

TERLEBIH DULU JAWA

Kontekstualisasi dan Perkembangan Gereja Indonesia

FRANS WIJSEN

Pengantar

Tahun 1498, genap 500 tahun yang lalu, Vasco da Gama menemukan jalan ke Asia lewat Tanjung Pengharapan Baik. Tanggal bersejarah dikenang dalam banyak acara. Umpamanya para ahli teologi, anggota "Forum for African and Asian Spirituality", mengenang tahun tersebut dengan menyuarakan protes atas 500 tahun ekspansi Barat ke kawasan Afrika dan Asia. Rekan-rekan mereka di negara-negara Barat minta supaya diadakan penelitian-penelitian dan seminar-seminar mengenai beraneka-ragam eksploitasi guna memajukan relasi-relasi lebih adil antara utara dan selatan, terutama antara negara-negara kolonial dulu dan koloni-koloni mereka.¹

Setelah terlibat selama lebih dari 20 tahun di Afrika, pada tahun 1995, saya untuk pertama kali mendapat kesempatan berkunjung ke Indonesia; menyusullah tiga kunjungan kerja lebih lanjut di tahun 1996 dan 1997; suatu pengalaman khas bahwa saya, warga negara Belanda (dan orang yang berkecimpung dalam masalah-masalah pastoral di kawasan Afrika), dapat tinggal di daerah penjajahan Belanda dulu, khususnya mendengar orang-orang tua masih berbicara bahasa Belanda. Di Indonesia, saya mendapat kesempatan berpartisipasi pada suatu program studi lanjut di bidang teologi praktis, khususnya di bidang perkembangan Gereja. Program studi lanjut itu dilaksanakan dalam rangka kerja sama antara Universitas Kristen Duta Wacana di Yogyakarta dan "Inter-University Institut for Missiology and Ecumenical Studies" di Utrecht.

Waktu pertama kali datang ke Indonesia, saya ingat akan seruan dari "Forum for African and Asian Spirituality", dan oleh sebab itu saya bertanya: Bukankah *transfer* pengetahuan di masa sekarang ini

merupakan semacam kolonisasi gaya baru? Apakah pengetahuan kami dari Eropa memang membantu Gereja lokal untuk menjadi semakin dewasa? Ataukah kerja sama itu hanya suatu bentuk baru dari alienasi lama? Dalam arti manakah kita dapat bicara mengenai *western expansion in Indonesia*?

Karangan ini sebetulnya mau memberikan jawaban awali atas pertanyaan-pertanyaan itu, sebagai interpretasi dan refleksi atas pengamatan-pengamatan dan wawancara-wawancara yang dapat saya lakukan selama empat kunjungan itu.² Selain itu, saya mendapat cukup banyak informasi dari mahasiswa-mahasiswa dalam program yang tersebut di atas. Dalam program itu saya mendampingi keterlibatan mereka di dalam pelbagai Gereja dan jemaat di Yogyakarta, dan membimbing refleksi mereka atas pengalaman itu.

1. Pengembangan Gereja Indonesia

Pertama kali datang ke Indonesia, orang mendapat kesan bahwa mendarat dalam suatu negara modern, sekurang-kurangnya kalau Indonesia dibandingkan dengan negara-negara seperti Ghana atau Tanzania. Kiranya, gambaran mengenai Indonesia modern itu dibina dan dipertahankan oleh pemerintah, yang sangat bergairah dalam menyatakan adanya proses modernisasi ekonomis, untuk menghilangkan gambaran Indonesia sebagai negara yang berkembang.

Namun baiklah kita ingat: Indonesia, negara raksasa dengan perbedaan-perbedaan yang besar, sebetulnya merupakan "hasil" kolonisasi, yang dalam jangka waktu kurang lebih tiga ratus tahun telah mempersatukan pelbagai kerajaan dan suku-suku bangsa di bawah satu pemerintahan pusat (kecuali Irian Jaya dan Timor Timur; kedua daerah itu digabungkan ke Indonesia kemudian hari). Negara ini meliputi 5000 km dari timur ke barat dan 2000 km dari utara ke selatan, dan dengan demikian 54 kali lipat lebih besar dari Belanda. Dengan 200 juta penduduk, Indonesia (setelah Cina, India dan Amerika Serikat) adalah negara keempat sedunia; Indonesia meliputi 13.667 pulau dengan 360 kelompok etnik yang bicara dalam 250 bahasa yang berbeda-beda. Yang jelas, tidak di semua pulau, modernisasi menentukan perkembangan; mungkin di pulau Jawa.

Namun di situ pun gejala-gejala lahiriah menipu. Dalam tulisan ini saya ingin mengetengahkan pandangan dan tesis bahwa kepercayaan Jawa tidak sebegitu dalam dipengaruhi oleh modernisasi seperti sering kali dikatakan.³ Di Indonesia, saya mengambil bagian sebagai orang yang berkecimpung dalam misiologi, dalam suatu program studi lanjut

di bidang teologi praktis, dengan perhatian utama pada pengembangan Gereja. Menurut pendapat saya, misiologi adalah suatu mata studi teologis praktis yang mempelajari interaksi antara Gereja dengan struktur-struktur sosial dan ekonomis di sekitarnya, dengan lembaga-lembaga politik dan tradisi-tradisi kebudayaan dan religius (Verstraelen, 1995: 1-7).

