

RE-IMAGINING MODEL GEREJA KONTEKSTUAL YANG LIBERATIF DI ASIA DENGAN INSPIRASI TEOLOGIS DARI CHOAN-SENG SONG DAN AHN BYUNG-MU

Harry Kristanto^{a,1}

^a Program Magister Filsafat Keilahian,
Fakultas Teologi Universitas Sanata Dharma Yogyakarta, Indonesia
¹ harrykristantosj@gmail.com

Submitted: 14-05-2022
Accepted: 12-05-2023
Published: 15-05-2023

KEYWORDS:

FABC,
teologi kontekstual,
mode transposisional,
Choan-Seng Song,
Ahn Byung-Mu,
teologi Minjung,
Gereja liberatif konteks-
tual.

ABSTRACT

At the same time as the sense of solidarity among Asian Churches is growing through Federation of Asian Bishop Conference (FABC), the effort to understand what it means to be a Church in Asia becomes more profound. We can mention several theological approaches, which trying to reconstruct a distinctive face of the Asian Church, for example Choan-Seng Song who develops contextual theology with a transpositional mode. Starting from his critical position against the tendency of Western-centered nature of Christian theology, Song raised four important elements in reorientation towards contextual theological exploration, namely vision, community, passion, and "imagi-nation". Besides him, it is also appropriate for us to review the efforts of South Korean theologians, especially Ahn Byung-Mu, in proposing Minjung Theology. For Ahn, a contextual theology should also be liberative. The two theological ideas of contextual-liberative Church are prompting us to continuously imagine and strive for an Asian ecclesiology, especially in Indonesia.

ABSTRAKSI

Bersamaan dengan tumbuhnya rasa solidaritas di antara Gereja-Gereja Asia melalui Federation of Asian Bishops Conference (FABC), upaya yang lebih mendalam untuk memahami apa artinya menjadi Gereja di Asia telah diusahakan. Dapat disebutkan beberapa pendekatan teologis yang mencoba merekonstruksi wajah khas Gereja Asia, misalnya Choan-Seng Song yang mengembangkan teologi kontekstual dengan modus transposisional. Berangkat dari posisi kritisnya terhadap kecenderungan

sifat teologi Kristen yang berpusat pada Barat, Song mengangkat empat unsur penting dalam reorientasi menuju eksplorasi teologis kontekstual, yaitu visi, komunitas, hasrat, dan “imaji-nasi”. Selain beliau, patut juga kita tinjau upaya para teolog Korea Selatan, khususnya Ahn Byung-Mu, dalam mengajukan Teologi Minjung. Bagi Ahn, teologi kontekstual juga harus bersifat liberatif. Dua gagasan teologis Gereja kontekstual-liberatif ini mendorong kita untuk terus membayangkan dan memperjuangkan eklesiologi Asia, khususnya di Indonesia.

1. PENDAHULUAN

Sejak didirikan pada tahun 1970, *Federation of Asian Bishop Conference* (FABC) telah memberikan pengaruh yang signifikan terhadap kehidupan dan misi Gereja Asia. Upaya itu telah dan terus berperan dalam menumbuhkan rasa solidaritas di antara Gereja-Gereja Asia. Lebih lanjut, upaya itu juga telah menyumbangkan refleksi teologis yang responsif terhadap kepedulian pastoral gereja-gereja tersebut pada khususnya dan masyarakat Asia pada umumnya. Salah satu refleksi tersebut adalah upaya FABC untuk memahami apa artinya menjadi Gereja di Asia dan artikulasinya mengenai visi Gereja untuk memiliki „wajah Asia.“ Karena itulah FABC mengamati, “tanpa keraguan, banyak wawasan eklesiologis FABC yang kreatif berpusat pada makna, teologi, dan pengalaman hidup Gereja lokal.”¹

Menurut FABC, pemahaman tentang “cara baru menjadi Gereja” di Asia adalah prinsip inkarnasi. Sama seperti Yesus Kristus mengasumsikan kepenuhan kemanusiaan,

Gereja di Asia juga dipanggil untuk mengasumsikan bahwa kepenuhannya ada pada ke-Asia-an. Bagi FABC, berinkarnasi menyiratkan bahwa Gereja benar-benar tenggelam (*immersed*) dalam realitas kehidupan masyarakatnya.²

Inkarnasi harus menjadi prinsip kehidupan dan misi Gereja. FABC mengacu pada ekonomi inkarnasi sebagai “hukum dari kehidupan dan misi Gereja” (*“the law of the Church’s life and mission”*).³ Sementara FABC menggunakan pendekatan teologi dari bawah untuk masalah pastoral dan teologis, landasan teologis untuk pendekatan semacam itu adalah dari atas, yaitu doktrin inkarnasi. Sama seperti Yesus mengasumsikan realitas manusia, Gereja juga dipanggil untuk mengasumsikan realitas kehidupan di dalamnya dan menyesuaikan dirinya dengan Yesus.

Seperti yang dinyatakan oleh FABC *Theological Advisory Commission* (sekarang

¹ James H. Kroeger, “Becoming Local Church”, *Historical, Theological and Missiological Essays* (Quezon City: Claretian Publications, 2003), 31.

² Ruben C. Mendoza, “Assuming All That is Asian: Becoming A Truly Local Church in Dialogue”, *East Asian Pastoral Review* Vol. 50 No. 1 (2012), 6.

³ Second FABC Plenary Assembly (FABC II), *For All the Peoples in Asia: Documents from 1991-1996* Vol.2, ed. Franz-Josef Eilers (Quezon City: Claretian Publications, 1997), 34-35.

dikenal sebagai *Office of Theological Concerns* [OTC]), “teologi harus dimulai dari bawah, dari sejarah, dari perspektif orang-orang yang berjuang untuk hidup, cinta, keadilan, dan kebebasan. Pengalaman seumur hidup Gereja dalam konteks Asia untuk menghidupi iman Kristen merupakan titik awal. Dengan demikian, berteologi menjadi lebih dari sekadar iman yang mencari pemahaman (*faith seeking understanding*), tetapi iman yang menumbuhkan kehidupan dan cinta, keadilan dan kebebasan.”⁴

“Anak Allah menjadi manusia di dalam Yesus pada waktu tertentu di dalam sejarah. Yesus merupakan seorang Yahudi, Dia sangat merasuk dalam budaya bangsa-Nya. Wahyu yang Dia sampaikan tentang misteri Allah serta cara Dia menyelesaikan misi mesianis-Nya tertanam dalam tradisi agama Israel, bahkan ketika mereka memenuhinya dengan cara yang tidak terduga. Misteri inkarnasi dan misteri Paskah sekaligus menjadi landasan dan model bagi penempatan mendalam Gereja-Gereja lokal dalam budaya sekitarnya, dalam segala aspek kehidupan, perayaan, kesaksian, dan perutusannya.”⁵ Lebih lanjut, dinyatakan bahwa “untuk menjadi Gereja, komunitas Kristen perlu. . . berbagi dalam apa pun yang benar-benar menjadi milik orang itu: makna dan nilai-nilainya, aspirasi, pemikiran dan

bahasanya, lagu-lagu dan keseniannya. Bahkan kelemahan dan kegagalannya pun diasumsikan sehingga itu semua dapat disembuhkan. Karena begitu pula Yesus Kristus telah mengambil wujud total kondisi manusia (kecuali dalam hal dosa) sehingga Dia dapat menjadikannya benar-benar milik-Nya, dan menebus manusia dalam misteri Paskah-Nya.”⁶

The Asian Colloquium on Ministries in the Church (ACMC) memahami misi Gereja-Gereja lokal Asia juga dalam terang dasar yang serupa: “Misi Gereja terikat oleh prinsip inkarnasi yang sama seperti yang tersirat dalam misteri Kristus sendiri, sebagaimana yang Gereja nyatakan. Secara universal, misi Gereja perlu diaktualisasikan dengan menjadi inkarnasi dalam situasi manusia yang partikular.”⁷

Sabda yang telah menjadi manusia terus menjadi Sabda yang menyerukan agar Gereja Asia menjadi sarana transformasi dunia sesuai dengan kehendak Tuhan untuk menyelamatkan semua. Bagi FABC, implikasi penting dari inkarnasi adalah menanggapi secara serius konteks di mana Gereja-Gereja Asia berada. Untuk itu, diperlukan upaya untuk memahami dan menyerap realitas kehidupan masyarakat sebagai titik awal refleksi teologis pastoral

⁴ Theological Advisory Commission, “Being Church in Asia”, *For All the Peoples in Asia: Documents from 1991-1996* Vol.2, ed. Franz-Josef Eilers (Quezon City: Claretian Publications, 1997), 226.

