagi orang kristen Indonesia sebetulnya merupakan bagian dari kesetiaan guna melaksanakan misi Kerajaan Allah. Bila orang kristen tidak melibatkan diri untuk menghadirkan tanda-tanda Kerajaan Allah, maka Allah dapat memakai orang lain untuk melanjutkan misiNya di tengah-tengah konteks penderitaan rakyat Indonesia. Namun, bila orang kristen mau melaksanakan misi itu, mereka dengan rendah hati dipanggil untuk bekerja sama dengan saudara-saudaranya yang berkeyakinan lain di Indonesia. Dewan Gereja Sedunia (WCC) dan Vatikan telah menjalin kerjasama dengan Islam, Hindu, Budha dan aliran kepercayaan lain dan menyetujui suatu relasi yang saling mendukung dalam menegakkan keadilan, perdamaian dan hak asasi manusia.²⁸ Seharusnya gereja-gereja di Indonesia yang hidup dalam konteks pluralisme religius dan kemiskinan yang makin mencolok dapat menyumbangkan pengalaman dan penghayat-

an dalam dialog kehidupan untuk mengembangkan kesadaran tersebut.

Lalu bagaimanakah rekonstruksi misi berhadapan dengan pluralisme budaya di Indonesia? Misi yang mengabaikan atau bahkan menolak sama sekali kebudayaan yang menjadi konteks masyarakat Indonesia yang menerima Injil tidak dapat dipertahankan lagi, sebab kebudayaan bukanlah 'musuh' Allah. Misi yang menolak kebudayaan setempat sebenarnya justeru memaksakan kebudayaan tertentu yang dianggap sebagai kebudayaan kristen. Konsep pertama yang digambarkan Richard Niebuhr 'Kristus lawan kebudayaan' sangat tidak memuaskan karena menurut Niebuhr akan jatuh pada spiritualisme dan membiarkan dunia terlantar.²⁹ Menurut C.S. Song sikap melawan kebudayaan ini bertentangan dengan kenyataan bahwa kebudayaan secara keseluruhan tidak lain merupakan manifestasi dari kreativitas kekuasaan Allah yang diterjemahkan dalam bentuk dan peristiwa yang aktual.³⁰ Ini berarti, bahwa tidak mungkin Kristus menentang manifestasi kekuasaan Allah itu sendiri. Kebudayaan mesti dilihat dalam pengertian yang benar mengenai penciptaan yang terungkap dalam Alkitab. Kisah penciptaan mengungkapkan suatu gambaran mengenai kekuasaan Allah dalam penciptaan yang berkembang menjadi bentuk-bentuk kebudayaan dinamis. Bila semua ciptaan dinyatakan 'baik', ini bukan dalam pengertian dan penilaian moral, melainkan bahwa dunia ini hidup dalam kehadiran Allah. Tekanan pada imanensi Allah ini memiliki implikasi pada tanggung jawab kristen pada dunia ini dan penghargaan pada kebudayaan yang punya ekspresi dan kegiatan yang beranekaragam sesuai dengan tradisinya masing-masing.

²⁸ S.J. Samartha, *Courage for Dialogue*, New York: Orbis Books, 1982, hlm. 30 dlm: Widi Artanto, *ibid.*, 112.

²⁹ H. Richard Niebuhr, *Kristus dan Kebudayaan*, Jakarta: Petra Jaya, t.th., hlm. 53-84; Bdk. A.A. Yewangoe, "Injil dan Kebudayaan. Skema Niebuhr dalam Perspektif Sumba", dlm: John Campbell-Nelson dkk (eds), *Mengupayakan Misi Gereja yang Kontekstual*. Studi Institut Misiologi Persetia 1992, Jakarta: Persetia, 1992, hlm. 201.

³⁰ C.S. Song, *Christian Mission in Reconstruction: An Asian Analysis*, New York: Orbis Books, 1977, hlm. 25, dlm: Widi Artanto, hlm. 106.

Oleh sebab itu misi dalam konteks pluralisme budaya di Indonesia yang kaya dengan kebudayaan yang berbeda-beda pertama-tama adalah usaha untuk menyelidiki dan menghargai bentuk yang berbeda dari dinamika kebudayaan dalam konteks sejarah yang berbeda juga. Dalam upaya ini ada asumsi dasar bahwa kemajemukan bentuk kebudayaan tidak bertentangan dengan rencana penciptaan Allah, tetapi justru menjadi penegasan akan kekayaan hakikat Allah dan relasiNya dengan dunia ciptaanNya. Maka, tidak ada lagi pembedaan 'kebudayaan kristen' dengan 'kebudayaan non kristen' sebab setiap kebudayaan bisa mewujudkan kehadiran Allah.