Teologi praktis merupakan suatu mata studi yang masih muda di Indonesia, dikenal sebagai teologi terapan atau teologi pastoral yang diajarkan di Seminari dan di Sekolah Tinggi Teologi; usaha-usaha pembentukan teori mengenai pengembangan Gereja masih berada di fase awal. Untuk membuka pasaran di bidang studi itu, para penerbit buku teologi di Indonesia juga mencetak buku-buku pegangan mengenai pengembangan Gereja yang berasal dari Eropa dan Amerika Serikat, dan buku-buku itu hampir semua mulai dengan sekularisasi dan modernisasi. Hal itu tidak dipandang sebagai kemunduran, karena peristiwa-peristiwa dan proses-proses yang diacu dengan istilah-istilah itu dapat diamati juga di Indonesia. Namun di sini, istilah modernisasi dan istilah sekularisasi dipakai dalam pelbagai arti, empiris, dan strategis; konsep itu tidak mempunyai arti yang tegas.

Kadang-kadang teologi praktis di Indonesia menarik inspirasi juga dari teologi pembebasan Amerika Latin: kelompok-kelompok basis kristiani dipakai sebagai model ekklesiologis.⁴ Sayang, perhatian untuk teologi Amerika Latin dan untuk gaya pastoral di situ baru muncul di Indonesia, waktu di negara-negara Amerika Latin itu umat biasa meninggalkan Gereja-Gereja besar dan mencari kepenuhan hidup dalam relasi dengan kuasa-kuasa yang metaempiris, yang diantar pada mereka oleh Gereja-Gereja Pentekosta dan oleh agama-agama Afro-Amerika (Van Rossum, 1995). Menurut G. Singgih (1995a: 76), di Indonesia pun dapat diamati tendensi yang sama, yakni suatu eksodus, keluar dari Gereja-Gereja Protestan masuk dalam Gereja-Gereja Pentekosta.

Ada juga teolog-teolog yang memakai teori sekularisasi untuk menjelaskan situasi Gereja Indonesia atau untuk mengubahnya. Kalau tidak dipakai sebagai teori empiris, sekularisasi itu dapat menjadi suatu strategi pembebasan; dalam sekularisasi, orang menjadi makin sadar bahwa bertanggung jawab sendiri atas hidupnya, dan tidak lagi dapat menantikan keselamatan itu semata-mata dari Allah atau dari dewa-dewa, dari roh-roh atau kuasa-kuasa rohani.⁵ Namun harus dipertanyakan, apakah modernisasi dan sekularisasi (konsep yang dipakai di Eropa untuk beberapa tahun dan kini makin ditinggalkan) merupakan konsep tepat untuk menggambarkan lingkungan nyata dari Gereja Indonesia.

Apalagi, apakah teolog-teolog di Asia dan teolog-teolog di Eropa berbicara mengenai hal yang sama kalau mereka memakai istilah itu?⁶

Pertama-tama beberapa catatan mengenai sejarah. Pada tahun 1605, VOC dari Belanda (*United East Indies Company*) mengusir orang-orang Portugis dari Ambon, dan demikianlah mulai monopoli dari perusahaan multi nasional yang pertama itu, yakni monopoli dagang dan agama.⁷ Misi Katolik dilarang sampai tahun 1806, waktu kebebasan agama dimaklumkan di negeri Belanda dan di semua daerah-daerah penjajahannya. VOC dan kemudian pemerintahan kolonial Belanda tidak menyingkirkan kebudayaan Jawa dan agama Jawa. Sebaliknya, baik VOC maupun pemerintah kolonial Belanda memakai kebudayaan dan agama demi untung mereka sendiri, yakni untuk keuntungan dagang. Demi profit, VOC dan pemerintah kolonial membina relasi baik dengan pemimpin-pemimpin tradisional, dengan sultan-sultan Muslim. Dengan politik itu, VOC dan pemerintah kolonial memberi angin dan mendukung agama Islam (Muskens, 1979: 33).

Administrasi kolonial Belanda tidak tertarik untuk mendukung misi dan misionaris-misionaris.⁸ Pemerintah kolonial belajar dari VOC bahwa di daerah-daerah Muslim, misi tidak mendukung dagang dan tidak menguntungkan demi profit. Maka aktivitas misi dibatasi dengan aturan-aturan ketat (Singgih, 1995b: 252). Misionaris-misionaris datang dengan kapal-kapal dagang, namun tugas mereka dibatasi pada pelayanan pastoral untuk pegawai-pegawai kolonial.⁹

2. Kepercayaan Jawa, Islam dan Modernisasi

Ada pendapat lain. Di masa kolonial, orang berusaha untuk tidak melenyapkan kebudayaan Jawa (atau Indonesia), namun lain halnya di Indonesia dewasa ini.¹⁰ Sebab Indonesia adalah negara modern dan sekular, diarahkan oleh rasionalitas ekonomi dan oleh perencanaan teknokrat; dalam perkembangan ini, nilai-nilai dan aturan-aturan tradisional cepat tenggelam. Ada orang yang berpendapat bahwa lebih baik kita mempersiapkan Gereja-Gereja kita untuk menghadapi akibat-akibat sekularisasi dan modernisasi daripada tinggal terpukau oleh masa lampau. Orde Baru telah melontarkan suatu proses perkembangan yang mengubah masyarakat agrikultural menjadi masyarakat industrial; ada banyak modernisasi dan Europeanisasi di Indonesia.

