

# "GEREJA DI BASIS – GEREJA TELADAN DEMOKRASI"?

---

B. KIESER, SJ

Tema "Gereja dan Demokrasi" sudah berumur 150 tahun; kini di lingkungan kita, tema itu mendapat aktualitas baru. Di bulan Juli 2000, Komisi Teologi KWI mempersiapkan Sidang Agung Gereja Katolik Indonesia Tahun 2000 dengan suatu seruan untuk "memberdayakan Komunitas Basis menuju Indonesia Baru" – maksudnya: menuju demokratisasi negara. Seruan Komisi Teologi sekaligus merupakan tema Sidang Agung 2000 di bulan November 2000 – dan teologi pantas memberikan perhatian pada tema sidang dan pada seruan oleh Komisi Teologi KWI; terutama orang pantas bertanya: Komunitas Basis harus dibuat berdaya! berdaya untuk apa? Berikut beberapa pertimbangan teologis untuk mencari jawaban lebih lanjut.

## **Demokratisasi Negara dan Gereja: Sebuah Seruan**

Analisa sosial Komisi Teologi itu sudah jelas: Ganti usaha demokratisasi masyarakat, yang mengembalikan kuasa kepada rakyat dan membuka bagi orang kecil jalan menuju kesejahteraan, kini di masyarakat Indonesia bertumbuhlah perilaku brutal, tak terkendalikan. "Siapa saja yang memiliki perasaan kemanusiaan dan sisa secercah iman harus melawan proses brutalisasi budaya" (KT).<sup>1</sup> Maka Komisi Teologi menyerukan: Diberdayakanlah Komunitas Basis Gerejaawi supaya – gantinya – menjadi "alternatif yang memberdayakan rakyat sekaligus menumbuhkan kembali nilai-nilai luhur kemanusiaan". "Dalam konteks Indonesia" demokratisasi mendesak; syukur, kalau jemaat orang kristiani (yang lokal atau universal, yang awami atau kurang awami, ter-serah yang mana!) dapat berpartisipasi transformatif, memperbaiki yang sudah parah. "Menuju Indonesia baru", diharapkan bahwa seruan Komisi tepat dan efektif: komunitas basis gerejawi berdaya demi hidup bersama yang demokratis dan manusiawi!

Namun, Komisi sendiri tampaknya ragu-ragu: Bukankah sudah lama merupakan program pastoral, agar jemaat kristiani menjadi teladan produktif bagi hidup bersama yang demokratis dan manusiawi? Mengapa begitu tidak efektif? Padahal garis besar eklesiologi sudah lama jelas. "Sebetulnya gagasan penggantian pola pastoral atas-bawah yang serba klerikal-otoriter dengan pola persekutuan-kesetaraan yang merangkul seluruh umat Allah sudah lama lahir"(KT). Tiga puluh lima tahun lalu, Konsili Vatikan II merumuskan eklesiologi "gereja-dunia" dan eklesiologi *communio*; rumus-rumus Konsili disusun dengan banyak program pastoral "gereja-dan-pembangunan" dan "gereja-dan-..." entah apa saja lagi. Namun, sementara muncul bermacam-macam program pastoral dan juga aneka ragam kelompok pastoral (dari kumpulan doa kharismatik dan *marriage encounter* dan arisan cinta kasih dan mahasiswa pro-demokrasi), dinamika pastoral sering membeku dalam praktek dan mental birokratik. Sisa-sisa hidup kring dan lingkungan ala Soegija-pranata (supaya masyarakat masuk gereja!) dikooptasi dalam struktur administrasi gereja dari atas ke bawah, menjadi kontrol universal dengan banjir surat izin. Tidak ada kurang teologi – namun mengapa, dengan pendidikan dan visi eklesiologi yang dinamik dan terbuka, dengan program pastoral yang sinodal dan kolegal, jemaat-jemaat kristiani tidak lebih bergerak dalam pergumulan demokratisasi dan malahan makin menjadi fosil dalam administrasi?<sup>22</sup> Apakah memang hanya karena "pusat paroki (baca: pemimpin tertahbis) cenderung memandang komunitas-komunitas basis sebagai cabang paroki" (KT) atau karena gaya "pemerintah yang amat sentralistis dan berpola atas-bawah secara otoriter" (KT) menguasai pikiran dan mewarnai hidup gereja juga? Bukankah penjelasan itu juga berpikir atas-bawah, seakan-akan segala-sesuatu senyatanya ditentukan dari atas? Ataukah malahan ada sesuatu di basis itu sendiri yang perlu ditinjau kembali? Mampukah demokrasi basis dalam Komunitas Basis (Gerejawi – Manusiawi – Antar-Iman) menjadi teladan produktif bagi tata politik? Dapat terjadi, bahwa "Komunitas Basis" malahan merupakan masalah dan bukan penyelesaian.

## Di Basis, Adakah Kelompok Demokrasi?

1. Kepulauan Indonesia tidak merupakan pulau firdaus dalam lautan perubahan sosial seluas dunia; masyarakat Indonesia terjalin erat dengan perkembangan sosial-politik dan budaya di luar Indonesia; maka untuk lingkungan budaya kita pun harus diandaikan: Proses rasionalisasi masyarakat dalam ekonomi dan pendidikan, dalam pelayanan

kesehatan dan komunikasi, telah meretas ikatan-ikatan dasar dalam masyarakat (*life world!*), termasuk ikatan dalam keluarga dan kerja sama dalam kekerabatan "basis" (desa? kampung? asrama buruh?). Justu di lingkungan ketetanggaan dan pada basis masyarakat, ikatan antarsesama makin mendedel dan makin mendesaklah pertanyaan: Bagaimana orang dapat mengolah kembali aturan bisu yang diciptakan oleh rasionalisasi (ekonomi, politik, pendidikan ...) menjadi jaringan komunikatif? bagaimana melawan kecurigaan individualistik kita mengikat persaudaraan? Sementara orang sulit bicara satu sama lain, televisi (dan semua informasi yang diatur; rasionalisasi!) dapat bicara sepanjang hari; dan sementara sulit mencapai kesepakatan, lebih mudah menerima petunjuk pelaksanaan dari atas.

