INTERAKSI KELAS SEBAGAI FORMASI SPIRITUALITAS PARTISIPATIF

Nindyo Sasongko

Abstract:

How does Christian higher education relate to spiritual formation? In this study I will present a broader picture of spirituality of Christian higher education and then layout a spirituality of classroom. I contend that Christian higher education must aim to educate the whole person, and as such, interactions in the classroom is an integral part of this educational-spiritual formation. A classroom must be seen as a space where teacher and students can find God, participate in the divine life, and give space for the others to grow in all dimensions of life. A classroom, therefore, is a space for contemplating the divine presence. To elaborate this topic, I shall, firstly, adumbrate the correlation between spirituality and education. Secondly, as a philosophical grounding of the Christian higher education, I shall discuss the Roman Catholic intellectual tradition and especially the Ignatian tradition which has been contributing to significant developments in the history of higher education. Thirdly, I shall sketch a contextual spirituality of classroom which is inspired by Christian theological tradition, especially that of trinitarian theology.

Kata-kata Kunci:

spiritualitas, pendidikan Kristiani, ruang kelas, Katolik Roma, Ignasian, ekumenis.

PENDAHULUAN

Ruang kelas acapkali dipandang tempat berlangsungnya proses transfer ilmu dari pendidik kepada peserta didik. Walaupun pandangan ini sudah banyak ditolak dan ditinggalkan seiring dengan dikembang-kannya kurikulum yang berbasis pada kompetensi atau berorientasi pada pribadi peserta didik, namun paradigma kelas sebagai tempat transfer ilmu belum juga menghilang sepenuhnya.Dalam pada itu, sejumlah pendidik mulai menyadari bahwa mereka bukan hanya dipanggil sebagai pengajar tetapi pendidik, sehingga proses pendampingan terhadap siswa untuk mengembangkan diri semakin mendapat bobot. Siswa bukan lagi objek penerima ilmu dan guru bukan lagi sumber ilmu; di sini terjadi pula pergeseran istilah yang dipakai, dari "guru" dan "siswa" atau "murid" menjadi "pendidik" dan "peserta didik." Pengalihan istilah ini mengisyarat-kan, atau mendambakan, adanya interaksi yang lebih egaliter antara pendidik dan peserta didik.

Di sini saya akan membatasi bahasan pada pendidikan Kristiani dan pendidikan tinggi (*higher education*). Yang saya mak-sud dengan pendidikan Kristiani bukanlah pendidikan yang dilakukan oleh pendidik-

pendidik Kristen, kepada murid-murid Kristen, berdasarkan wawasan Kristen dengan tujuan menunjukkan superioritas iman Kristen atas disiplin ilmu-ilmu lain atau kepercayaan dan keyakinan lain (apologetis) atau pun mengkristenkan orang (konversionis), tetapi pendidikan yang diinspirasikan oleh jiwa, semangat dan nilai-nilai Kristen untuk membangun dunia yang adil dan lebih manusiawi. Kendati dilakukan oleh orang Kristen, apologetika dan konversi bukanlah tujuan utama atau agenda tersembunyi dari kurikulum pendidikan Kristiani,[1] tetapi upaya untuk menjadikan dunia sebagai tempat tinggal bersama bagi semua umat manusia dan segala makhluk.[2] Pendidikan Kristiani, dengan begitu, mengimplikasikan apa yang disebut oleh Dewan Gereja-gereja se-Dunia sebagai sarana demi terwujudnya keadilan, perdamaian dan keutuhan ciptaan.[3] Sementara pendidikan tinggi yang saya maksud adalah pendidikan yang setara dengan universitas atau sekolah tinggi.

Dalam pada itu, saya memfokuskan pembahasan pada interaksi pendidik dan peserta didik sebagai medium pengembangan spiritualitas. Dengan kata lain, studi ini hendak membatasi pada spiritualitas ruang kelas demi mengangkat kesadaran baik pendidik maupun peserta didik terhadap pentingnya membangun dunia yang adil dan manusiawi. Bagaimana menemukan Allah di dalam ruang kelas? Bagaimana kedua pihak ini wawas bahwa mereka sedang mengambil bagian dalam kehidupan Sang Ilahi dan bukan hanya menjadi penatalayan dari mandat yang dipercayakan kepada mereka? Bagaimana mereka, oleh karena berbagian dalam natur Allah yang mengosongkan diri (*kenosis*), memberi ruang bagi yang lain untuk berkembang. Spiritualitas ruang kelas dapat dipandang sebagai ontologi interaksi pendidik dan peserta didik yang dilandasi oleh sebuah tradisi teologis.

Untuk menguraikan topik ini, pertama-tama saya akan menunjukkan kaitan spiritualitas dan pendidikan. Bagaimana spiritualitas bersentuhan dengan wilayah yang "sekuler" yaitu pendidikan? Kedua, dalam mencari akar spiritualitas pendidikan Kristiani, saya akan mendulang dari tradisi intelektual Katolik Roma dan secara khusus kepada tradisi Yesuit atau Ignatian yang menjadi pionir dan model pendidikan Kristiani modern di pelbagai belahan dunia. Selanjutnya saya akan bertanya, bagaimana membangun spiritualitas ruang kelas yang kontekstual? Saya akan menggarisbawahi pentingnya melihat interaksi pendidik dan peserta didik sebagai interaksi yang diilhami oleh tradisi spiritualitas Kristiani.

MENCARI NISBAH SPIRITUALITAS DAN PENDIDIKAN

Menurut Gordon Mursell, spiritualitas Kristiani mendapat pengaruh yang sangat signifikan dari tradisi Yahudi dan Yunani. Dari tradisi Ibrani, spiritualitas mendapatkan prinsip "integrasi." Mursell mengemukakan bahwa Imamat 19 merupakan wawasan yang menyeluruh mengenai kekudusan yang memeluk segenap aspek kehidupan yang holistik, pribadi dan korporat (komunal). Tidak ada area sekuler dan keseharian yang tidak direngkuh oleh kekudusan rohani. Sedangkan dari kultur Yunani, spiritualitas Kristiani mewarisi konsep "hasrat" (*desire*), yaitu kerinduan untuk mengalami apa yang kelak akan datang pada masa kini dan di tempat ini, sampai pada akhirnya seluruh ciptaan menerima pembaruan total —transformasi kosmik. Kedua tradisi ini meninggalkan jejak-jejak atas spiritualitas Kristen bukan hanya dalam hal kegairahan dan inovasi ekspresi-ekspresi rohani, tetapi juga membuat para subjeknya, orang-orang Kristen, tidak sekadar melihat bahwa hidup ini hanyalah rutinitas yang sudah ditetapkan sebelum segala zaman. Mereka percaya bahwa kehidupan merupakan sebuah perjalanan, dan lebih dari itu, kehidupan ini sangat menarik dan menantang sebuah pengembaraan.[4]

Dari pandangan di atas dapatlah disimpulkan bahwa tradisi spiritualitas Kristen adalah spiritualitas pengembaraan (*spiritualitas viatorum*), yang di dalamnya seorang Kristen berani untuk menapak menuju ke tempat-tempat yang baru, yang belum dikenal sebelumnya, dan menjadi pribadi yang berani berjalan dalam Misteri. Seorang pengembara Kristen menatap ke masa depan, memandang akan datangnya

kepenuhan segala sesuatu (Ef. 1:10) yang ditandai oleh pembaruan atas segala sesuatu yang ada "kemerdekaan kemuliaan anak-anak Allah" (Rm. 8:21). Dalam terang ini, seorang pengembara melihat visi hidup yang lebih utuh, bahwa segala sesuatu berada dalam pelukan Allah. Segala sesuatu adalah sakral.

Hal ini selaras dengan pandangan dari sejarawan Philip Sheldrake. Kendati ia, setelah mengurai secara singkat sejarah terma "spiritualitas," menyimpulkan bahwa spiritualitas adalah respons sadar manusia terhadap Allah baik dalam dimensi pribadi maupun komunal "hidup di dalam roh,"[5] ia menerangkan bahwa spiritualitas bersemi dari relasi dialogis dengan yang sekuler. Tempat persemaian spiritualitas, menurut Sheldrake, adalah kehidupan setiap hari dan bukan dari konsep abstrak. Dunia keseharian dipandang sebagai titik awal bagi pengalaman dan refleksi spiritual, tetapi juga, bahwa pengalaman keseharian ini berada dalam tegangan dengan tradisi doktrinal. Ini berarti bahwa pengalaman tidak selalu ditakar dari tradisi ajaran tetapi juga dapat memengaruhi ajaran gereja. Dengan demikian, sangat sulit bagi Kristianitas untuk mendapatkan satu ekspresi spiritualitas yang katolik (universal); semua pengalaman ini selalu kontekstual, terikat ruang dan waktu serta spesifik. Sheldrake mengakui bahwa kesulitan untuk mendapatkan satu definisi mengenai "spiritualitas" adalah "*the fact that it is not a single, transcultural, phenomenon but is rooted within the lived experience of God's presence in history and a history which is always specific*."[6] Spiritualitas yang dipahami sebagai berjalan di dalam roh, yang di dalamnya termaktub arti menghidupi masa depan pada masa kini, mengintegrasikan kehidupan spiritual dan mundan (keduniaan), namun juga mengalami dan wawas akan kehadiran Allah dalam satu periode dan ruang sejarah ini membuka pertanyaan apa itu manusia dan apa pentingnya pendidikan bagi manusia.

