



JPAK

Vol. 2, Tahun ke-1, Oktober 2009

ISSN; 2085-0743

Jurnal Pendidikan Agama Katolik

**RELASI INJIL DAN KEBUDAYAAN:
UPAYA MEMAKNAI LIFE-STORY GEREJA LOKAL**
Raymundus Sudhiarsa, Ph.D., SVD

**PEMBERDAYAAN SOSIAL EKONOMI SEBAGAI
SUATU MODEL EVANGELISASI DALAM
KONTEKS INDONESIA**
Dr. Ola Rongan Wilhelmus, SE, MS

**MENUJU PENDIDIKAN KATOLIK YANG MEMIHAK
ORANG MISKIN**
Agustinus W. Dewantara, SS

**WAJAH BANGSA INDONESIA BARU :
POTRET KUALITAS KELUARGA**
Antonius Tse, S. Ag

**MENELADAN SIKAP PAUS YOHANES PAULUS II
DALAM MENUMBUHKAN BUDAYA PERDAMAIAN
DI TENGAH KELUARGA**
Albertus I Ketut Deni Wijaya, S.Pd

**LIMA CARA THOMAS AQUINAS MEMBUKTIKAN
ADANYA TUHAN**
Hipolitus K. Kewuel, S.Ag, M. Hum.

Lembaga Penelitian
Sekolah Tinggi Keguruan dan Ilmu Pendidikan Teologi Katolik
"Widya Yuwana"
MADIUN

JPAK

JURNAL PENDIDIKAN AGAMA KATOLIK

Jurnal Pendidikan Agama Katolik (JPAK) adalah media komunikasi ilmiah yang dimaksudkan untuk mewadahi hasil penelitian, hasil studi, atau kajian ilmiah yang berkaitan dengan Pendidikan Agama Katolik sebagai salah satu bentuk sumbangan STKIP Widya Yuwana Madiun bagi pengembangan Pendidikan Agama Katolik pada umumnya.

Penasehat

Ketua Yayasan Widya Yuwana Madiun

Pelindung

Ketua STKIP Widya Yuwana Madiun

Penyelenggara

Lembaga Penelitian STKIP Widya Yuwana Madiun

Ketua Penyunting

Hipolitus Kristoforus Kewuel, S.Ag., M.Hum.

Penyunting Pelaksana

Hardi Aswinarno, MA, Pr
Drs. DB. Karnan Ardijanto, MA, Pr

Penyunting Ahli

Prof. Dr. Tondowidjojo, CM
Dr. Ola Rongan Wilhelmus, SF, MS
Dr. Armada Riyanto, CM

Sekretaris

Gabriel Sunyoto, S.Pd.

Alamat Redaksi

STKIP Widya Yuwana

Jln. Mayjend Panjaitan, Tromolpos: 13. Telp. 0351-463208. Fax. 0351-483554
Madiun 63102 - Jawa Timur - Indonesia

Jurnal Pendidikan Agama Katolik (JPAK) diterbitkan oleh Lembaga Penelitian, STKIP Widya Yuwana Madiun. Terbit 2 kali setahun (April dan Oktober). Terbit Perdana April 2009. Pendiri: Hipolitus K. Kewuel.



DAFTAR ISI

- 02** Editorial
- 03** RELASI INJIL DAN KEBUDAYAAN: UPAYA MEMAKNAI *LIFE-STORY* GEREJA LOKAL
Raymundus Sudhiarsa, Ph.D., SVD
- 28** PEMBERDAYAAN SOSIAL EKONOMI SEBAGAI SUATU MODEL EVANGELISASI DALAM KONTEKS INDONESIA
Dr. Ola Rongan Wilhelmus, SF, MS
- 42** MENUJU PENDIDIKAN KATOLIK YANG MEMIHAK ORANG MISKIN
Agustinus Wisnu Dewantara, SS
- 55** WAJAH BANGSA INDONESIA BARU: POTRET KUALITAS KELUARGA
Antonius Tse, S. Ag.
- 67** MENELADANI SIKAP PAUS YOHANES PAULUS II DALAM MENUMBUHKAN BUDAYA PERDAMAIAN DI TENGAH KELUARGA
Albert I Ketut Deni Wijaya, S.Pd.
- 81** LIMA CARA THOMAS AQUINAS MEMBUKTIKAN ADANYA TUHAN
Hipolitus K. Kewuel