Kalau tepatlah sudut pandang menurut etika diskursus ini, harus dibalik analisis masyarakat kita: Bukan karena struktur itu otoriter, maka komunitas basis sulit hidup, melainkan sebaliknya: karena di dunia modern komunitas basis tidak sampai menjadi hidup, struktur atas-bawah dipakai untuk mengatur hidup bersama, demi keuntungan mereka di atas. Komunitas basis (yang gerejani atau manusiawi atau antar-iman atau ketetanggaan atau entah yang mana) tidak merupakan kenyataan sosial, juga tidak di antara orang miskin yang paling basis. Komunitas basis merupakan persoalan dan tantangan: ***Mungkinkah*** orang Indonesia 2000 ***membangun komunitas basis?*** dapatkah orang Indonesia 2000 mengandaikan bahwa kita dapat terbuka satu sama lain, padahal belum pernah kita belajar untuk bicara terus terang dan terbuka? dapatkah mereka percaya bahwa kita dapat memadukan kepentingan satu sama lain, padahal sampai kini kita (terpaksa?) membela kepentingan sendiri-sendiri?

2. Untuk sejarah politik kemerdekaan di benua Afrika, Trutz van Trotha<sup>3</sup> memperlihatkan, bagaimana, pada umumnya, peristiwa akhir kolonialisme dan proklamasi kemerdekaan tidak membuka bagi bangsa-bangsa baru peluang dan kesempatan untuk meninggalkan tata politik kolonial dan membangun suatu tata politik baru yang berasas kedaulatan rakyat. Dalam pergolakan politik, tokoh-tokoh pribumi mengisi tempat yang ditinggalkan oleh tokoh-tokoh kolonial; dan sementara tata politik kolonial berlangsung terus, rakyat meneruskan sikapnya terhadap tuan kolonial: minta hak dan pelayanan dari "penguasa" atau minta "izin" atau minta "pemerintah". Tidak akan terjadi proses pemerdekaan demokratis kalau hanya terjadi alih kuasa. Sementara – pada medan ketetanggaan dan dusun – diamati beraneka bentuk demokrasi basis, politik nasional dan ekonomi internasional berlangsung

dalam tatanan feodal-kolonial; diteruskan budaya minta izin dan diteruskan politik eksploitasi. Mungkinkah terjadi suatu proses pertobatan dasar dalam *body politik*, agar rakyat meninggalkan sikap "minta hak" dan mengambil alih dan memikul sendiri tanggung jawab untuk kebersamaan?<sup>4</sup>

Kalau analisa historis oleh Trutz van Trotha itu tepat, perlu dipertanyakan pula sejarah kemerdekaan Indonesia: Apakah dalam tiga fase sejarah kemerdekaan Indonesia sampai tahun 1999, bagi *body politic* Indonesia pernah terbuka peluang dan kesempatan untuk menempuh suatu proses revolusioner – suatu pertobatan yang mengembangkan mentalitas dan kesanggupan rakyat untuk hidup demokratis? Apakah dalam lingkungan Indonesia ini, hidup komunitas-komunitas basis (gerejawi – manusiawi – antaragama – petani ... ) bekerja keras untuk ***mewujudkan proses pertobatan*** dan efektif merebut tanggung jawab politik? Ataukah kelompok-kelompok demokrasi basis (termasuk kelompok-kelompok agama) hanyalah pelarian aman dari dunia kolonial yang tetap mengancam?

3. Komunitas basis harus terbentuk dulu, sebelum dapat menjadi teladan produktif untuk suatu hidup masyarakat yang demokratis dan manusiawi. Namun pantas dipertanyakan, apakah suatu kelompok basis dapat menjadi teladan untuk gaya hidup demokratis? "Komunitas basis gerejawi mempunyai basis masyarakat setempat," kata Komisi Teologi. "Visi dan spiritualitas komunitas basis gerejawi – hasrat untuk menggereja secara baru – perlu diwujudkannyatakan di dalam satuan-satuan sosial yang benar-benar merupakan landasan berpijak rakyat setempat." Dalam komunitas basis, para warga bertemu dan bergaul pada dasar kebutuhan hidup sehari-hari, dan dalam perjumpaan antartetangga-sehari-hari, religiositas menjadi hidup. Komunitas basis adalah paguyuban hidup, tunggal dengan religiusitas; perjuangan hidup menyatu dengan keteguhan iman. Wujud integral itu adalah kekuatan komunitas basis – sekaligus kelemahannya, kalau komunitas basis mesti menjadi teladan produktif untuk gaya hidup sosial yang demokratis.

Tidak mengherankan: Komunitas basis gerejawi Katolik paling marak di Amerika Latin, daerah dengan banyak satuan basis yang dianggap hampir eksklusif Katolik; dan di Asia, paling banyak komunitas basis gerejawi ditemukan di Filipina, kawasan Katolik itu. Masuk akal juga bahwa di Indonesia, komunitas basis, kadang-kadang menjadi komunitas antarian; namun lebih sering di komunitas basis, minoritas Muslim menjadi Kristen atau minoritas Kristiani menjadi Muslim. Dalam komunitas basis, hidup dan agama cenderung menjadi satu;

dalam komunitas basis, para warga terutama mengandalkan dan membina kesamaan hidup lebih dari pada melatih hidup bersatu dalam perbedaan keyakinan (dan agama) dan perbedaan kepentingan. Bukankah suatu *masyarakat terbuka dan pluralis*, yang membedakan "agama (gereja) dan masyarakat politik" lebih melatih keutamaan politik yang demokratis dari pada komunitas yang kurang lebih spontan terbentuk dalam menanggapi kebutuhan sehari-hari?

Untuk membangun hidup politik yang melawan proses brutalisasi dan yang meneguhkan kedaulatan rakyat, komunitas basis gerejawi merupakan alternatif, kalau diterima sebagai tantangan: Supaya dibangun komunitas basis gerejawi di kawasan pluralis penuh pertentangan; supaya komunitas basis gerejawi menyeberang masuk dalam paguyuban politik.

### Tradisi Gereja dan Tradisi Demokrasi

1. Sejarah wacana demokrasi dalam gereja kristiani (dan terutama Gereja Katolik) dapat diceritakan dengan singkat. Kesaksian Perjanjian Baru menekankan kesamaan dari semua orang kristiani dalam satu panggilan yang sama: Tidak ada lagi orang Yahudi dan Yunani, laki-laki atau perempuan – semua adalah satu dalam Kristus! Jemaat Perjanjian Baru digambarkan sebagai kumpulan orang yang dengan pelbagai karisma (setiap warga menurut kesanggupannya) melayani Injil dalam dunia. Namun di zaman post-apostolik, dalam kecenderungan untuk menyesuaikan diri dengan tata sosial-politik di lingkungan Romawi, jemaat kristiani menjadi paguyuban terstruktur, di mana para pemimpin melayani kebutuhan anggota (menurut tata kuasa dan wewenang). Hampir dengan sendirinya, tata sosial jemaat dan kepemimpinannya diwujudkan menurut gambaran politik kekaisaran – apalagi setelah Kaisar Konstantin menempatkan jemaat-jemaat kristiani di antara agama-agama resmi, dan dengan demikian mengintegrasikan gereja dalam tata kuasa kekaisaran.