Menurut teolog Katolik Michael Raschko, manusia berada dalam tegangan sebagai makhluk fana yang berbadan dan roh yang tidak terbatas. Manusia adalah roh yang berbadan atau badan yang be-roh. Kedua natur ini tidak dapat dipisahkan.[7] Raschko menjabarkan enam faktor arti menjadi manusia, namun karena terbatasnya ruang, hanya tiga hal yang saya sketsakan di sini. Pertama, oleh karena manusia adalah roh yang berbadan ini, jiwa manusia selalu ingin melambung, melampaui kefanaan dan keterbatasannya —transendensi-diri— yang dalam definisi Karl Rahner, "*man is spirit, that is, he lives his life in a perpetual reaching out to the Absolute, in openness to God*."[8] Manusia mencari sesuatu yang lebih. Manusia ingin mencari pengalaman yang baru. Manusia memiliki hasrat untuk memahami dunia dengan lebih baik lagi. Manusia mengajukan pertanyaan-pertanyaan baru, memperkaya bacaannya, mencari opini-opini dari khalayak yang berbeda dan memperoleh pendidikan. Raschko menyimpulkan, "*The human spirit is radically oriented to move beyond itself toward that which is other*."[9]

Kedua, manusia adalah kewawasan diri (*self-awareness*). Di satu sisi, manusia memiliki daya untuk menerangkan siapa dirinya, namun ada dimensi-dimensi misteri dari manusia yang tidak pernah dapat diterangkannya. Manusia tidak dapat membuktikan sisi misterius ini melalui eksperimentasi ilmiah atau logika. Karl Rahner menyebutnya sebagai pengetahuan tematik dan nontematik. Pengetahuan tematik adalah segala sesuatu yang seseorang dapat uraikan dengan jelas dan gamblang. Sedangkan pengetahuan non-tematik tersimpan dalam area pengetahuan manusia namun yang tidak pernah dapat diterangkan secara jelas. Kewawasan-diri ini selalu hadir walau tanpa disadari; ia menjadi latar belakang dari cara pikir manusia. Misalnya, ketika seseorang berjalan-jalan di alun-alun, ia sadar bahwa ia sedang berjalan-jalan. Namun ketika ia memilih berfokus pada kesadaran bahwa ia sedang jalan-jalan di alun-alun, dan merefleksikan fakta ini, maka kesadaran itu beralih tempat ke depan dan menjadi objek amatan manusia; kewawasan-diri ini akan mundur kembali dan mengambil peran sebagai latar belakang pemikiran manusia. Hal ini diterangkan oleh Raschko sebagai berikut, "*We are never fully able to grasp ourselves as subjects or completely bring our sense of*

ourselves to complete expression . . . we are always more than we can ever understand or articulate."[10]

Ketiga, horison kebudayaan. Bahwa segala tindakan manusia selalu terikat dan mengambil tempat di dalam konteks. Kebudayaan memberikan pengaruh bagi seseorang untuk mempersepsi, memahami dan bertindak atas sebuah objek. Budaya bukan sekadar memberikan landasan terhadap tindakan-tindakan yang dapat dilakukan dan yang diharapkan oleh masyarakat luas, tetapi juga arah gerak yang membuat pencarian makna menghasilkan buahnya. Selanjutnya, kebudayaan memampukan manusia untuk memahami diri sendiri. Akan tetapi, penting pula untuk dicatat bahwa jiwa manusia selalu melampaui horison budaya dan mencari sesuatu yang lebih. Karena itu, manusia selalu merupakan makhluk yang reflektif. Ia selalu dapat menarik diri dari objek-objek dan merenungkan kehidupan dan budayanya. Tulis Raschko, "*We can step beyond our culture and critique its strengths and weaknesses*."[11]

Ke mana ketiga faktor (bersama dengan ketiga faktor lain yang tidak dapat diuraikan dalam studi ini) bermuara? Bagi Raschko, tidak ada objek yang terbatas serta sebuah cara pandang tentang kebudayaan yang dapat melabuhkan pencarian transendental manusia ini. Muara pencarian makna manusia adalah "Ada-itu-sendiri" (*Being-itself*).[12] Sedangkan bagi Leahy, olah intelektual akan mengantar manusia menjadi lebih menyatu. "Sesungguhnya semakin orang maju dalam pengetahuannya (lewat kegiatan dari dinamisme akal budi)," tulis Leahy, "semakin pula rohnya menyatu dan menjadi intensif."[13] Semua tindakan-tindakan manusia, termasuk intelektual, selalu berada dalam horison dari, dan terarah kepada, Ada-itu-sendiri. Atau dapat dikatakan, Ada-itu-sendiri merupakan syarat yang mutlak dari segala tindakan manusia. Ada itu sendiri dimediasi oleh, dalam istilah Karl Rahner, "transendental-transendental": keindahan, kebaikan, kebenaran dan keadilan. Lebih lanjut, transendental-transendental ini tidak pernah dialami oleh manusia sebagai pengalaman pada dirinya. Manusia selalu menjumpainya melalui tindakan-tindakan konkret: misalnya melihat pemandangan, memandang senyuman di wajah orang lain, dan sebagainya. Dapat dikatakan bahwa yang transendental ini merupakan refleksi dari yang real, karena manusia merupakan makhluk terbatas yang masih tinggal di dunia. "*For all our aspirations for the ultimate*," tulis Raschko, "*we still remains spirits in the world*."[14]

Pendidikan, dengan demikian, dapat dipandang sebagai manifestasi bahwa manusia merupakan makhluk fana yang transendental, yang mencoba melintasi kefanaan dan keterbatasannya, mencari kepenuhan hidup, mengembara untuk mendapatkan makna, dan berkelana hingga meraih Yang Ultima. Dalam pendidikan, cakrawala manusia diperluas dengan menambah informasi dan opini-opini baru, mengajukan pertanyaan-pertanyaan terhadap realitas, menguji hipotesis dan teori-teori,[15] melakukan eksperimentasi dan merumuskan teori-teori baru sebagai ganti teori yang lama. Informasi yang diperoleh, ilmu baru yang memfalsifikasi yang lama atau yang menggantikannya, bukanlah ditujukan semata-mata untuk ilmu pengetahuan itu sendiri atau kepuasan rasa ingin tahu manusia.Ada dimensi yang lebih dari sekadar ini.

Manusia yang berilmu menyadari pula adanya aspek Misteri yang tidak pernah tuntas untuk disingkapkan. Mereka akan selalu menyisihkan ruang untuk pertanyaan dan ketidaktahuan. Para ilmuwan yang serius selalu menyadari dan cukup paham bahwa mereka harus hidup dalam kesementaraan hipotesis dan teori. Mereka siap untuk secara terbuka, dalam forum publik yang di dalamnya mereka berjumpa dengan sejawat ilmuwan, mempertahankan, memfalsifikasi, menajamkan dan mempromosikan sebuah teori ilmu. Manusia berilmu selalu mampu untuk beranjak dari tempat berpijaknya, merenungkan sejenak pengetahuannya, konteksnya, budayanya, dan, jikalau memungkinkan, mencari arti dan alternatif demi kehidupanyang lebih baik. Dalam hal ini, manusia berada dalam pengembaraan pencarian makna, yang di dalamnya manusia ingin memperbaiki dunia sehingga menjadi lebih adil dan manu-

siawi. Ditilik dari cara pandang transendental seperti di atas, pendidikan merupakan olah laku spiritual.

TRADISI INTELEKTUAL KATOLIK ROMA: KETEGANGAN ANTARA YANG IDEAL DAN AKTUAL

Pada bagian berikut ini saya akan ketengahkan tradisi intelektual Katolik Roma. Pemilihan tradisi ini, selain dikarenakan kerangka teologis-spiritual transendental di atas memang lebih mudah ditemukan di tradisi Katolik, juga karena tradisi tersebut memiliki sistem yang rapi dan telahteruji oleh waktu. Saya sendiri bukan seorang Katolik. Di satu sisi, saya tidak punya otoritas untuk berbicara tentang tradisi ini, namun saya mencoba untuk sedapat menguraikan pandangan Katolik atas pendidikan dari literatur yang terpilih dan uraian berikut merupakan sebuah deskripsi yang juga dilatari oleh sikap "iri suci" (*holy envy*) saya sebagai seorang Protestan terhadap Katolisisme. Dua pokok akan saya bahas pada bagian ini, pertama tradisi intelektual Katolik secara umum dan yang kedua tradisi Ignatian (Yesuit).

Menurut teolog Katolik Monika K. Hellwig, pendidikan bagi orang-orang Katolik dipandang sebagai persiapan seorang individu untuk hidup dan mengambil tanggung jawab sosial di masyarakat. Tradisi intelektual Katolik terbukti sedemikian kaya, begitu kayanya sehingga seharusnya tradisi ini tidak terkubur atau tidak tereksplorasi dalam gerusan roda kesibukan dunia modern. Tradisi ini memperkaya, mendukung, inspirasional dan dipenuhi oleh gagasan-gagasan (*insights*) serta hikmat yang penting demi vitalitas Gereja di masa kini dan yang akan datang. Ketika kekayaan ini diapresiasi sebagai bagian dari warisan intelektual Gereja, maka ia akan diselidiki dengan seksama, dan diupayakan pengintegrasiannya dengan disiplin ilmu lainnya. Dengan jalan ini, segala sesuatu menjadi terkait dengan makna hidup yang dicari-cari oleh manusia, dalam relasinya dengan Sang Transenden. Bukan hanya ini, kekayaan tradisi intelektual Katolik ini juga menjadi sumbangsih Gereja bagi komunitas umat manusia, sehingga siapa pun mendapatkan manfaat darinya.[16]

Dalam ensiklik terakhirnya *Fides et Ratio* (1998), Paus (St.) Yohanes Paulus II menulis bahwa iman dan rasio diumpamakan seperti dua sayap yang di atasnya jiwa manusia mengarah kepada "kontemplasi kebenaran." Ke dalam hati manusia Allah telah meletakkan suatu hasrat untuk mengenal kebenaran—mengenal Allah. Karena dengan mengenal dan mencintai Allah, manusia dapat dapat sampai kepada kepenuhan kebenaran mengenai dirinya sendiri.[17] Dapat dikatakan, kontemplasi merupakan kata kunci ensiklik ini. Didorong oleh hasrat untuk menemukan kebenaran ultima dari keberadaannya, demikian isi ensiklik ini, umat manusia selalu bertanya: Siapa aku? Dari mana aku berasal dan ke mana aku pergi? Mengapa ada kejahatan? Apa yang terjadi setelah kematian? Elemen-elemen dasar pengetahuan memampukan umat manusia memahami dan mengembangkan diri sendiri.

Kontemplasi yang bertujuan untuk pengembangan diri guna mencapai kepenuhan kemanusiaan ini mewujud dalam beberapa hal: kontemplasi akan ciptaan, akan Inkarnasi Kristus, dan akan Trinitas Kudus. Pertama, dari mana elemen pengetahuan ini diperoleh? Dari kekaguman (*wonder*) manusia sebagai bagian dari alam semesta—kontemplasi akan ciptaan. Manusia merasa takzim bahwa mereka berbagian dalam perjalanan dunia. Ia berbagi tujuan akhir dengan makhluk-makhluk lainnya. Yohanes Paulus II menyatakan bahwa tanpa kekaguman akan ciptaan, umat manusia akan terperosok ke dalam rutinitas yang mematikan (*deadening routine*) dan lambat laun tidak mampu menjalani hidupnya secara pribadi (*FR* 4).