⁵ FABC Office for Evangelization, “Church Issues in Asia in the Context of Evangelization, Dialogue and Proclamation”, *For All the Peoples in Asia: Documents from 1991-1996* Vol.2, ed. Franz-Josef Eilers (Quezon City: Claretian Publications, 1997), 201.

⁶ First FABC Plenary Assembly (FABC I), *For All the Peoples in Asia: Documents from 1970-1991* Vol.1, eds. Catalino Arevalo and Gaudencio Rosales (Quezon City: Claretian Publications, 1992), 14.

⁷ Asian Colloquium on Ministries in the Church, *For All the Peoples in Asia: Documents from 1970-1991* Vol.1, eds. Catalino Arevalo and Gaudencio Rosales (Quezon City: Claretian Publications, 1992), 72.

karena realitas konkret itu merupakan „konteks tindakan kreatif, inkarnasional dan penebusan Tuhan, teater di mana drama penyelamatan Tuhan terjadi”⁸ dan di mana gereja-gereja lokal menyadari kehidupan serta perutusannya.⁹

Atas dasar pertimbangan di atas, tulisan ini hendak mengulas suatu gagasan untuk mengkonstruksi kembali suatu wajah khas Gereja Asia, melalui inspirasi eklesiologis dengan pendekatan metode teologi yang kontekstual sekaligus liberatif. Pada bagian awal dari teks ini, penulis akan terlebih dahulu mendeskripsikan secara umum apa dan bagaimanakah metode teologi kontekstual itu. Beranjak dari situ, kemudian bagian kedua akan mengulas teologi kontekstual yang diaplikasikan oleh seorang teolog Protestan dari Taiwan yang bernama Choan-Seng Song, terutama mengenai mode transposisi dalam berteologi kontekstual. Lebih lanjut, karena Gereja lokal Asia secara umum merindukan pula suatu teologi yang bersifat liberatif, pada bagian ketiga dari makalah ini penulis akan mengajak pembaca untuk mengenal metode teologi kontekstual Minjung yang berorientasi liberatif. Teologi Minjung ini dikembangkan oleh para teolog Korea Selatan terutama oleh seorang tokoh bernama Ahn Byung-Mu. Akhirnya, penutup dari tulisan ini tidak akan menyediakan kesimpulan yang definitif

di dalamnya. Yang akan tertera di situ merupakan suatu pertanyaan dan undangan untuk terus-menerus mengimajinasikan dan mengupayakan eklesiologi khas Asia, khususnya di Indonesia.

2. METODE TEOLOGI KONTEKSTUAL

Menurut Stephen Bevans, yang dimaksud dengan teologi kontekstual adalah suatu jalan melakukan teologi di mana seseorang memperhitungkan semangat dan pesan Injil, tradisi Gereja, budaya di mana seseorang berteologi, dan perubahan sosial dalam budaya itu.¹⁰ Teologi kontekstual didasarkan pada pemahaman bahwa konteks di mana teologi terjadi adalah determinatif. Perspektif teologis ini tumbuh subur dengan asumsi bahwa teologi yang asli diartikulasikan dengan mengacu atau bergantung pada peristiwa, bentuk pemikiran, atau budaya tempat, dan waktu tertentu.¹¹

Lebih lanjut, Bevans menulis bahwa setiap refleksi teologis yang sejati harus menunjukkan relevansinya dengan melibatkan secara sadar konteks teologinya. Bahkan menurutnya, teologi tanpa konteks sebenarnya bukanlah sebuah teologi. Ini menunjukkan bahwa meskipun kontekstualisasi telah mengambil tempat yang lebih menonjol dalam teologi kontemporer, kontekstualisasi itu tidak boleh dianggap sebagai konsep baru karena

⁸ FABC I, *For All the Peoples in Asia: Documents from 1970-1991* Vol.1, eds. Catalino Arevalo and Gaudencio Rosales (Quezon City: Claretian Publications, 1992), 275.

⁹ FABC III, *For All the Peoples in Asia: Documents from 1997-2001* Vol.3, ed. Franz-Josef Eilers (Quezon City: Claretian Publications, 2002), 56-57.

¹⁰ Stephen Bevans, *Models of Contextual Theology* (Maryknoll/ New York: Orbis Books, 2000), 1.

¹¹ Peter Onyekwelu Okafor, “The Challenge of Contextual Theology”, *Ministerium-Journal of Contextual Theology* Vol. 1 (2014), 3.

konteks selalu ada di jantung hati semua teologi yang sejati, mulai dari zaman alkitabiah hingga zaman kita.

Oleh karena itu, para teolog kontekstual tidak menganggap teologi hanya sebagai studi tentang Tuhan, tetapi sebagai studi tentang apa yang Tuhan katakan dan lakukan dalam suatu konteks. Teologi kontekstual mengaktualisasikan metode teologis yang mempertimbangkan budaya, sejarah dan bentuk pemikiran kontemporer bersama dengan Kitab Suci dan tradisi, sebagai sumber yang valid untuk ekspresi teologis.¹²

Teologi kontekstual bersumber pada Kitab Suci, Tradisi, sebagai *the experience of past* dan konteks sebagai *the experience of present*. Menurut Bevans, “Kita harus memperhitungkan pengalaman iman masa lalu yang dicatat dalam Kitab Suci dan dilestarikan dan dipertahankan dalam Tradisi; masa lalu teologis Kristen. Namun, eksplorasi masa lalu itu hanya menjadi teologi otentik, ketika apa yang telah diterima disesuaikan, menjadi milik kita. Untuk mewujudkannya, tradisi yang diterima tentunya harus melalui saringan pengalaman individu dan kolektif kontemporer kita sendiri. Kita tidak dapat memberikannya, mengakuinya sebagai milik kita, kecuali jika proses seperti itu terjadi. Ini adalah pengalaman saat ini.”¹³

Felix Wilfred menekankan, teologi

kontekstual mematahkan kerangka pikir yang memandang bahwa pertanyaan-pertanyaan berasal dari konteks dan jawabannya berasal dari Tradisi Kristen. Berlawanan dengan kerangka pikir seperti itu, teologi kontekstual akan berpikir bahwa, konteks berisi elemen jawaban, yang harus dipahami dalam proses dialog.¹⁴

Menurut Bevans, yang dimaksud dengan “konteks” itu memiliki 4 aspek:¹⁵

1. Pengalaman kehidupan pribadi individu atau kelompok.
2. Mediasi pengalaman itu melalui budaya. Karena kebudayaan atau budaya tempat kita berada memberikan kerangka makna yang melaluinya kita menafsirkan pengalaman tersebut, pengalaman tentang Tuhan pun selalu dimediasi melalui budaya. Ini adalah budaya yang memungkinkan orang untuk mengkomunikasikan pengetahuan, nilai, sistem kepercayaan, ritual dan ritme kehidupan, serta kode perilaku. Dalam melakukan itu, kerangka itu sendiri menjadi bagian dari konteks kita, dan perlu diperiksa secara cermat dalam pertimbangan teologis kita, bahkan ketika kerangka itu membentuk bagaimana kita melakukannya.

¹² Stephen Bevans, *op. cit.*, 3.

¹³ *Models of Contextual*, 5.