Editorial

Pendidikan agama pada awalnya memang harus melewati pintu doktrin. Namun, hanya berhenti pada taraf pengetahuan doktrinal, pendidikan agama hanya akan menjadi momok dan tidak lebih dari rangkaian aturan yang kaku dan mengikat yang pada gilirannya akan membuat para penganutnya jenuh dan hidup beragama hanya akan terasa membosankan, kerdil, dan tidak menggairahkan.

Konsumsi JPAK edisi ini mengindikasikan bahwa para kontributornya telah keluar dari pintu doktrin, mengambil jarak darinya guna memberi refleksi bagaimana doktrin-doktrin itu harus diimplementasikan supaya agama (Katolik) itu lebih segar dan lebih relevan dalam penghayatan umatnya. Pertama, soal relasi agama dan budaya yang harus selalu dilihat dalam kaca mata relasi yang berkelanjutan kerana bagaimana pun juga agama dan budaya adalah dua entitas yang sama-sama utuh yang tidak bisa saling menegasikan. Kedua, soal pemberdayaan sosial ekonomi sebagai salah satu bentuk yang relevan untuk berevangelisasi di tengah tekanan kapitalisme saat ini. Ketiga, Soal pendidikan yang berpihak kepada kaum miskin. Isu ini mencuat gara-gara dominasi kapitalisme juga. Orang miskin papa seolah-olah tak berkesempatan menikmati pendidikan yang memadai karena biaya yang tidak terjangkau. Keempat, soal kualitas bangsa yang harus dimulai dari keluarga-keluarga. Dalam konteks ini, pastoral keluarga menjadi relevan dan penting. Lagi-lagi, musuh penegakan keluarga berkualitas adalah kondisi zaman yang semakin meninabobokan. Pribadi-pribadi, termasuk suami-istri dalam keluarga tidak lagi ditantang untuk berpacu dalam membangun kualitas tetapi dimanja dalam berbagai kemudahan hidup. Kelima, figur Paus Yohanes Paulus II dirujuk sebagai icon manusia berkualitas dalam membangun mutu hidup bersama yang penuh damai dan sejahtera. Keenam, pembuktian Thomas Aquinas tentang adanya Tuhan secara tidak disadari telah menjadi dasar bagi perkembangan teologi katolik dan hal ini kiranya penting diketahui oleh umat katolik pada umumnya dan para pewarta atau guru agama katolik pada khususnya.

Selamat membaca!

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.¹ 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'.²

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 Kebudayaan³

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

¹ 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.

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

³ 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 kelas terpelajar, kelompok yang berselera superior atau sekelompok kecil ahli-ahli saja.⁴ '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 jati diri 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).⁵ Sejak periode

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

⁵ 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.⁶ 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*).⁷

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.⁸

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.⁹

⁶ 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

⁷ 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).

⁸ Aylward Shorter, 1988, hlm. 19.

⁹ 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'¹⁰ 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.¹¹

¹⁰ 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.

¹¹ 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.¹² 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.¹³ 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

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

¹³ Aylward Shorter, 1988, hlm. 25.

mengajarkan 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.¹⁴ 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 Niebuhr¹⁵ – 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

¹⁴ bdk. H. Richard Niebuhr, 1975, hlm. 238.

¹⁵ H. Richard Niebuhr, 1975, hlm.116-148.

kecuali lewat sarana-sarana kultural.¹⁶ 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.¹⁷ 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,¹⁸ wajib 'untuk merevitalisasi kebudayaan, untuk menghidupkannya dari dalam'.¹⁹ 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

¹⁶ 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.

¹⁷ 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*.

¹⁸ Aylward Shorter, 1988, hlm. 27.