Kedua, kontemplasi akan Yesus Kristus sebagai pewahyu. Kristus sebagai puncak penyataan Allah mengambil rupa manusia dalam ruang dan waktu. Inkarnasi Kristus terjadi pada kegenapan masa (Gal. 4:4). Oleh karena peristiwa agung dalam sejarah manusia inilah, maka waktu dan sejarah mendapatkan makna yang khusus: "sejarah menjadi sebuah lorong yang harus diikuti sampai pada akhirnya, sehingga dengan karya Roh Kudus yang tak pernah berhenti (bdk. Yoh. 16:13), isi dari kebenaran yang

dinyatakan mendapatkan kepenuhannya" (*FR* 11).

Ketiga, kontemplasi akan ketrinitasan Allah. Tujuan dari pengembaraan panjang umat manusia, pengembaraan yang tidak mungkin dihalangi oleh apa pun untuk mencari kebenaran dan makna hidup, menggarisbawahi bahwa manusia pun terhisab ke dalam tata anugerah, yang memampukan mereka untuk berbagian dalam misteri Kristus dan yang juga menolong mereka untuk memiliki pengenalan yang sejati dan koheren akan Allah Trinitas. Seperti yang dikatakan oleh St. Thomas Aquinas, iman tidak pernah takut kepada rasio, tetapi mencari penalaran dan memercayainya. Seperti halnya anugerah terbangun di atas alam dan menolong alam untuk mencapai kepenuhannya, maka iman dibangun di atas rasio dan menyempurnakan rasio. Bila rasio diterangi oleh iman, maka rasio akan dimerdekakan dari kerapuhan dan keterbatasan yang disebabkan oleh dosa. Rasio akan diteguhkan kembali untuk memiliki pengenalan yang benar akan Allah Trinitas (*FR* 43).

Dengan lain perkataan, kontemplasi akan kebenaran dan pencarian akan makna dan tujuan hidup manusia tidak menganulir penggunaan rasio. Yohanes Paulus menyadari bahwa kecenderungan modernitas adalah memarjinalkan pembelajaran filsafat dalam disiplin-disiplin ilmu baik alam maupun sosial. Ia pun memberi peringatan agar jangan sampai pengetahuan dan rasio untuk meraih tujuan utama hidup manusia itu direduksi menjadi "penalaran instrumental" (*instrumental reason*) yang berujung semata-mata guna memperoleh kuasa dan kenikmatan (*FR* 47).

Di paruh kedua abad ke-20 yang lalu, pendidikan Katolik menghadapi tantangan yang besar. Di abad-abad sebelumnya mereka masih dapat membanggakan "keunikan Katolik" dan "universalitas Katolik" yang diperoleh lewat apa yang disebut oleh Kardinal John Henry Newman "habitus pikiran yang terintegrasi" (*integrative habit of mind*). Dipercaya bahwa pikiran yang hidup, yang berorientasi pada alam dan anugerah, dapat mengantar manusia kepada pengenalan akan Allah. Oleh karena itu, pikiran dapat mempersiapkan manusia untuk mengalami klimaks pengalaman akan Allah melalui respons manusia di dalam pengetahuan dan cinta terhadap segenap ciptaan.[18] Di sekitar pasca-Konsili Vatikan II (1960-an), cita-cita ini berada dalam krisis besar sehubungan dengan pergeseran pendekatan besar-besaran terhadap kebudayaan, teologi dan filsafat di dalam masyarakat Katolik sendiri.

Di masa itu pula manusia tidak lagi percaya terhadap adanya satu budaya universal. Segala sesuatu adalah konstruksi historis. Setiap hal terikat oleh waktu dan konteks. Menurut McCool, jika Gereja Katolik hendak menjadi universal, maka Gereja harus membuang cara berpikirnya yang lama, yang meninggikan ideal kunonya. Budaya Katolik perlu dibongkar agar nampak kesemuan universalitasnya dan nyata telah ketinggalan zaman. Gereja juga perlu menyadari kenyataan makin sedikitnya teolog-teolog yang masih memegang filsafat Skolastik dan mulai menggeluti kajian biblika dan historika, dialog ekumenikal, dan oleh sebab itu mulai waspada terhadap kajian-kajian metafisika, lebih-lebih metafisika Yunani. Dalam hal filsafat, khususnya dari filsafat analitik, mulai mempertanyakan bukti terhadap keberadaan pikiran individu yang dapat dilepaskan dari konten objektifnya: Adakah pribadi yang mampu mengintegrasikan pengetahuannya dan menjatuhkan pilihan etis juga estetis? Selain itu, adalah sebuah ilmu besar —sebuah tafsir integratif tentang segala pengetahuan manusia— yang dapat mengklaim keuniversalan pendekatannya? Dengan demikian, seorang individu hanya dapat berdialog satu sama lain, mengemukakan perbedaan-perbedaan yang ada serta mencoba memecahkan tantangan bersama melalui cara-cara yang intelek dan santun. McCool cukup paham bahwa fondasi "cita-cita akal budi Katolik" (*the ideal of the Catholic mind*) diserang dan mungkin tidak mampu bertahan. Ia menyarankan bahwa pendidik Katolik, termasuk para filsuf dan teolog, perlu memeriksa ulang, melakukan modifikasi dan membangunnya kembali di tengah tantangan dan kesulitan yang dihadapi.

Kesediaan untuk berubah inilah, bagi McCool, justru yang menunjukkan bahwa cita-cita akal budi Katolik itu tetap lestari.[19]

Di samping itu, perlu pula dikemukakan di sini permasalahan pendidikan tinggi Katolik seperti yang disoroti oleh Thomas Rausch SJ. Menurutnya, paling tidak ada tiga pergeseran dalam pendidikan Katolik. Pertama, adanya upaya untuk melunakkan konfesi Katolisisme guna menyesuaikan diri dengan konteks sekularisme. Sejumlah sekolah bergeser dari departemen (atau fakultas) teologi menjadi studi-studi keagamaan. Kedua, dalam kancah pluralistik, harus diakui kenyataan bahwa bukan hanya mahasiswa yang kian beragam tetapi komposisi dosen pun kian beragam. Sebagian mereka, selain bukan berasal dari kalangan Katolik, juga meraih gelar dari universitas-universitas non-Katolik. Ketiga, profesionalisme teologi menyebabkan bahwa kebanyakan dosen cenderung lebih dimiliki oleh universitas atau sekolah tinggi dan bertanggung jawab kepada institusi pendidikan ketimbang kepada gereja atau organisasi ekklesiastikal.[20]

Dalam hal kurikulum yang ditawarkan, para pendidik Katolik pun tidak dapat melakukan integrasi antara iman dan ilmu sebagaimana yang dicita-citakan. Hal ini sebagaimana dicatat oleh Melanie Morey dan John Piderit yang melakukan riset atas pendidikan tinggi Katolik terkhusus di Amerika Serikat. Mereka mengamati bahwa sekalipun para perancang kurikulum di suatu universitas Katolik mencanangkan teologi sebagai pusat pendidikan Katolik, realitasnya hanya satu atau dua mata kuliah agama/teologi yang ditawarkan. Hal ini mengakibatkan sedikit-dikitnya dua hal: peserta didik lulus dengan pemahaman yang minim mengenai teologi Katolik dan dengan ini kurang mampu melihat iman sebagai landasan disiplin ilmu yang mereka ambil; sedangkan dari sisi pendidik, tidak banyak pula yang memiliki cukup waktu untuk mengintegrasikan ajaran Gereja dengan ilmu yang mereka ajarkan serta bagaimana iman dapat merembesi disiplin-disiplin yang lain.[21] Dapat pula dikatakan bahwa para pendidik tidak memiliki cukup waktu untuk mengontemplasikan nisbah antara ajaran iman dengan disiplin ilmu yang mereka geluti.

Dalam pada itu, McCool tetap percaya bahwa dalam tradisi intelektual Katolik terdapat nilai-nilai yang diperlukan pada masa depan, seperti fokus pada pembentukan manusia seutuhnya, ideal integrasi dan distingsi disiplin ilmu, penekanan pada pembelajaran yang dipengaruhi oleh unsur personal khususnya pada pribadi sang guru, sakralitas pekerjaan guru, dan apresiasi terhadap sekolah sebagai komunitas yang memberikan pengaruh secara personal.[22] McCool percaya bahwa dunia kini tidak lagi bisa diimajinasikan seperti dunia di era Paus Leo XIII (pencetus ensiklik *Rerum Novarum*), Kardinal Newman serta filsuf Jacques Maritain. Menurutnya, model pemikiran Katolik yang justru perlu dikembangkan adalah cetusan pemikir Yesuit Bernard Lonergan SJ. Ia menulis, "*In his major works*, Insight *and* Method in Theology*, however, a contemporary philosophical theologian, Father Bernard Lonergan, has developed a philosophy of knowledge and of the human person through which I am convinced the great values of the idea of the Catholic mind can be defended.*"[23] Meskipun Lonergan mengerti perbedaan kebudayaan klasik dan kontemporer, ia percaya bahwa era klasik sudah purna. Ia menyarankan agar manusia, sebagai subjek pelaku dan pengubah kebudayaan, "mentransendensi budaya." Dengan begitu, akal budi Katolik ditransformasi dan tidak perlu larut dalam kematian budaya klasik. Berikut ini saya akan kemukakan ide Lonergan tentang apa itu tahu dan pengetahuan serta mengapa, seperti tuturan McCool, pemikiran Lonergan dapat memberikan alternatif bagi visi pendidikan Katolik. Selanjutnya, saya akan terangkan visi spiritual dari pendidikan kaum Yesuit yang darinya saya akan menyimpulkan relasi formasi spiritual dengan interaksi di dalam kelas.

