

# RELASI INJIL DAN KEBUDAYAAN: UPAYA MEMAKNAI *LIFE-STORY* GEREJA LOKAL

Raymundus Sudhiarsa, Ph.D., SVD

Sekolah Tinggi Filsafat dan Teologi (STFT)  
Widya Sasana Malang

## Abstract

Relasi agama dan budaya adalah relasi yang tak terhindarkan. Agama dipengaruhi oleh budaya tapi bisa juga terjadi sebaliknya, budaya dipengaruhi oleh agama. Dalam konteks relasi semacam itu, tulisan ini hendak menjelaskan bahwa perjumpaan agama dan budaya sepatutnya dipahami sebagai kisah yang terus menerus berlanjut. Dalam mengembangkan misi-misi luhurnya, agama sebaiknya memulai dengan memahami kebudayaan-kebudayaan. Lalu, atas dasar pengetahuan itu, agama (gereja) bisa merancang inkulturasi sebagai pintu masuk ke dalam budaya. Dalam konteks ini, inkulturasi harus dipahami sebagai salah satu bentuk kreativitas gereja untuk memekarkan diri.

*Key Words: Religion, Culture, Life-story, Inculturation, Church*

## 1. Pengantar

Dialektika agama dan budaya bukanlah tema yang baru sama sekali dalam diskursus teologis maupun dalam ranah studi ilmu-ilmu sosial. Ini merupakan isu dan problem semua agama misioner. Relasi dialektis ini memungkinkan kedua belah pihak (atau lebih) yang bertemu untuk saling belajar dan saling memperkaya, di samping ada bahaya terbukanya kemungkinan bagi salah satu kelompok untuk mendominasi yang lain. Sejarah perjumpaan agama-agama besar dan budaya-budaya etnis di seluruh penjuru dunia telah memberikan berbagai kisah positif dan negatif.

Yang positif, misalnya: kebangkitan rasa dan solidaritas kemanusiaan universal, kebangunan dimensi religius manusia dalam menghadapi budaya-budaya materialis, dan sebagainya. Yang negatif, misalnya: penyingkiran, peleburan, dan penghancuran banyak budaya dan tradisi religius masyarakat lokal oleh budaya pendatang.

Artikel ini hendak mengulas posisi Gereja, khususnya Gereja Lokal, sebagai subjek aktif dalam memajukan dinamika relasional antara Injil dan budaya atau antara teks dan konteks. Proses interaksi berlanjut dengan 'yang lain' ini merupakan kondisi yang penting untuk (re)konstruksi identitas Gereja.<sup>1</sup> Gereja Lokal merupakan subjek utama yang membangun identitasnya sendiri, tanpa kontrol yang memandulkan dari kekuatan-kekuatan lain. Dengan kata lain, aktivitas Gereja dalam ranah pastoral misioner lokal merupakan sebuah *life-story* yang mengungkapkan dan meneguhkan identitasnya sebagai 'komunitas-beriman-bagi-yang-lain'.<sup>2</sup>

Untuk maksud itu, pada bagian pertama artikel ini akan disajikan perkembangan historis pemahaman Gereja mengenai kebudayaan dan, kedua, perkembangan teologis relasi antara Gereja dengan budaya-budaya lokal. Kedua pokok pikiran ini pada intinya ingin menggambarkan dinamika *life-story* Gereja, suatu konstruksi identitas komunitas gerejawi dalam relasi dengan 'yang lain'. Identitas yang dimaksudkan ini pada hakekatnya merupakan identifikasi rangkap Gereja Lokal, baik identifikasi diri dengan warisan Tradisi Gereja Apostolis (iman dan pesan Injil) maupun dengan kekayaan warisan budaya dan masyarakat setempat.

## 2. Memahami Kebudayaan<sup>3</sup>

Sikap Gereja terhadap kebudayaan mengalami perubahan mendasar pada pertengahan abad ke-20 sejalan dengan perkembangan ilmu-ilmu sosial di Eropa. Pergeseran itu terjadi dari paradigma normatif-klasik ke empiris-modern. Paradigma klasik yang normatif *de facto* telah memicu

---

<sup>1</sup> Yang dimaksudkan dengan 'identitas' di sini adalah kondisi dan kualitas yang dikonstruksi dalam proses interaksi Gereja dengan yang lain. Bdk Madan Sarup, *Identity, Culture and the Postmodern World*, Edinburgh: Edinburgh University Press, 1998, hlm. 14.

<sup>2</sup> Bdk. Pontifical Council for Culture, *Towards a Pastoral Approach to Culture*, Vatikan, 23 Mei 1999.

<sup>3</sup> Bdk. Raymundus Sudhiarsa, "Kristenisasi vis-a-vis Indigenisasi: Adakah Terobosan Baru?", *Aditya Wacana, Jurnal Agama dan Kebudayaan*, vol. II, no. 1 Juni 2003, hlm. 55-57.

dan memacu sikap etnosentris dan monokultural yang memandang rendah kebudayaan-kebudayaan lain (di luar Eropa). Sebaliknya, paradigma modern yang empiris terbuka untuk menerima dinamika dan kekayaan budaya lain, khususnya kebudayaan negara-negara bekas koloni yang memerdekakan diri setelah perang dunia kedua. Perubahan paradigma ini melahirkan perubahan besar dalam kebijakan misioner dan pastoral Gereja.

### 2.1. Menuju pluralisme budaya

Kita mencatat bahwa menurut perkembangan ilmu-ilmu sosial, pengertian 'kebudayaan' seringkali direduksi, karena dipakai untuk menunjuk wujud-wujud 'kebudayaan elite', seperti misalnya musik klasik, opera, teater serius, kesusastraan, seni, dan sebagainya. Kebudayaan dianggap sebagai warisan kaum elite yang memunyai selera 'ningrat'. Artinya, menjadi tokoh budaya identik dengan menjadi orang yang masuk ke dalam klas terpelajar, kelompok yang berselera superior atau sekelompok kecil ahli-ahli saja.<sup>4</sup> 'Kebudayaan' juga tidak jarang dipakai hanya untuk merujuk pada tari-tarian etnis dan ritus-ritus tradisional, hasil-hasil kerajinan eksotis dan berbagai artefaks yang digelar di 'pusat-pusat kebudayaan' dan museum-museum nasional dan internasional.

Pandangan reduktif ini bukan tidak benar, hanya saja ia tidak mengungkapkan secara tuntas hakekat kebudayaan itu sendiri. Bagi para ahli antropologi, 'kebudayaan' adalah suatu entitas yang kompleks dan mencakup baik 'kebudayaan elite', 'kebudayaan etnis-tradisional' maupun 'kebudayaan populer'. Artinya, kebudayaan adalah suatu kesatuan komprehensif semua kecakapan dan prestasi manusia dalam menyiasati hidupnya, dunianya atau lingkungan hidupnya, dan masa depannya. Setiap masyarakat manusia *in se* memiliki siasat-budayanya sendiri yang mencirikan jatidiri kelompoknya yang berbeda dari kelompok-kelompok sosial yang lain.

Pandangan pluralis dan multikultural semacam ini sebenarnya relatif baru dalam Gereja Katolik, khususnya sekitar pertengahan kedua abad ke-20 sampai dengan era Konsili Vatikan II (1962-1965).<sup>5</sup> Sejak periode

<sup>4</sup> Bdk. C.A. van Perusen, *Strategi Kebudayaan*, Yogyakarta: Kanisius, 1976, hlm. 12.

<sup>5</sup> Aylward Shorter menulis: "*The universality of the Church could no longer be seen in terms of a monocultural uniformity, but of a cultural diversity in a bond of communion. The universal truth of revealed religion was now seen to demand a capacity for unlimited cultural re-expression*" (1988, hlm. 22).