Namun dari zaman ke zaman, *inspirasi injili* akan *suatu hidup jemaat dalam persaudaraan* orang sama muncul dalam gereja; sebagai protes atau jalan alternatif, dalam gerakan reformis abad ke-12 dan gerakan-gerakan ordo-ordo Fransiskan dan Dominikan, dalam gerakan dan Gereja Reformasi (Lutheran dan Calvinis) dan dalam kelompok-kelompok pembaruan spiritual Jansenis; di Eropa (Inggris dan Prancis) dan di Amerika – di tempat pengungsian banyak gerakan pembaruan (Amerika Utara) dan di tempat "eksperimen suci" republik-republik para Indian (Amerika Selatan).

Dalam jemaat-jemaat itu, "berlangsunglah perkembangan-perkembangan yang akhirnya bermuara dalam demokrasi politik. Kelompok-kelompok kongregasionalis yang memperjuangkan independensi, menekankan otonomi masing-masing kelompok dan memperjuangkan pemisahan antara gereja dan negara dan mewujudkan dalam praksis jemaat ajaran Perjanjian Baru mengenai imamat umum. Di dalam jemaat-jemaat itu, tamatlah pembedaan antara klerus dan awam. Namun di medan politik, kelompok-kelompok itu belum memperjuangkan demokrasi."<sup>5</sup>

2. Sepanjang sejarah itu, kelompok-kelompok alternatif yang lebih demokratis, diintegrasikan (dan dikooptasi) dalam Gereja Katolik; terhadap gerakan-gerakan protes, Gereja Katolik bersikap defensif; terhadap kelompok-kelompok Protestan dan terhadap kritik demokratis dalam pencerahan, dan terutama terhadap negara-negara republik yang lahir dalam Revolusi Prancis dan dalam revolusi-revolusi tahun 1848, ***Gereja Katolik membela diri*** dengan merapatkan benteng. Paus Pius IX (Paus: 1846 – 1878) memulai pontifikatnya dengan pembaruan demokratis-republikan di dalam Negara Gereja; namun setelah ia terpaksa mengungsi dari revolusi (1848), Pius IX meretulkan usahanya untuk reformasi politik, mengecam hak asasi manusia dan negara demokratis sebagai berlawanan dengan hukum kodrat. Dengan pengaruhnya, Konsili Vatikan I mengusahakan peneguhan gereja di bawah pimpinan Paus, yang memegang primat dalam gereja dan dapat memantapkan umat beriman dengan ajaran yang infallibel.

Setelah masa isolasi itu, Paus Leo XIII (1878 – 1903) sebetulnya ingin melibatkan kembali gereja dalam pergumulan sosial dunia; Leo XIII mencari hubungan kembali dengan negara-negara demokratis (terutama Prancis); namun ia pun merasa perlu, bahwa gereja melindungi kaum proletar dan bahwa negara (sebaiknya monarki) melindungi rakyat yang tidak mampu mengambil keputusan politik yang tepat. Baru dengan pengalaman negara-negara fasis (Italia dan terutama Nazi-Jerman) dan di tengah-tengah musibah Perang Dunia II, Paus Pius XII, dalam Pesan Natal 1944, lewat Radio Vatikan ***memuji nilai-nilai demokrasi*** sebagai bentuk negara. Penggantinya, Paus Yohannes XXIII (Paus: 1958 – 1963), menyerukan "kepada semua orang yang berkehendak baik", supaya "Perdamaian di dunia" didasarkan pada hormat terhadap hak-hak asasi manusia; dan menurut Konsili Vatikan II (yang dirintis, dibuka, dan diinspirasi oleh Paus Yohannes XXIII), perlu ada tatanan politik yang memungkinkan semua orang berpartisipasi pada hidup politik (*Gaudium et spes* no. 75).

3. Dalam suratnya *Octogesima adveniens* (tahun 1971), Paus Paulus VI (Paus: 1963–1978) mengangkat dan meneguhkan kedua aspirasi politik yang dasarnya: **aspirasi** orang akan **kesamaan manusia** dan aspirasi akan **partisipasi semua orang** dalam hidup sosial politik. Kedua aspirasi itu menyuarakan hormat akan martabat manusia dan sekaligus menuntut agar seluruh hidup sosial politik ditata secara demokratis, biarpun tak pernah ada bentuk politik demokrasi yang seluruhnya memuaskan aspirasi-aspirasi itu. **Demokratisasi dalam dunia kerja** adalah pesan dasar dari *Laborem exercens* (1981), ensiklik mengenai kerja manusia oleh Paus Yoannes Paulus II (Paus: mulai 1978): Kerja manusia di atas kapital! Manusia bekerja (hendaknya) lebih menentukan dalam proses kerja dan perusahaan, dari pada kapital! **Demokratisasi seluas dunia**, supaya semua dapat berpartisipasi dalam kekayaan dunia, adalah pesan dari ensiklik perkembangan *Sollicitudo rei socialis* (1987): supaya dilawan semua struktur eksploitasi manusia oleh manusia! Dan untuk memperingati seratus tahun *Rerum novarum*, ensiklik *Centesimus annus* dengan gamblang mengajarkan dukungannya untuk negara demokratis:

"Gereja dapat menghargai demokrasi, karena menetapkan hak para warga negara untuk berpartisipasi dalam keputusan-keputusan politik serta menjamin bahwa rakyat bawahan memilih pemerintahnya, mengontrolnya dan – bila ternyata perlu – menggantikannya dengan cara damai. Gereja tidak dapat membenarkan terbentuknya kelompok elite politik yang demi kepentingan tertentu atau dengan maksud ideologis merebut kekuasaan negara." (n.46)

*Centesimus annus* mendasarkan posisi politik pada keyakinan moral dan religius, terutama dengan mengaitkan kebebasan demokratis dengan kebenaran mengenai manusia. "Demokrasi sejati hanya mungkin dalam negara hukum dan atas dasar pengertian tepat mengenai manusia." Usaha untuk membangun hidup demokratis dalam masyarakat politik hanya mungkin, kalau para warga membaktikan diri untuk mencari kebenaran. **Masyarakat politik yang demokratis hidup dari etika politik para warga.**<sup>6</sup>