BERNARD LONERGAN DAN SPIRITUALITAS PENDIDIKAN IGNATIAN

Berbeda dengan rekan Yesuit dari Jerman Karl Rahner, Lonergan mengaku, "*Rahner emphasizes mystery a lot. I have a*

few clear things to say."[24] Bila Rahner dipengaruhi oleh filsafat idealisme Jerman dan tradisi metafisika klasik, Lonergan adalah pemikir, teolog sekaligus filsuf yang banyak dipengaruhi oleh tradisi empiris Anglo-Amerika dan filsafat analitik. Baginya, manusia adalah pribadi yang melakukan hal-hal yang konkret, dan oleh karena inilah maka Lonergan lebih suka mengeksplorasi bagaimana pikiran manusia bekerja bagaimana manusia tahu.[25]

Bagi Lonergan, pengetahuan manusia tidak terpisah dari tindakan manusia. Pertama-tama yang perlu diketahui bukanlah apakah manusia tahu atau bagaimana mendefinisikan pengetahuan, tetapi, seperti yang diamati oleh Matthew Ogilvie, Lonergan menganalisis masalah kesadaran manusia guna menjawab apa itu pengetahuan. Lonergan berusaha menjawab pertanyaan sebenarnya apa yang manusia lakukan pada saat manusia tahu.[26] Dengan begitu, berbeda dengan rekan sejawat filsuf Katolik di zamannya, Lonergan tidak memulai analisis pengetahuan dengan pertanyaan Kantian "Apakah yang menjadi syarat bagi keabsahan pengetahuan?" Sebaliknya, Lonergan bertanya, "Apa yang aku lakukan ketika aku tahu?" Ini berarti, Lonergan tidak memisahkan antara tindakan manusia dalam mengetahui dengan subjek manusia seutuhnya (*self-appropriation*).[27] Ogilvie menulis bahwa Lonergan "*moves the theory* [*of knowing*] *to a higher context where it assists the human subject in concrete knowing and constituting oneself.*"[28] Manusia memiliki maksud (*intent*). Bagi Lonergan, mengetahui (*knowing*), manusia punya maksud (*intending*).

Posisi epistemologis Lonergan ini turut menggempur-lebur menara rasionalisme dan empirisisme Pencerahan: bahwasannya manusia dapat menjadi subjek tahu secara objektif dalam arti bahwa manusia, yang dapat menjadi pengamat yang independen, secara pasti dapat sampai kepada kebenaran. Bagi Lonergan, pengalaman serta aktivitas inderawi pun penting agar manusia dapat tahu. Tanpa melarut menjadi pascamodern yang memandang kebenaran adalah relatif, pandangan Lonergan alih-alih menyadarkan bahwa manusia merupakan subjek yang utuh. Bilamana manusia tahu, ia mempunyai maksud. Bilamana ia melakukan aktivitas intelektual, semua inderanya pun bekerja. Maka benarlah observasi Jim Kanaris dan Mark Doorley, bahwa tujuan manusia berfilsafat —lebih luas lagi mengetahui—adalah "*to appropriate oneself as conscious and as a knower, engaged in the intentional and conscious operations of experiencing, understanding, judging, and choosing*."[29] Manusia sebagai subjek pengetahuan tidak lain merupakan subjek sadar yang tidak terpisahkan dari pengalaman yang utuh. Singkatnya, mengetahui berarti memiliki maksud, dan ini berarti manusia mengalami, memahami, menilai serta memilih.

Dengan jalan inilah manusia dapat mencapai "autentisitas" sebagai manusia. Manusia dapat mencapai autentisitas ketika ia mampu mentransendensi dirinya sendiri.[30] Di atas dikemukakan bahwa manusia adalah makhluk yang mampu mentransendensi kebudayaan. Transendensi-diri dapat dipilah menjadi dua: transendensi kognisional dan transendensi moral dan agamawi. Hal ini secara baik diterangkan oleh Ogilvie demikian, "*One reaches cognitional self-transcendence, and therefore authenticity, when one is attentive, inquiring and understanding, reflective and judging. One reaches moral and religious self-transcendence by deciding for the truly good and loving the truly loveable. To the extent that one achieves cognitional, moral and religious self-transcendence, one is acting in human authenticity.*"[31] Manusia sebagai makhluk berdaya kognitif mencapai kepenuhannya pada saat manusia mengolah intelektualnya secara utuh: mewawas dan menelisik, serta berefleksi dan menganalisis. Sedangkan manusia sebagai makhluk berdaya etis-moral mencapai kepenuhannya ketika ia mampu membuat keputusan tentang apa yang baik dan mengasihi apa yang patut dikasihi. Diterangkan pula oleh Frederick Lawrence, pribadi yang mentransendensi-diri ini menjadi pusat kegiatan sosial dan politik yang mampu beradaptasi dengan perubahan, terbuka terhadap dinamika sejarah dan sosial, serta mampu untuk membedakan mana yang sejati dan yang ilusi.[32] Sebaliknya, ketidakautentikan manusia terjadi ketika ia tidak

mau terbuka terhadap data, tidak melakukan kritik atas pemahamannya, menolak untuk berefleksi dan mengambil keputusan, tidak mampu membedakan mana yang baik dan yang jahat, atau dengan menolak untuk mengasihi apa yang seharusnya dikasihi.[33]

Lonergan berkontribusi juga dalam merekonstruksi filsafat modern, termasuk filsafat analitik. Filsafat modern (bukan modernisme) tidak mendaku adanya satu sosok intelek spekulatif, atau suatu nalar murni, yang dapat sampai kepada kebenaran yang sejati dengan ketersediaan data dan bukti dan prinsip-prinsip penalaran yang tidak ambigu. Ogilvie benar dengan menyatakan bahwa bahkan ketika filsafat memakai proposisi-proposisi analitis, "*they are submitted to the process of critical verification, which is largely concerned with the knowing subject*."[34]

Di sisi lain, pandangan ini tidak selalu berterima di kalangan Katolik; Lonergan dapat dituduh sebagai penganjur subjektivisme karena penekanannya pada manusia sebagai subjek tahu.[35] Akan tetapi, pandangan Lonergan yang demikian ini seharusnya diletakkan dalam kerangka "kembali ke subjek" (*return to the subject*) yang mendekonstruksi subjek modernis. Subjek yang utuh yang mengetahui ini mengingatkan kepada spiritualitas pendidikan Yesuit, yang di dalamnya Lonergan pernah dididik dan menjadi bagiannya hingga tutup usianya, dan yang berikut ini akan saya sketsakan.

Bagaimanakah model dan gaya pedagogi dalam sekolah-sekolah Yesuit? Menurut Robert Newton, unsur-unsur dalam pendidikan Yesuit dapat dirangkum sebagai berikut: bahwasannya pendidikan Yesuit itu selalu *instrumental* dan tidak pernah menjadi tujuan bagi dirinya sendiri. Tujuan pendidikan Yesuit adalah demi kemuliaan Allah (*ad maiorem Dei gloriam*,demi bertambah-tambahnya kemuliaan Allah) dan pelayanan bagi seluruh umat manusia. Pendidikan juga haruslah berpusat pada peserta didik, yaitu bahwa pendidikan harus disesuaikan sedemikian rupa sehingga mampu mencetak insan-insan yang mandiri dan bertanggung jawab. Selanjutnya, pendidikan perlu memiliki *struktur kurikulum* yang terpadu, kurikulum yang disusun dengan tujuan-tujuan yang bersinambung dan terpadu disertai prosedur-prosedur evaluasi yang mencerminkan akuntabilitas. Pendidikan juga harus *fleksibel*, yang di dalamnya tercermin kemerdekaan bagi peserta didik untuk memberikan respons dan mengembangkan minat pribadi. Di sini, pendidik mengambil peran sebagai pembiming yang berpengalaman dan bukan pribadi yang serba tahu atau sebagai sumber pengetahuan. Pendidikan juga ditujukan secara *pribadi*, untuk mendidik insan yang seutuhnya, yaitu manusia-manusia yang berpikir dan bertindak secara integral (*self-appropriation*), santun dalam bersikap serta beraspirasi pada transformasi perilaku.[36]

Selain pandangan Newton ini, pada tahun 1993 International Center for Jesuit Education yang berbasis di Roma mengeluarkan sebuah dokumen berjudul *Ignatian Pedagogy: A Practical Approach*. Dalam teks ini, pendidikan Ignatian didefinisikan sebagai pendidikan yang mengembangkan insan-insan yang berkompeten (*competent*), berbudi-pekerti (*conscient*), dan berbela-rasa (*compassionate*). Para pendidik akan menggunakan *Latihan-latihan Spiritual* karya St. Ignatius dari Loyola dalam mendidik mereka secara utuh: emosional, intelektual dan spiritual. Pendidik juga akan mempertimbangkan *konteks* kehidupan peserta didik, sehingga pendidik akan menciptakan lingkungan belajar di mana peserta didik dapat melihat *pengalaman* di masa lalu dan mengintegrasikan (atau mengasimilasikan) pengalaman masa lampau dengan pengalaman yang baru. Di sini, pendidik menolong peserta didik untuk mengembangkan kemampuan untuk *berefleksi* yang kemudian membentuk kesadarannya sekaligus menantang peserta didik untuk *beraksi* dan melayani sesama. Terakhir, dalam kaitan dengan *evaluasi*, pendidik tidak hanya mengevaluasi kemampuan intelektual dan kognitif peserta didik, tetapi juga pertumbuhan sosial-spiritualnya sebagai pribadi yang siap melayani sesama.[37]

Sampai sejauh ini dapat dilihat bahwa pendidikan Yesuit mengutamakan pendidikan guna membentuk manusia yang

utuh. Pendidikan merupakan upaya untuk memedulikan seutuh pribadi (*cura personalis*). Secara pendidikan, seorang peserta didik akan didorong untuk menjadi "lebih" (*magis*), yaitu dengan mendisiplin diri sampai ke tapal batas kemampuan intelektualnya. Seorang peserta didik pun juga perlu menguasai tata berwicara yang unggul, baik secara tertulis maupun lisan (*eloquentia perfecta*). Namun demikian, pendidikan tidak semata-mata ditujukan untuk membuat seseorang pintar secara intelektual atau menjadi ahli dalam bidang ilmu tertentu, tetapi juga menjadi pribadi-pribadi yang melayani sesama, yang dalam kalimat mantan jenderal superior Pedro Arrupe SJ disebut *man and women for others*, dan yang mengusung semboyan *ad maiorem Dei gloriam*. Pendidikan selalu dilandasi oleh spiritualitas demi makin besarnya kemuliaan Allah. Lalu, bagaimana dan bilamana kemuliaan Allah ini ditemukan? Bagi kaum Yesuit, dan dalam pendidikan Yesuit, kemuliaan Allah yang tak terperi itu ditemukan dalam segala sesuatu, bahkan di dalam hal yang sangat sederhana dan di antara kaum/makhluk yang paling ringkih sekalipun. Untuk dapat memahami kehadiran Allah di dalam segala sesuatu ini, seorang peserta didik perlu mengasah kemampuannya untuk memilih dan mengambil keputusan (*discernment)*. Pengambilan keputusan ini bukan hanya menimbang-nimbang segala pilihan yang ada, tetapi melibatkan pula asepek-aspek emosional, nilai-nilai, dan perasaan yang lain.