Kekristenan Romawi sampai dengan Konsili Vatikan II, yang tampaknya ada di benak kaum klerus, para misionaris di lapangan, para ahli teologi dan/atau pemikir-pemikir Gereja adalah pandangan monokultural; maksudnya, kesatuan komunio gerejawi dalam keseragaman kultural. Kultur Romawi dipandang sebagai budaya ideal dan puncak evolusi peradaban manusia.<sup>6</sup> Pandangan monokultural (normatif-klasik) ini melahirkan dikotomi antagonis antara ‘orang beradab’ dan ‘orang barbar’ (*civilized-barbar*) atau antara ‘bangsa berbudaya’ dan ‘bangsa tak-budaya’ (*culturalized-unculturalized*).<sup>7</sup>

Ketika Gereja dan Kekaisaran di Eropa menjadi satu sistem religius-politik (*Christendom*) yang padu, paradigma monokulturalisme semakin mendapat kekuatannya. Ketika filsafat Yunani-Romawi klasik diterapkan untuk merumuskan kebenaran-kebenaran wahyu selama periode patristik dan abad pertengahan, ‘keabadian ideal’ kultur Kristiani pun mendapatkan meterainya – sebagai model *immortal and perennial* yang harus ditiru oleh semua komunitas gerejawi. Singkatnya, kebudayaan dunia superior identik dengan Kristianitas dan, karena itu, pewartaan Injil harus diteruskan ke segala penjuru dunia dalam forma kultural sempurna yang tunggal itu.<sup>8</sup>

Tambahan lagi, bagi teolog-teolog klasik-konservatif dogma-dogma Gereja itu permanen. Alasannya, pertama-tama bukan karena dogma-dogma itu adalah kebenaran-kebenaran yang diwahyukan, tetapi utamanya karena mereka percaya akan kultur universal yang permanen (*immortal and perennial*) dan yakin akan unsur-unsur substansial dan makna-makna dogmatis yang tetap dan tak berubah.<sup>9</sup>

---

<sup>6</sup> Menurut kaum evolusionis, perkembangan itu terjadi mulai dari tingkat-tingkat paling rendah, yaitu tahap liar (*savagery*) lalu biadab (*barbarism*) ke tahap beradab (*civilization*). Bdk. Koentjaraningrat, *Sejarah Teori Antropologi I*, Jakarta: UI-Press, 1987, 15-17; Brian Morris, *Antropologi Agama. Kritik teori-teori agama kontemporer*, Yogyakarta: AK Group, 2003, 109-128

<sup>7</sup> Dalam konteks Indonesia, kita sering pula terjebak pada dikotomi antagonis semacam ini: mayoritas-minoritas, jawa-luar jawa, asli-pendatang, pri-non pri, dan sebagainya. Relasi yang saling meminggirkan dan mengucilkan ini selalu memandang ‘yang lain’ sebagai saingan bahkan musuh. Nota Pastoral KWI 2004 mencatat: “Pola pikir mereka bukan benar atau salah, melainkan menang atau kalah” (no. 6.2).

<sup>8</sup> Aylward Shorter, 1988, hlm. 19.

<sup>9</sup> Aylward Shorter, 1988, hlm. 19.

Pertanyaan kita: apa dampak pola pandang semacam ini? Rupanya sejumlah dampak negatif segera muncul di permukaan. Pertama, ada semacam distorsi pemahaman diri Gereja, sebagai institusi yang paling berkuasa dalam menilai budaya-budaya lain, sebagai tuan yang berkuasa untuk mengatur proses perkembangan peradaban manusia. Kedua, Gereja gagal untuk memaknai dinamika kebudayaan-kebudayaan manusia. Setiap kebudayaan manusia pada intinya memiliki semacam 'jiwa kolektif'<sup>10</sup> yang khas, yang mengarahkan dinamikanya secara internal tanpa campur tangan asing. Ketiga, Gereja juga gagal mengakomodasi pandangan-pandangan poskolonial mengenai kebudayaan.

Yang jelas, pendekatan etnosentris itu semakin tidak populer dan lama kelamaan ditinggalkan. Setiap kebudayaan manusia itu khas dalam dirinya sendiri. Dalam ranah teologi, orang cenderung menerima pandangan bahwa rumusan-rumusan dogma Gereja itu pada intinya terkondisikan oleh konteks sosio-historis-kulturalnya. Rumusan dogma itu memiliki ciri kontekstual. Karena konteks itu sendiri merupakan realitas yang tidak statis, tetapi selalu dinamis dan terus berubah, rumusan dogma itu pun mengalami interpretasi ulang di dalam dan oleh komunitas-komunitas gerejawi lokal. Di sinilah makna 'kekatolikan' itu menjadi nyata, yakni bahwa universalitas Gereja tidak dapat diidentikkan sama dengan uniformitas budaya.

Dalam ranah teologi dewasa ini, pluralitas budaya bukanlah isu yang baru sama sekali. Gereja telah memahami dengan baik bahwa kebenaran iman itu terbuka kepada bentuk-bentuk pengungkapan baru, suatu kemungkinan yang tak terbatas sejalan dengan keragaman budaya-budaya manusia. Menerima pluralitas budaya berarti pula mengakui adanya pluralitas teologi. Pernyataan terakhir ini sejalan dengan semangat Konsili Vatikan II yang telah berhasil memajukan sikap multikultural Gereja dalam karya misinya. Salah satu contoh yang jelas, Gereja telah membuka ruang digalakkannya pemakaian bahasa-bahasa lokal (*vernacular*) dalam liturgi Gereja. Penghapusan bahasa Latin sebagai satu-satunya bahasa liturgi telah membuka ruang bagi komunitas-komunitas lokal untuk memakai bahasa-bahasa ibunya. Konsili juga menegaskan bahwa Gereja tetap terbuka bagi konsesi-konsesi lain lebih lanjut.<sup>11</sup>

---

<sup>10</sup> Yang dimaksudkan dengan 'jiwa kolektif' di sini adalah sistem gagasan dan pandangan hidup dengan norma-norma, nilai-nilai dan pedoman bersama yang mengarahkan dan menjamin integritas suatu kebudayaan.

<sup>11</sup> Konsili Vatikan II, *Sacrosanctum Concilium*, art. 36.

## 2.2. Problem relativisme budaya

Pluralisme budaya, seperti disinggung di atas, pada gilirannya melahirkan isu dan problem sekitar relativisme budaya. Segala sesuatu yang berhubungan dengan manusia tidak pernah lepas dari dimensi-dimensi situasional, spatal, temporal, dan kontekstual. Kondisi-kondisi inilah yang menyebabkan kebudayaan yang satu berbeda dari yang lain.

Akan tetapi, kalau dicermati lebih dalam, kebudayaan-kebudayaan manusia itu tidak berbeda sama sekali satu terhadap yang lain. Ada banyak hal yang berlaku umum untuk budaya manapun. Misalnya, sikap manusia terhadap 'Yang Suci'. Setiap orang dari latar budaya manapun akan menunjukkan sikap sembah dan hormat bakti di hadapan 'Yang Suci' itu.<sup>12</sup> Begitu juga halnya dengan struktur pikiran, rasionalitas, inteligensi, pengalaman-pengalaman eksistensial – kelahiran, perkembangan fisik dan psikologis, prokreasi, sakit, ketidakberdayaan, kematian – dan sebagainya merupakan hal-hal yang berlaku umum.<sup>13</sup> Karena itu, 'saling meniru' dan 'saling meminjam' merupakan salah satu ciri penting hakekat sosial manusia.

Kebudayaan bukanlah suatu entitas yang final, statis, dan terisolasi. Lebih-lebih, karena peristiwa difusi dan akulturasi, kebudayaan mengalami perubahan dan perkembangan yang berlanjut. Selalu ada transfer timbal balik antara kebudayaan yang satu dengan yang lain. Dalam dinamika sosial ini dapat diprediksi pula bahwa salah satu kebudayaan dapat 'tidak setia' kepada *insights* tradisinya dan bahkan mengalami disintegrasi serta kemunduran.

Untuk menghindari kehancuran budaya (dan kemanusiaan) lebih jauh dalam konteks relativisme kultural ini, Gereja konsisten pada kesepakatan intrinsik bahwa kontinuitas kebenaran tradisi moral-religius kristiani perlu dipertahankan. Prinsip-prinsip moral-religius yang dimaksudkan itu misalnya nilai-nilai perlindungan terhadap kehidupan dan hak milik sesama, kebutuhan hormat kepada orang-orang tua dan orang tua-tua, penghindaran *incest*, dan penolakan pembunuhan yang membabi buta. Karena itu, bila terjadi konflik nilai-nilai moral-religius dalam perjumpaan antar budaya, langkah pertama yang diajurkan adalah upaya memahami konflik itu sendiri. Ada kemungkinan terjadi kegoncangan kesadaran sosial. Dalam hal ini Gereja

---

<sup>12</sup> Ninian Smart, *Dimensions of the Sacred. An Anatomy of the World's Beliefs*, Berkeley: University of California Press, 1996.

<sup>13</sup> Aylward Shorter, 1988, hlm. 25.

mengajukan untuk diusahakan terciptanya rekonsiliasi antar nilai itu sendiri dan bukan penolakan terhadap prinsip-prinsip moral fundamental itu.

Relativisme budaya memang perlu disikapi secara bijak, karena ideologi ini bisa melahirkan sejumlah problem baru. Di satu pihak, orang bisa jatuh pada sikap nihilis dan skeptis, karena orang yakin bahwa memang tidak ada sesuatu pun yang bisa menjadi jaminan absolut. Di lain pihak, orang bisa lari dari ketidakpastian dan mengambil posisi sebaliknya, yakni menganggap yang relatif itu sebagai yang absolut. Akibatnya, orang menjadi sangat eksklusif dan tidak toleran. Kemungkinan ketiga, orang dengan optimisme dan sikap positif menerima relativitas mereka sendiri (pandangan, nilai, dll.) sebagai disposisi yang bernilai dan sekaligus terbuka serta menundukkan diri kepada yang Absolut.<sup>14</sup> Artinya, pengakuan dan penerimaan relativisme ini menjadi kondisi bagi keterbukaan untuk diperbaiki dan disempurnakan.