¹⁴ Felix Wilfred, *Margins: Site of Asian Theologies* (Delhi: ISPCK, 2008), 11.

¹⁵ Stephen Bevans, *op. cit.*, 16.

3. Konsep lokasi sosial. Yang juga dimaksud dengan konteks adalah bagaimana tempat seseorang dalam masyarakat dibentuk oleh faktor-faktor seperti jenis kelamin, usia, etnis, sosial ekonomi, kesehatan, atau tempat di pusat atau pinggiran kekuasaan, membatasi dan memberdayakan kita secara teologis? Bagaimana lokasi sosial itu memberdayakan orang untuk mengajukan pertanyaan teologis yang baru, relevan dan menuntut jawaban? Bagaimana lokasi sosial itu mencegah atau menindas suara-suara teologis, membungkam dan menghapusnya?
4. Perubahan dalam konteks (pengaruh globalisasi, pemanasan global, dan lain-lain).

Lebih lanjut, Bevans mengungkapkan bahwa setiap upaya teologi kontekstual perlu juga memperhatikan tantangan berikut ini:

1. Konteks tidak pernah statis dan tunggal. Konteks selalu berubah/mengalami perubahan terus-menerus dan plural. Penyelidikan dan pengalaman konteks ini tentu saja tidak statis. Masyarakat berubah seiring waktu, dan terkadang lebih cepat daripada waktu lainnya. Dunia kita saat ini mengalami perubahan signifikan melalui globalisasi, migrasi, teknologi, dan media. Semua ini merupakan bagian dari pengalaman hidup yang menjadi konteks kita.

Langkah untuk memahami semua teologi sebagai kontekstual juga merupakan langkah untuk mengenali realitas kompleks dari pluralisme teologis.

2. Pemahaman akan konteks perlu diikuti pula dengan esensi iman dan pemahaman akan Kitab Suci serta Tradisi. Ketiganya harus seimbang. Tidak boleh berat sebelah.
3. Dalam berteologi secara kontekstual dibutuhkan pendekatan interdisipliner dan interkontekstualitas.
4. Selain itu, diperlukan pula pisau analisis tajam (misalnya *cultural studies*) dalam menganalisis konteks.

3. TEOLOGI KONTEKSTUAL MENURUT CHOAN-SENG SONG

Choan-Seng Song adalah Profesor Emeritus Theology and Asian Cultures di Pacific School of Religion dan melayani di Gereja Metodis Formosan United, San Leandro, California. Ia belajar di National Taiwan University (1950-1954), University of Edinburgh (1955-1958) dan Union Theological Seminary, di mana ia menerima gelar PhD pada tahun 1965. Song pernah menjadi kepala Tainan Theological College (1965-1970) dan, kemudian, Presiden World Alliance of Reformed Churches (1997-2004).¹⁶

¹⁶ Derek Michaud, James Wu, "Boston Collaborative Encyclopedia of Western Theology" (1999), <https://people.bu.edu/wildman/bce/song.htm> (diakses pada tanggal 27 Januari 2022).

Tema utama yang mendasari teologi Song adalah kritiknya terhadap sifat teologi Kristen yang berpusat pada Barat. Menurutnya, kecenderungan terlalu Barat itu mencerabut orang-orang Kristen non-Barat dari budaya asli mereka.¹⁷ Song berpendapat, Tuhan bekerja secara bijak dalam penciptaan melalui semua budaya, bahkan dalam yang disebut budaya “non-Kristen”.¹⁸ Oleh karena itu, menurut Song, umat Kristen Asia wajib mengartikulasikan teologi Asia yang berasal dari “rahim” Asia.

Song meyakini bahwa Umat Kristen Asia tidak bisa lagi hanya mengandalkan produk teologis dunia Barat. Kristen Asia harus mengambil tanggung jawab mereka untuk berteologi berdasarkan pengalaman Asia mereka sendiri dengan menggunakan sumber daya Asia. Pernyataan teologis dan misiologis yang distereotipkan tentang realitas budaya, agama, dan sejarah kita yang dibuat oleh para pendahulu di Barat bisa jadi tidak valid dan bias. Bagi sebagian dari orang Kristen dan teolog di Asia, teologi dan akomodasi misiologis yang dibuat teologi tradisional tidak hanya tidak memadai tetapi juga kontraproduktif. Gagasan itu tidaklah adil bagi iman Kristen maupun bagi agama dan budaya lain.¹⁹

Song kecewa pada hasil yang dibawa oleh

upaya pendekatan misionaris dari Barat di Asia. Menurutnya, meskipun sejumlah besar sumber daya manusia dan materi telah diinvestasikan, secara kuantitatif jumlah orang-orang yang kemudian memeluk Agama Kristen tidaklah banyak dan hanya terdiri atas sebagian kecil saja dari populasi besar Asia.²⁰ Pendekatan misionaris yang dilakukan di Asia di masa lalu sama sekali tidak peduli pada realitas budaya yang sudah terlebih dahulu berkembang dengan baik dan tersebar luas, terutama agama di Asia. Budaya Asia seringkali hanya dianggap *pagan*, jika tidak *evil*, menantikan penebusan Kristus seperti yang direpresentasikan oleh budaya Barat. Bahkan menurut Song, gagasan “Kristen anonim” yang dianut oleh misionaris sayap “liberal”, yang menyatakan hadirnya Kristus di dalam kebudayaan Asia, tidaklah dapat diterima begitu saja. Song beranggapan bahwa pandangan yang seperti itu penuh dengan ‘ketidaktahuan dan kebutaan’ (*ignorance and blindness*) terhadap budaya Asia yang sebenarnya, yang secara mendalam didasari oleh agama-agama Asia, seperti Buddhisme, Hinduisme, Islam, dan Konfusianisme.²¹

Song berpendapat bahwa salah satu cara untuk membentuk teologi yang dapat mengklaim kembali identitas *Asianness* agar menjadi relevan untuk kebudayaan orang-orang Asia adalah melalui “transposisi”.²²

¹⁷ Yung Hwa, *Mangoes or Bananas? The Quest for an Authentic Asian Christian Theology* (Oxford: Regnum Books, 2009), 170.

¹⁸ C. S. Song, *Christian Mission in Reconstruction: An Asian Analysis* (New York: Orbis Books, 1975), 20-28.

¹⁹ Choan Seng Song, “Christian Theology : An Asian Way”, *ATESEA Occasional Papers No.10: Doing Theology with God's Purpose in Asia*, eds. Yeow Choo Lak and John C. England, (Singapore: ATESEA, 1990), 27-29.

²⁰ Choan Seng Song, “Culture”, *Dictionary of the Ecumenical Movement*, ed. Nicholas Lossky (Geneva: WCC Publication, 1991), 257.

²¹ Song, “Christian Theology”, 29.

²² Choan Seng Song, *The Compassionate God* (New York: Orbis, 1982), 3.