Lain pengamat membantah pendapat ini dan mengingatkan bahwa perkembangan-perkembangan ini tidak menghapus kepercayaan Jawa. Proses modernisasi hanya menyangkut lapisan atas dari masyarakat. Menurut angka dari Bank Dunia, pertumbuhan ekonomi di Indonesia

mencapai 7% per tahun dan pendapatan rata-rata per kapita 1000 dolar. Namun, angka-angka itu adalah rata-rata; sejumlah besar rakyat tidak ambil bagian dalam tambahan kemakmuran.¹¹ Untuk 120 juta orang miskin, terutama orang tani dan buruh, modernisasi dan Europeanisasi kurang menjadi kenyataan dibandingkan dengan kaum elite.

Juga di antara elite, kepercayaan Jawa masih main peranan besar. Di kraton Yogyakarta, ada suatu prasasti dengan kata-kata Sri Sultan Hamengku Buwono IX (dalam bahasa Belanda), diucapkan pada penobatannya, tanggal 18 Maret 1940: "Kendati pendidikan Barat sangat mewarnai saya, saya pertama-tama seorang Jawa dan tinggal pertama-tama seorang Jawa." Rupanya kata-kata ini mempunyai dampak yang lebih luas.

Ada banyak tanda lain yang memperlihatkan bahwa kepercayaan Jawa tetap hidup; antara lain para dukun asyik dikunjungi oleh orang berkedudukan tinggi dan oleh rakyat biasa, oleh orang tua dan orang muda. Dukun menyembuhkan orang, bukan hanya dengan memakai obat tradisional melainkan juga dengan "kekuatan rohani". Juga hukum adat tetap amat berdampak dalam mengatur hidup bersama. Khususnya dalam hidup keluarga, dalam soal *gender* dan perkawinan, nilai-nilai dengan tradisi berabad lamanya dan aturan-aturan kuno tetap main peranan besar. Hal itu berlaku terutama di daerah-daerah agraris, tetapi bukan hanya di situ. Anggota-anggota keluarga kraton tetap populer di antara rakyat, dan kadang-kadang popularitas mereka meluas. Pemimpin-pemimpin tradisional tampil sebagai sumber stabilitas dan tata-tertib.

Menurut statistik, kira-kira 85% orang Indonesia menganut agama Islam dan sementara ini Indonesia mengalami semacam kebangkitan Islam. Namun kebangkitan Islam tidak menghapus mistisisme Jawa, melainkan mengintegrasikannya. Waktu dulu administrasi kolonial Belanda menyederhanakan pencatatan sipil perkawinan-perkawinan di nusantara, ditetapkannya bahwa semua perkawinan yang bukan Hindu dan bukan Kristiani harus diikat dan dicatat pada masjid. Sejak itu, mayoritas orang Jawa disebut orang Muslim oleh karena mereka datang ke masjid untuk nikah; orang Muslim statistik itu dibedakan dari orang Muslim sejati atau beriman, yang disebut santri dan dibedakan dari mereka yang disebut abangan. Namun makin lama makin dipertanyakan, apakah itu memang masuk akal. Apakah mayoritas itu hanyalah Muslim statistik? Mungkin lebih tepat, kalau diperhatikan transformasi religius pada mayoritas orang Muslim, yang seluas-luasnya mengintegrasikan Islam dan kepercayaan Jawa (Singgih 1995b: 253). Menurut

Steenbrink (1994: 25-38), kini berlangsung suatu peralihan yang jelas menuju pada Islam¹² dan di Indonesia berkembang suatu Islam kontekstual, yang dalam pelbagai hal berbeda dari Islam di negara-negara Arab.

Benarkah kebangkitan Islam modern menyangkut terutama lapisan-lapisan atas dari masyarakat, sedangkan orang Muslim kelas menengah, yang tidak tertampung dalam jaringan kemakmuran, yang tertinggal dalam proses kemajuan, tertarik pada Islam yang tegas dalam mengikuti aturan-aturan agama? Dikuatirkan tumbuhnya ekstremisme dan fundamentalisme di antara orang Muslim muda, yang frustrasi dengan kemakmuran semu dan demokrasi semu di Indonesia itu? Dan kelompok paling besar dalam masyarakat Indonesia, yakni kelompok di lapisan bawah, mempertahankan mistisisme Jawa? Menurut mistisisme Jawa, semua orang dapat memilih agamanya sendiri, dan semua agama itu baik?