4. "Gereja menghargai demokrasi ...!" Alangkah baiknya andaikata memang demikian! Sebab tepat yang ditegaskan oleh Konstitusi pastoral Konsili Vatikan II, *Gaudium et spes*: "Menurut tugas dan wewenang, gereja sama sekali tidak dapat disamakan dengan negara, dan gereja tidak terikat pada sistem politik mana pun juga." (n.76) Sejak pertengahan abad ke-19, asas tersebut dipakai untuk membuktikan, bahwa bentuk-bentuk negara demokratis tidak dapat diberlakukan da-

lam gereja. Dalam gereja, Allah berdaulat (bukan rakyat) dan yang memikul jabatan dalam gereja memberi pertanggungjawaban pada Allah (bukan pada umat), karena kuasa mereka berasal dari Allah. Padahal, atas asas yang sama (gereja tidak terikat pada bentuk negara mana pun ...), Robertus Bellarminus (1542 – 1621), teolog utama di masa pasca-Konsili-Trente, menarik kesimpulan yang sudah berlaku dalam gereja sejak abad pertengahan: "Tidak dapat diragukan, bahwa Penebus kita Yesus Kristus menghendaki, bahwa gereja-Nya dipimpin menurut bentuk pemerintahan yang paling baik dan efektif."<sup>7</sup> Di alam pikiran absolutis di Eropa abad ke-17, yang memandang monarki sebagai pemerintahan paling rasional, asas Bellarminus tersebut dengan sendirinya berarti: Gereja sebaiknya diatur menurut bentuk politik monarki, sebab monarki paling menjamin kesatuan dan kontinuitas. Namun bagaimana, kalau kini Ajaran Sosial Gereja sendiri mengutamakan bentuk-bentuk demokratis, karena paling menghormati "martabat pribadi manusia, yang sepenuhnya diwahyukan dalam misteri Sabda yang menjadi manusia" (*Centesimus annus* no. 47, GS n.22)? Dapatkah gereja menjadi teladan produktif bagi hidup bersama yang demokratis dan manusiawi?

5. Bentuk negara dan bentuk pemerintahan gereja adalah masalah wujud budaya, masalah kebijakan sejarah dan efektivitas politik – bukan masalah dogma teologi atau prinsip metafisik. Prinsipnya: Bentuk sosial gereja tidak mungkin disamakan dengan bentuk politik sosial mana pun. Wujud sosial gereja tidak dengan sendirinya sama dengan wujud masyarakat luas, namun dari wujud sosial masyarakat, Gereja **mendapat bentuk-bentuk sosialnya**. Dan sebaliknya: Dari inspirasi-inspirasi gerejawi dapat timbul **gerak-gerak yang berdampak politik**. Maka dari satu pihak, harus dipermasalahkan: Mengapa gereja universal (selalu) cenderung menyesuaikan diri dengan bentuk-bentuk politik yang monarkis? Apakah tata gereja memang harus disusun dari atas ke bawah dan pelayanan gereja harus diatur menurut suatu "kuasa suci" (hierarki)? Dan dari lain pihak, harus kita permasalahkan: Apa yang harus gereja sumbangkan supaya proses demokrasi dapat berlangsung dalam masyarakat kita? Adakah sumbangan lain, selain bahwa gereja yakin akan persaudaraan universal (karena semua orang adalah anak Allah, dipanggil untuk keselamatan)? Adakah sumbangan lain, selain bahwa di zaman gereja perdana, praksis sinodal ternyata efektif dapat menjamin kesatuan antara yang berbeda ritus dan berbeda rumus pengakuan? Apakah harus disumbangkan kelompok-kelompok demokrasi basis mencontohi otonomi jemaat-jemaat kristiani perdana?

## Sumbangan Gereja untuk Proses Demokrasi

Untuk hidup bersama yang demokratis, gereja-gereja kristiani dapat menyumbang suatu *dinamika mendalam*, yang membuat hidup gereja dekat dengan hidup demokratis dan yang sekaligus mendasari suatu perbedaan mendalam antara hidup gereja dan hidup masyarakat politik yang demokratik. Tidak dapat disangkal: Dalam tata gereja (sepanjang sejarah, dalam pelbagai cabang tradisi) terdapat banyak unsur yang ditemukan kembali dalam tata masyarakat demokratis yang modern: kesamaan para warga dan bentuk sinodal; partisipasi semua dalam keputusan (bahkan menurut aturan mayoritas-minoritas) dan toleransi. Mengingat segala sesuatu yang dapat dikatakan dalam teologi umat Allah,<sup>8</sup> dengan mengacu pada teologi fundamental mengenai subjek iman dan mengenai *sensus fidelium*,<sup>9</sup> dengan menerima serius teologi pastoral mengenai pluralitas pelayanan dan karisma yang beraneka ragam; setia pada tradisi hukum kanonik (*quod omnes tangit, ab omnibus tractari et approbari debet*) dan menurut pengalaman sejarah gereja-gereja kristiani dengan konstitusi sinodal, dapat disimpulkan:

"Dari satu pihak, tidak dapat disangkal, bahwa dengan baptisan orang mendapat keanggotaan dalam komunitas gerejawi yang jauh lebih radikal dan mantap daripada orang mendapat kewarganegaraan di negara demokratis. Di lain pihak, itu jelas juga: sementara dalam demokrasi itu rakyat adalah subjek pertama dan dasar terakhir bagi kuasa, dalam gereja segala tanggung jawab dan segala keputusan untuk pelayanan bersumber pada Kristus dan orang berpartisipasi pada tanggung jawab dan keputusan melalui suatu tindakan sakramental. Oleh karena itu, tak masuk akal mengatakan 'gereja adalah demokrasi', sama seperti tak pernah masuk akal mempertahankan 'gereja adalah monarki' atau 'gereja adalah aristokrasi'."<sup>10</sup>