Song memaparkan kepada kita tiga langkah dari transposisi. Langkah pertama dari transposisi ini melibatkan pergeseran (*shift*) dari satu tempat atau waktu tertentu ke tempat dan waktu lain. Ini mengacu pada proses di mana iman Kristen berpindah dari dunia Barat ke apa yang disebut sebagai Dunia Ketiga. Contoh nyata adalah ekspansi yang dilakukan misionaris selama dua abad terakhir.²³

Langkah kedua terkait dengan komunikasi yang terjadi di antara dua dunia di atas. Ini menyangkut bagaimana pesan Kristen dapat disebarkan dan diterima. Upaya ini bisa disebut sebagai proses penerjemahan (*translation*) yang lebih dari sekadar masalah formal atau linguistik karena proses penerjemahan itu berkaitan dengan substansi dari pesan yang harus dikomunikasikan oleh Gereja.²⁴

Selanjutnya, langkah ketiga dari transposisi adalah proses inkarnasi. Dalam menjelaskan makna inkarnasi yang dimaksud di sini, Song mengungkapkan bahwa tidak ada asimilasi budaya yang dapat terjadi tanpa kedua budaya itu “berinkarnasi” satu sama lain. Ini bukan hanya sekadar imitasi atau fusi yang tidak kritis. Ini merupakan usaha di mana budaya asing “menjadi daging” dalam budaya *native*.²⁵

Untuk itu, Song mengusulkan suatu reorientasi atas eksplorasi teologis dengan

empat elemen, yaitu *vision*, *community*, *passion*, and “*imagi-nation*”.²⁶ Visi (*vision*) dalam melakukan teologi Asia terkait dengan pemahaman baru tentang Tuhan, kehidupan, dan sejarah manusia. Isi dari visi ini adalah bahwa “Tuhan secara pribadi telah terlibat di Asia sejak awal penciptaan.” Visi seperti itu juga merupakan visi pengharapan. Visi tersebut merupakan visi Yesus yang menderita bersama dengan manusia, yang memberdayakan dan mendamaikan mereka dalam perjuangan mereka atas makna, keadilan, dan cinta. Visi itu adalah visi yang memungkinkan kita untuk bertemu dengan Yesus dalam kuasa penebusan yang bekerja di masyarakat dan di antara setiap orang. Visi pengharapan ini penting adanya.²⁷

Selain visi, komunitas (*community*) merupakan elemen lain dalam teologi Asia yang juga harus ditekankan. Teologi tanpa komunitas adalah seperti ikan tanpa air. Allah adalah “*God of community*”, Allah yang berpartisipasi dalam ciptaan-Nya sendiri sebagai anggota komunitas. Oleh Yesus (inkarnasi), Tuhan “tinggal di antara” komunitas Asia. Komunitas tersebut adalah Gereja, yaitu komunitas orang yang percaya, yang bersaksi dalam sabda dan perbuatan tentang kabar baik mengenai kasih Allah yang menyelamatkan di dalam Yesus. Akan tetapi, berteologi membutuhkan komunitas lain, yaitu komunitas orang-orang dengan komitmen budaya dan agama yang berbeda

²³ Song, *The Compassionate God*, 5-7.

²⁴ Song, *The Compassionate God*, 8-10.

²⁵ Song, *The Compassionate God*, 11.

²⁶ Choan Seng Song, “A Bowl of Rice with Green Bamboo Leaf Wine”, *East Asia Journal of Theology* Vol.2 No.2 (1984), 184.

²⁷ Song, “A Bowl of Rice”, 184.

di seluruh Asia. Komunitas inilah yang menyediakan sumber daya yang diperlukan untuk berteologi.²⁸

Selanjutnya, elemen ketiga yang diperlukan adalah *passion*. Berteologi di Asia harus beresonansi dengan cinta dan penderitaan manusia, untuk menanggapi *passion* itu persis di jantung hati kemanusiaan Asia. Dalam memberikan *passion* ini, teologi pada saat yang sama harus mempertanggungjawabkan *passion* dari Allah, cinta dan penderitaan-Nya terhadap ciptaan-Nya. *Passion* tersebut adalah *passion* harapan dan kehidupan baru.²⁹

Akhirnya, elemen yang keempat adalah "*imagi-nation*". Song menyarankan bahwa "*image*" harus digunakan sebagai kata kerja. Hal ini berarti bahwa (a) Allah menganugerahkan kekuatan untuk berimajinasi kepada manusia, sehingga (b) manusia dapat meng-*image*-kan Allah dalam diri manusia. Lalu pertanyaannya, "Allah macam apa yang di-*image*-kan?" Menurut Song, "Allah sebagai *passion*, yang mencintai dan menderita, pada diri manusia."³⁰ Tanpa kekuatan "*imagi-nation*", para teolog tidak dapat menangkap suatu jantung hati pergumulan dari suatu penderitaan. "*Imagi-nation*" memungkinkan para teolog untuk meng-*image* kehidupan nyata laki-laki, perempuan, anak-anak, serta Allah dan

pemikiran-Nya.³¹

Choan Seng-Song juga mengusulkan suatu upaya berteologi yang khas Asia, yaitu melalui bercerita ("*story telling*"). Melalui *story telling*, produk-produk sastra-budaya populer dapat mengkrystalkan dan mengartikulasikan cita-cita, aspirasi, dan kerinduan paling mendalam dari orang-orang Asia pada umumnya, yang seringkali tidak berdaya, tidak dapat bersuara, tereksplotasi dan tertindas.³² Ia melihat bahwa cerita rakyat ternyata bisa juga menjadi kendaraan gerakan protes populer yang berfungsi sebagai objek eksplorasi teologis mengenai tema pembebasan dalam konteks Asia.³³

Ada beberapa poin utama mengenai *story telling* yang perlu dicatat di sini.³⁴ Pertama, pendekatan *story-telling* ini dimulai dari bawah, yaitu dimulai dari komunitas manusia dan bukan dari atas yang dimulai dari dunia ide dan konsep. Kedua, pendekatan ini menempatkan orang-orang biasa sebagai pusat perhatian mereka. Melalui cerita, kehidupan orang biasa akan dipahami dan teolog bisa mendekat, merasakan apa yang dirasakan orang biasa, mendengar tawa dan desahan mereka.³⁵ Ketiga, cerita rakyat tidak hanya merekam perasaan, melainkan juga sebenarnya bisa

²⁸ Song, "A Bowl of Rice", 184.

²⁹ Song, "A Bowl of Rice", 185.

³⁰ Song, "A Bowl of Rice", 185.

³¹ Song, "A Bowl of Rice", 185.

³² Choan Seng Song, "Freedom of Christian Theology for Asian Cultures: Celebrating the Inauguration of the Program for Theology and Cultures in Asia", *Asia Journal of Theology* Vol.3 No.1 (1989), 86.

³³ Choan Seng Song, "Freedom of Christian Theology for Asian Cultures: Celebrating the Inauguration of the Program for Theology and Cultures in Asia", *Asia Journal of Theology* Vol.3 No.1 (1989), 86.

³⁴ Song, "Christian Theology", 32.

³⁵ Song, "Freedom", 86-87.

menjadi kendaraan gerakan protes populer. Dengan kata lain, dengan menganalisis isi ceritanya, kita bisa mendapatkan apa yang dibutuhkan, termasuk arah gerakan politik. Arah gerakan politik tersebut adalah pembebasan manusia. Dalam bercerita, kita mendengarkan gaung kemanusiaan yang mencari pembebasan yang sebenarnya juga dan telah terkandung dalam kisah-kisah Alkitab.³⁶

Baik dalam cerita kerakyatan Asia maupun kisah alkitabiah, kita dapat menemukan harapan dan kekuatan untuk pembebasan, yang secara tersirat mungkin mengacu pada kehendak Allah. Pekerjaan seorang teolog tidak hanya mendengarkan cerita-cerita ini, tetapi harus mendengarkannya secara teologis. Dengan mendengarkan cerita-cerita bangsa Asia, kita mengetahui tujuan Allah di Asia dan kita menemukan pengharapan kepada Allah yang terwahyukan melalui inkarnasi Yesus Kristus.³⁷ Dengan kata lain, mendengarkan dengan hati merupakan tugas utama para teolog. Song menolak peran dari seseorang yang sekadar menjadi pengamat atau penonton yang tidak tertarik dan tidak peduli pada permasalahan kemanusiaan. Apa yang harus dicapai para teolog adalah persekutuan jiwa dan roh yang mencari jawaban untuk setiap pertanyaan kehidupan saat ini.³⁸

Metode teologi Song terinspirasi dari teologi pembebasan Amerika Latin, yang

sebagian besar mengadopsi kritik Marxis terhadap agama dan kapitalisme. Song menggambarkan orang-orang Asia sebagai korban dari sejarah imperialisme Barat, baik secara kolonial maupun budaya, yang menciptakan krisis identitas bagi orang Kristen Asia. Oleh karena itu, tugas kontekstualisasi perlu diupayakan supaya tercipta pembebasan dari keadaan yang tidak adil ini dan rekonstruksi identitas baru bagi orang Kristen Asia.