3. Globalisasi Melawan Lokalisasi

Menurut sementara teolog di Indonesia, globalisasi perdagangan dunia merupakan tantangan baru bagi pastoral dan usaha misioner; mereka skeptik mengenai kontekstualisasi dan inkulturasi. Inkulturasi ke dalam kebudayaan manakah? mereka bertanya. Kalau adat dan tradisi masa lampau mendapat perhatian, bukankah Gereja kehilangan kontak dengan dunia sekarang ini? Bagaimanapun juga, kebanyakan orang hidup dalam cara modern!

Modernisasi pasti menentukan gambaran Indonesia dewasa ini.¹³ Setiap orang melihat modernisasi, kalau berjalan di kota Yogya, yang sampai kini dipandang sebagai pusat tradisi Jawa; orang dapat mendengarnya kalau bicara dengan mahasiswa pada universitas. Di mana-mana ditawarkan banyak pilihan; pasar penuh bermacam-macam barang konsumsi; di mana-mana ditawarkan beraneka ragam tujuan hidup, mulai dari pandangan hidup tradisional Jawa sampai pandangan hidup Eropa modern, dan segala macam kombinasi lain.¹⁴ Semua tradisi itu menjadi nisbi dan oleh sebab itu makin ditekankan tanggung jawab individual. "Jangan mencampuri urusan orang lain" dan "uruslah halmu sendiri" – mungkin itulah aturan yang berlaku antara kaum muda, mungkin sebagai reaksi terhadap *shame culture* generasi tua.¹⁵

Namun modernisasi bukan satu-satunya trend di Indonesia sekarang ini, mungkin juga bukan trend yang paling menentukan. Pasar bebas dari barang dan ide menciptakan suatu globalisasi, sekurangnya di permukaan hidup (yang tampil pada gedung, pakaian,

makanan, hiburan). Namun lapisan hidup lebih mendalam, tetap dikuasai oleh kejawen; umpamanya di bidang politik, yang diberlakukan dengan gaya feodal seperti di zaman raja-raja Jawa. Diharapkan bahwa para warga negara bersikap loyal terhadap negara, dan negara gantinya bertanggung jawab atas kesejahteraan para warga, kepentingan individu ditaklukkan oleh kebersamaan, kebebasan individu dan hak-haknya dibatasi (Mulder, 1994: 49-51). Hubungan sehari-hari didasarkan pada nilai-nilai Jawa, seperti menghindari konflik (harmoni) dan menghormati pola-pola otoritas (hierarki).

Gereja-gereja harus sadar bahwa mereka hidup dalam lingkungan yang majemuk, dalam campuran lama dan baru (Banawiratma, Müller, 1995: 138-139; 203). Khususnya orang-orang dari lapisan masyarakat bawah terikat pada nilai-nilai solidaritas dan kerja sama. Alasan utama untuk itu nampaknya ekonomis dan politis: dalam kelompok orang lebih mampu bertahan dalam kemiskinan dan penindasan¹⁶ dan di banyak tempat individualisme meningkat, kalau kekayaan materiil bertambah.

Sebagai reaksi terhadap globalisasi yang bagaikan ideologi melanda lapisan atas dan elite masyarakat, mayoritas rakyat yang tidak beruntung dari liberalisasi perdagangan global itu kini memperjuangkan nilai-nilai tradisional dari kebudayaan dan agama.¹⁷ Kebudayaan *coca cola* dan *hamburger* tidak mungkin dibendung; namun mentalitas Jawa tetap hidup di bawah permukaan *McDonaldisasi*. Rakyat yang oleh perkembangan ekonomi dipinggirkan dan yang tidak terhitung dalam tata ekonomi tetap dapat bertahan berkat kekuatan spiritual mereka.¹⁸

Pada bulan Juli 1995, anggota-anggota Asia dari "Ecumenical Association of Third World Theologians" (Persatuan Ekumenis dari Teolog-teolog Dunia Ketiga) mengadakan pertemuan mereka yang keempat di Yogyakarta. Tema pertemuan ialah *Signs of Life – Glimmer of Hope: Asian Theology and Spirituality of Life* (Tanda-tanda Kehidupan – Fajar Pengharapan: Teologi dan Spiritualitas Hidup). Pembicaraan mengenai akibat-akibat globalisasi dan liberalisasi, yang menghancurkan kehidupan, dan dicari alternatif-alternatif ekonomis dan politik, dengan kembali kepada sumber-sumber kultural dan religius di Asia (Joseph, 1995; Perera, 1995).¹⁹ Pertemuan tahunan dari "Theological Advisory Commission" (Komisi Penasihat Teologis) pada FABC (Thailand, April 1996) mengingatkan bahwa semaraknya aneka ragam bentuk religio-sitas rakyat dan kebangkitan Gereja-gereja Pentekosta menantang pengertian kita mengenai Gereja.²⁰ Pandangan-pandangan serupa dikemukakan dalam "Christian Conference of Asia" dan oleh "Association for Theological Education in South East Asia". Ternyata makin banyak teolog me-

nyadari bahwa kebudayaan rakyat mempunyai daya yang memerdekakan.