### 2.3. Membedah relativisme budaya

Pandangan positif terhadap pluralisme kultural ini tidak berarti menerima suatu relativisme kultural absolut. Kebudayaan bukanlah suatu entitas yang final. Setiap kebudayaan membutuhkan yang lain. Dengan bahasa religius, setiap kebudayaan membutuhkan 'penebusan'. Di sinilah peran sentral yang dimainkan oleh agama untuk 'menebus' kebudayaan manusia. Dengan catatan, bila agama atau iman Kristen harus melaksanakan fungsinya untuk menebus kebudayaan-kebudayaan manusia, bagaikan garam dan terang dunia (Mat 5:13-16) – meminjam gagasan Richard Niebuhr<sup>15</sup> – iman Kristen itu apriori mengatasi setiap kebudayaan. Agama memiliki nilai-nilai *universal and eternal*, yakni nilai-nilai yang mengatasi segala hal yang semata-mata lokal dan situasional. Dengan kata lain, kebenaran-kebenaran agama (*the ultimate truths*) merelatifkan semua kebudayaan manusia.

Bila dikatakan bahwa agama merelatifkan kebudayaan, tidak berarti bahwa agama membuang atau melepaskan kebudayaan. Manusia terikat secara mendalam pada kebudayaannya dan ia tidak dapat diinjili tanpa memakai terma-terma kulturalnya. Sebaliknya, Injil tidak dapat dikenal

---

<sup>14</sup> bdk. H. Richard Niebuhr, 1975, hlm. 238.

<sup>15</sup> H. Richard Niebuhr, 1975, hlm.116-148.

kecuali lewat sarana-sarana kultural.<sup>16</sup> Paradoksnya, sementara Injil membutuhkan formulasi kultural, ia tidak dapat direduksi sepenuhnya dalam forma kultural. Injil mengatasi segala sesuatu yang semata-mata kultural; agama memiliki transendensi terhadap kebudayaan.<sup>17</sup> Agama universal tidak dapat secara eksklusif diidentikkan dengan suatu budaya atau kelompok budaya tertentu. Contohnya, Kristianitas yang secara historis berkembang di Barat tidak dapat diidentikkan dengan budaya Barat. Akan tetapi, perkembangan historis bahwa Gereja ternyata berwajah Barat, tidak dapat disangkal.

Di lain pihak, warta Kristiani pertama-tama berasal dari revelasi misteri yang tersembunyi pada Allah. Ia tidak semata-mata merupakan kebenaran manusiawi, karena memakai 'bahasa' manusia, tetapi dapat meraga dalam segala budaya tanpa dibatasi oleh ekspresi budaya itu.

Dalam hubungannya dengan kebudayaan manusia, warta Kristiani apriori memiliki posisi 'menilai' dan, seperti dikatakan Shorter,<sup>18</sup> wajib 'untuk merevitalisasi kebudayaan, untuk menghidupkannya dari dalam'.<sup>19</sup> Artinya, evangelisasi diarahkan dengan tujuan untuk menolong dan bukan melecehkan kebudayaan manusia. Evangelisasi pada intinya ditujukan untuk mengangkat nilai-nilai kultural tersebut dan memberinya apresiasi baru dalam terang Injil. Dengan kata lain, evangelisasi mengakui nilai-nilai luhur yang ada di dalam kebudayaan-kebudayaan setempat dan mengundang setiap orang dari kebudayaan-kebudayaan itu untuk bekerja sama dalam Kristus dan masuk ke dalam *communio* satu sama lain yang kelak terpenuhi dalam rekapitulasi akhir jaman.

Dengan mengusahakan tujuan ini, proses-proses akulturasi biasa dan interpenetrasi antar budaya diangkat lebih tinggi dan diberikan makna

---

<sup>16</sup> H. Richard Niebuhr memakai istilah 'Kristus dalam budaya' (1975, hlm. 83-115). Artinya, kekristenan telah menjadi sistem sosial dan religius dalam masyarakat setempat dan kesetiaan kepada Kristus menuntut Gereja untuk berpartisipasi aktif dalam dinamika kebudayaan setempat.

<sup>17</sup> H. Richard Niebuhr memakai istilah 'Kristus di atas budaya' (1975, hlm. 116-148). Artinya, ada perbedaan antara *ordo supernaturalis* (hukum ilahi) dan *ordo naturalis* (hukum alam); dan Gereja berada pada *ordo supernaturalis*.

<sup>18</sup> Aylward Shorter, 1988, hlm. 27.

<sup>19</sup> H. Richard Niebuhr memakai istilah 'Kristus pengubah budaya' (1975, hlm. 190-229). Artinya, sebagaimana Kristus datang untuk menyembuhkan dan memperbaiki yang rusak dalam tata dunia, demikian pula Gereja mengaktualisasikan Injil sedemikian rupa sehingga kebudayaan-kebudayaan manusia diperbarui.

yang definitif. Dengan demikian katolisitas dikonstruksikan secara tegas, di mana orang yang menjadi Kristen tidak perlu meninggalkan dan menanggalkan identitas kulturalnya. Sebaliknya, dalam dialektika kultural religius ini identitas kultural lokal – juga Gereja Lokal – dipromosikan dan dikembangkan. Dengan kata lain, bila iman Kristiani mengatasi kebudayaan, para misionaris dan protagonis iman lainnya haruslah mengatasi proses-proses akulturasi biasa.

Sehubungan dengan ‘pluralisme kultural’ harus dikatakan bahwa realitas ini bukanlah suatu skandal atau batu sandungan bagi Gereja, tetapi suatu tantangan misioner. Alasannya, pertama, menjadi Gereja yang sungguh-sungguh multikultural bukanlah soal memecahkan perbedaan-perbedaan kultural atau menghilangkan keragaman; juga bukan semata-mata soal menghakimi benar salahnya konflik-konflik kultural di masa lampau. Gereja harus menghadapi tantangan realitas multikultural menjadi kesempatan untuk membangun teologi dan sejarah Gereja yang baru.

Kedua, Gereja adalah ‘sakramen dunia’ (*sacramentum mundi*), sebuah cermin nasib dunia. Maksudnya, (a) Gereja memanggil dunia (umat manusia) ke pertobatan, yakni *communio* dengan Allah dalam Kristus; (b) Gereja lebih berorientasi ke masa depan, panggilan ke konvergensi daripada resolusi divergensi masa lampau; dan (c) konvergensi ini harus terjadi pada level suprakultural. Sebagai misal, ‘kasih’ merupakan ikatan *communio* yang mengatasi berbagai forma kultural lokal.

### 3. Merancang Inkulturasi<sup>20</sup>

Dalam bukunya *Gospel Message and Human Cultures*, Hervé Carrier<sup>21</sup> menyebut ‘inkulturasi’ sebagai konsep baru atau ungkapan lain dari ‘evangelisasi’. Inilah tugas yang dipercayakan Kristus kepada GerejaNya.<sup>22</sup> Inkulturasi merupakan hakikat hidup Gereja, suatu dinamika misioner komunitas-komunitas kristiani dalam konteks sosio-kultural

<sup>20</sup> Bdk. Raymundus Sudhiarsa, 2003, hlm. 58-63.

<sup>21</sup> Hervé Carrier, 1989, hlm. 89-105.

<sup>22</sup> A.A. Roest Crollius, SJ justru membedakan kedua terma ini. Evangelisasi lebih-lebih harus dipahami sebagai pewartaan Injil, sedangkan inkulturasi mencakup baik insersi Injil ke dalam kebudayaan-kebudayaan (inkulturasi *ad intra*) maupun pembaharuan kebudayaan-kebudayaan itu sendiri (inkulturasi *ad extra*). Lihat *Dizionario di Missiologia*, s.v. ‘Inculturazione’, ed. Pontificia Università Urbaniana (Bologna: EDB, 1993).

konkretnya.<sup>23</sup> Dari perspektif historis, dapat dibedakan tiga periode perkembangan sikap Gereja terhadap inkulturasi: periode sebelum Konsili Vatikan II, era Vatikan II, dan kebijakan kedua Paus sesudah Konsili (Paulus VI dan Yohanes Paulus II). Perubahan konseptual teologis ini otomatis memengaruhi rancang-bangun inkulturasi Gereja Lokal.