Sampai di sini dapatlah terlihat korelasi ide Lonergan dengan filsafat pendidikan Yesuit dengan jelas. Keduanya berorientasi pada konsep manusia. Manusia adalah pribadi yang utuh, tetapi yang terus mentransendensi diri. Rasa ingin tahu manusia dan hasrat untuk mendapatkan yang lebih mencerminkan bahwa manusia tidak pernah puas dengan yang ada sekarang; manusia selalu mengarah kepada sesuatu yang lebih. Di sini, pendidikan tidak pernah dapat dipisahkan dari spiritualitas. Dalam bagian berikut saya akan mengelaborasi bagaimana interaksi kelas dalam pendidikan tinggi dapat menjadi formasi spiritualitas.

MENGEMBANGKAN RUANG KELAS SEBAGAI KONTEMPLASI

Uraian singkat mengenai filosofi dan spiritualitas pendidikan Katolik merupakan bagian "iri suci" saya sebagai seorang Protestan, iri suci oleh karena Protestanisme tidak memiliki dokumen yang otoritatif yang mengikat semua anggotanya mengenai spiritualitas dan filosofi pendidikan, dan sebuah perasaan yang mendamba bahwa suatu kali kelak Protestanisme dapat merumuskan spiritualitas pendidikan Kristianinya. Kendati begitu, paling tidak, gereja-gereja ekumenis telah berusaha merumuskan sebuah keyakinan bersama mengenai kehidupan Kristiani, misalnya dalam dokumen "*An Invitation to the Pilgrimage of Justice and Peace*" (IPJP)[38] yang baru diadopsi oleh Dewan Gereja-gereja Dunia (DGD) pada tahun 2014. Setelah ini saya akan mengelaborasis piritualitas pendidikan Kristiani.

Teks IPJP mendefinisikan kehidupan Kristen sebagai sebuah peziarahan untuk mewujudkan keadilan dan perdamaian. Teks ini juga menerangkan bahwa kehidupan Kristiani merupakan tindakan partisipatif dalam kehidupan Allah Trinitas, partisipasi dalam gerakan cinta Trinitas menuju sebuah tata dunia yang adil dan damai. Teks ini menerangkan bahwa perziarahan keadilan dan perdamaian berarti

> a transformative journey that God invites us to in anticipation of the final purpose for the world that the Triune God brings about. The movement of love which is essential to the Triune God manifests itself in the promise of justice and peace. They are signs of God's reign to come which is already visible here and now wherever reconciliation and healing are seen.

Selain partisipasi dalam kehidupan Trinitas, tersirat dalam teks ini bahwa kehidupan kristiani merupakan peziarahan spiritual —spiritualitas transformatif. Cinta ilahi itu adalah cinta yang bergerak, cinta yang menyemaikan keadilan dan perdamaian di mana pun. Karena itu, ketika pemulihan dan pendamaian ditemukan, di situ juga cita-cita Allah sudah mulai nampak.

Orang-orang Kristen, dengan begitu, ketika melakukan karya-karya yang berbuahkan keadilan dan perdamaian, bukan semata-mata mereka sedang mengimitasi karya Allah tetapi turut serta dalam karya Allah, yaitu karya Allah yang secara konkret dapat dilihat pada kehidupan Yesus dari Nazaret: menyentuh yang terpinggirkan, menjamah kaum sakit dan duduk makan bersama dengan kaum berdosa. Orang Kristen hadir di dunia, dalam kuasa Roh Kudus sebagai kuasa dan daya kehidupan yang paling dalam, untuk menghadirkan perubahan sehingga dunia menjadi adil dan manusiawi. Untuk itu, menurut teks ini, ada tiga jalan yang dapat diambil oleh umat Kristen: merayakan karunia-karunia (*via positiva*), mengenali luka-luka (*via negativa*), dan mentransformasi ketidakadilan (*vita transformativa*). Adapun area yang perlu dipupuk terus dalam upaya mempromosikan keadilan dan perdamaian adalah: ekonomi yang memberdayakan, perubahan iklim, proyek rekonsiliasi dan perdamaian serta martabat manusia.

Pendidikan, hemat saya, merupakan wahana yang paling tepat untuk melatih pribadi-pribadi yang mengubah konteks dan komunitas, yaitu pribadi-pribadi yang menghidupi spiritualitas transformatif seperti di atas. Hope Antone menulis demikian untuk konteks Asia,

> In Asia, many positive encounters happen through joint actions for peace and justice, for health and wholeness, for reconciliation and healing. In fact, many of these address the gruesome brokenness in the household of God. Such joints actions do not dwell on dogmatic or doctrinal teachings, but on commonly shared values such as justice, peace and total wellbeing.[39]

Walaupun Antone menulis dalam kaitan dengan pendidikan ekumenisme di Asia, namun gagasannya tetap relevan untuk pendidikan Kristiani secara umum, tak terkecuali pendidikan tinggi. Di penutup artikelnya, Antone menyatakan bahwa pendidikan yang intensional adalah sebuah keharusan di konteks Asia.[40] Saya percaya, pendidikan Kristiani yang diberdayakan oleh Roh —spiritualitas— akan menjadi motor penggerak perubahan masyarakat yang lebih luas, pendidikan yang menjumpai para penyintas ketidakadilan, para korban ketidakseimbangan alam, juga mereka yang tergusur dari masyarakat.

Di sini dapat diamati paralelisme keyakinan ekumenis dengan Gereja Katolik Roma, khususnya dalam sentralitas keyakinan Trinitas dan komitmen untuk mengupayakan dunia supaya menjadi lebih adil dan manusiawi. Iman harus mewujudkan keadilan. Sekarang, bagaimana prinsip-prinsip iman Kristiani menginspirasi spiritualitas ruang kelas?

Pertama, ruang kelas yang partisipatif mencerminkan kehidupan trinitaris. Kelas partisipatif di sini dapat dimengerti demikian, bahwa interaksi antara pendidik dan peserta didik partisipatif karena masing-masing pribadi di dalam kelas menghidupi interaksi harmonis yang terjadi antar-Pribadi Trinitas. Dengan kata lain, interaksi partisipatif memiliki dasar ontologisnya ketika diletakkan di dalam relasi trinitaris yang demikian. Sebagaimana pernyataan teolog Protestan Jerman Jürgen Moltmann, bahwa relasi Trinitas selalu terbuka, mengundang, menyatukan, dan karena itu sebuah kesatuan yang mengintegrasikan. Berbicara mengenai Trinitas berarti berbicara tentang realitas yang selalu membuka diri kepada yang lain. Sang Ilahi membuka diri-Nya kepada manusia dan kepada segenap ciptaan. Selanjutnya Moltmann menulis bahwa relasi ini dalam teologi, khususnya dalam tradisi Timur, disebut sebagai *perichoresis* dan dalam tradisi Gereja Latin disebut *circuminsessio*, yang berarti bahwa Trinitas bukanlah satu subjek atau satu esensi teapi "*one community by their mutual indwelling in each other . . . giving each other open life-space for their mutual indwelling.*"[41] Tiap-tiap Pribadi selalu menyediakan ruang untuk Pribadi yang lain. Namun, ketiganya pun memberi ruang untuk yang lain di luar diri-Nya untuk mengambil bagian—dunia dan manusia. Allah dengan demikian tidak dapat diceraikan dengan dunia dan umat manusia; berbicara tentang kesejatian diri Allah tidak dapat dilepaskan dari relasi Allah dengan yang lain di luar diri-Nya. Benarlah kata teolog feminis Susan Thistlethwaite bahwa relasi intra-trinitaris

ini jangan sampai diceraiberaikan dengan relasi ekstra-trinitaris. Ia berpendapat, "*An overemphasis on the immanent Trinity, however, has tended not to underline relationality but God's isolation from the world and from humanity*."[42]

Relasi ini dapat diterapkan bagi interaksi pendidik dan peserta didik. Tidak ada pendidik tanpa peserta didik dan, *vice versa*, tidak ada peserta didik tanpa pendidik. Keduanya saling membutuhkan, dan oleh sebab itu, interaksi kelas seharusnya merupakan interaksi yang terbuka, terbuka dengan memandang peserta didik juga subjek pembelajar yang independen dan tidak semata-mata menerima didikan dari guru. Ini berarti, pendidik bukan sumber pengetahuan yang mutlak. Relasi itu juga mengundang dalam pengertian bahwa baik pendidik dan peserta didik sama-sama mengembangkan ide dan gagasan demi berkembangnya intelektual dan pengetahuan. Interaksi dan debat yang sehat perlu terjadi, yaitu ketika diskursus-diskursus dipertemukan untuk menjadi bahan diskusi; di sini terjadi relasi setara-sederajat antara pendidik dan peserta didik sebagai sama-sama peziarah pengetahuan. Interaksi di dalam kelas juga merupakan interaksi yang integratif. Kelas bukan wahana untuk mencetak para observator objektif yang mampu menimbang berbagai teori ilmiah dan melakukan analisis ilmiah, tetapi menumbuhkembangkan kesadaran di dalam diri subjek-subjek belajar (pendidik maupun peserta didik) akan pentingnya mencipta "makna." Subjek-subjek belajar didorong untuk selalu merefleksikan dari apa yang dipelajari: Siapa aku? Apa pentingnya bagi hidupku? Apa gunanya bagi komunitas tempat aku berkarya? Di area apa saja pengetahuan ini membawa perubahan yang signifikan untuk masyarakat luas?

Kedua, jika interaksi kelas itu merupakan sebuah partisipasi trinitaris, maka interaksi itu juga kenotik—"mengosongkan diri." Di satu sisi, aspek kenotik dalam interaksi pendidik dan peserta didik telah sedikit disinggung di atas, yaitu pribadi yang memberi ruang bagi yang lain untuk berkembang. Dengan memberi ruang kepada yang lain, maka, konsekuensinya, seorang pribadi harus membatasi ruang gerak bagi dirinya sendiri. Ia tidak sedang berlomba untuk lebih baik dari yang lain, tetapi mengangkat dan mau bergandengan tangan dengan yang lain. Semangat kenotik selalu merayakan inklusivitas, yaitu turut mengambil sukacita dan kegembiraan bilamana ada anggotanya yang berhasil, namun ia akan eksklusif terhadap komparasi dan kompetisi.