1. Hidup komunitas gereja ditata menurut bentuk aristokratik atau menurut bentuk demokratik, bukan karena aristokrasi atau demokrasi begitu indah; hidup jemaat kristiani ditata secara demokratis, karena dinamika demokrasi dianggap paling sesuai dan paling efektif bagi komunitas beriman dalam keputusan. Umpamanya: Demokrasi hidup dari *interaksi antara individu dan kelompok*; demokrasi bergairah kalau ada perlawanan antarkelompok yang punya intesere berbeda-beda. Demikian pula komunitas gereja: Jemaat menjadi hidup dalam ketegangan antargereja setempat dan komunio universal, antara klerus dan awam, antara pesan Injil dan tuntutan zaman. Gereja menjadi hidup, kalau liturgi berbeda-beda dari Roma ke Rusia dan dari Rusia ke India; karena syahadat bervariasi dan karena tata (hukum!) gereja

berbeda-beda. Sebab dengan keterpaduan dalam perbedaan (katolisitas!) jemaat dapat meneruskan Hidup Allah yang Hidup dengan Berbagi Hidup – bukan dengan menata dan men-seragam-kan hidup. Gerak "berbagi dalam perbedaan" diawali dalam Allah Tritunggal, diwujudkan dalam penyerahan Putra, dan kini diteruskan – antara lain, kalau orang beriman kristiani membentuk paguyuban dalam perbedaan, hidup bersama dalam variasi, mengaku orang lain (lain suku, lain kepentingan sosial, lain agama ...) sebagai sesama warga, dan melibatkan mereka dalam tanggung jawab yang sama. Dalam perutusan umat, **keanekaragaman demokratis** menjadi prospek dan proyek trinitar: Allah meneruskan hidup.

2. Hidup jemaat ditata demokratik, karena dinamika demokrasi paling efektif bagi komunitas beriman dalam perutusan. Umpamanya: Dalam negara demokratik, asas hidup bersama (bahwa segala kuasa berasal dari rakyat) dituangkan dalam **konstitusi**. Bagaimana undang-undang dasar, disebut syarat-syarat dasar, mengapa rakyat itu mau bersatu membentuk negara bersama. Undang-undang dasar menjamin bahwa setiap orang dapat menjadi warga. Apakah jemaat yang demokratis, juga membutuhkan semacam undang-undang dasar yang menjamin hak-hak para warga jemaat?

Dalam Gereja Katolik, rencana untuk melengkapi Kitab Hukum Kanonik 1983 dengan suatu "Undang-undang dasar umat Allah" mendapat perlawanan dari pelbagai pihak. Katanya: Gereja mendapat dasarnya bukan dalam kedaulatan umat yang membuat kesepakatan, melainkan dalam kehendak Allah! Tepat – asal kehendak Allah (yang ingin menyelamatkan semua orang!) dipakai untuk meneguhkan (bukan untuk membatasi) kompetensi para warga. Pra-pengandaian hidup jemaat bukan suatu kesepakatan bersama pada awal, biarpun kesaksian awali (tertuang dalam Kitab Suci) menjadi awal gereja dan Kitab Suci merupakan kaidah hidup gereja tak tergugat. Bagi hidup jemaat pertamanya dan terutama diandaikan, bahwa sekarang ini pun Allah bertindak dan mengharapkan tindakan setiap orang sebagai jawaban iman; terus-menerus Allah berkehendak melibatkan orang, dari mana pun. Kehendak Allah mencakup semua dan dengan demikian menjamin, bahwa setiap orang dapat ikut serta. **Atas dasar kehendak Allah** itu, dalam gereja pun segala **inisiatif berasal dari umat**. Subsidiaritas dalam gereja paling mewujudkan iman akan Allah yang bertindak dengan setiap orang dengan cara-Nya/nya sendiri. Demikianlah prinsip subsidiaritas tampak fundamental dalam gereja.

3. Melencenglah pertanyaan: Apakah tata politik demokrasi dapat atau harus diterapkan pada jemaat kristiani?

"Hubungan antara kristianitas dan demokrasi ternyata efektif dan penting – asal kita akui bahwa relasi itu adalah analog dan tidak menyeluruh (imperfek). ... Dukungan paling sungguh yang dapat diberikan oleh gereja demi tata masyarakat yang demokratik tetaplah yang satu dan sama itu: suatu praksis komunikatif yang efektif dan makin mendalam di dalam jemaat sendiri."<sup>11</sup>

Sebab komunio dalam gereja meneruskan komunikasi hidup Allah yang kini mau bertindak. Bagaimana hidup Allah yang komunikatif menyeberang ke dalam hidup masyarakat yang demokratis dan manusiawi?

### Di Seberang ...

1. Tradisi gereja secara tegas dan mendalam membedakan masyarakat politik dan gereja: "Dalam tugas dan wewenangnya, gereja bagaimanapun juga tidak boleh disamakan dengan masyarakat politik .... Di wilayahnya masing-masing, masyarakat politik dan gereja tidak tergantung satu sama lain dan mandiri. Namun keduanya ... melayani panggilan pribadi dan sosial dari orang-orang yang sama" (GS no. 76). Lain dari agama Yahudi, jemaat-jemaat kristiani sejak awal mengambil sikap positif terhadap komunitas politik di kekaisaran Romawi, sekaligus mengambil jarak. Sikap jemaat perdana kiranya dengan paling jelas terungkapkan dalam wejangan Yesus mengenai pajak pada kaisar (*bdk.* Mrk 12:17). Setelah agama kristiani menjadi agama kekaisaran Roma (tahun 471) dan waktu di wilayah dan budaya kekaisaran Roma-Timur, gereja semakin menjadi salah satu unsur budaya dan politik dalam kosmos kekaisaran, Paus Gelasius (494) merumuskan paradigma yang berlaku sampai dengan abad 20: "Adalah dua, yang menjadi sarana utama bagi pemerintahan dunia ini: wewenang suci para paus dan kuasa raja." (*bdk.* DS 347) Untuk masa modern (setelah perubahan dalam Revolusi Prancis), Paus Leo XIII merumuskan pendirian gereja: "Allah menyerahkan pemeliharaan umat manusia kepada dua kuasa: kepada kuasa gereja dan kuasa negara. Kepada yang satu dipercayakan perhatian untuk kepentingan ilahi, kepada yang lain perhatian untuk kepentingan manusiawi. Dalam hakikatnya sendiri, masing-masing adalah yang tertinggi – masing-masing bergerak dalam batas-batas tertentu ...."<sup>12</sup>

Maksud dari Paus Leo XIII dan dari seluruh tradisi bukan untuk mengatur hubungan damai antara instansi politik dan instansi gereja. Paradigma Gelasius menetapkan bahwa *bidang kepentingan negara* dan *bidang kepentingan gereja* pada dirinya *mandiri*. Sebagaimana gereja menuntut kedaulatan untuk mengatur perkara yang termasuk bidangnya, demikian dihargai otonomi politik.<sup>13</sup> Paradigma mengenai dua kuasa sebenarnya membedakan dua bidang kepentingan yang menyangkut keselamatan manusia yang sama. Terhadap negara yang laizistik dan anti-gerejawi di Eropa abad 19, Leo XIII membela kedaulatan gereja serta nilai-nilai dan hak-hak yang khas bagi gereja. Dan untuk membela kedaulatan gereja, Paus mengakui nilai-nilai sosial dan politik yang seluruhnya dalam wewenang negara.