4. Kontekstualisasi dan Inkulturasi

Ada teolog Indonesia yang kuatir bahwa pentingnya inkulturasi dipakai oleh Gereja-gereja sebagai dalih untuk tidak terlibat dalam isu-isu hak asasi manusia dan keadilan. Keprihatinan itu dapat dipahami; dalam suasana korupsi dan manipulasi publik, Gereja (resmi) enggan untuk mengambil langkah melawan itu, karena takut bahwa akan ditindak. Dalam hal itu, surat gembala para uskup Katolik di masa Prapaskah 1997 merupakan kekecualian. Surat itu antara lain mengingatkan, hendaknya para warga negara bertindak dalam Pemilihan Umum tanggal 29 Mei sesuai dengan hati nurani mereka. Tidak memilih, tidak merupakan dosa.²¹

Ada teolog-teolog lain yang justru bicara mengenai inkulturasi untuk memperjuangkan keadilan. Sebab, sebagaimana dikatakan pada pertemuan "Ecumenical Association of Third World Theologians"; inkulturasi tidak boleh dilihat sebagai suatu strategi pastoral, di mana kebudayaan dipakai sebagai sarana untuk komunikasi iman.²² Kebudayaan orang miskin merupakan salah satu sumber identitas yang masih mereka miliki, dan kebudayaan memberdayakan mereka untuk menantang dan menentang penindasan. Maka inkulturasi sebenarnya merupakan strategi untuk emansipasi orang miskin.

Kedua pandangan mengenai inkulturasi sama-sama menekankan opsi Gereja untuk rakyat di lapisan bawah masyarakat. Namun kedua pandangan itu berbeda dalam mengartikan kata-kata "kebudayaan" dan "inkulturasi". Maka ada teolog lain yang tidak memakai kata inkulturasi dan bicara mengenai kontekstualisasi. Kata itu menonjolkan aspek-aspek politik dan ekonomis dalam relasi antara Gereja dan masyarakat; sedangkan kata kebudayaan dipakai terutama untuk seni dan kesenian, serta tradisi-tradisi lainnya. Maka inkulturasi kurang lebih sama dengan membunyikan gong pada persembahan atau dengan menceritakan Injil dengan gaya wayang. Sebaliknya bagi pejuang-pejuang, konsep inkulturasi seperti itu terlalu sempit. Menurut mereka, kebudayaan merupakan suatu jaringan pengertian dan keyakinan; dari jaringan itu, lahirlah sistem ekonomi dan politik dan usaha ekonomi dan politik diarahkan olehnya. Dari kebudayaan itu, berpancaran aturan-aturan kelakuan yang berlaku dalam masyarakat. Kalau demikian, inkulturasi tidak bertentangan dengan kontekstualisasi; inkulturasi merupakan dimensi terdalam dari kontekstualisasi.

Konflik yang ada pada dasar dari seluruh perdebatan itu adalah dilema antara perspektif politis dan ekonomis di satu pihak dan perspektif kultural dan religius di lain pihak yang dapat diamati dalam analisis dan interpretasi terhadap perkembangan masyarakat.²³ Namun, dilema itu merupakan soal yang khas Barat, karena berasal dari pemahaman yang dualistik terhadap pribadi manusia dan masyarakat. Sebaliknya, perspektif holistik merupakan keunggulan dari pemikiran Asia dan pada umumnya bukan pemikiran Barat. Dalam suatu perspektif holistik, inkulturasi tidak bertentangan dengan pembebasan. Inkulturasi adalah pembebasan.

Kita tidak perlu belajar dari pengalaman Gereja Amerika Latin, bahwa Gereja harus memihak pada yang miskin dan tertindas; hal itu sudah jelas. Namun, kita harus belajar bahwa kita hanya dapat memihak pada mereka bersama dengan mereka. Dalam sejarah Gereja mutakhir di Amerika Latin, kita amati bagaimana Gereja melibatkan diri pada isu-isu sosial dan moral supaya pewartaan menjadi relevan, dan pada waktu yang sama, orang-orang beriman meninggalkan Gereja, karena mereka mencari pegangan hidup dalam agama (Van Rossum, 1997). Bertindak demi pembebasan orang miskin tidak hanya berarti ikut terlibat dan mencari penyelesaian untuk masalah-masalah ekonomis dan politis. Pandangan itu hanya mencerminkan materialisme historis, yang memperlakukan agama sebagai candu untuk rakyat. Pembebasan mesti berawal dari tradisi-tradisi kultural dan religius orang miskin karena tradisi-tradisi itu merupakan satu-satunya warisan, merupakan sumber hiburan dan pengharapan akan dunia yang lebih baik.²⁴

Penutup

Kalau Gereja-gereja Indonesia dalam pastoral mereka hanya berawal dari trend modernisasi, maka mereka mengesampingkan kelompok besar rakyat, mereka memisahkan diri dari masa, mereka membuat Gereja menjadi eliter.²⁵ Modernisasi pada pokoknya menyangkut kelas-kelas atas dalam masyarakat Indonesia. Mungkin perspektif saya pada Gereja Indonesia terlalu ditentukan oleh 20 tahun pengalaman di Afrika; di situ inkulturasi dan adaptasi sudah diusahakan sejak tahun 50-an. Namun juga menurut perspektif misiologis yang memperhatikan interaksi Gereja dengan lingkungannya, perkembangan Gereja yang hanya memperhatikan proses modernisasi dan sekularisasi ternyata terlalu sempit. Sebab konteks Gereja Asia pada pokoknya adalah kemiskinan dan pluralisme.