Hal yang diungkapkan oleh Song senada dengan pernyataan *Office of Theology Concerns*, “Kebudayaan masyarakat, sejarah perjuangan mereka, agama mereka, kitab suci agama mereka, tradisi lisan, religiusitas populer, realitas ekonomi dan politik, serta peristiwa dunia, tokoh sejarah, kisah orang-orang tertindas yang menuntut keadilan, kebebasan, martabat, kehidupan ataupun solidaritas menjadi sumber teologi dan penting sebagai metodologi teologi dalam konteks kita. Keseluruhan hidup adalah bahan mentah untuk teologi. Allah hadir dalam rangka penebusan di keseluruhan kehidupan manusia”.³⁹

4. TEOLOGI KONTEKSTUAL YANG LIBERATIF: TEOLOGI MINJUNG KOREA SELATAN

Ahn Byung-Mu (1922-1996)⁴⁰ lahir di

³⁶ Song, “Christian Theology”, 32.

³⁷ Song, “Christian Theology”, 33.

³⁸ Song, “Christian Theology”, 34.

³⁹ Office of Theological Concerns, “Methodology: Asian Christian Theology,” FABC III, *For All the Peoples in Asia*, op. cit., 355-56.

⁴⁰ Biografi Ahn Byung-Mu dapat dibaca dalam Volker Küster, “Encountering Jesus Christ in the Minjung-Christology in the Context of a Development Dictatorship: Ahn Byung-Mu and the Minjung Theology of South Korea”, *The Many Faces of Jesus Christ* (London: SCM Press, 2001), 152-153.

Shinanju, Provinsi Pyong-yang Selatan yang sekarang ini berada di kawasan Negara Korea Utara. Ketika berumur 1 tahun, keluarganya dari semenanjung Korea yang saat itu dikuasai oleh Jepang melarikan diri ke Manchuria. Di Manchuria, ia mengenal ajaran Konfusianisme sebelum kemudian memeluk iman Kristiani. Pada tahun 1943, ia menyelesaikan pendidikan di Universitas Taisho dan kemudian mendaftarkan diri ke jurusan Sosiologi Fakultas Filsafat di Universitas Waseda. Untuk menghindari dari wajib militer tentara Jepang, ia keluar dari studinya dan kemudian kembali ke Manchuria untuk beberapa saat menjadi seorang pengkhotbah awam di suatu komunitas Kristen. Pada akhir masa perang, ketika semenanjung Korea terpecah menjadi dua (Selatan dan Utara), Ahn melarikan diri ke Seoul. Dia melanjutkan studinya dalam bidang Sosiologi dan juga agama.

Keterpilihannya sebagai ketua *Korea Student Christian Federation*, menjadi indikasi komitmen kepada Kristianitas karena kekagumannya pada sosok Yesus yang semakin bertumbuh lewat penelitiannya terhadap tulisan-tulisan Rudolf Bultmann. Dari situlah kemudian ia mulai mempelajari teologi dan kemudian menjadi salah satu anggota pendiri Seminari Chungang yang membuka pendidikan teologis untuk kaum awam.

Ia melanjutkan studi teologi ke Jerman sembari pula memperdalam pijakan tradisi dan kediriannya sebagai seorang Korea dan

Asia yang mengenal Konfusianisme. Pada tahun 1965, ia menyelesaikan program doktoral dengan karya berjudul *The Understanding of Love in Kung-tse and Jesus*. Sekembalinya ke Korea, ia kembali mengajar di Seminari Chungang dan kemudian menjadi presiden seminari itu (1965-1971) sebelum kemudian dipanggil ke Hankuk Theological University di Seoul.

Bermula dari kudeta militer yang dipimpin oleh Park Chung-Hee untuk menjatuhkan Presiden pertama Korea Selatan (Singman Rhee) pada tahun 1961, pembangunan industri menjadi cepat berkembang. Akan tetapi, di saat yang sama pembangunan itu diikuti dengan kediktatoran yang represif. Park Chung-Hee dan kroninya mengubah Korea Selatan dari wilayah pertanian menjadi negara industrial modern yang diikuti dengan upah rendah, jam kerja yang panjang bagi buruh, dan penindasan. Bahkan, pada tahun 1963, Park Chung-Hee menduduki kursi presiden dan kemudian terpilih kembali pada tahun 1967.

Konteks itu sangat mempengaruhi orientasi teologis Ahn juga. Ia mulai menyadari keterkurungannya terhadap perspektif teologis Jerman. Ia mengakui bahwa saatnya untuk secara jujur mempertanyakan siapa sesungguhnya orang Korea Selatan itu dan apa yang diinginkan oleh orang-orang tersebut. Dalam menanggapi situasi sosial politis itu, para kaum intelektual tergabung dalam kubu oposisi dan kemudian menyingkap siapa

sebenarnya subjek riil dari sejarah Korea. Mereka menyebutnya sebagai *Minjung* (“*mass of people*”, “*ordinary people*”, berasal dari dua suku kata: ‘*Min*’ yang berarti ‘*people*’, dan ‘*-jung*’ yang berarti ‘*mass*’).⁴¹

Seorang sosiolog bernama Han Wan-Sang mendeskripsikan *Minjung* sebagai suatu kelompok orang yang tertindas secara politis, tereksplotasi secara ekonomi, terasing secara sosiologis, tak terdidik secara kultural ataupun intelektual. Akan tetapi, beberapa perwakilan dari gerakan *Minjung* bersikeras untuk tidak menerjemahkan diksi *Minjung* dengan tujuan agar keanggotaannya terbuka selebar mungkin. Yang pasti, dalam gerakan itu tampak jelas konsep Marxist yang hendak meruntuhkan konsep kelas dalam masyarakat yang tertindas oleh kekuatan militer. Namun, lebih dari itu, gerakan ini berakar pula dari perang sipil berdarah sepanjang tahun 1950-1953. Volker Küster sendiri memahami gerakan *Minjung* ini sebagai gerakan reformasi politis yang hendak memperjuangkan penghormatan pada hak asasi manusia, keadilan sosial, demokratisasi, reunifikasi, dan revitalisasi atas kebudayaan Korea yang tertindas sejak penjajahan Jepang, terabaikan karena pengaruh budaya Barat, serta kemudian tergilas oleh kekuatan militer dan elit birokrat.⁴²

Teologi *Minjung* yang dikembangkan oleh Ahn Byung-Mu ini pertama kali

dibuka kepada publik yang lebih luas dalam *Christian Conference of Asia* dan *National Council of Churches Korea* pada tahun 1979. Sebelum itu sejak tahun 1960-an, teologi *Minjung* dipahami hanya sebagai suatu manifesto teologis dari gerakan *Minjung*. Lewat konferensi itu, teologi *Minjung* semakin dikenal.

Sebagaimana *Black Theology*, teologi *Minjung* juga menempatkan Yesus Kristus secara implisit sebagai pusat dari argumen teologis. Ahn merumuskan gagasan Kristologis mengenai relevansi sosok Yesus bagi konteks Korea dengan pendasarannya terutama pada Injil Markus. Di dalam Injil Markus, Ahn menganalogikan *Minjung* Korea dengan kerumunan orang yang berada di sekitar Yesus (disebut sebagai *Ochlos*) di dalam Injil Markus. Menurut tradisi literatur Yahudi-Helenist pada masa Yesus, *ochlos* berkonotasi peyoratif yang merujuk pada kerumunan orang-orang yang dianggap hina secara sosial dan religius, yang lemah dan terpinggirkan ke periferi, yang miskin, dan tertindas, termasuk pula wanita, anak-anak, pendosa, dan orang-orang sakit.