¹⁹ 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 Inkulturasi²⁰

Dalam bukunya *Gospel Message and Human Cultures*, Hervé Carrier²¹ menyebut ‘inkulturasi’ sebagai konsep baru atau ungkapan lain dari ‘evangelisasi’. Inilah tugas yang dipercayakan Kristus kepada GerejaNya.²² Inkulturasi merupakan hakikat hidup Gereja, suatu dinamika misioner komunitas-komunitas kristiani dalam konteks sosio-kultural

²⁰ Bdk. Raymundus Sudhiarsa, 2003, hlm. 58-63.

²¹ Hervé Carrier, 1989, hlm. 89-105.

²² A.A. Roest Crolius, 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.²³ 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 adalah mewartakan Injil dan bukan membawa serta adat kebiasaan leluhurnya.²⁴

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.²⁵ Jauh sebelum itu, Santo Ambrosius (340-397), Uskup Milan, terkenal dengan ungkapan yang disampaikannya

²³ 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.*”

²⁴ 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.*”

²⁵ 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.”²⁶

Dalam ensiklik *Maximum Illud* (30 November 1919) Paus Benediktus XV²⁷ 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 mempromosikan hak-hak ‘Gereja-Gereja misi’ untuk mandiri dengan imam-imam dan uskup-uskupnya sendiri.²⁸ Ada tiga keprihatinan yang mewarnai ensiklik ini: efektivitas karya misi, pendidikan klerus pribumi, dan perlawanan terhadap dominasi kultural.²⁹

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 Gerejanya 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

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

²⁷ Benediktus XV, *Maximum Illud*, art. 4.

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

²⁹ 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 XI³⁰ 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 1944.³¹ Ada tiga hal pokok yang disampaikannya 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.³² 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

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

³¹ Aylward Shorter, 1988, hlm.183.

³² 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'.³³ 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.³⁴ 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

³³ Aylward Shorter, 1988, hlm. 186ss.

³⁴ 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.³⁵ ‘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.³⁶ Tradisi Gereja-Gereja Partikular (Ritus)³⁷ 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.³⁸

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’³⁹ – jadi tetap dengan nuansa eklesiosentris dan eropasentris. Memang perhatian juga difokuskan pada pembangunan dan pembinaan komunitas-komunitas kristiani. Dengan analogi tata inkarnasi⁴⁰ Injil perlu menjadi *at home* di dalam setiap kebudayaan dengan mengambil ‘daging’ setempat. Dengan demikian, di dalam Gereja 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.⁴¹ Disposisi ini menciptakan kondisi yang kondusif bagi misi Gereja

³⁵ Konsili Vatikan II, *Sacrosanctum Concilium*, art. 38.

³⁶ Konsili Vatikan II, *Orientalium Ecclesiarum*, art. 2.

³⁷ 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.”

³⁸ bdk. Konsili Vatikan II, *Ad Gentes*, art. 19-20.

³⁹ Konsili Vatikan II, *Ad Gentes*, art. 6, 19.

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

⁴¹ 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 injil 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.⁴² 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."⁴³ Perkembangan budaya manusia yang dipacu oleh modernisasi, urbanisasi, dan industrialisasi dewasa ini merupakan kesempatan bagi Gereja untuk merealisasikan misi transformatif Injil yang dibawanya.⁴⁴

Singkatnya, Konsili mengakui hubungan erat antara Injil dengan kebudayaan.⁴⁵ Sebagaimana wahyu Allah dalam Perjanjian Lama dan Perjanjian Baru diungkapkan dalam bahasa 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.⁴⁶ Dalam hubungannya dengan Gereja Afrika, Sri Paus menunjuk Afrika Kristen kuno, Ritus-Ritus Koptik dan

⁴² bdk. Konsili Vatikan II, *Ad Gentes*, art. 22.

⁴³ Konsili Vatikan II, *Gaudium et Spes*, art. 53.

⁴⁴ Konsili Vatikan II, *Gaudium et Spes*, art. 56-57.

⁴⁵ Konsili Vatikan II, *Gaudium et Spes*, art. 58.

⁴⁶ 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'.⁴⁷

Agar inkulturasi berjalan baik dan melahirkan Kekristenan Afrika, Sri Paus menyebut ada dua hal yang mesti diperhatikan.⁴⁸ 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'.⁴⁹ 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.⁵⁰ Sejalan dengan ini inkulturasi hanya dapat dipahami dalam

⁴⁷ Paulus VI, *Evangelii Nuntiandi*, art. 20.