2. Tradisi konflik yang *membedakan masyarakat politik dan agama*, yang berawal dari Paus Gelasius dan yang paling seru dalam perselisihan mengenai pengangkatan uskup-uskup di abad pertengahan, bukan semata-mata memperjuangkan kedaulatan gereja, melainkan mau menetapkan batas-batas bagi wewenang gereja maupun bagi kedaulatan politik. Jangan sampai kuasa gerejawi *ratione peccati* (dengan perintah-perintah yang mewajibkan orang kristiani) mencampuri bidang politik! Dalam perbedaan jelas antara bidang wewenang gereja (yang melindungi transendensi manusia) dan bidang kuasa politik (yang menuntut tanggung jawab para warga), ada *ruang gerak bagi kemerdekaan* manusia. Sikap politik para warga tidak boleh dipaksakan – untuk itu tanggung jawab setiap orang dilindungi (oleh gereja). Dan keterlibatan politik tidak boleh didalangi oleh kuasa gereja – untuk itu diproklamasikan otonomi politik.

John C. Murray menguraikan sejarah konfliktif antarmedan gereja dan daerah politik itu: Diperjuangkan kemerdekaan gereja, dituntut keterbatasan kuasa raja, supaya "raja memperjuangkan keadilan dan kemerdekaan rakyat" (Yoannes dari Salisbury, † 1180). Namun filsafat politik modern membatalakan dualitas itu, dan untuk membela kemerdekaan manusia, diandalkan kedaulatan hati nurani sebagai jaminan tunggal.<sup>14</sup> "Manusia modern tidak akan terima, bahwa gambaran dunia modern dicemarkan: Gambaran masyarakat demokratik sebagai komunitas universal, yang tujuannya identik dengan manusia sendiri. Itulah Masyarakat Tunggal, Hukum Tunggal; Pendaulat pun tunggal, yakni rakyat yang secara politik sama rata. Oleh modernitas, ajaran Gelasius dinyatakan heretik, dan dikutuknya demi ortodoksi baru, yakni rationalisme dan naturalisme."<sup>15</sup> Semboyan Gelasius direvisi: Adalah

satu ini yang disertai tugas pemerintahan dunia ....! Dan dengan demikian, kemerdekaan manusia kehilangan perlindungan yang kuat.

Dengan analisa historis dan politis, John C. Murray mengkritik negara Pencerahan Barat. Apakah kritik yang sama berlaku juga di lingkungan kita yang demi kedaulatan manusia beragama, menyerap tanggung jawab sosial dan moral ke dalam ketaatan akan hukum Allah? Menurut Murray, tak cukuplah bahwa nilai-nilai kedaulatan dan solidaritas didukung oleh tradisi religius.<sup>16</sup> Hidup bersama yang manusiawi tidak hanya membutuhkan religiositas – dibutuhkan **pembedaan struktural** antara masyarakat politik dan gereja. Manusia kehilangan perlindungan, kalau demi kedaulatannya dibubarkan kemerdekaan agama dalam masyarakat politik; dan manusia tidak lagi mandiri, kalau demi keluhuran manusia yang takwa dibubarkan otonomi politik.

3. Paus Leo XIII, menyambung pada tradisi sejak Gelasius, dalam bentuk pikir abad pertengahan: Bagaimana kuasa (politik) kaisar berhubungan dengan kuasa (rohani) Paus? Diperdebatkan, apakah kaisar punya kuasa politik di bidang gereja? dan khususnya: Apakah dan bagaimanakah kuasa rohani membawahi kuasa duniawi: langsung atau tidak langsung? Teologi menjelang Konsili Vatikan II melihat, bahwa "kuasa" rohani itu sebenarnya keputusan oleh Kristus, dan keputusan gereja berakar dalam keputusan Kristus untuk memaklumkan tindakan Allah dalam dunia manusia. Dari keputusan Kristus, tidak mungkin orang simpulkan semacam kuasa politik. Maka, Konsili Vatikan II tidak lagi bicara mengenai dua kuasa yang membawahi manusia yang sama, melainkan bicara mengenai masyarakat politik dan gereja yang keduanya melayani (*inservire*, mengabdikan) tujuan manusia yang pribadi dan sosial. Dalam mengabdikan tujuan manusia, masyarakat politik dan hidup gereja bersifat fungsional, dan baik masyarakat politik maupun gereja punya wewenang terbatas. **Tidak mungkin ada supremasi mutlak agama** (demi tujuan akhir hidup manusia) atas masyarakat politik; dibutuhkan pembedaan – dan kerja sama – antara dua peristiwa yang pada dirinya tidak tergantung satu sama lain dan mandiri.<sup>17</sup>

4. Pembedaan antara medan kepentingan gerejawi (agama) dan medan kepentingan masyarakat politik, merupakan sumbangan tegas oleh gereja pada dunia politik – juga pada demokrasi. Yakni sumbangan dalam gaya pikir dan sumbangan dalam *our way of proceeding*.

## Dua Komunitas pada Basis: Gerejawi dan Manusiawi

Kalau kini ditanya, manakah sumbangan oleh komunitas basis gerejawi untuk demokratisasi negara, maka dalam tradisi gerejawi mestinya dijawab: supaya komunitas basis gerejawi berhasil menyeberang dan membentuk komunitas basis manusiawi di kawasan masyarakat politik. Berhasilkah jemaat kristiani berkumpul dalam medan masyarakat pluralis, untuk bicara "dengan semua orang sebagai sesama manusia perihal kepentingan manusia" (Yohanes XXIII, September 1962)? Mungkinkah *paguyuban beriman* berkumpul dengan tetangga-tetangga *dalam komunitas manusia*, bicara mengenai masalah sosial dan kepentingan politik supaya dilindungi manusia dan hidup yang terancam?