Mungkin sekularisasi dan modernisasi mendapat banyak perhatian, karena penerbit-penerbit buku menerbitkan buku-buku pegangan dari Eropa dan Amerika Utara; maksudnya, supaya teologi dan pastoral di Indonesia *up to date*. Namun penerbitan itu makin disesalkan, karena di Amerika dan Eropa, trend sekularisasi dan modernisasi sudah diganti oleh *postmodernisme* dan *sakralisasi*.²⁶ Indonesia hanya bisa disebut terbelakang dalam bidang pembangunan Gereja, kalau sekularisasi merupakan suatu proses *irreversible*, yang berlangsung di seluruh dunia dan setiap kebudayaan mesti melewatinya. Namun pandangan itu sudah tidak lagi sesuai dengan fakta. Di Asia – dan bukan hanya di situ – kerinduan akan religiositas tidak menurun, melainkan meningkat.²⁷

Kontekstualisasi tidak mulai dari titik nol. Gereja-gereja Indonesia tidak dapat lepas dari pengertian yang mereka terima sebagai warisan dari misionaris-misionaris Eropa; warisan pemahaman itu masih dapat banyak membantu Gereja-gereja Indonesia. Dalam arti ini, terjemahan buku-buku pegangan mengenai perkembangan Gereja dapat amat membantu. Namun terjemahan itu harus dilakukan secara kritis dan kita tidak boleh melekat pada terjemahan. Terjemahan itu adalah tugas yang penting; sebab tanpa terjemahan kita kehilangan latar belakang dan asal-usul perkembangan Gereja kita. Namun kontekstualisasi itu adalah sama penting dan bahkan lebih penting. Dan sering kali hal itu kurang disadari. Singgih menegaskan hal yang sama (1995a) untuk pengertian dan praksis konseling pastoral di Indonesia.

Tentu saja, globalisasi adalah trend yang amat penting juga di Indonesia, dan Gereja-gereja Indonesia tidak dapat mendiamkannya. Namun kita melihat juga trend yang terbalik, yang sangat menekankan identitas dan jati diri kultural. Sebab globalisasi tidak sama dengan Europeanisasi atau Westernisasi; seakan-akan satu budaya universal menurut Eropa Barat atau Amerika Utara merupakan cita-cita dan norma sampai ujung bumi.²⁸ Globalisasi berarti bahwa orang menjadi terbuka untuk alternatif-alternatif yang tumbuh di dalam konteks budaya lain (Singgih, 1995a: 84).

Globalisasi sebagai keterbukaan untuk alternatif lain, memang mengandaikan bahwa alternatif-alternatif itu masih ada, dan biarpun ada globalisasi, tetaplah dasar-dasar religiositas Jawa (Indonesia) tak tergoncangkan dan belum digerogoti oleh modernisasi. Bicara mengenai inkulturasi, para teolog Indonesia memperdebatkan, bagaimana mengartikan realitas hidup mereka sendiri. Apakah globalisasi membimbing kita pada suatu mentalitas pasca Indonesia dan pasca Jawa? Atau dengan segala perubahan yang terjadi tetap ada suatu identitas kultural

yang berlangsung terus? Sementara ini belum ada bukti yang jelas untuk salah satu dari dua kemungkinan itu. Kiranya sementara ini kedua trend berlangsung terus. Maka pentinglah bahwa perkembangan Gereja memperhatikan sekularisasi dan modernisasi; namun kalau hanya memperhatikan sekularisasi dan modernisasi, perkembangan Gereja menjadi berat sebelah. Kebangkitan tradisi-tradisi kultural dan religius adalah sama penting bagi perkembangan Gereja, terutama kalau Gereja mau menjadi tanda dan sarana penyelamatan untuk rakyat di lapisan bawah masyarakat.

CATATAN

- 1) Balasuriya, 1993. Pada tahun 1994 diadakan suatu pertemuan pendahuluan di Colombo. *Bdk.* "African and Asian Spirituality Consultation", 1995.
- 2) Seluruhnya saya 12 minggu di Indonesia; pengamatan dan wawancara pada pokoknya dilakukan di Yogyakarta dan di sekitarnya.
- 3) Dengan "agama Jawa", yang juga sering disebut kebatinan (*mysticism*), dimaksudkan religiositas yang tumbuh dalam perjumpaan antara agama asli (*primal*) dengan tradisi-tradisi hinduistik dan budistik, yang di abad ke-empat meluas di pulau Jawa; candi-candi di Prambanan dan Borobudur memberi kesaksian yang amat mengesankan mengenai tradisi-tradisi itu. *Bdk.* Geertz, 1976.
- 4) Seringkali kata "teologi pembebasan" dihindari di Indonesia, karena orang merasa bahwa cita-cita yang terungkap dalam kata itu tidak sesuai dengan nilai-nilai harmoni yang berlaku di Asia. Sesuai dengan program nasional pembangunan, ada teolog pribumi yang bicara mengenai teologi pembangunan.
- 5) "Orang dari lapisan rakyat bawah sering berpendapat, bahwa penderitaan mereka adalah kehendak Allah!", demikian salah satu sumber yang saya ajak bicara.
- 6) Van der Zwan (1994: 263), mempelajari konsep sekularisasi dalam Gereja dan teologi India, dan menarik konklusi: "Sekularisasi tidak merupakan tema untuk teologi India, sekurang-kurangnya bukan seperti merupakan tema dan masalah untuk teologi di Barat."
- 7) Orang-orang Portugis, yang menguasai Indonesia sebelum orang Belanda, memberi angin untuk misi Katolik, terutama di daerah-daerah di mana sultan-sultan Muslim tidak begitu berkuasa (Boelaars, 1991: 41).
- 8) Steenbrink (1991: 88) memperlihatkan, bahwa hal itu tidak di mana-mana dan selalu berlaku. Ada pemimpin kolonial yang memakai misi untuk menanggulangi bahaya Islam. Di daerah di mana Islam tidak terlalu dominan, administrasi Belanda memakai pemimpin-pemimpin yang bukan Muslim.
- 9) Boelaars (1991: 46) menegaskan sebaliknya, bahwa Gereja-Gereja Protestan Belanda memang sadar akan misi mereka untuk mempertobatkan orang kafir.