⁴⁸ Hervé Carrier, 1989, hlm. 112.

⁴⁹ 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."

⁵⁰ 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 religiositas 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 tema 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’.⁵¹ 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

⁵¹ Hervé Carrier, 1989, hlm.110.

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

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.⁵³ 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).⁵⁴ 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*

⁵² 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.*"

⁵³ Aylward Shorter, 1988, hlm.230s.

⁵⁴ 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 (akses 5 Februari 2008).

been fully received, not thoroughly thought through, not fully lived out."⁵⁵

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*".⁵⁶ 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-16.⁵⁷

Kelima, pesan perdamaian. Kedatangan Paus Yohanes Paulus II selama 5 hari di Indonesia (1989)⁵⁸ 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.⁵⁹

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

⁵⁵ 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*'.

⁵⁶ Hervé Carrier, 1989, hlm. 165.

⁵⁷ Hervé Carrier, 1989, hlm. 117.

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

⁵⁹ 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.⁶⁰

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.⁶¹ 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.

⁶⁰ SPEKTRUM, 1990, hlm. 96-97.

⁶¹ 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.⁶² 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.

⁶² 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,⁶³ 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 himbuan 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.⁶⁴ Ini hanya terjadi bila Gereja Lokal

⁶³ Madan Sarup, 1998, hlm. 14ss.

⁶⁴ 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 (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 (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 Stuhlmueeller 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 (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.

PEMBERDAYAAN SOSIAL EKONOMI SEBAGAI SUATU MODEL EVANGELISASI DALAM KONTEKS INDONESIA

Dr. Ola Rongan Wilhelmus, SF, MS

Sekolah Tinggi Keguruan dan Ilmu Pendidikan Agama Katolik
Widya Yuwana Madiun

Abstract

Upaya evangelisasi pada saat ini perlu diindentikan dengan upaya melawan arus besar zaman. Gelombang kapitalisme yang sedang menyusup masuk hampir ke semua bidang kehidupan dan imbasnya ialah semakin meningkatnya angka kemiskinan dan kemelaratan. Boleh dibilang, zaman ini adalah zamannya kapitalime dan masa suram kaum kecil, miskin, dan papa. Essensi keberadaan dan kehadiran agama-agama termasuk gereja katolik adalah memperjuangkan nasib dan hal hidup kaum miskin yang semakin bergantung pada kemurahan dan kebaikan kaum kapitalis. Tulisan ini memberi kontribusi khas bagaimana pemberdayaan sosial ekonomi masyarakat kecil menjadi bentuk hidup dan membebaskan mereka dari ketergantungan pada kaum kapitalis, elit politik dan pengusaha besar, evangelisasi yang berpihak kepada kaum miskin papa dengan maksud meningkatkan kesejahteraan hidup. Bagaimana mereka dituntun untuk berdaya dan menemukan sendiri apa yang mereka idam-idamkan tanpa harus bergantung kepada kaum kapitalis dan elit politik.

Key Words: Evangelisation, Capitalism, Social Economic Empowerment, Poverty

Pendahuluan

Masyarakat dan umat Katolik Indonesia terus berhadapan dengan permasalahan sosial-ekonomi yang tetap membingungkan. Ketika

pemerintah terus mengucur dana ratusan miliar rupiah setiap tahun untuk pemberdayaan sosial-ekonomi dan pengetasan kemiskinan, jumlah masyarakat miskin tetap tidak mengalami penurunan. Di saat proyek pemberdayaan sosial-ekonomi semakin keras ditiup dan digembar-gembor, masyarakat bukanya mengalami pembebasan dan kesejahteraan sosial-ekonomi malainkan semakin bergantung kepada segelintir elit pengusaha, politisi dan investor asing. Persoalan ini menunjukkan realitas bahwa kesejahteraan dan keadilan sosial-ekonomi dalam hidup bersama sebagai suatu bangsa masih jauh dari harapan. Menghadapi kenyataan ini, kiranya salah satu tugas utama dari kita sebagai Gereja ialah mencermati atau menganalisis situasi sosial, politik, ekonomi dan budaya secara mendalam dan menyeluruh dalam rangka mencari suatu bentuk evangelisasi sosial-ekonomi yang diharapkan dapat membawa pembebasan bagi masyarakat kecil atau membuat mereka bisa keluar dari belenggu kemiskinan dengan kekuatan sendiri.