Di sisi lain, semangat kenotik dalam hal ini dapat dimaknai dengan selalu menyadari bahwa pendidik dan peserta didik, sebagai kaum yang berpendidikan, selalu berada dalam posisi istimewa. Karena itu, semangat kenotik juga akan menuruti teladan Yesus Kristus yang "tidak menganggap kesetaraan dengan Allah itu sebagai milik yang harus dipertahankan, melainkan telah mengosongkan diri-Nya sendiri, dan mengambil rupa seorang hamba, dan menjadi sama dengan manusia" (Flp. 2:6-7). Michel Foucault benar ketika ia menyebut bahwa pengetahuan itu selalu identik dengan kekuasaan. Maka, kaum terdidik seharusnya selalu mewawas posisi-posisi istimewanya ketika mereka berwacana. Sebab itu, semangat kenotik turut menggemakan hermeneutika kecurigaan: Siapa yang diutungkan dari pengetahuan ini? Siapa yang dirugikan? Suara siapa yang tidak terdengar dalam diskursus ini? Jika mereka berada di antara kita, apa yang kira-kira akan mereka katakan berdasarkan pengalaman dan konteks hidup mereka?[43] Semangat kenotik selalu berusaha untuk menempatkan diri dan mendengarkan suara-suara kaum yang terpinggirkan.

Yang terakhir, semangat kenotik juga membuka metafisika yang baru, yaitu metafisika kerapuhan; kerapuhan ini bahkan dapat dilihat di dalam diri Allah sendiri. Bila metafisika yang lama mengajarkan kesempurnaan dan ketiadataraan Allah (mis. *omnipotent, immutabilitas*, dsb.), di dalam kenosis manusia sedang berhadapan dengan Allah yang relasinya dengan dunia nampak paradoksal: Allah itu setia, tetapi Ia juga bisa bertobat. Hal ini seperti diungkapkan oleh Jürgen Moltmann, "*We have the kenotic to thank for at last having made the contradiction plain: the God who is metaphysically described in*

negative terms cannot suffer and cannot change; the God of the biblical story, in contrast, is 'faithful,' but he can also 'repent'—'be sorry'—be full of passion and mercy."[44] Jika prinsip ini ditarik dalam interaksi di dalam kelas, karena pendidik bukanlah sumber pengetahuan yang mutlak maka pengetahuannya selalu dalam kesementaraan dan keterbatasan. Setiap teori perlu diuji dan seorang pendidik selalu memotivasi peserta didik untuk menimbang dan menguji setiap hipotesis dan teori. Sangat mungkin bila satu atau dua orang peserta didik kembali ke kelas dan memberikan masukan baru berdasarkan eksplorasinya di luar kelas. Dari sini terbukalah wacana yang baru untuk didiskusikan dan didebatkan di dalam kelas; dan jika ini terjadi, niscaya akan mendorong gairah untuk menjadi peneliti-peneliti yang baik dan berintegritas demi terwujudnya cakrawala pendidikan yang lebih maju.

Ketiga, bila relasi trinitarian ini terjadi, maka prinsip ketigaan ini menyudahi cara berpikir biner (*binary*) yang manusia modern warisi dari abad Pencerahan. Mistik modern dan teolog Fransiskan Richard Rohr, sembari menunjukkan kedekatan kaum Katolik akrab dengan tanda salib dari dahi dan dada serta doktrin Trinitas, mengritik orang Kristen bahwa mereka tidak memikirkan implikasi praktis dari doktrin ini, "*We did not let the principle of three undo our dualistic principle of two*." Artinya, cara berpikir "ini-atau-itu" (*either-or*) tidak lagi berfaedah bagi orang-orang yang spiritual. Trinitas, bagi Rohr, juga menuntun orang Kristen untuk bertekun dengan penuh kesabaran di hadapan Sang Misteri dan menundukkan mentalitas dualistik mereka.[45] Apa yang Rohr maksudkan di sini ialah bahwa ketika seseorang semakin tahu, terdapat kecenderungan di dalam dirinya untuk berpihak dan membangun kutub yang menganggap posisi lain sebagai lawan. Namun Rohr mengamati bahwa hal ini bisa terjadi ketika seseorang menjadi fobia terhadap pandangan yang lain yang nampaknya bertolak belakang dengan apa yang ia yakini. Hal ini dapat dilihat, misalnya, dalam kancah perpolitikan di Amerika Serikat khususnya kaum konservatif kanan melawan kaum liberal kiri. Namun tak jarang pengutuban ini pun teramati di dalam lembaga keagamaan (gereja), dan mazhab-mazhab ilmu pengeta-huan. Rohr mendedah bahwa fobia ini dimungkinkan terjadi bukan karena yang lain tidak benar, tetapi karena seseorang belum mengenal (*to be exposed to*), atau karena egonya terancam dengan kehadiran yang asing itu, atau karena belum pernah mengalaminya sendiri.

Cara berpikir trinitaris, bagi Rohr, tak lain merupakan bentuk kontemplasi. Seseorang yang spiritual akan berhenti untuk berpikir dualistik, sebab di dalam Trinitas ia menjumpai bahwa kekuatan Trinitas itu terletak bukan pada masing-masing "partikel" (oknum/ pribadi/ *hypostasis*), tetapi pada relasi di antara ketiganya. Di dalam relasi itu terdapat kapasitas saling memberi dan menerima. Sebagaimana yang dikatakan oleh St. Bonaventura, dinamika cinta di dalam Trinitas itu laksana mata air yang alirannya tidak pernah kering, mengalir ke satu arah dan kembali ke sumbernya—selalu memberi dan tercurah. Manusia modern, kendati begitu, lebih suka menarik mundur prinsip ini menjadi prinsip dualistik *(the principle of two*)—argumentatif, ini-atau-itu, mana yang benar.[46]

Hal ini relevan untuk pendidikan. Biasanya filosofi pendidikan Kristen yang akrab dikenal adalah adagium Agustinian "segala kebenaran merupakan kebenaran Allah," atau, yang lebih tepat kutipannya berbunyi "di mana kebenaran dapat dijumpai, kebenaran itu milik Allah,"[47] atau dari Abraham Kuyper dalam pidato pembukaan Universitas Vrije, Amsterdam: "*There is not a square inch in the whole domain of our human existence over which Christ, who is Sovereign over all, does not cry, Mine!*"[48] Di sini saya menawarkan cara berpikir kontemplatif-trinitaris yang mendorong manusia modern untuk melampaui sekat dan kutub dualistik, berani untuk hidup dalam kesementaraan pengetahuan, tentativitas hipotesis dan teori, serta berjalan dalam rengkuhan Sang Misteri. Tidak ada sesuatu pun yang di luar pelukan Sang Trinitas. Ini berarti, ketika pendidik membebaskan peserta didik untuk mengeksplorasi pengetahuan sedalam-dalamnya dan seluas-luasnya, peserta didik diajak untuk berpartisi-

pasi di dalam cinta Allah yang sempurna, cinta yang di dalamnya tidak ada ketakutan dan cinta yang melenyapkan ketakutan (1Yoh. 4:18).

KESIMPULAN

Melalui studi ini saya telah mengetengahkan sebuah spiritualitas ruang kelas dalam pendidikan tinggi (sederajat perguruan tinggi) yang dilandasi oleh prinsip Kristiani. Spiritualitas berupaya memberi dasar ontologis bagi sesuatu yang ada. Sebagaimana yang telah saya uraikan dalam tulisan ini, ontologi interaksi antara pendidik dan peserta didik merupakan cerminan dari, atau lebih tepatnya bentuk partisipatoris dalam, kehidupan Trinitas. Spiritualitas ruang kelas yang trinitaris ini selalu membuka diri terhadap yang lain, integratif dalam relasi memberi dan menerima (*perichoretic*), memberi ruang kepada yang lain, menyadari posisi istimewanya dan juga berani menunjukkan keterbatasannya (*kenotic*), dan melampaui sekat-sekat biner (*nondualistic*).

Menyadari keterbatasan tradisi Protestan dalam hal tersedianya dokumen-dokumen otoritatif mengenai tradisi intelektual dan landasan doktrinal pendidikan Kristiani, saya telah mencoba berdialog dengan tradisi Katolik Roma. Gereja Katolik merupakan Gereja yang menjaga kontinuitas tradisi trinitariannya, tradisi yang tidak selalu dieksplikasi secara konsisten oleh tradisi Protestan, lebih-lebih Evangelikal. Dengan menilik ke tradisi Katolik, saya berharap, kaum Protestan ekumenikal akan memiliki "iri suci" (*holy envy*), bahwa di dalam tradisi Katolik dapat ditemukan keindahan yang agung, visi yang menyeluruh mengenai relasi Allah, dunia dan manusia, dan dengan hal ini kaum Protestan hendaklah bertanya, "Bagaimana keindahan itu pun menjadi milik kami?" kemudian menggali kekayaan doktrinal yang telah lama terkubur itu serta mengaitkannya dengan setiap dimensi kehidupan, yang dalam studi ini —pendidikan tinggi Kristiani.

Saya berharap, kekhasan studi ini adalah spiritualitas ruang kelas dan sorotan pada interaksi pendidik dan peserta didik. Teolog dan pendidik Kristiani seperti Robert Pazmiño memang telah menulis sebuah pegangan teologis yang sangat baik mengenai relasi pendidikan Kristiani dengan teologi,[49] namun, hemat saya, Pazmiño tidak menerangkan interaksi di dalam kelas sebagai interaksi spiritual. Kelebihan artikel ini terletak paling tidak pada dua hal: pertama, nosi interaksi trinitaris dan bukan pada identitas Allah Trinitas. Karena itu, saya berharap bahwa interaksi ini cukup Kristiani dalam arti diinspirasi oleh realitas trinitaris, tetapi cukup inklusif untuk merengkuh mereka yang di luar lingkaran Kristianitas; dan kedua, pemikiran non-dualistik yang menengarai pergeseran cara berpikir masyarakat modern. Dengan memudarnya kebudayaan Eropa sebagai pusat peradaban Abad Pencerahan maka manusia masa kini lebih berani bereksplorasi dan melintas batas tradisi budaya dan konteks yang membesarkannya. Dalam hal ini proposal Lonergan mengenai "kembali kepada subjek" dan manusia yang selalu "mentransendensi dirinya sendiri" menjadi sangat relevan. Manusia bukanlah subjek pengamat yang terpisah dari apa yang diamatinya. Ia selalu dalam partisipasi ketika mengobservasi. Dilihat dari lensa trinitaris seperti yang diuraikan di atas, mana manusia dalam partisipasi trinitaris itulah yang sanggup melampaui kutub-kutub biner dualistik sebab, seperti pendapat Rohr, "hukum tiga menganulir hukum dua" (*the law of three undoes the law of two*). Keberanian untuk melampaui cara berpikir dualistik ini dapat dikatakan sebagai olah spiritualitas yang dewasa dan sekaligus, saya percaya, mampu memajukan ilmu pengetahuan dengan lebih baik lagi.