1. Kiranya, sebaiknya kita bedakan dialog antaragama dari diskursus dalam komunitas basis manusiawi – biarpun sulit dipisahkan, karena dalam keduanya bertemu orang yang sama. Dengan dialog antaragama dan antarorang beriman, kita ingin saling mengerti sikap iman dan berbagi motivasi hidup yang paling dalam. Diskursus dalam komunitas manusiawi itu harus menguji, apakah kita mengerti, bagaimana kini martabat manusia terancam; diskursus komunitas manusiawi harus mendeteksi keterbatasan masyarakat kita yang menindas; komunitas manusiawi harus mencari kesepakatan praktis untuk mengakhiri penindasan. Komunitas manusiawi terbentuk kalau berhasil membulatkan tekad, membuat yang perlu untuk mengakhiri penindasan dan meredakan penderitaan.

Jemaat kristiani seharusnya hidup dari inspirasi Perjanjian Baru dan menurut 1Kor 12:12, mengimani kesatuan dalam Kristus sebagai kepala. Dapatkah harapan eskatologis ini memberi motivasi untuk *menyeberang* ke medan politik dan menjadi terlibat dalam komunitas basis manusiawi – sebagaimana mungkin juga keyakinan akan Allah yang Tunggal bagi semua (tidak ada yang lain!) mendorong orang beriman dalam agama lain untuk pula *menyeberang* melibatkan diri di politik kesatuan? Di medan politik, dituntut *kompetensi komunikatif* – yakni mampu untuk melibatkan sesama karena dia sesama manusia, untuk menyebut dan membahas rintangan-rintangan perikemanusiaan dan untuk merancang praksis pembebasan.

2. "Solidaritas" adalah kata-kunci dalam Ajaran Sosial Gereja, mulai dari Leo XIII sampai dengan Yoannes Paulus II, yakni "tekad yang mantap dan terus-menerus, untuk berbakti demi kepentingan umum, yakni kesejahteraan semua dan setiap orang, karena kita bertanggung jawab demi semua".<sup>18</sup> Mudah dilihat, bahwa tanggung jawab sosial seper-

ti itu merupakan daya ikat bagi hidup bersama yang demokratik; dan juga, bahwa tanggung jawab seperti itu tidak mungkin kita andaikan dalam kenyataan masyarakat kita yang penuh persaingan. Solidaritas harus dibangun, selalu secara baru, melawan kekuatan destruktif – tiap kali orang mau melibatkan partner sosial atau lawan politik dalam proyek bersama. Oleh Yoannes Paulus II kekuatan sosial yang destruktif itu disebut "struktur-struktur dosa", karena orang kristiani harus melibatkan pada analisa sosial "kehendak Allah Yang Mahakudus, rencana Allah dengan manusia, keadilan-Nya dan kerahiman-Nya pada manusia. Allah, yang *Dives in Misericordia, Redemptor hominis*, Tuhan dan *Donor vitae*, menuntut dari manusia sikap-sikap yang terwujud dalam tindakan antarmanusia".<sup>19</sup>

Kehendak Allah itu menuntut jawaban iman, praktis dan aktif, untuk mempertahankan dan mengerjakan kepentingan Allah Penebus melawan struktur-struktur dosa. Demi kerahiman Allah yang ingin bertindak (*bdk.* Rm 12:1) itu, dapatkah orang beriman **menyeberang** ke medan perjuangan politik, membangun solidaritas melawan daya-daya destruktif? Solidaritas tidak menutup mata terhadap konflik, malahan peka bagi penindasan dan eksploitasi; namun konflik dihadapi dengan tekad untuk bertindak demi kepentingan semua yang bersangkutan. Di medan politik pembaruan demokratik, kelompok basis manusiawi mesti **berkompetensi moral**: Dalam konflik membaktikan diri pada kepentingan bersama, tidak memakai bahasa permusuhan melainkan mampu merumuskan masalah konflikatif sebagai tantangan untuk kerja sama.

Kiranya akan menyumbang pada demokratisasi negara, kalau kelompok-kelompok basis gerejawi kita dapat menyeberang pada kelompok basis manusiawi; kalau kelompok basis manusiawi ternyata berkompetensi komunikatif dan berkompetensi moral. Supaya kelompok menyeberang – apakah kekerasan dari luar (sayang!) lebih efektif daripada pemberdayaan dari dalam?

## CATATAN

- 1 Dokumen Komisi Teologi KWI, Yogyakarta 23–25 Juli 2000, dikutip menurut dokumentasi Dewan Imam Keuskupan Agung Semarang, 31 Juli 2000.
- 2 Juga dalam gereja di Amerika Latin, tempat komunitas basis pasca-Konsili Vatikan II menjadi marak sebagai wujud keterlibatan sosial dan sarana pembaruan pastoral, komunitas basis gerejawi mengalami masa krisis, entah karena kehilangan dampak sosial dalam persaingan dengan gerakan-gerakan pentekostal, entah karena

kehilangan dampak eklesial karena "diakui" resmi oleh gereja. *Bdk.* Berma Klein Goldewijk, Basic church structures – Consolidation or crisis? New church structures without official recognition, *Conc(I)* 1992, no. 5, 98-105.