Akan tetapi, justru kerumunan orang-orang itulah yang menjadi perhatian Yesus. Mereka pun bergerak bersama ke manapun Yesus berada. Kepada merekalah perutusan Yesus di dunia ini ditujukan. Bagi mereka, mukjizat yang diadakan oleh Yesus adalah untuk mendemonstrasikan bahwa Kerajaan Allah sudah dekat. Di saat yang sama, keberadaan *ochlos* atau ‘*ordinary*

⁴¹ Volker Küster, “Encountering Jesus Christ”, 154.

⁴² Volker Küster, “Encountering Jesus Christ”, 155.

people' di dekat Yesus itu melindungi Yesus karena para penguasa saat itu takut pada kerumunan orang.⁴³

Teologi Minjung menginterpretasikan narasi kesengsaraan Yesus dalam Injil Markus sebagai suatu kisah mengenai Yesus yang terisolasi dan terpinggirkan. Meskipun *ochlos* berkerumun untuk meneriakan kematian bagi Yesus, tetapi di saat yang sama *ochlos* itulah yang hadir untuk menemani saat-saat sendirian Yesus dalam sengsara-Nya. Ketika Petrus, Yohanes, Yakobus, dan para rasul lain tertidur di Getsemani dan melarikan diri setelah Yesus ditangkap, justru *ochlos* hadir di sekitar Yesus. Ketika di salib Allah terasa jauh, Yesus berteriak, "Allah-Ku, Ya Allah-Ku, mengapa Engkau meninggalkan Aku?" Teriakan itu mengungkapkan dalamnya kesepian manusiawi. Dalam situasi itu, justru para wanita (*ochlos*) yang tetap tinggal berdiri di bawah kaki salib.

Bagi Ahn, hidup Yesus, aktivitas-Nya di Palestina, wafat, dan kebangkitan-Nya merupakan *event* di mana Allah telah menyingkapkan Diri kepada dunia. *Event* itulah elemen konstitutif dari Kristologi. Basis Kristologi yang demikian ini merupakan suatu pertentangan dari yang dikatakan oleh Bultmann mengenai kerygma. Menurut Ahn, "*In the beginning there was the event, not the kerygma.*" Kerygma mengenai makna dari kematian dan kebangkitan Yesus sudah merupakan interpretasi atas *event*.

Dengan pendasaran teologis Kristologi yang demikian, Ahn mengupayakan suatu pembacaan kembali mengenai *event* Yesus. Ia hendak mengusahakan agar kisah Minjung Korea dapat secara konsisten berkaitan dengan relasi antara Yesus dengan *ochlos*. Lebih lanjut, gagasan teologis Minjung itu meyakini bahwa Yesus tidak wafat untuk Minjung, melainkan Ia wafat bersama dengan mereka. Yesus mengidentifikasikan dirinya sendiri dengan '*ordinary people*'. Oleh karena itu, setiap manusia mengemban panggilan kemuridan untuk mengidentifikasikan diri dengan Yesus. Seperti Yesus sendiri, kemuridan itu adalah dengan menempatkan diri kita berdampingan dengan yang miskin dan tertindas. Para teolog Minjung menjumpai penderitaan Kristus di dalam penderitaan Minjung.⁴⁴

Dalam teologi Minjung, konsep penderitaan disebut sebagai 'Han'. Konsep tersebut kemudian dikembangkan oleh seorang teolog Minjung bernama Suh Nam-Dong. Ia menyebut 'Han' sebagai perasaan orang Korea. Di satu sisi, 'Han' merupakan perasaan dominan dari kekalahan, kepasrahan, dan ketakadaan (*defeat, resignation, and nothingness*). Di sisi lain, 'Han' juga adalah kegigihan kehendak atas hidup.⁴⁵

Sebenarnya metode berteologi yang membedakan antara Yesus historis dan

⁴³ Volker Küster, "Encountering Jesus Christ", 156-157.

⁴⁴ Volker Küster, "Encountering Jesus Christ", 158.

⁴⁵ Volker Küster, "Encountering Jesus Christ", 159.

Kristus Kerygmatis dalam teologi Minjung oleh Ahn ini tampak familiar dengan teologi pembebasan, yaitu penekanannya pada *Christus praesens*. Wajah Kristus saat ini ditemukan dalam Minjung. Teks Injil Markus dan konteks Korea saling menginterpretasi dan mengenal satu sama lain. Kehadiran Yesus Kristus dalam penderitaan Minjung memiliki fungsi membentuk identitas dan martabat yang dijanjikan kepada ‘*ordinary people*’.⁴⁶

Volker Küster mencantumkan transkrip wawancara antara dirinya dengan Ahn pada tanggal 20 Juli 1988 yang mencatat bahwa Ahn mengakui sebenarnya dalam teologi Minjung tidak ada metodologi yang spesial. “Aku telah melihat banyak hal dari atas, dan sekarang aku melihatnya dari bawah. Aku telah melihat segalanya dalam perspektif intelektual, tetapi sekarang aku melihat segala sesuatu dari perspektif penderitaan Minjung.” Baginya, antara teks (Kitab Suci) dan penafsir teks tidak dapat dipisahkan begitu saja. Ia mengakui apa yang pernah dikatakan oleh Bultman, “tidak ada teks tanpa konteks, tidak ada konteks tanpa teks.” Selanjutnya, Ahn mengungkapkan bahwa ketika dirinya menguraikan Kitab Suci, pada saat yang sama ia sedang menguraikan dirinya sendiri. Kitab Suci tidak hanya tinggal sebagai teks yang telah berusia 2000 tahun. Bagi Korea saat ini, Yesus historis itu hadir saat ini dalam penderitaan Minjung.⁴⁷

Metode Teologi Minjung ini kemudian dikembangkan lebih lanjut oleh dua teolog lain bernama Suh Nam-Dong dan Chung Hyun-Kyung. Bagi Suh Nam Dong, tugas teologi Minjung Korea saat ini adalah bersaksi bahwa dalam Misi Allah di Korea terdapat perjumpaan antara tradisi Minjung Kristianitas dan tradisi Minjung orang-orang Korea. Yang dimaksud dengan bersaksi itu adalah dengan berpartisipasi di dalam dan secara teologis menginterpretasi *events* intervensi Allah dalam sejarah dan karya Roh Kudus saat ini.⁴⁸

5. TEOLOG KONTEKSTUAL-LIBERATIF ASIA LAINNYA

Sejumlah teolog Asia lainnya sudah mengupayakan metode berteologi kontekstual-liberatif sebagaimana yang diupayakan oleh Choan Seng-Song dan Ahn Byung-Mu di atas. Michael Amaladoss, misalnya, seorang teolog kontekstual Asia pernah menulis mengenai *the Lord of Dance* dalam tulisannya berjudul “*Jesus, the Dancer*”. Menurut Amaladoss, tarian menjadi sangat signifikan dalam tradisi Asia sebagai ekspresi dan simbol dari gerakan dinamis yang menumbuhkan harmoni, sukacita, dan kedamaian.⁴⁹

Sampai sebelum Konsili Vatikan II, tarian terlanjur dicap sebagai aktivitas sekuler. Baru setelah Konsili Vatikan II, tarian mulai memasuki kembali Gereja dan liturgi,

⁴⁶ Volker Küster, “Encountering Jesus Christ”, 160.

⁴⁷ Volker Küster, “Encountering Jesus Christ”, 161.

⁴⁸ Volker Küster, “Encountering Jesus Christ”, 162.

⁴⁹ Michael Amaladoss, “Jesus, the Dancer”, *The Asian Jesus* (New York: Orbis Books, 2006), 147-160.

terutama dalam konteks Afrika dan Asia. Tarian menjadi bagian dari liturgi sebagai suatu ekspresi atas sikap doa, syukur, dan sukacita dalam Tuhan. Tetapi, walaupun ekspresi dalam bentuk tarian itu menjadi bagian dari liturgi, imajinasi religius kita terhadap gambaran terhadap pribadi-pribadi Ilahi sudah terlanjur kurang menyenangkan. Misalnya, cita rasa religius gambar favorit kita akan Allah Bapa adalah menyerupai sosok orang tua dengan rambut dan jenggot yang panjang atau imajinasi favorit kita pada Yesus adalah dengan penderitaan-Nya di salib.