- 10) Kalau saya sebut Indonesia, saya terutama memikirkan Jawa (Tengah). Saya tidak mau membenarkan dominasi Jawa atas seluruh Indonesia; cuma: pengalaman saya terbatas pada daerah Yogyakarta, tambah beberapa kesan dari Bali dan Sulawesi.
- 11) Jumlah orang yang hidup di bawah garis kemiskinan berkurang secara drastis dari 60% di tahun 1970 menjadi 15% tahun 1995; namun dalam waktu yang sama kesenjangan melebar dengan dahsyat. 60% dari seluruh kapital negara, terdapat di Jakarta, di mana hanya 5% penduduk Indonesia (10 juta) hidup; 85% dari rakyat hidup di daerah pertanian. Gaji bulan seorang karyawan toko di mall modern di Yogyakarta mencapai Rp.120.000,- (kira-kira 55 US\$); gaji itu cukup untuk kebutuhan hidup, tetapi tidak untuk lebih.
- 12) Dapat dipertanyakan, apakah kepercayaan Jawa masih merupakan suatu satuan religius tersendiri atau sudah melebur dalam Islam. Kalau kepercayaan Jawa melebur dalam Islam, tidak mungkin lagi kita bicara mengenai kontekstualisasi Gereja dalam mistisisme Jawa; kita harus bicara mengenai dialog antara agama kristiani yang belum kontekstual dengan Islam yang kontekstual.
- 13) Uraian-uraian *Church development* sering mulai dengan menggariskan suatu skenario trend ke masa depan. Digariskan langkah-langkah ke masa depan, berawal analisa situasi sekarang ini dan berdasarkan perkembangan-perkembangan dalam situasi sekarang ini.
- 14) Ada konsert gamelan gaya tradisional dan di gaya modern. Dalam suatu studio di Ubud di pulau Bali orang menerangkan pada saya perbedaan antara gaya lukis Ubud tradisional dan gaya lukis dari the **Young Artists**, yang mendapat pendidikan mereka dari pelukis-pelukis Belanda.
- 15) Dalam budaya Jawa tradisional, kelakuan masing-masing anggota keluarga berdampak pada penghargaan bagi anggota-anggota lain dalam keluarga; oleh sebab itu kelompok mengatur individu untuk berlaku baik dan biasa. Sebaliknya modernisasi, yang menekankan kebebasan individu yang mengandung individualisasi.
- 16) Ketegangan antara elite yang mau menerima gaya hidup baru, dan rakyat biasa yang mempertahankan identitas budaya, kelihatan seperti perebutan kuasa, atau bahkan seperti perjuangan kelas.
- 17) Sama seperti itu, kita mengamati kebangkitan agama-agama Indian dan Afro-American di Amerika Latin atau popularitas agama-agama asli dan pemimpin-pemimpin suku di Afrika.
- 18) Sebaiknya dibedakan budaya sebagai struktur-struktur permukaan dan budaya bagaikan struktur-struktur masyarakat yang mendalam dan simbol-simbol mendalam. Simbol-simbol yang mendalam itu tidak begitu cepat berubah.
- 19) Demikian juga beberapa ceramah pada "Seminar mengenai Iman, Ekonomi dan Ekologi" di Salatiga, April 1994 (*bdk. Widyatmadja, Damanik, 1995: 37-84*).
- 20) Beberapa teolog Asia, seperti Aloysius Pieris sangat menganjurkan, supaya terbentuk "Basic Human (Inter-faith) Communities" (Komunitas Basis Manusiawi Antar Iman) berdasarkan perikemanusiaan sebagai alternatif untuk kelompok basis jemaat-jemaat kristiani (Banawiratma, Müller, 1995: 185-188). Pada hemat saya, perubahan ini merupakan tantangan utama bagi eklesiologi dan bagi pastoral dalam Gereja-gereja Indonesia.