### 3.1. Adaptasi sebagai kata kunci

Dalam instruksi tahun 1659 kepada misionaris-misionaris pertama ke Asia, Propaganda Fide menegaskan suatu isu praktis mengenai inkulturasi. Digarisbawahi bahwa para misionaris pergi ke daerah misi bukan untuk membawa adat istiadat negaranya – Perancis, Spanyol, Italia atau negara Eropa lainnya – kepada komunitas-komunitas baru di ‘daerah misi’. Yang mereka usahakan adalahewartakan Injil dan bukan membawa serta adat kebiasaan leluhurnya.<sup>24</sup>

Instruksi simpatik ini memberikan dukungan besar kepada karya inkulturasi para misionaris seperti Matteo Ricci (1552-1610) di Cina, Roberto de Nobili (1577-1656) di India, Pedro Paez di Etiopia (pertengahan pertama abad ke-17), dll.<sup>25</sup> Jauh sebelum itu, Santo Ambrosius (340-397), Uskup Milan, terkenal dengan ungkapan yang disampaikannya

---

<sup>23</sup> Yohanes Paulus II, *Pastores Dabo Vobis*, art. 55: “*In the face of all the different and at times contrasting cultures present in the various parts of the world, inculturation seeks to obey Christ’s command to preach the Gospel to all nations even unto the ends of the earth. Such obedience does not signify either syncretism or a simple adaptation of the announcement of the Gospel, but rather the fact the Gospel penetrates the very life of cultures, becomes incarnate in them, overcoming those cultural elements that are incompatible with the faith and Christian living and raising their values to the mystery of salvation which comes from Christ.*”

<sup>24</sup> Hervé Carrier, 1989, hlm. 90-91: “*Do not offer any argument or exert any effort to convince those peoples to change their rites, customs, or ways unless those things obviously run counter to religion and morality. What could be more absurd than transplanting among the Chinese, France, Spain, Italy, or some other country of Europe? Don’t introduce our countries to them but rather the faith, a faith that does not reject or give offense to the rites or customs of any people so long as those rites and customs are not detestable, a faith that wants instead to see those rites and customs preserved and protected.*”

<sup>25</sup> Instruksi tahun 1659 ini kemudian dikutuk oleh bulla kepausan, *Omnium sollicitudinum* (1744) dan berlanjut dengan pelarangan ‘Ritus Cina’, pelarangan semua konsesi dengan kebiasaan setempat dan tuntutan sumpah ketaatan para misionaris kepada Tahta Suci. Sumpah ketaatan ini baru dicabut pada tahun 1938.

kepada Santo Agustinus: “Apabila anda di Roma, hiduplah seperti orang Roma; bila anda tinggal di mana pun, hiduplah seperti orang-orang setempat.”<sup>26</sup>

Dalam ensiklik *Maximum Illud* (30 November 1919) Paus Benediktus XV<sup>27</sup> menunjuk beberapa contoh misionaris yang berhasil menanamkan Gereja di daerah-daerah misi, seperti Gregorius di Armenia, Frumensius di Etiopia, Patrisius di Irlandia, Agustinus di Inggris, Kolumbanus di Skotlandia, Willibrordus di Belanda, Bonifasius di Jerman, Sirilus dan Metodius di antara orang-orang Slav, Bartolomeus de Las Casas di Amerika Latin, Fransiskus Xaverius di India dan Jepang. Digarisbawahi bahwa penanaman Gereja di daerah-daerah misi harus terjadi dengan mengambil karakter-karakter penduduk setempat. Benediktus XV dikenal sebagai Paus yang tegar memromosikan hak-hak ‘Gereja-Gereja misi’ untuk mandiri dengan imam-imam dan uskup-uskupnya sendiri.<sup>28</sup> Ada tiga keprihatinan yang mewarnai ensiklik ini: efektivitas karya misi, pendidikan klerus pribumi, dan perlawanan terhadap dominasi kultural.<sup>29</sup>

Pertama, efektivitas karya misi. Inti dari efektivitas karya misi adalah pewartaan Injil yang sampai ke telinga setiap orang secara lebih cepat dan lebih sukses. Untuk itu diimbau agar dibina kerjasama antar para kepala misi di negara-negara tersebut dalam menangani kepentingan-kepentingan umum bersama. Itulah fungsi yang kelak diperankan oleh Konferensi-Konferensi Para Waligereja: menyusun kebijakan kebudayaan dan memantapkan identitas Gereja Lokal.

Kedua, pendidikan klerus pribumi. Pendidikan ini terarah kepada kemampuan para klerus pribumi untuk menerima tanggung jawab mengurus Gerejaanya sendiri. Peran mereka dalam dialog antar iman dan antar budaya juga sangat penting. Sedangkan para misionaris asing diminta untuk ‘melupakan negeri asalnya’ dan berupaya untuk menguasai bahasa-bahasa penduduk pribumi.

Ketiga, dominasi kultural. Dominasi kultural harus dihindarkan dan dilawan. Langkah yang penting: para misionaris perlu melengkapi diri dengan

<sup>26</sup> Bdk. <http://www.trivia-library.com/b/origins-of-sayings-when-in-rome-do-as-the-romans-do.htm> (diakses 28 April 2009),

<sup>27</sup> Benediktus XV, *Maximum Illud*, art. 4.

<sup>28</sup> Bdk. David J. Bosch, *Transforming Mission. Paradigma Shifts in Theology of Mission*, New York: Orbis Books, 1991, hlm. 451.

<sup>29</sup> Aylward Shorter, 1988, hlm. 180.

pengenalan ilmu-ilmu yang relevan untuk kebudayaan. Secara pastoral mereka harus rendah hati dalam berhadapan dengan penduduk setempat, tidak memandang rendah mereka, dan juga tidak berlaku kasar terhadap mereka.

Sehubungan dengan peran klerus lokal, Paus Pius XI<sup>30</sup> memandang penting untuk mempersiapkan mereka sedemikian rupa sehingga mereka mampu mengemban tugas-tugas misi – teristimewanya dianggap penting penguasaan pengetahuan dan kemampuan berbahasa ibu. Karena dikondisikan secara kultural, mereka diandaikan lebih mampu daripada para misionaris asing untuk membuat Gereja Lokal sungguh berakar. Untuk mendukung ajakan ini dipandang perlu adanya beberapa torobosan, seperti menggalang segala kekuatan dan kerjasama semua pihak (awam, imam, dan biarawan-biarawati), membangun seminari-seminari, mengusahakan pendirian religius lokal dan ordo-ordo kontemplatif dan menggandakan jumlah katekis, menyetarakan kedudukan antara misionaris dan klerus lokal, dan mempromosikan kesederajatan antar individu dalam kondisi masyarakat multikultural.

Jalan ke pluralisme budaya dibuka oleh Paus Pius XII (1939-1958) ketika ia menyatakan pentingnya pengembangan teologi inkulturasi kepada *'the Pontifical Mission Aid Societies'* pada tahun 1944.<sup>31</sup> Ada tiga hal pokok yang disampaikan dalam sambutannya, yakni pengakuan pluralisme budaya, penerimaan adaptasi misioner, dan pembangunan kebudayaan Kristiani. Sri Paus juga mengutarakan bahwa objek aktivitas misi adalah pemantapan Gereja di antara bangsa-bangsa non-Kristen di bawah koordinasi hirarki setempat.<sup>32</sup> Isu budayanya dijelaskan dengan memakai metafora Paulus: tunas-tunas liar yang dicangkokkan pada pohon zaitun sejati (bdk. Rm 11:17-24).

Hanya saja, persoalan kita dewasa ini agaknya berbeda. Problem kita bukanlah mencangkokkan suatu cabang kepada *'the cultivated tree'* (zaitun sejati), melainkan justru *'the cultivated branch'* (tunas zaitun sejati) yang harus dicangkokkan pada 'pohon liar' sehingga hasilnya adalah transformasi seluruh pohon tersebut. Singkatnya, seluruh pohon liar di hutan

---

<sup>30</sup> Paus Pius XI digelari *'the Pope of the Missions'* dan terkenal dengan eksikliknya *Rerum Ecclesiae* (28 Februari 1926).

<sup>31</sup> Aylward Shorter, 1988, hlm.183.

<sup>32</sup> Pius XII, *Evangelii Praecones*, Vatikan, 2 Juni 1951.

dikumpulkan untuk dijinakkan supaya menjadi 'kebudayaan yang lebih tinggi' dengan prinsip-prinsip hidup dan moralitas Kristiani.

Mendahului Vatikan II, Sri Paus telah mengutarakan gagasan-gagasan mengenai pentingnya pengakuan keragaman bentuk-bentuk literer Kitab Suci, pembaharuan liturgi gerejawi, partisipasi kaum awam, pandangan empiris mengenai iman dan kebudayaan, dan sebagainya.