Amaladoss menawarkan suatu refleksi teologis kontekstual dengan menggambarkan Yesus yang menari di mana karya, sabda, kehadiran, wafat dan bangkit-Nya merupakan satu kesatuan sejarah keselamatan yang dinamis. Relasi Trinitaris pun digambarkan sebagai relasi yang harmonis dan dinamis. *"This harmony, therefore, is not static, focused on being; but dynamic, shown in doing."*⁵⁰ Lebih lanjut, harmoni dalam gerakan atau tarian itu adalah suatu harmoni yang kreatif (dalam arti mencipta) dan menyelamatkan. Maka, pada akhirnya, "Yesus bukan hanya menari untuk Diri-Nya sendiri. Dia membuat dunia ikut menari bersama." Tarian melambangkan gerak dinamis dan harmonis dalam relasi antara Pencipta dan ciptaan.⁵¹

Selain Amaladoss, kita kenal pula teolog

pembebasan dari Sri Lanka yang bernama Aloysius Pieris. Pada akhir tahun 1960-an, Pieris sebagai seorang religius Jesuit berlatih dengan seorang biarawan Buddha dan mengambil bagian dalam kehidupan serta pembelajaran di vihara Buddha. Pada tahun 1972, ia memperoleh gelar doktor dalam studi Buddhisme dari Universitas Sri Lanka. Saat ini, sebagai direktur Pusat Penelitian Tulana di luar Kolombo, Pieris melanjutkan keilmuan dan aktivismenya untuk menggabungkan spiritualitas Katolik yang terlibat secara sosial lewat literatur klasik dan praktik hidup Buddhisme Theravada.⁵²

Pieris sangat menghargai suatu upaya keterlibatan interreligius yang baginya bukan hanya tentang doktrin dan sejarah yang rumit belaka, melainkan tentang relasi-relasi yang konkret dalam konteks multireligius Sri Lanka. Menurutny, keterlibatan interreligious di Asia „dengan semua ketegangan psiko-sosiologisnya,“ membentuk pengalaman eksistensial sehari-hari. Ketegangan psikososologis ini bukanlah turunan dari ketegangan doktrinal.⁵³

Dalam keterlibatannya untuk teologi pembebasan terhadap pengalaman hidup kaum miskin yang multireligius di Sri Lanka, Pieris tidak begitu saja puas dengan pertimbangan intelektual dari formula

⁵⁰ Amaladoss, "Jesus, the Dancer", 159.

⁵¹ Amaladoss, "Jesus, the Dancer", 160.

⁵² Pemaparan mengenai upaya teologi kontekstual-liberatif dari Aloysius Pieris ini dapat dibaca pada tulisan Devaka Premawardhana, "The Unremarkable Hybrid: Aloysius Pieris and The Redundancy of Multiple Religious Belonging", *Journal of Ecumenical Studies*, 46:1, (2001), 76-101.

⁵³ Premawardhana, "The Unremarkable Hybrid", 78.

teologis. Pendekatannya bersifat induktif, yaitu muncul dari dan sekaligus menanggapi perjumpaan sehari-hari antarsesama yang Buddha maupun Kristen. Pieris menambahkan catatan bahwa langkah awal untuk secara serius mengamati karakter multireligius Asia adalah mengakui bahwa, dalam praktik yang ada, budaya tidaklah *independent* dari agama. Oleh karena itu, strategi misi yang diterapkan oleh misionaris tradisional tidaklah memadai, karena baginya usaha tersebut mengandaikan „dikotomi antara budaya-agama“ yang sesungguhnya tidak ada.⁵⁴

Pieris mendiagnosis dan sekaligus juga mengusulkan solusi atas permasalahan kehadiran Kristianitas yang amat kecil di Asia Selatan. Menurut Pieris, upaya misi sebelumnya belum memperlakukan religiusitas dan kemiskinan dengan baik. Devaka Premawardhana dalam artikelnya berjudul “The Unremarkable Hybrid: Aloysius Pieris and The Redundancy of Multiple Religious Belonging” memaparkan motif utama Pieris dalam keterlibatan religius, yang disebut sebagai “*twofold ascesis*”, “*double baptism*” Yesus.

Baptisan pertama mengungkapkan komitmen Yesus kepada agama-agama Asia yang memerlukan *immersion* (*inculturation, inreligionization*) ke dalam aliran religiusitas Asia. Baptisan kedua mengungkapkan komitmen Yesus terhadap kemiskinan Asia, karena kematian-Nya

dalam peristiwa penyaliban merupakan perjuangan profetiknya melawan kemiskinan yang dipaksakan. Menurut Pieris, agar Yesus Kristus terwujudnyatakan di Asia, komunitas Kristen perlu “melangkah ke dalam air baptisan agama Asia dengan melewati sengsara dan kematian di atas salib kemiskinan Asia.”⁵⁵

6. TEOLOGI KONTEKSTUAL DI INDONESIA

Lantas, “Bagaimanakah dengan Gereja Katolik Indonesia?” Upaya berteologi mengenai Gereja Indonesia dengan segala multiplisitasnya, misalnya yang diupayakan oleh Rm. Bagus Laksana SJ di Jawa, pantas untuk disebutkan di sini. Rm. Bagus menggunakan pendekatan teologi komparatif untuk menelusuri jejak perjumpaan antara agama-agama dan budaya dalam konteks Indonesia, khususnya di Jawa. Salah satunya adalah dengan meneliti tentang budaya ziarah. Di dalamnya terdapat perjumpaan agama-agama, sampai pada interaksi saling meminjam simbol keagamaan termasuk gaya atau seni arsitektur rumah ibadah.⁵⁶

Lebih lanjut dari penelitian itu, Rm. Bagus mendapati bahwa terutama di kalangan peziarah Muslim dan Katolik Jawa, tradisi ziarah ini menjadi sangat kompleks

⁵⁴ Premawardhana, “The Unremarkable Hybrid”, 79-81.

⁵⁵ Premawardhana, “The Unremarkable Hybrid”, 82-89.

⁵⁶ Tulisan Rm. Bagus Laksana mengenai perjumpaan religius-budaya dalam konteks Jawa ini dapat dibaca pada bukunya *Muslim and Catholic Pilgrimage Practices: Explorations Through Java*, (New York: Routledge, 2016) dan juga pada artikel berjudul “Multiple Religious Belonging or Complex Identity?: An Asian Way of Being Religious”, *The Oxford Handbook of Christianity in Asia*, ed. Felix Wilfred (New York: Oxford University Press, 2014), 494-509.

karena bersinggungan dengan seluruh proses pembentukan identitas masing-masing komunitas agama dalam interaksi dengan realitas agama-budaya lokal pula. Dalam bentuknya yang paling kaya, tradisi ziarah telah menjadi layaknya suatu praktik yang krusial di mana identitas keagamaan yang khas ditempa dan dinegosiasikan dengan cara yang kreatif dan bermanfaat, antara lain melalui proses pelibatan berbagai bentuk keliyaran, termasuk tradisi dan budaya agama liyan di konteks sejarah yang panjang yang juga ditandai dengan ketegangan dan ambiguitas.⁵⁷

Dalam tradisi ziarah ini, pertemuan timbal balik melalui budaya bersama ini menjadi semakin termanifestasikan dalam ranah praktik. Misalnya, dalam konteks Muslim dan Katolik, komponen asketis sering kali ditekankan. Asketisme ini sesuai dengan gagasan orang Jawa tentang ziarah sebagai tirakat atau *laku*, yaitu suatu periode latihan spiritual yang panjang dan intens, yang ditandai dengan seperangkat praktik khas yang dilakukan di tempat suci, seperti misalnya praktik puasa, berjaga semalam suntuk/ *tuguran*, penyucian hati, dan sebagainya. Dengan kata lain, ziarah menjadi lebih dari sekadar kunjungan yang saleh. Berkah yang didapatkan dari praktik ini lebih terkait erat dengan prosesnya daripada akhir yang hendak dituju, di mana usaha manusia pun mengikuti rahmat Allah yang memungkinkan dan yang dimohon.⁵⁸