- 3 Trutz van Trotha, Die Zukunft liegt in Afrika, dlm. *Die ZEIT*, no. 33, 10 Agustus 2000, hlm. 9, yang menyajikan hasil studi pengarang dalam Koloniale Herrschaft, Tübingen, 1994.
- 4 Betapa sulit penuh jerih payah proses itu tampak dari pengalaman sosial dengan gerakan kaum buruh di Indonesia atau pengalaman politik dari pelbagai kelompok untuk mengontrol angkatan bersenjata.
- 5 Wolfgang Palaver, Gleichheit. Normatives Fundament und Gefahrenpotential der Demokratie, *Stimmen der Zeit* 214 (1996), 200. Palaver juga menyebut Roger Williams dan Rhode Island (1647) sebagai komunitas politik dengan konstitusi demokratis yang pertama. Rhode Island sering disebut sebagai model dan akar bagi tata demokrasi di Amerika Serikat, sesuai dengan First Amendment terhadap Konstitusi AS. Di samping Rhode Island, pantas diperhatikan eksperimen di Maryland (*bdk.* Thomas Hughson, *The Believer as Citizen. John Courtney Murray in a New Context*, New York, 1993, 77-105).
- 6 Dalam masalah sosial dan politik, gereja mengklaim kompetensi sejauh politik dan masalah sosial menyangkut etika (*Quadragesimo anno* no.41). Pokok-pokok Ajaran Sosial Gereja dalam pernyataan Paus-Paus (dan Konsili Vatikan II), seharusnya dilengkapi dengan pernyataan-pernyataan oleh konperensi uskup-uskup [umamannya surat Uskup-uskup Amerika Serikat mengenai persenjataan nuklir yang menggariskan posisi gereja dan pimpinannya dalam demokrasi dan terutama dokumen-dokumen dari CELAM II di Medellin (1968) dan CELAM III di Puebla (1979)]. "Umat Katolik Indonesia dalam Masyarakat Pancasila" (1985) menggariskan posisi Gereja Katolik di Indonesia ; "Arah Dasar Gereja Katolik" (1995) mengungkapkan aspirasi politik orang Katolik: "Kita mendambakan pembangunan politik yang berperikemanusiaan melalui ... pengembangan kehidupan kenegaraan dengan sistem demokrasi yang memungkinkan pelaksanaan Pancasila sebagai ideologi terbuka dan UUD 1945 secara konsekuen; melalui pengembangan kehidupan bermasyarakat yang ditandai kemajemukan yang bebas, dinamis, dan berwawasan kebangsaan." Dengan Surat Gembala Prapaskah 1997, uskup-uskup Indonesia mengambil sikap pro-demokrasi yang berdampak.
- 7 Dikutip menurut Wolfgang Seibel, Ist Demokratie der Kirche wesensfremd?, *Stimmen der Zeit* 213 (1995), 721.
- 8 Tinggal mengacu pada kaitan sekaligus ketegangan antara pasal satu dan dua dari Konstitusi Dogmatik mengenai Gereja, *Lumen gentium*.
- 9 Terutama setelah Konstitusi Dogmatik mengenai Wahyu Ilahi, *Dei Verbum*; *bdk.* diskusi antara A. Dulles dan R.A. McCormick. A. Dulles, Catholic Doctrine: Between revelation and theology, *The Catholic Theological Society of America, Proceedings*, 1999, Volume 54, 83-91; R.A. McCormick, Moral doctrine: Stability and development, *ibid.* 92-100.
- 10 Giuseppe Alberigo, Ecclesiology and democracy: Convergences and divergences, *Conc(I)* 1992, no. 5, 20-21.
- 11 *Ibid.* 23.

- 12 Leo XIII, Ensiklik *Immortale Dei* (1885).
- 13 "Tidak dapat disangkal, bahwa gereja dan negara mempunyai wilayah kuasa sendiri-sendiri; dalam mengatur perkaranya, masing-masing berhadapan dengan yang lain seluruhnya merdeka." (Leo XIII, Ensiklik *Sapientiae christianae* [1890]).
- 14 "Seluruh moderne dibayangi konsep kedaulatan yang tak terbagi", yakni kedaulatan hati nurani pribadi manusia, yang dijadikan tolak ukur terakhir untuk setiap sistem politik dan seluruh tata politik.
- 15 John Courtney Murray, Are there two or one? The question of the future of freedom, dlm: John Courtney Murray (ed.), *We hold these truths*, New York, 1960, 204; bdk. seluruh artikel, *ibid.* 192-210.
- 16 "... these values are now simply a human possession ... Christianity may disappear. Whatever aesthetic appeal it may still retain as a myth, it is not needed as a dynamic freedom and justice in this world" (*ibid.* 208).
- 17 Pembedaan dan ketegangan itu tampil dengan lebih tegas lagi dalam Deklarasi Dignitatis humanae. Konsili Vatikan II mau menerangkan hak atas kebebasan agama sebagai hak asasi dan kodrati, dan untuk itu kedaulatan masing-masing manusia dan peran komunitas-komunitas manusiawi ditempatkan dalam rangka pertanggungjawaban antar-manusia: "Pemakaian segala hak dan kedaulatan berada di bawah asas moral mengenai tanggungjawab pribadi dan sosial: Dalam menjalankan haknya, pribadi manusia dan kelompok-kelompok sosial wajib oleh hukum moral, supaya mengindahkan hak-hak orang lain dan kewajiban-kewajibannya sendiri terhadap orang lain dan terhadap kepentingan bersama. Semua orang harus diperlakukan menurut keadilan dan perikemanusiaan." Bukan hanya karena alasan taktis, penegasan gerejani mengenai kebebasan agama ditempatkan dalam penalaran etika otonom. Bdk. untuk itu Paul Mikat u.a., Kirche und Staat, dlm: Görres-Gesellschaft (ed.), *Staatslexikon*, 3, Freiburg, 1987, 468-512.
- 18 *Sollicitudo rei socialis*, no 38.
- 19 *Ibid.* no. 36.

## DAFTAR PUSTAKA

Arens, Edmund,

- 1991 Kommunikative Rationalität und Religion. Die Theorie des kommunikativen Handeln als Herausforderung politischer Theologie, dlm: Arens, Edmund u.a. (ed.), *Erinnerung, Befreiung, Solidarität. Benjamin, Marcuse, Habermas und die politische Theologi*, Düsseldorf, hlm. 145-200.

Hehir, Bryan,

- 1986 Church-State and Church-World: The ecclesiological implications, *Proceedings of the Catholic Theological Society of America* 41, 54-74.

- 1991 Catholicisme and democracy: Conflict, change and collaboration, dlm: Witte, John (ed.), *Christianity and democracy in global context*, hlm. 15–30.
- 1996 The Church in the world: Responding to the call of the Council, *Catholic International* 7, 237–245.
- Hollenbach, David
- 1991 Religion and political life, *Theol. Studies* 52, 87–106.
- 1994 A community of freedom, dlm: Douglass, Bruce R. – David Hollenbach (eds.), *Catholicism and liberalism: Contributions to American public philosophy*, Cambridge, hlm. 323–342.
- Huber, Wolfgang
- 1993 Christianity and democracy in Europe, dlm: Witte, John (ed.), *Christianity and democracy in global context*, hlm. 31–46.
- Murray, John Courtney
- 1960 Are there two or one? The question of the future of freedom, dlm: Murray, John Courtney (ed.), *We hold these truths*, New York, hlm. 192–210.
- Palaver, Wolfgang
- 1996 Gleichheit. Normatives Fundament und Gefahrenpotential der Demokratie, *Stimmen der Zeit* 214, 197–208.
- Schüssler Fiorenza, Francis
- 1992 The Church as community of interpretation: Political theology between discourse ethics and hermeneutical construction, dlm: Browning, Don S. – F. Schüssler Fiorenza (eds.), *Habermas, modernity and public theology*, New York, hlm. 66–91.
- Seibel, Wolfgang,
- 1995 Ist Demokratie der Kirche wesensfremd?, *Stimmen der Zeit* 213, 721–722.