Selanjutnya Paus Yohanes XXIII, yang mengambil alih tongkat penggembalaan sesudah Paus Pius XII, memajukan gagasan 'persamaan kebudayaan'.<sup>33</sup> Dalam *Princeps Pastorum* (1959) dibicarakan isu-isu mendesak, seperti pendidikan klerus lokal, dekolonisasi, dan pendidikan pemimpin-pemimpin awam. Dengan merujuk ke *Evangelii Praecones* (1951) dan kebijakan Gregorius Agung (540-604) Sri Paus berbicara mengenai transformasi hari-hari pesta kafir menjadi peringatan-peringatan para martir.

Sebagai orang ahli sejarah, Yohanes XXIII juga menyatakan diri siap untuk membaca ulang sejarah Gereja.<sup>34</sup> Dalam sambutan pembukaan Konsili Vatikan II (11 Oktober 1962) Sri Paus mengungkapkan empat tema pokok ini, yakni bahwa Konsili adalah suatu perayaan iman (1), yang diselenggarakan dengan semangat optimis (2) dan niat untuk membarui bahasa doktrin-doktrin otentik (3), yang dilakukan dengan pendekatan belas kasihan kepada mereka yang bersalah atas kesesatan-kesesatan (4).

Dalam tahun-tahun menjelang Konsili banyak dipakai terma 'adaptasi'. Adaptasi yang dimaksudkan ini bukan hanya suatu bentuk diplomasi Gereja atau strategi misioner khusus, melainkan suatu syarat hakiki bagi pemaknaan 'katolisitas' Gereja. Ini merupakan tuntutan dari kodrat evangelisasi itu sendiri, suatu ciri tetap dari setiap aktivitas misioner Gereja yang membawa 'pesan universal' (dan Pesan Universal) yang mengatasi segala partikularitas budaya-budaya manusia.

### **3.2. Multikulturalisme dalam Konsili Vatikan II**

Gagasan-gagasan teologis penting yang menonjol sejak Konsili Vatikan II adalah unisitas, adaptasi, dan transformasi. Semuanya merupakan isu sentral bagi bangunan kedua dimensi hakiki Gereja, yakni

---

<sup>33</sup> Aylward Shorter, 1988, hlm.186ss.

<sup>34</sup> Bdk pandangan Konsili Vatikan II (misalnya, *Lumen Gentium*) dan Paulus VI (*Evangelii Nuntiandi*) mengenai paham Gereja-Gereja Partikular dan karakter-karakter kulturalnya.

*communio* (persekutuan internal, paguyuban gerejawi) maupun *missio* (perutusan ke luar).

Pertama, unisitas. Unisitas atau kesatuan ditekankan ketika dibicarakan kemungkinan pembaruan Ritus Romawi dengan ‘variasi-variasi dan adaptasi yang sah’ untuk kelompok, daerah, dan orang-orang berbeda.<sup>35</sup> ‘Kesatuan substansial Ritus Romawi’ tetap merupakan *conditio sine qua non* bagi semua pembaruan liturgis. Keragaman Ritus-Ritus Timur diterima sebagai bukan hal yang merusak melainkan sebagai kontribusi penting dalam *communio* Gereja Universal.<sup>36</sup> Tradisi Gereja-Gereja Partikular (Ritus)<sup>37</sup> itu tetap ada dalam keutuhan Gereja yang satu meskipun menjawab berbagai kebutuhan temporal dan lokal yang berbeda-beda. Gereja-Gereja ini dipandang sebagai realisasi kontekstual Gereja yang satu.<sup>38</sup>

Kedua, adaptasi. Mengenai adaptasi kultural, analogi ‘inkarnasi’ menjadi pola yang digemari. Digagas bagaimana Gereja harus bertumbuh dan berkembang di dalam tradisi sosio-kultural setempat. Hanya saja kehadiran Gereja masih dilukiskan dengan terma-terma seperti ‘penanaman’, ‘Gereja-Gereja muda’<sup>39</sup> – jadi tetap dengan nuansa eklesiosentris dan eropasentris. Memang perhatian juga difokuskan pada pembangunan dan pembinaan komunitas-komunitas kristiani. Dengan analogi tata inkarnasi<sup>40</sup> Injil perlu menjadi *at home* di dalam setiap kebudayaan dengan mengambil ‘daging’ setempat. Dengan demikian, di dalam Gereja lah bangsa-bangsa yang berbeda-beda menjadi milik Kristus lewat persekutuan dengan Roh Kudus.

Ketiga, transformasi. Mengenai tanggungjawab transformatif, Konsili pertama-tama mengemukakan nilai-nilai positif agama-agama non-Kristen.<sup>41</sup> Disposisi ini menciptakan kondisi yang kondusif bagi misi Gereja

---

<sup>35</sup> Konsili Vatikan II, *Sacrosanctum Concilium*, art. 38.

<sup>36</sup> Konsili Vatikan II, *Orientalium Ecclesiarum*, art. 2.

<sup>37</sup> Konsili Vatikan II, *Lumen Gentium*, art. 23: “Dengan tetap mempertahankan kesatuan iman serta susunan satu-satunya yang berasal dari Allah bagi seluruh Gereja, kelompok-kelompok itu [pelbagai Gereja di pelbagai tempat] mempunyai tata-tertib mereka sendiri, tata-cara liturgi mereka sendiri, dan warisan teologis serta rohani mereka sendiri.”

<sup>38</sup> bdk. Konsili Vatikan II, *Ad Gentes*, art. 19-20.

<sup>39</sup> Konsili Vatikan II, *Ad Gentes*, art. 6, 19.

<sup>40</sup> Konsili Vatikan II, *Ad Gentes*, art. 22; bdk Konsili Vatikan II, *Lumen Gentium*, art. 13, Mzm 2.

<sup>41</sup> lih. Konsili Vatikan II, *Nostra Aetate*, art. 2; konsep ‘logos spermatikos’ (benih-benih Sabda) menurut St. Yustinus (c.100-c.165).

di lingkungan non-Kristen. Gereja memiliki komitmen terhadap tradisi-tradisi sosio-religius dan kultural di mana saja dan kapan saja untuk menyumbangkan nilai-nilai injili yang memiliki daya transformatif bagi perkembangan manusia seutuhnya.

Dalam hubungan dengan ini, ada tiga isu-isu sentral yang saling terkait: manusia, kebudayaan, dan injil. Konsili memang tidak memberikan definisi ataupun analisis yang komprehensif mengenai kebudayaan di mana individu-individu mengembangkan diri dan mencapai kepenuhan kemanusiaannya.<sup>42</sup> Meskipun demikian, *Gaudium et Spes* (misalnya, art. 53-62) memberikan ulasan yang signifikan. Dikatakan misalnya: "Pada umumnya dengan istilah 'kebudayaan' dimaksudkan segala sarana dan upaya manusia untuk menyempurnakan dan mengembangkan pelbagai bakat-pembawaan jiwa-raganya."<sup>43</sup> Perkembangan budaya manusia yang dipacu oleh modernisasi, urbanisasi, dan industrialisasi dewasa ini merupakan kesempatan bagi Gereja untuk merealisasikan misi transformatif Injil yang dibawanya.<sup>44</sup>

Singkatnya, Konsili mengakui hubungan erat antara Injil dengan kebudayaan.<sup>45</sup> Sebagaimana wahyu Allah dalam Perjanjian Lama dan Perjanjian Baru diungkapkan dalam bahawa budaya, demikian juga pewartaan Injil oleh Gereja tidak pernah lepas dari unsur-unsur kultural. Wahyu Allah tidak terikat pada kebudayaan manusia. Demikian juga Gereja tidak diikat secara eksklusif oleh kebudayaan etnis manapun, tetapi ia dapat menyatu dengan wujud-wujud kebudayaan itu dan membarui, mengoreksi, memurnikan, menyempurnakan dan melestarikannya dari dalam.

### 3.3. Supremasi Injil dalam teologi Paulus VI

Sejumlah kontribusi penting dalam perkembangan teologi inkulturasi dihubungkan dengan Paus Paulus VI.<sup>46</sup> Dalam hubungannya dengan Gereja Afrika, Sri Paus menunjuk Afrika Kristen kuno, Ritus-Ritus Koptik dan

<sup>42</sup> bdk. Konsili Vatikan II, *Ad Gentes*, art. 22.

<sup>43</sup> Konsili Vatikan II, *Gaudium et Spes*, art. 53.

<sup>44</sup> Konsili Vatikan II, *Gaudium et Spes*, art. 56-57.

<sup>45</sup> Konsili Vatikan II, *Gaudium et Spes*, art. 58.

<sup>46</sup> Lihat misalnya, sambutannya kepada Uskup-Uskup Ritus Timur di Gereja Santa Anna di Yerusalem (4 Januari 1964); kunjungannya ke India pada Kongres Ekaristi Internasional di Mumbai, di mana diselenggarakan Konferensi mengenai 'Revelasi Kristiani dan Agama-Agama non-Kirsten' (25-28 November 1964 – selama sesi II Konsili). Kepada Hirarki dan bangsa Afrika Paus Paulus VI memberikan pesan yang cukup memikat ("*Africae Terrarum*", 29 Oktober 1967).