Oleh karena keterbatasan ruang jugalah maka ada satu unsur dalam kontemplasi yang tidak dapat saya uraikan di sini, yaitu keheningan (*silence*). Saya tidak dapat mengurai pertanyaan-pertanyaan berikut ini dalam penelitian ini: Apakah keheningan juga mendapat dasar ontologisnya di dalam interaksi trinitaris? Bagaimana keheningan dapat menjadi elemen penting dalam formasi spiritualitas ruang kelas? Apa pentingnya keheningan bagi pendidik maupun peserta didik? Saya berharap di

masa depan ada studi mengenai ontologi keheningan di dalam interaksi pendidik dan peserta didik sehingga ruang kelas benar-benar menjadi ruang kontemplatif dan tiap-tiap orang dapat menemukan Sang Misteri (Allah?) di dalamnya.

Nindyo Sasongko

Lulusan program Magister di Seattle University School of Theology and Ministry, Washington. Berkarya sebagai pendeta dari Gereja Kristen Muria Indonesia (GKMI) Kudus;
Email: nindyosasongko@gmail.com

CATATAN AKHIR

1 Konversi agama dapat tetap terjadi, namun bukan sebagai tujuan utama dari kurikulum pendidikan. Dalam iman Kristen, seseorang dapat percaya kepada Kristus oleh karena anugerah. Sama halnya di dalam Islam, seseorang menjadi Islam hanya bila ia telah menerima *hidayah*. Anugerah dan *hidayah* adalah karya Allah yang Mahakuasa, yaitu pekerjaan Allah yang melampaui akal dan kehendak manusia, yang bekerja secara misterius di dalam diri seseorang. Karena itu, hemat saya, konversi yang sejati tidak mungkin dapat direka-yasa melalui cara-cara manusia.

2 Dalam ensiklik terbarunya *Laudato si*, Paus Fransiskus menyebut bumi ini sebagai "rumah bersama" (*communi domo*). Lihat di http://w2.vatican.va/content/francesco/en/encyclicals/documents/papa-francesco_20150524_enciclica-laudato-si.html (diakses pada 5 Oktober 2015).

3 Lihat artikel D. Preman Niles, "Justice, Peace, and the Integrity of Creation," World Council of Churches, http://www.wcc-coe.org/wcc/who/dictionary-article11.html (diakses pada 5 Oktober 2015).

4 Gordon Mursell, "Prologue: Christian Spirituality," dalam *The Story of Christian Spirituality: Two Thousand Years, from East to West*, ed. G. Mursell (Oxford: Lion, 2001), 10.

5 Philip Sheldrake, *Spirituality and History* (Maryknoll: Orbis, 1998), 45.

6 Sheldrake, *Spirituality and History,* 41.

7 Sebab itu, pandangan yang mengatakan bahwa manusia terdiri dari elemen tubuh dan jiwa (dikotomistik) atau pun trikotomistik (tubuh, jiwa dan roh) perlu dikesampingkan; pun pandangan di atas tidak dapat dikategorikan sebagai monokotomistik.

8 Karl Rahner, *Hearers of the Word* (New York: Herder and Herder, 1969), 66. Mirip dengan Rahner, Theo Huijbers memberi istilah "transendensi kesadaran," yaitu cara pandang manusia yang terbatas oleh ruang dan waktu hanya dimungkinkan jika ada suatu cakrawala yang melampaui keterbatasan itu. "Apa yang ditransendensi," tulisnya, "adalah segala bidang pengalaman yang terbatas melalui pengertian yang melampaui batas itu." Lihat T. Huijbers, *Manusia Merenungkan Makna Hidupnya* (Yogyakarta: Kanisius, 1986), 65.

9 Michael B. Raschko, *To Hunger for God: A Christian Understanding of Human Nature* (New London: Twenty-Third, 2010), 1587, Kindle.

10 Raschko, 1600. Hal ini seperti gagasan Huijbers dan Leahy. Huijbers menerangkan demikian: "Memang ada banyak yang tidak disadari manusia secara eksplisit. Akan tetapi secara implisit semuanya ada dalam pengertian manusia, yakni sebagai apa yang dituju," Huijbers, *Manusia Merenungkan Makna Hidupnya*, 66, sedangkan Leahy menulis, "Tetapi daya akan tidaklah terbatas; tendensinya melampaui semua obyek yang terbatas. Seperti yang dikatakan Malebranche: 'Kita selalu bergerak untuk maju lebih jauh,'" L. Leahy, *Jalan-jalan Terbuka menuju Allah: Manusia di Hadapan Allah 2* (Jakarta: Kanisius, 1984), 50.

11 Raschko, *To Hunger for God*, 1634.

12 Raschko, *To Hunger for God,* 1642.

13 Leahy, *Jalan-jalan Terbuka*, 54.

14 Raschko, *To Hunger for God*, 1655. Bdk. Huijbers, 67 dan Leahy, *Jalan-jalan*, 53-54.

15 Huijbers mengemukakan perbedaan teori dan hipotesis. Hipotesis bersifat prediktif atas data-data dan belum mengalami ujian eksperimental, "suatu tafsiran fakta-fakta berupa antisipasi . . . oleh sebab . . . belum diuji secara empiris." Sedangkan apa yang disebut teori itu sendiri sudah melalui eksperimen empiris dan "merupakan bagian visi manusia atas bidang hidup yang diselidiki atau atas cara menyelidiki bidang ini sebagai keseluruhan." Theo Huijbers, *Manusia Merenungkan Dunianya* (Yogyakarta: Kanisius, 1986), 9n.3. Kaum fundamentalis acapkali mempertentangkan teori dan fakta. Seperti isu evolusi dan agama di Amerika Serikat, mereka menggugat diajarkannya teori evolusi Darwin dalam kelas-kelas biologi, karena evolusi adalah teori dan bukan fakta. Padahal, semua ilmu memang dikerjakan berdasarkan teori dan bukan fakta. Adalah aneh jika, sebagai misal, teori kuantum sebagai salah satu teori terpenting dalam fisika diganti sebagai "fakta kuantum." Untuk diskusi ini lihat contohnya Kenneth R. Miller, *Only a Theory: Evolution and the Battle for American Soul* (New York: Penguin, 2008). Ken Miller adalah seorang pakar biologi sel di Universitas Brown di Amerika Serikat yang juga pendukung teori evolusi dengan kemampuan berkomunikasi yang baik kepada khalayak luas.

16 Monika K. Hellwig, "The Catholic Intellectual Tradition in the Catholic University," dalam *Examining the Catholic Intellectual Tradition*, ed. A. J. Cernera dan O. J. Morgan (Fairfield: Sacred Heart University Press, 2000), 3-6.

17 http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/en/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_14091998_fides-et-ratio.html (diakses 6 Oktober 2015).

18 Gerald A. McCool, "Spirituality and Philosophy: The Ideal of the Catholic Mind," dalam

Examining the Catholic Intellectual Tradition, 39-40.

19 McCool, "Spirituality and Philosophy",45-49.

20 Thomas P. Rausch, *Educating for Faith and Justice: Catholic Higher Education Today* (Collegeville: Liturgical, 2010), 857, Kindle. Ketika Gereja semakin terbuka terhadap ekumenisme, terdapat pula kecemasan di sejumlah pendidikan Katolik bahwa pendidikan Katolik menjadi terlalu terbuka kepada cabang-cabang Kristianitas yang lain.

21 Melanie M. Morey dan John J. Piderit, *Catholic Higher Education: A Culture in Crisis* (Oxford: Oxford University Press, 2006), 106.

22 McCool, "Spirituality and Philosophy", 49.

23 McCool, "Spirituality and Philosophy", 50.

24 Bernard Lonergan, "An Interview with Bernard Lonergan," seperti dikutip dalam Michael B. Raschko, "The Ontological Roots of the Relationship of Religion and Culture in the Thought of Paul Tillich, Karl Rahner, and Bernard Lonergan (Ph.D. diss., The University of Chicago Divinity School, 1982), 256.

25 Pemikiran Lonergan kadang-kadang sangat kompleks dan tidak mudah dicerna oleh khalayak luas. Pengantar yang ringkas atas kehidupan dan pemikiran Lonergan dapat disimak di Frederick E. Crowe SJ, *Lonergan* (London: Geoffrey Chapman, 1992). Lonergan sendiri merekomendasikan buku yang ditulis oleh muridnya, David Tracy, dalam David Tracy, *The Achievement of Bernard Lonergan* (New York: Herder and Herder, 1970).

26 Matthew J. Ogilvie, *Faith Seeking Understanding: The Functional Specialty 'Systematics' in Bernard Lonergan's Method in Theology* (Milwaukee: Marquette University Press, 2004), 58.

27 Dalam *Insight*, Lonergan menulis, "[T]he *dynamic cognitional structure to be reached is not the transcendental ego of Fichtean speculation, nor the abstract patterns of relationship . . . , but the personally appropriated structure of one's own experiencing, one's own intelligent inquiry and insights, one's own critical reflection and judging and deciding*." Bernard Lonergan, *Insight: A Study of Human Understanding* (London: Longmans, Green & Co., 1958), xviii.

28 Ogilvie, *Faith Seeking Understanding,* 59.

29 Jim Kanaris dan Mark J. Doorley, "Introduction" untuk *In Difference to the Other: Lonergan and Contemporary Continental Thought* (Albany: State University of New York Press, 2001), 5.

30 "Self-Transcendence," dalam Bernard Lonergan, *Method in Theology* (New York: Herder and Herder, 1972).

31 Ogilvie, *Faith Seeking Understanding,* 40.

32 Frederick Lawrence, "Lonergan's Postmodern Subject: Neither Neoscholastic Substance nor Cartesian Ego," dalam *In Difference to the Other*, 117.

33 Ogilvie, *Faith Seeking Understanding,* 40.

34 Ogilvie, *Faith Seeking Understanding,* 40.

35 Lihat Jim Kanaris, "Engaged Agency and the Notion of the Subject," *Method: Journal of Lonergan Studies* 14 (1996): 81.