Melalui prinsip-prinsip spiritual ini, umat Islam dan Katolik bertemu satu sama lain di tempat suci dan sekitarnya pada tingkat yang lebih dalam karena mereka menyadari kebaikan dan kekayaan tradisi satu sama lain melalui praktik bersama yang konkrit yang benar-benar penting bagi mereka secara pribadi. Logika pertemuan yang lebih dalam dan ramah ini juga dapat ditemukan pada bagaimana peziarah memahami berkah ziarah sebagai bagian penting dari keseluruhan praktik. Para peziarah Jawa berbicara tentang „berkah“ (dari bahasa Arab „*baraka*“, *blessings*). Istilah ini memiliki nuansa Islam yang jelas, tetapi pemahaman keseluruhan tentang praktik yang terkait dengan istilah tersebut menjadi jauh lebih kompleks, karena ia dibentuk oleh berbagai wawasan yang diambil dari Hindu, Buddha, religiusitas lokal, dan dalam beberapa kasus, Kristen.⁵⁹

Di antara peziarah Jawa, aspek yang lebih penting dari berkah haji dipahami dalam jaringan konsep asli seperti kedamaian sejati (*tentrem*) dan kesejahteraan yang integral (*slamet*). Kedua nilai itu penting dalam spiritualitas dan filosofi hidup orang Jawa asli. Bagi peziarah Muslim dan Katolik Jawa, pemahaman yang lebih dalam tentang berkah ini sangat membantu, karena mereka harus membedakan antara “berkah sejati” (*true blessings*) dan “keuntungan duniawi” (*boon*). Peziarah percaya bahwa

⁵⁷ Bagus Laksana, *Muslim and Catholic Pilgrimage Practices*, 50.

⁵⁸ Bagus Laksana, *Muslim and Catholic Pilgrimage Practices*, 52-

56.

⁵⁹ Bagus Laksana, “Multiple Religious Belonging or Complex Identity?”, *op. cit.*, 499.

meskipun keduanya dianugerahkan oleh Allah, keduanya berbeda dalam efeknya. Berkah sejati memberikan kedamaian dan kesejahteraan spiritual sejati (*tentrem* dan *slamet*) yang cakrawalanya melampaui batas-batas kehidupan duniawi.⁶⁰

7. PENUTUP

Pada akhirnya, artikel ini ditutup tidak dengan kesimpulan yang definitif, melainkan dengan undangan untuk terus-menerus mengimajinasikan dan mengupayakan eklesiologi khas Asia, khususnya Indonesia. Sebagaimana telah diupayakan oleh Rm. Bagus Laksana di atas, upaya tersebut perlu juga diikuti dengan eksplorasi dan interdisiplinaritas ilmu. Kiranya refleksi teologis semacam itu menjadi semakin relevan dan mendesak karena sejalan dengan semangat sinodalitas sebagaimana yang diserukan oleh Paus Fransiskus. Gereja yang kontekstual-liberatif tersebut senantiasa mengupayakan persekutuan (*communion*), melibati diri dengan realitas kehidupan (*participation*) dalam sejarah karya keselamatan Allah (*mission*). Harapannya, Gereja tidak menjadi “*museum Church*” yang tampak indah namun bisu, melainkan menjadi Gereja yang mendengarkan (“*a listening Church*”) Roh dan setiap manusia yang berbicara tentang mimpi mereka, tentang krisis iman yang terjadi di berbagai belahan dunia, tentang perlunya kehidupan pastoral yang diperbarui. Gereja yang

demikian tidaklah berdiri sendiri, tetapi membenamkan dirinya dalam masalah dan kebutuhan hari ini tidak hanya melalui kata-kata melainkan melalui kehadiran untuk membalut luka serta menyembuhkan hati yang terluka dengan kasih Allah.⁶¹

DAFTAR PUSTAKA

- Amaladoss, Michael. 2006. *The Asian Jesus*. New York: Orbis Books.
- Bagus Laksana, Albertus. 2016. *Muslim and Catholic Pilgrimage Practices: Explorations Through Java*. New York: Routledge.
- Bagus Laksana, Albertus. 2014. “Multiple Religious Belonging or Complex Identity?: An Asian Way of Being Religious”. *The Oxford Handbook of Christianity in Asia*. Disunting oleh Felix Wilfred. New York: Oxford University Press, 494-509.
- Bevans, Stephen. 2000. *Models of Contextual Theology*. Maryknoll/New York: Orbis Books.
- C. Mendoza, Ruben. 2012. “Assuming All That is Asian: Becoming A Truly Local Church in Dialogue”, *East Asian Pastoral Review* Vol. 50 No. 1.
- FABC I. 1992. *For All the Peoples in Asia: Documents from 1970-1991* Vol.1. Disunting oleh Catalino Arevalo dan Gaudencio Rosales. Quezon City: Claretian Publications.
- FABC II. 1997. *For All the Peoples in Asia: Documents from 1991-1996* Vol.2. Disunting oleh Franz-Josef Eilers. Quezon City: Claretian Publications.
- FABC III. 2002. *For All the Peoples in Asia: Documents from 1997-2001* Vol.3. Disunting oleh Franz-Josef Eilers. Quezon City:

⁶⁰ Bagus Laksana “Multiple Religious Belonging or Complex Identity?”, 506-509.

⁶¹ Paus Fransiskus, “Address for the Opening of the Synod” 9 Oktober 2021. <https://www.vatican.va/content/francesco/en/speeches/2021/october/documents/20211009-apertura-camminosinodale.html> (diakses pada tanggal 27 Januari 2022).

Claretian Publications.

- H. Kroeger, James. 2003. "Becoming Local Church". *Historical, Theological and Missiological Essays*. Quezon City: Claretian Publications.
- Hwa, Yung. 2009. *Mangoes or Bananas? The Quest for an Authentic Asian Christian Theology*. Oxford: Regnum Books.
- Küster, Volker. 2001. "Encountering Jesus Christ in the Minjung-Christology in the Context of a Development Dictatorship: Ahn Byung-Mu and the Minjung Theology of South Korea". *The Many Faces of Jesus Christ*. London: SCM Press, 152-162.
- Onyekwelu Okafor, Peter. 2014. "The Challenge of Contextual Theology". *Ministerium-Journal of Contextual Theology* Vol. 1.
- Premawardhana, Devaka. 2001. "The Unremarkable Hybrid: Aloysius Pieris and The Redundancy of Multiple Religious Belonging". *Journal of Ecumenical Studies*, 76-101.
- Song, C.S. 1975. *Christian Mission in Reconstruction: An Asian Analysis*. New York: Orbis Books.
- Song, C.S. 1990. "Christian Theology : An Asian Way". *ATESEA Occasional Papers No. 10: Doing Theology with God's Purpose in Asia*. Disunting oleh Yeow Choo Lak and John C. England. Singapore: ATESEA.
- Song, C.S. 1991. "Culture". *Dictionary of the Ecumenical Movement*. Disunting oleh Nicholas Lossky. Geneva: WCC Publication.
- Song, C.S. 1982. *The Compassionate God*. Maryknoll/New York: Orbis Books.
- Song, C.S. 1984. "A Bowl of Rice with Green Bamboo Leaf Wine". *East Asia Journal of Theology* Vol. 2, No. 2.
- Song, C.S. 1989. "Freedom of Christian Theology for Asian Cultures: Celebrating the Inauguration of the Programme for Theology and Cultures in Asia". *Journal of Theology*, Vol. 3, No. 1.
- Song, C.S. 1979. *Third-Eye Theology: Theology in Formation in Asian Settings*. New York: Orbis Books.
- Wilfred, Felix. 2008. *Margins: Site of Asian Theologies*. Delhi: ISPCK.