Etiopia sebagai bukti historis kontekstualisasi dalam kebudayaan-kebudayaan setempat.

Menurut Sri Paus, inkulturasi bisa dilakukan dengan memperhatikan empat nilai khas kebudayaan-kebudayaan Afrika yakni (1) pandangan spiritual Afrika mengenai kehidupan yang berpusat pada persepsi akan Allah yang meresapi seluruh eksistensi, (2) hormat kepada martabat manusia, (3) 'citarasa keluarga': peranan ayah dalam keluarga termasuk yang ada dalam kebudayaan patrilineal, dan (4) tradisi hidup komunitas. Dalam kunjungannya ke Uganda (31 Juli 1969), Paus juga mengangkat isu 'evangelisasi dan problem adaptasi kultural'.<sup>47</sup>

Agar inkulturasi berjalan baik dan melahirkan Kekristenan Afrika, Sri Paus menyebut ada dua hal yang mesti diperhatikan.<sup>48</sup> Pertama-tama, Gereja Afrika harus katolik dengan 'suatu ikatan iman yang didasarkan pada pengajaran Kristus, yang diteruskan dalam tradisi otentik Gereja, yang dijamin oleh kuasa mengajar (Magisterium).' Kedua, warisan Gereja Kristus diungkapkan secara Afrika. Artinya, pluralisme kultural sebagai 'keragaman dalam kesatuan' (*a chorus of voices*) dijamin di dalam Gereja.

Tema ini menjadi matang dalam Sinode Para Uskup pada tahun 1974 yang mengambil evangelisasi menjadi agenda bahasannya. Evangelisasi dipahami sebagai membawa atau mewartakan 'Khabar Gembira Kristus ke dalam semua tingkat kemanusiaan sehingga kemanusiaan itu menjadi ciptaan baru'.<sup>49</sup> Sikap Sri Paus tegas: (1) menjamin otonomi dan otoritas Injil terhadap kebudayaan-kebudayaan, (2) Injil tidak diikat secara eksklusif pada satu kebudayaan tertentu, (3) evangelisasi mengandung makna penetrasi ke jantung kebudayaan, dan (4) Injil bukan ditaklukkan kepada kebudayaan, melainkan meresapi dan mengangkat kebudayaan.

Subjek pertama misi evangelisasi adalah Gereja-Gereja Lokal. Di Manila (1970), misalnya, Sri Paus menandakan bahwa tak ada orang yang dapat berbicara kepada orang Asia secara lebih baik daripada orang Asia sendiri.<sup>50</sup> Sejalan dengan ini inkulturasi hanya dapat dipahami dalam

---

<sup>47</sup> Paulus VI, *Evangelii Nuntiandi*, art. 20.

<sup>48</sup> Hervé Carrier, 1989, hlm. 112.

<sup>49</sup> Aylward Shorter, 1988, hlm. 208: "A burning and much-discussed question arises concerning your evangelizing work, and it is that of the adaptation of the gospel and of the Church to African culture. Must the Church be European, Latin, Oriental ... or must she be African? This seems a difficult problem, and in practice may be so, indeed."

<sup>50</sup> Hervé Carrier, 1989, hlm. 107.

hubungan dengan ranah kultural dan sejarah konkret komunitas setempat. Evangelisasi dan inkulturasi tidak boleh dimengerti sebagai 'melakukan sesuatu untuk umat'! Peranan para ahli dan klerus sebenarnya pada tataran stimulasi, kanalisasi, dan profetis. Mereka bertugas untuk mewaspadai bahaya kulturalisme. Maksudnya, Injil tidak boleh dikorbankan karena umat mengutamakan nilai-nilai kebudayaan lokal. Injil tidak boleh ditundukkan di bawah kebudayaan manusia. Sebaliknya originalitas religiusitas lokal harus dikhamirkan dari dalam oleh Injil. Iman Kristen yang dicangkokkan pada pokok 'kearifan leluhur yang pantas dihormati' itu akan meningkatkan mutu dan rasa dari buah-buah yang dihasilkan oleh pokok tersebut.

### 3.4. Kebudayaan Kristiani dalam teologi Yohanes Paulus II

Manfaat dari perjalanan-perjalanannya keliling dunia sejak tahun 1979 menghadapkan Yohanes Paulus II dengan pluralitas budaya manusia. Perhatiannya pada kebudayaan memang besar. Sri Paus berpendapat bahwa kebudayaan, khususnya 'kebudayaan Kristen', memungkinkan orang menjadi manusiawi sepenuhnya. Ini mengalir dari pengalamannya dalam perjuangan kebudayaan Slav menghadapi kebudayaan Marxis ateistik. Dalam *Catechesi Tradendae* (1979) art. 53 secara khusus dibicarakan oleh Sri Paus warta Kristiani yang meraga dalam kebudayaan-kebudayaan. Di sini Sri Paus memakai ungkapan 'akulturasi' dan 'inkulturasi' sebagai dua terma yang bisa saling dipertukarkan. Kita mencatat beberapa terobosan pastoral yang memberi sumbangan bagi tema yang kita diskusikan ini.

Pertama, Afrikanisasi Gereja. Dalam kunjungannya ke bekas Zaire (sekarang, Republik Demokratik Congo) pada tahun 1980 Sri Paus berbicara tentang 'inkulturasi Injil' dan 'Afrikanisasi Gereja'.<sup>51</sup> Dalam proses ini kebudayaan-kebudayaan Alkitabiah harus menempati kedudukan khusus. Sri Paus memang tampak sangat hati-hati. Sambil membandingkan keadaan Afrika abad ke-20 dengan Polandia abad pertengahan, ia menyatakan bahwa banyak hal yang harus dilakukan sebelum orang dapat melakukan inkulturasi yang benar.

Sedangkan dalam kunjungannya ke *Kenya* pada tahun yang sama, Sri Paus menekankan bahwa Kristus adalah ungkapan Kristiani untuk

---

<sup>51</sup> Hervé Carrier, 1989, hlm.110.

inkulturasi. Konsep ini kemudian menjadi pengertian yang sangat disukai dan seringkali muncul dalam sambutan-sambutannya.<sup>52</sup>

Kedua, teologi lokal. Kepada kelompok Uskup-Uskup Zaire (1983) Sri Paus berbicara tentang 'teologi Afrika' yang bisa diusahakan dengan belajar dari Gereja Perdana, Gereja Yunani dan Gereja Latin. Teologi Afrika haruslah mengambil warisan kebudayaan Gereja sebagai titik berangkatnya, bukan kebudayaan Afrika (Nairobi, 1985). Dengan kata lain, pertama-tama teologi lokal hanya bisa lahir bila ada Gereja lokal yang mandiri. Lalu, aksentuasinya bukan memasukkan dan menyatukan nilai-nilai Kristiani ke dalam cara hidup Afrika (afrikanisasi iman kristiani), melainkan memasukkan dan menyatukan nilai-nilai Afrika ke dalam hidup Gereja (kristenisasi Afrika). Akhirnya, dalam seluruh proses ini para Uskup memiliki peran yang sentral, yakni mengatur proses inkulturasi itu dalam kerja sama dengan kaum beriman dan ahli-ahli teologi.

Ketiga, Dewan Kepausan untuk Kebudayaan. Keseriusan Bapa Suci dalam menangani inkulturasi ditunjukkannya dengan didirikannya 'Dewan Kepausan untuk Kebudayaan' (*the Pontifical Council for Culture*) pada tgl 20 Mei 1982. Dengan ini Sri Paus menegaskan bahwa kebudayaan adalah dimensi fundamental bagi manusia, dan sekaligus menggalakkan dialog antar budaya dan dialog antara kebudayaan-kebudayaan dengan Injil.<sup>53</sup> Tugas Dewan Kebudayaan Tahta Suci ini a.l. mempertahankan warisan kultural umat manusia dari ancaman nilai-nilai materialistik yang dehuman (1) dan memajukan evangelisasi kebudayaan-kebudayaan (2).<sup>54</sup> Latar belakang semua ini adalah sikap Sri Paus yang melihat bahwa sintese antara kebudayaan dengan iman bukan hanya tuntutan kultural saja melainkan juga tuntutan iman. Dia yakin bahwa "*a faith which does not become culture is a faith which has not*

---

<sup>52</sup> Aylward Shorter, 1988, hlm. 227: "*There is no question of adulterating the Word of God, or of emptying the cross of Christ of its power, but rather of bringing Christ into the very centre of African life and of lifting up all African life to Christ. Thus, not only is Christianity relevant to Africa, but Christ, in the members of his Body, is himself African.*"

<sup>53</sup> Aylward Shorter, 1988, hlm.230s.