36 Robert R. Newton, *Reflections on the Educational Principles of the Spiritual Exercises: Summary Conclusion and Questions for Teachers* (1977), diringkas dalam George W. Traub SJ, "Do You Speak Ignatian?: A Glossary of Terms in Ignatian and Jesuit Circles," dalam *An Ignatian Spirituality Reader: Contemporary Writings on St. Ignatius of Loyola, the Spiritual Exercises, Discernment and More*, ed. G. W. Traub SJ (Chicago: Loyola, 2008), 263. Dokumen-dokumen penting pendidikan Jesuit dapat dibaca di laman ini: http://www.xavier.edu/jesuitresource/online-resources/Foundational-Documents-on-Jesuit-Catholic-Education.cfm (diakses 12 Oktober 2015). Acuan sederhana yang disarankan misalnya buklet *Go Forth and Set the World on Fire: Student Life in the Jesuit Tradition* (Cincinnati: Xavier University, t.t) lihat http://issuu.com/ jesuit-resource/docs/go_forth/16?e=3568824/3945080 atau http://www.xavier.edu/jesuitresource/ignatianresources/go-forth-world-on-fire.cfm (diakses 12 Oktober 2015).

37 Traub, "Do You Speak Ignatian?", 263-64.

38 Lihat http://www.oikoumene.org/en/resources/documents/central-committee/geneva-2014/an-invitation-to-the-pilgrimage-of-justice-and-peace (diakses pada 10 Oktober 2015). Blog interaktif juga disediakan sehingga pembaca dapat merespons di https://www.wccpilgrimage.org/.

39 Hope S. Antone, "Models of Teaching/Learning in Asia," dalam *An Asian for Theological Education and Ecumenism*, ed. Hope Antone, Wati Longchar, Hyunju Bae, Huang Po Ho dan Dietrich Werner (Oxford: Regnum, 2013), 635.

40 Antone, "Models of Teaching/Learning in Asia," 640.

41 Jürgen Moltmann, "God's Kenosis in the Creation and Consummation of the Word," dalam *The Work of Love: Creation as Kenosis*, ed. John Polkinghorne (Grand Rapids: Eerdmans/London: SPCK, 2001), 141.

42 Susan B. Thistlethwaite, "On the Trinity," dalam *Lift Every Voice: Constructing Christian Theologies from the Underside*, ed. Susan Brooks Thistlethwaite dan Mary Potter Engel (Maryknoll: Orbis, 1998), 125.

43 Hermeneutika kecurigaan ini sangat mudah dijumpai di kalangan teolog-teolog pembebasan. Untuk hal ini lihat Cynthia Moe-Lobeda, *Resisting Structural Evil: Love as Ecological-Economic Vocation* (Minneapolis: Fortress, 2013) dan Miguel de la Torre, *Reading Ethics from the Margins* (2nd and revised; Maryknoll: Orbis, 2014).

44 Moltmann, *God's Kenosis*, 141-142.

45 Richard Rohr, *The Naked Now: Learning to See as the Mystics See* (New York: Crossroad, 2009), 129.

46 Richard Rohr, "Festivals of Faiths: Fr. Richard Rohr: Finding God in the Depth of Silence," https://www.youtube.com/watch?v=uaMVKnpsDA8 (diakses pada 19 Oktober 2015). Lihat juga Cynthia Bourgeault, *The Holy Trinity and the Law of Three: Discovering the Radical Truth at the*

Heart of Christianity (Boston: Shambala, 2013), dan Beatrice Bruteau, *Radical Optimism: Radical Spirituality in an Uncertain World* (New York: Crossroad, 2002), khususnya bab 8 "Trinitarian Manifestation."

47 St. Augustine, *On Christian Doctrine* II.18.28.

48 Abraham Kuyper, *A Centennial Reader*, ed. James D. Bratt (Grand Rapids: Eerdmans, 1998), 488.

49 Robert W. Pazmiño, *God Our Teacher: Theological Basics in Christian Education* (Grand Rapids: Baker, 2001).

DAFTAR PUSTAKA

Antone, Hope S. "Models of Teaching/ Learning in Asia." Dalam *An Asian for Theological Education and Ecumenism*. Hope Antone, Wati Longchar, Hyunju Bae, Huang Po Ho dan Dietrich Werner, editor. Oxford: Regnum, 2013.

Bourgeault, Cynthia. *The Holy Trinity and the Law of Three: Discovering the Radical Truth at the Heart of Christianity*. Boston: Shambala, 2013.

Bruteau, Beatrice. *Radical Optimism: Radical Spirituality in an Uncertain World*. New York: Crossroad, 2002.

Crowe Frederick E.,SJ. *Lonergan*. London: Geoffrey Chapman, 1992.

De la Torre, Miguel. *Reading Ethics from the Margins*. 2nd and revised. Maryknoll: Orbis, 2014.

Fransiskus, *Laudato si': Encyclical Letter on Care for Our Common Home*. Http://w2.vatican.va/content/ francesco/en/encyclicals/documents/papa-francesco_20150524_enciclica-laudato-si.html. Diakses pada 5 Oktober 2015.

Hellwig, Monika K. "The Catholic Intellectual Tradition in the Catholic University." Dalam *Examining the Catholic Intellectual Tradition*. Anthony J. Cernera dan Oliver J. Morgan, editor. Fairfield: Sacred Heart University Press, 2000.

Huijbers, Theo. *Manusia Merenungkan Dunianya.* Yogyakarta: Kanisius, 1986.

_____. *Manusia Merenungkan Makna Hidupnya*. Yogyakarta: Kanisius, 1986.

John Paul II, *Fides et Ratio: Encyclical Letter on the Relationship between Faith and Reason.* Http:// w2.vatican.va/content/john-paul-ii/en/encyclicals/documents /hf_jp-ii_enc_14091998_fides-et-ratio.html. Diakses 6 Oktober 2015

Kanaris, Jim. "Engaged Agency and the Notion of the Subject," *Method: Journal of Lonergan Studies* 14 (1996):183-200.

Kanaris, Jim dan Mark J. Doorley, "Introduction." Dalam *In Difference to the Other: Lonergan and Contemporary Continental Thought*. Jim Kanaris dan Mark J. Doorley, editor. Albany: State University of New York Press, 2001.

Kuyper, Abraham. *A Centennial Reader*. James D. Bratt, editor. Grand Rapids: Eerdmans, 1998.

Lawrence, Frederick. "Lonergan's Postmodern Subject: Neither Neoscholastic Substance nor Cartesian Ego." Dalam *In Difference to the Other: Lonergan and Contemporary Continental Thought*. Jim Kanaris dan Mark J. Doorley, editor. Albany: State University of New York Press, 2001.

Leahy, Louis. *Jalan-jalan Terbuka menuju Allah: Manusia di Hadapan Allah 2*. Jakarta: Kanisius, 1984.

Lonergan, Bernard. *Insight: A Study of Human Understanding.* London: Longmans, Green & Co., 1958.

_____. *Method in Theology.* New York: Herder and Herder, 1972.

McCool, Gerald A. "Spirituality and Philosophy: The Ideal of the Catholic Mind." Dalam *Examining the Catholic Intellectual Tradition* Anthony J. Cernera dan Oliver J. Morgan, editor. Fairfield: Sacred Heart University Press, 2000.

Miller, Kenneth R.*Only a Theory: Evolution and the Battle for American Soul*. New York: Penguin, 2008.

Moltmann, Jürgen."God's Kenosis in the Creation and Consummation of the Word," dalam *The Work of Love: Creation as Kenosis*. John Polkinghorne, editor. Grand Rapids: Eerdmans/London: SPCK, 2001.

Moe-Lobeda, Cynthia. *Resisting Structural Evil: Love as Ecological-Economic Vocation.* Minneapolis: Fortress, 2013.

Morey, Melanie M. dan John J. Piderit, *Catholic Higher Education: A Culture in Crisis*. Oxford: Oxford University Press, 2006.

Mursell, Gordon. "Prologue: Christian Spirituality." Dalam *The Story of Christian Spirituality: Two Thousand Years, from East to West.* Gordon Mursell, editor. Oxford: Lion, 2001.

Niles, D. Preman. "Justice, Peace, and the Integrity of Creation," World Council of Churches, http://www.wcc-coe.org/wcc/who/dictionary-article11.html (diakses pada 5 Oktober 2015).

Ogilvie, Matthew J. *Faith Seeking Understanding: The Functional Specialty 'Systematics' in Bernard Lonergan's Method in Theology.* Milwaukee: Marquette University Press, 2004.

Pazmiño, Robert W. *God Our Teacher: Theological Basics in Christian Education*. Grand Rapids: Baker, 2001.

Rahner, Karl. *Hearers of the Word*. New York: Herder and Herder, 1969.

Raschko, Michael B. "The Ontological Roots of the Relationship of Religion and Culture in the Thought of Paul Tillich, Karl Rahner, and Bernard Lonergan." Ph.D. diss., The University of Chicago Divinity School, 1982.

_____. *To Hunger for God: A Christian Understanding of Human Nature*. New London: Twenty-Third, 2010, Kindle.

Rausch, Thomas P. *Educating for Faith and Justice: Catholic Higher Education Today*. Collegeville: Liturgical, 2010, Kindle.

Rohr, Richard. *The Naked Now: Learning to See as the Mystics See*. New York: Crossroad, 2009.

_____. "Festivals of Faiths: Fr. Richard Rohr: Finding God in the Depth of Silence," https://www.youtube.com/watch?v=uaMVKnpsDA8. Diakses pada 19 Oktober 2015.

Sheldrake, Philip. *Spirituality and History*. Maryknoll: Orbis, 1998.

Thistlethwaite, Susan B. "On the Trinity." Dalam *Lift Every Voice: Constructing Christian Theologies from the Underside*. Susan Brooks Thistleth-waite dan Mary Potter Engel, editor. Maryknoll: Orbis, 1998.

Tracy, David. *The Achievement of Bernard Lonergan*. New York: Herder and Herder, 1970.

Traub, George W., SJ."Do You Speak Ignatian?: A Glossary of Terms in Ignatian and Jesuit Circles." Dalam An Ignatian Spirituality Reader: Contem-porary Writings on St. Ignatius of Loyola, the Spiritual Exercises, Discernment and More. G. W. Traub, SJ. Chicago: Loyola, 2008.