9. Penutup

Berhadapan dengan konteks pluralisme agama dan budaya gereja-gereja Indonesia diharuskan meninjau kembali pemahaman misi agar kehadirannya bisa lebih kontekstual dan relevan. Misi dengan pemahaman sempit yang identik dengan *church planting* berdasarkan amanat agung Mat 28,18-20 yang dimengerti sebagai pertobatan jiwa yang individualistik, bagi orang lain misi kristen semacam ini dilihat sebagai proselitisme atau kristenisasi. Implementasi misi seperti ini dalam konteks Indonesia menjadi tantangan, khususnya sikap radikal dan konfrontatif terhadap golongan agama lain. Sikap radikal, konfrontatif bisa menyuburkan sikap introvert, eksklusif dan individualistik dari tradisi teologi misi yang justeru harus diatasi oleh gereja-gereja di Indonesia. Kenyataan bahwa pemahaman dan pelaksanaan misi gereja-gereja Indonesia amat terpengaruh oleh adanya dua pola pendekatan, yakni *ekumenikal* dan *evangelikal* (gerakan keesaan/injili) tidak dapat disangkal, kendatipun polarisasi ini pantas diprihatinkan. Perbedaan kedua arus ini tidak hanya dalam pemahaman teologis, tapi juga dalam metode dan strategi misi. Secara ringkas dapat dikatakan, yang ekumenikal menitikberatkan aspek antropologis Injil dan keselamatan yang berdampak sosial dan kemanusiaan secara keseluruhan. Yang evangelikal menekankan aspek transendental dengan dimensi spiritual

individual sehingga pertobatan dan kesalehan pribadi adalah kunci keselamatan manusia.

Yang harus disadari adalah dalam situasi demikian gereja Indonesia harus menentukan paradigma teologi misi yang sesuai dengan konteks pluralisme agama dan budaya Indonesia. Pemilihan paradigma ini bersifat inklusif agar paradigma lain yang juga berkembang dapat dihargai. Bagi gereja Indonesia paradigma misi ekumenis yang mengutamakan koeksistensi/convivencia, dialog dan kesaksian adalah paradigma misi yang relevan. Pluralitas agama dan budaya serta beraneka masalah sosial ekonomi politik di Indonesia harus dihadapi oleh gereja dengan lebih realistis. Oleh sebab itu teologi misi yang konfrontatif terhadap golongan agama dan budaya lain tidak mungkin dilanjutkan, tapi harus diganti dengan sikap koeksistensif, dialogis, dan dari situ akan mampu memberikan kesaksian.

Kepustakaan

- Ariarajah, Wesley. *Alkitab dan Orang-orang yang Berkepercayaan Lain* (terj. Eka Darmaputera). Jakarta: BPK Gunung Mulia, cet. 2, 1989.
- Artanto, Widi. *Menjadi Gereja Misioner dalam Konteks Indonesia*. Yogyakarta: Kanisius/Jakarta: BPK Gunung Mulia, 1997.
- Bosch, David J. *Transformasi Misi Kristen. Sejarah Teologi Misi yang Mengubah dan Berubah*. Jakarta: BPK Gunung Mulia, 1997.
- Buehlmann, Walbert. *Alle haben denselben Gott. Begegnen mit den Menschen und Religionen Asiens*. Frankfurt am Main, 1979.
- Feldtkeller, Andreas & Sundermeier, Theo (eds). *Mission in pluralistischen Gesellschaft*. Frankfurt am Main: Verlag Otto Lembeck, 1999.
- Hengel, Martin. *Between Jesus and Paul. Studies in the Earliest History of Christianity*. London: SCM Press, 1983.
- Hoeffe, Otfried. 'Pluralismus/Toleranz'. Dalam: Peter Eicher (ed.). *Neues Handbuch theologischer Grundbegriffe* 4. Muenchen: Koesel, 1991.
- Kaehler, Martin. *Schriften zur Christologie und Mission*. Munich: Chr. Kaiser Verlag, 1971.
- Kasting, Heinrich. *Die Anfänge der urchristlichen Mission*. Munich: Chr. Kaiser Verlag, 1969.
- Knitter, Paul F. *Satu Bumi Banyak Agama*. Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2006.
- Manggeng, Marthen. "Pendidikan Agama Kristen dalam Masyarakat Majemuk". Dlm: *INTIM. Jurnal Teologi Kontekstual* no 8 2005.

- Niebuhr, H. Richard. *Kristus dan Kebudayaan*. Jakarta: Petra Jaya, t.th.
- Samartha, S.J. *Courage for Dialogue*. New York: Orbis Books, 1982.
- Scheider, Jakob Hans Josef. "Pluralismus. Pluralitaet". Dlm: *Lexikon fuer Theologie und Kirche* Jilid 8. Friburg-Basel-Wien: Herder, 2006.
- Singgih, Emanuel Gerrit. *Berteologi dalam Konteks*. Yogyakarta: Kanisius, 2000.
- Song, C.S. *Christian Mission in Reconstruction: An Asian Analysis*. New York: Orbis Books, 1977.
- Staengle, Gabriel. *Mission und Interreligiöser Dialog*. Frankfurt am Main: Peter Lang, 2003.
- Sumartana, Th. dkk, *Pluralisme, Konflik dan Pendidikan Agama di Indonesia*. Yogyakarta: Interfidei, 2005.
- Sundermeier, Theo. *Konvivenz und Differen.*, Erlangen: Verlag der ev. - Luth. Mission, 1995.
- Ujan, Andre Ata dkk. *Multikulturalisme. Belajar Hidup Bersama dalam Perbedaan*. Jakarta: Indeks, 2009.
- Wandelfels, H. "Zukunftsperspektiven der Missionswissenschaft". *Zeitschrift der Missionswissenschaft und Religionswissenschaft (ZMR)* 60 (April 1976).
- Woga, Edmund. *Dasar-Dasar Misiologi*. Yogyakarta: Kanisius, 2002.
- Yewangoe, A.A. "Injil dan Kebudayaan. Skema Niebuhr dalam Perspektif Sumba". Dlm: John Campbell-Nelson dkk (eds). *Mengupayakan Misi Gereja yang Kontekstual*. Studi Institut Misiologi Persetia 1992. Jakarta: Persetia, 1992.