<sup>54</sup> Lebih rincinya, lihat misalnya "The Pontifical Council For Culture", [http://www.vatican.va/roman\\_curia/pontifical\\_councils/cultr/documents/rc\\_pc\\_cultr\\_pro\\_06061999\\_en.html](http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/cultr/documents/rc_pc_cultr_pro_06061999_en.html) (akses 5 Februari 2008).

*been fully received, not thoroughly thought through, not fully lived out.*"<sup>55</sup>

Keempat, model inkulturasi. Lebih dari semuanya itu Yohanes Paulus II melihat dengan penuh keyakinan bahwa Santo Sirilus dan Metodius adalah model bagi inkulturasi. Keduanya berhasil membentuk dan mengembangkan kebudayaan Slav lewat evangelisasi. Dalam ensiklik '*Slavorum Apostoli*' (2 Juni 1985), di mana Sri Paus mengungkapkan sikapnya terhadap 'kebudayaan', ditegaskannya bahwa bentuk kebudayaan yang tinggi adalah kebudayaan yang diresapi, diberdayakan, dan dikembangkan oleh Injil. Dalam ensiklik ini Paus juga memberikan pengertian singkat tentang inkulturasi sebagai "*the incarnation of the gospel message in autochthonous cultures and, at the same time, the introduction of those cultures into the life of the Church*".<sup>56</sup> Dalam hubungannya dengan komunitas Kristen Cina, Sri Paus menegaskan bahwa tidak ada pertentangan antara menjadi Kristen sejati dan Cina sejati. Itulah yang dulu telah dilakukan oleh Matteo Ricci pada abad ke-16.<sup>57</sup>

Kelima, pesan perdamaian. Kedatangan Paus Yohanes Paulus II selama 5 hari di Indonesia (1989)<sup>58</sup> sarat dengan perhatian dan keprihatinan akan masalah-masalah kemanusiaan (*human interests*). Misinya adalah untuk meningkatkan kesadaran dan perhatian untuk menggalang perdamaian, persatuan umat manusia dan kerukunan hidup beragama. Kata-kata yang menonjol dalam sambutan-sambutannya adalah dialog, persatuan, perdamaian, keadilan, pembangunan, dan kemanusiaan. Dalam sambutannya di Taman Mini Indonesia Indah (10-10-1989), misalnya, Paus menyampaikan keterbukaan Gereja Katolik kepada dunia, khususnya Indonesia yang multikultural dan multireligius ini.<sup>59</sup>

Dalam refleksi mengenai lawatannya ini Sri Paus menggarisbawahi adanya kontinuitas dalam dinamika hidup Gereja. Bentuk-bentuk perwujudan baru – cara menggereja dan memasyarakat Gereja Indonesia

---

<sup>55</sup> Yohanes Paulus II juga seringkali menegaskan kekawatirannya akan bahaya kulturalisme – karena cenderung rasis, tidak menghormati hak-hak kelompok minoritas, dan sebagainya – dan mengajak seluruh Gereja untuk perjuangan yang memajukan '*the culture of love*' sebagai ganti '*the culture of death*'.

<sup>56</sup> Hervé Carrier, 1989, hlm. 165.

<sup>57</sup> Hervé Carrier, 1989, hlm. 117.

<sup>58</sup> *Yohanes Paulus II di Indonesia*, SPEKTRUM No. 1,2,3,4/XVIII (1990).

<sup>59</sup> SPEKTRUM, 1990, hlm. 35.

– diakuinya sebagai telah sesuai dengan konteks setempat dan dengan semangat Konsili. Kita kutip sebagian dari pernyataan Sri Paus:

Agama Kristen di Indonesia, misalnya di Flores, sudah berusia beberapa abad. Tetapi dewasa ini kita menyaksikan perwujudan baru agama Kristen yang sama, Gereja yang sama. Bagi saya tampaknya perwujudan yang baru ini amat sesuai dengan visi Vatikan II. Maka perlu kiranya memiliki di depan mata kita, di depan pikiran kita, visi tentang Gereja di dalam dirinya sendiri dan tentang Gereja di dalam dunia, sesuai dengan dokumen-dokumen Vatikan II dan kemudian memasuki pengalaman ini.<sup>60</sup>

#### **4. Inkulturasi sebagai Kreativitas Gereja**

Relasi antara Injil (iman Kristen,) dan budaya antara teks dan konteks, seperti digambarkan di atas, menunjukkan pola tradisional, yakni paradigma ‘dogmatis-formal-struktural’. Aksentuasinya adalah memelihara identitas Gereja yang pertama-tama berciri iman dan bukan kultural. Identitas sosio-kultural adalah sekunder, aksidental, situasional dan temporal. Sampai pada derajat teoretis tertentu, paradigma ini diterima tanpa kesulitan.<sup>61</sup> Hanya saja, ada beberapa isu terkait yang perlu didiskusikan lebih lanjut.

##### **4.1 Merumuskan lagi identitas Kristiani**

Dengan ‘identitas kristiani’ yang jelas secara visual orang mendapatkan kepastian dan merasa *at home*. Kesatuan sungguh-sungguh terwujud dan terpelihara dalam keseragaman. Secara dogmatis, segala inti dan nilai iman tersajikan dalam formula-formula yang jelas dan tegas, sehingga kemungkinan-kemungkinan lain akan dinilai sebagai tidak benar atau menyimpang. Secara sosiologis, umat Allah terstruktur secara pasti dan baku dengan sistem komando yang tidak terbantahkan. Spiritualitas ke-taatan menjadi salah satu bentuk kesalahan yang bernilai tinggi. Organisasi-organisasi gerejawi terbentuk dengan sistem yang seragam. Setiap orang tahu di mana posisinya. Secara fisik, gereja dibangun dengan aturan-aturan baku yang mengandung homogenisasi peradaban, sehingga tidak seorang pun bisa keliru membedakannya dengan bangunan-bangunan lain.

---

<sup>60</sup> SPEKTRUM, 1990, hlm. 96-97.

<sup>61</sup> Bdk. Raymundus Sudhiarsa, 2003, hlm. 63-64.

Akan tetapi, problem akan segera muncul ketika orang berusaha merumuskan ulang tema-tema doktrinal Gereja – seperti konsep tentang Allah, keselamatan, penebusan, dan sebagainya – dalam formula bahasa dan kearifan lokal. Mengenai identitas kultural, persoalannya ialah bahwa budaya yang telah mengayomi dan membesarkan iman Kristen selama milenium kedua di Eropa dianggap sebagai bagian tak terpisahkan dari iman. Ungkapan iman itu menjadi bagian integral dari isi iman. ‘Gereja Barat’ telah menjadi sebuah tradisi besar dan *avant garde* yang memiliki legitimasi untuk menilai semua proses identifikasi kultural dewasa ini (‘tradisi-tradisi kecil’): mana inkulturasi yang benar dan mana yang menyimpang dan/atau sinkretis.<sup>62</sup> Ingat misalnya ungkapan ‘Gereja Induk’ dan ‘Gereja-Gereja Muda’ yang menunjukkan dominasi Gereja Eropa terhadap Gereja-Gereja di belahan bumi lain. Begitu juga kreativitas dan spontanitas terbelenggu karena segala sesuatu sudah diberi patokan yang baku. Sistem komando yang jelas, tegas, dan terstruktur secara hirarkis tidak memberikan banyak ruang untuk partisipasi secara demokratis dan spontan.

Secara historis, hegemoni monokultural eklesial ini memang tidak selalu bertahan lama. Perpecahan Gereja Latin dan Yunani dan lahirnya Gereja-gereja Reformasi merupakan sedikit bukti perlawanan terhadap kekuatan yang hendak menyatukan keanekaragaman dalam keseragaman. Iman yang mengatasi budaya mendorong orang untuk mencari terobosan-terobosan baru dalam hal formulasi imannya, struktur organisasi gerejawi, maupun ungkapan lahirnya. Kreativitas beriman adalah bagian dari upaya-upaya pemaknaan iman dalam konteks. Iman yang ‘katolik’ atau ‘universal’ pada intinya mengatasi dimensi-dimensi partikular.

---

<sup>62</sup> Legitimasi untuk menilai dan menghakimi ini ditafsirkan oleh ‘Gereja-Gereja Ketiga’ (i.e. Gereja-Gereja Lokal non-Eropa) sebagai ‘pengekangan’ otentisitas mereka (lih. Walbert Bühlmann, *The Coming of the Third Church*, New York: Orbis Books, 1978; Neckebrouck, *La Terze Chiesa e il Problema della Cultura*, Milano: Edizione Paoline, 1990). Mengapa tradisi besar berhasil menindas tradisi-tradisi kecil atau usaha-usaha kontekstualisasi itu? Jawabannya jelas: untuk menjamin kesatuan identitas Gereja. Sikap teologis ini menekankan aspek dogmatis-formal-struktural pada tataran ajaran, ide-ide dan nilai-nilai. Maka aksentuasinya adalah kristenisasi kebudayaan-kebudayaan lokal.