- 21) Kekecualian-kekecualian lain adalah Monsignor Belo, uskup dari Dili, Timor Timur, pemenang hadiah Nobel untuk Perdamaian, Romo Mangunwidjaja di Yogyakarta dan Pater Sandyawan Sumardi di Jakarta; mereka semua terang-terangan menuntut perwujudan hak-hak asasi.
- 22) Poerwowidagdo (1995) mengartikan inkulturasi seperti itu.
- 23) Sampai akhir-akhir ini antropologi dibagi ke dalam disiplin yang dengan tegas memisahkan perspektif-perspektif itu.
- 24) Pertemuan para teolog di Yogya, bulan Juli 1995, menggarisbawahi peranan dan dinamika dari tradisi-tradisi moral dan religius. Inkulturasi bukanlah nostalgia ke arah masa lampau. Namun inkulturasi mesti menganggap serius bahan kritis yang terdapat dalam kebudayaan orang miskin, karena dapat memajukan perubahan dan pembebasan.
- 25) Mahasiswa-mahasiswa pasca sarjana di Yogya, mengeluh, bahwa orang kurang berpartisipasi dalam aktivitas Gereja; menurut mereka, karena pengaruh jelek dari modernisasi, orang kehilangan rasa religius. Namun mungkin ada sebab yang lebih mendalam bahwa partisipasi menurun: Gereja-gereja menjadi terlalu eliter. Gereja-gereja tidak lagi berarti untuk rakyat biasa dalam hal-hal dan suka-duka mereka sehari-hari.
- 26) Penerbitan buku terjemahan di bidang perkembangan Gereja, mirip dengan penjualan murah obat-obatan yang sudah kadaluwarsa di Eropa dan Amerika.
- 27) Suatu contoh: di Jawa Tengah tempat ziarah tambah dengan pesat; dulu hanya ada dua gua Maria, satu di Sendangsono (Boro/Muntilan) dan di Gua Kerep (Ambarawa); kini ada juga gua seperti itu di Klaten/ Wedi (Sendang Sriningsih), di Wonosari (Gua Tritis), di Klepu (Jatiningsih) dan di Purwokerto (Kaliore).
- 28) Kompleks superioritas gaya baru ini makin ditolak di Asia Tenggara. Di kebanyakan negara Asia Tenggara, pertumbuhan ekonomi dicapai bukan menurut pandangan dan model liberal dan sekular dari Barat. Ekspansi Barat ke dalam dunia ternyata amat terbatas. Mungkin di abad yang akan datang akan ternyata, bahwa Islam dan Konfusianisme merupakan alternatif yang kuat bagi budaya Barat.

DAFTAR PUSTAKA

-
- 1995 African and Asian Spirituality Consultation. 15th-24th July 1994. *Quest* 137, April.
- Balasuriya, T.,
1993 *African and Asian Spirituality. New Awareness and Orientation*, Manila: Socio-Pastoral Institute.
- Banawiratma, J. – J.Muller,
1995 *Kontextuelle Sozialtheologie. Ein Indonesisches Modell*, Freiburg.

- Boelaars, H.,
1979 *Indonesianisation*, Kampen.
- Geertz, C.,
1976 *The Religion of Java*, Chicago – London.
- Joseph, M.,
1995 The Process of Globalisation and Asia. A Study project of EATWOT Asia, *Voices from the Third World* 18, no. 2, 193-201.
- Mulder, N.,
1994 *Inside Indonesian Society*, Bangkok.
- Muskens, M.,
1979 *Partners in Nation Building*, Aachen.
- Perera, M.,
1995 EATWOT Asian Theological Conference, *Voices from the Third World* 18, no. 2, 202-210.
- Poerwowidagdo, J.,
1995 Communicating the Gospel through Indonesian Symbols and Images, dlm.: Yeow Choo Lak (Ed.), *Doing Theology with Asian Resources*, Singapore, hlm. 138-145.
- Singgih, E.,
1995 Let me not be put to shame. Towards an Indonesian Hermeneutics in Asia, *Asia Journal of Theology*, no.1, 71-85. (a)
1995 Contextualization and Inter-Religious Relationship in Java. Past and Present, *Exchange* 24, no. 3, 247-258. (b)
- Steenbrink, K.,
1991 *Islam bekeken door koloniale Nederlanders*, Utrecht.
1994 *Islamitische mystiek uit Indonesie*, Den Bosch.
- Van der Zwan, R.,
1994 *Mysterium Saeculi*, Kampen.
- Van Rossum, R.,
1995 Beyond Confessional Borders, dlm.: L. Lagerwerf, K. Steenbrink, F. Verstraelen (Eds.), *Changing Partnership*, Leiden – Utrecht, hlm. 180-197.
1997 Religious substitution, Dialogue and Inverted Inculturation, dlm.: P. Valkenberg, F. Wijsen (Eds.), *The Polemical Dialogue*, Saarbrücken(forthcoming).

Verstraelen, F. (General Editor),

1995 *Missiology. An Ecumenical Introduction*, Grand Rapids.

Widyatmadja, J. – J. Damanik (Eds.),

1995 *No more Yoke on our Neck. Fifty years Independence of Indonesia. The Year of Jubilee. The Year of Liberation*, Surakarta.