#### 4.2 Memajukan otentisitas pengalaman iman

Untuk mengimbangi pendekatan satu arah, kiranya dua pola lain bisa diberikan porsi lebih banyak dalam diskursus-diskursus teologis, yakni paradigma spiritual-kontemplatif dan kontekstual-empiris. Yang dimaksudkan dengan paradigma 'spiritual-kontemplatif' adalah model pendekatan teologis yang menekankan pengalaman internal-personal-individual. Sedangkan paradigma 'kontekstual-empiris' menyentuh kearifan-kearifan lokal dan praksis misioner Gereja Lokal dengan isu-isu sosio-kultural-religius setempat. Ini bukan hanya sekedar sentimen nativisme, melainkan terutama respon ontentik komunitas lokal atas warta Injil.

Kedua paradigma ini perlu dimengerti dalam pemahaman identitas sebagai identifikasi diri,<sup>63</sup> di mana Gereja melakukan identifikasi ganda. Di satu pihak, Gereja bertumbuh atau mengalami proses enkulturasi di dalam budaya dan sejarahnya sendiri. Di lain pihak, Gereja menghayati dan mengembangkan peradaban yang melampaui batas-batas budayanya. Keduanya merupakan pendekatan *bottom-up* pada tataran empiris-eksistensial yang melengkapi paradigma dogmatis-formal-struktural yang *top-down* pada tataran intelektual-yuridis.

#### 4.3 Membangun budaya dan sekolah dialog

Yang dibutuhkan sekarang adalah bagaimana menyusun suatu strategi dialektis antara iman dan budaya atau antara teks dan konteks yang tidak hanya menekankan paradigma dogmatis-formal-yuridis semata-mata. Kiranya inkulturasi yang dinamis adalah suatu dialektika intensif antara unsur-unsur substansial iman dengan unsur-unsur kultural-aksidental yang temporal, spatial, situasional, dan kontekstual. Dengan kata lain, persoalannya ada pada sebuah rancang bangun inkulturasi Gereja Lokal yang dikonstruksi secara kreatif dan dinamis, di mana gagasan dan nilai-nilai Injili dirumuskan ulang, struktur sosial organisatoris gerejawi disesuaikan kembali dan ekspresi fisik diolah kembali.

Anjuran Dewan Kepausan untuk Kebudayaan untuk membentuk 'sentra budaya katolik' dalam Gereja Lokal merupakan himbauan dan anjuran paling logis. Sentra yang dimaksudkan ini bisa menjadi pusat-pusat informasi dan studi bagi putra-putri Gereja pada khususnya dan para mitra dialog non-Katolik pada umumnya.<sup>64</sup> Ini hanya terjadi bila Gereja Lokal

---

<sup>63</sup> Madan Sarup, 1998, hlm. 14ss.

<sup>64</sup> Pontifical Council for Culture, *Towards a Pastoral Approach to Culture*, art. 32.

tampil sebagai subjek dengan idealisme misionernya sebagai terang bangsa-bangsa (*lumen gentium*) dan sumber kegembiraan dan harapan (*gaudium et spes*) bagi dunia. Dengan kata lain, Gereja adalah *sacramentum mundi*, sakramen keselamatan dunia.

## 5. Simpulan

Untuk membangun dialektika yang subur antara iman dan budaya itu, pada intinya Magisterium – misalnya, Dewan Kepausan untuk Kebudayaan – telah memberikan rambu-rambu yang jelas menurut konvensi biblis-dogmatis dan sosio-religius gerejawi. Disamping idealisme misioner tradisional di atas (menjadi *sacramentum mundi*), kami melihat ada tiga gagasan pokok yang perlu pula digarisbawahi kembali.

Pertama, Gereja Lokal memiliki hak dan kewajiban untuk ‘tampil beda’ secara kultural sesuai dengan kondisi, kapasitas, dan kapabilitas realnya. Tidak ada alasan untuk menolak Gereja-Gereja ini untuk menjadi otentik, karena keragaman justru mengungkapkan makna kekatolikan Gereja itu sendiri.

Kedua, dokumen-dokumen Magisterium menekankan pentingnya pembinaan tenaga-tenaga pastoral lokal (hirarki dan awam) yang memunyai tingkat respek tertentu dan juga kebanggaan akan nilai-nilai luhur budayanya. Titik tolak ‘kelokalan’ ini (e.g., budaya nasional, budaya etnis, budaya kelompok minoritas dengan kearifan-kearifannya yang khas) bisa membantu Gereja untuk membuat rancang bangun otentisitasnya sendiri. Sejalan dengan ini, suasana kondusif bagi kerjasama antara hirarki dengan awam dan antara misionaris dengan tenaga-tenaga pastoral pribumi merupakan tema-tema yang krusial. Bukankah Gereja adalah *communio* yang misioner?

Ketiga, sebagai agenda teologis Gereja Lokal, hasil final dialektika ini tetap harus dibiarkan terbuka. Maksudnya, identitas otentik Gereja adalah suatu *life-story* umat Allah di bawah bimbingan Roh Kudus, sebagai pelaku utama karya misi Gereja. Semua ini tentu bukan gagasan yang asing lagi, juga bukan suatu terobosan teologis yang sama sekali baru. Mereka hanya akan menjadi baru dan membarui bila sungguh-sungguh diimplementasikan.

## SUMBER-SUMBER ACUAN

- Bosch, David J., *Transforming Mission. Paradigma Shifts in Theology of Mission*, New York: Orbis Books, 1991.
- Bühlmann, Walbert, *The Coming of the Third Church*, New York: Orbis Books.
- Carrier, Hervé (1989): *Gospel Message and Human Cultures. From Leo XIII to John Paul II*, Pennsylvania: Duquesne University Press, 1978).
- Dokumen Sidang-sidang Federasi Konferensi-konferensi Para Uskup Asia 1970-1991* (terj. R Hardowiryono, SJ), Seri Dokumen FABC No. 1, Jakarta: Dokpen KWI, 1995.
- Koentjaraningrat, *Sejarah Teori Antropologi*, jilid I, Jakarta: UI-Press, 1987.
- Konferensi Waligereja Indonesia, *Nota Pastoral KWI 2004*, [www.mirifica.net](http://www.mirifica.net) (akses 25 April 2007)
- Morris, Brian, *Antropologi Agama. Kritik teori-teori agama kontemporer*, Yogyakarta: AK Group, 2003.
- Neckebrouk, Valeer, *La Terze Chiesa e il Problema della Cultura*, Milano: Edizione Paoline, 1990.
- Niebuhr, H. Richard, *Christ and Culture*, New York: Harper Torchbooks, 1975.
- Pontifical Council for Culture, *Towards a Pastoral Approach to Culture* (23 May 1999), [http://www.vatican.va/roman\\_curia/pontifical\\_councils/cultr/documents/rc\\_pc\\_cultr\\_doc\\_03061999\\_pastoral\\_en.html](http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/cultr/documents/rc_pc_cultr_doc_03061999_pastoral_en.html) (akses 23 Mei 2005).
- Pontificia Università Urbaniana, *Dizionario di Missiologia*, Bologna: EDB, 1993.
- Sarup, Madan, *Identity, Culture and the Postmodern World*, Edinburgh: Edinburgh University Press, 1998.
- Senior, Donald CP dan Carroll Stuhlmüller CP, *The Biblical Foundations for Mission*, New York: Orbis Books, 1984.

- Shorter, Aylward, *Toward a Theology of Inculturation*, London: Geoffrey Champan, 1988.
- Smart, Ninian, *Dimensions of the Sacred. An Anatomy of the World's Beliefs*, Berkeley: University of California Press, 1996.
- Sudhiarsa, Raymundus, "Kristenisasi vis-a-vis Indigenisasi: Adakah Terobosan Baru?", *Aditya Wacana, Jurnal Agama dan Kebudayaan*, vol. II, no. 1 Juni 2003, hlm. 54-64.
- The Pontifical Council For Culture*, [http://www.vatican.va/roman\\_curia/pontifical\\_councils/cultr/documents/rc\\_pc\\_cultr\\_pro\\_06061999\\_en.html](http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/cultr/documents/rc_pc_cultr_pro_06061999_en.html) (akses 5 Februari 2008).
- Yohanes Paulus II di Indonesia*, SPEKTRUM No. 1,2,3,4/XVIII, 1990.
- Yohanes Paulus II, *Encyclical Letter 'Redemptoris Missio'*, Vatican: Libreria Editrice Vaticana, 1990.
- Yohanes Paulus II, *Post-Synodal Apostolic Exhortation 'Pastores Dabo Vobis'*, Vatikan, 25 Maret 1992.