Tulisan ini bermaksud melakukan suatu analisis singkat atas persoalan sosial-ekonomi khususnya kemiskinan yang dihadapi masyarakat dan bangsa kita; mengkritisi persoalan ini dalam perspektif iman Kristen; dan melakukan diskusi tentang pemberdayaan sosial ekonomi sebagai suatu model evangelisasi yang dapat dikembangkan Gereja Katolik. Menjawab tujuan penulisan ini maka, makalah ini secara berurut-turut akan melakukan diskusi tentang: 1) pemahaman dasar tentang ekonomi dan pemberdayaan sosial ekonomi; 2) masalah sosial-ekonomi dan kemiskinan Indonesia; 3) respons atas masalah sosial-ekonomi dan kemiskinan dalam terang Iman Kristian; dan 4) pemberdayaan sosial ekonomi sebagai sebuah model evangelisasi dalam Gereja.

Ekonomi dan Pemberdayaan

Istilah 'ekonomi' berasal dari bahasa Yunani yaitu "oikos" dan "nomos". Artinya 'tata kelola rumah tangga'. Tata-kelola itu diperlukan supaya kesejahteraan hidup rumah tangga bisa tercapai. Disini istilah 'ekonomi' merujuk pada proses atau usaha pengadaan barang dan jasa untuk kebutuhan hidup rumah tangga. Akan tetapi mengingat bahwa barang dan jasa yang diperlukan untuk hidup itu sangat terbatas, sementara kebutuhan hidup manusia sangat banyak dan beragam maka, istilah ekonomi juga mengandung arti "seni memilih secara bijak antara banyaknya kebutuhan di satu pihak dan terbatasnya sumberdaya (beli) dan sarana

(tukar) di lain pihak”. Dalam perkembangannya, “ekonomi” yang artinya tata kelola rumah tangga itu diperluas menjadi “tata kelola negara-bangsa”. Pada konteks ini, ekonomi mengandung arti seni-mengelola sumberdaya yang dimiliki suatu negara demi terwujudnya kesejahteraan dan keadilan hidup bersama (KWI, 2006).

Pembangunan sosial-ekonomi keluarga dan negara terus saja menjadi konsern dan tugas utama dalam kehidupan setiap orang dan anggota masyarakat. Mengapa? Sebab setiap manusia hanya bisa menghayati kebebasannya secara penuh kalau memiliki landasan hidup sosial-ekonomi yang baik mengingat ekonomi merupakan titik tolak kemajuan pendidikan, kesehatan serta kelayakan hidup sebagai pribadi manusia. Pada titik ini, masyarakat miskin, lemah dan terpinggirkan perlu dibantu sehingga berkembang dan memiliki kehidupan sosial-ekonomi yang layak sebagai manusia. Bantuan itu dapat diberikan antara lain melalui kegiatan pemberdayaan sosial-ekonomi keluarga dan komunitas basis dengan sasaran kemandirian sosial-ekonomi keluarga atau komunitas basis (Morison, 2008; Hanh, 2001)

Apa itu pemberdayaan sosial-ekonomi? Pemberdayaan sosial-ekonomi ialah usaha memberi pengetahuan, keterampilan serta menumbuhkan kepercayaan diri serta kemauan kuat dalam diri seseorang sehingga mampu membangun suatu kehidupan sosial-ekonomi yang lebih baik dengan kekuatan sendiri. Singkatnya, pemberdayaan sosial-ekonomi bermaksud menciptakan manusia swadaya dalam kegiatan sosial-ekonomi. Pemberdayaan sosial-ekonomi ini pada intinya dapat diupayakan melalui berbagai kegiatan antara lain pelatihan, pendampingan, penyuluhan, pendidikan dan keterlibatan berorganisasi demi menumbuhkan dan memperkuat motivasi hidup dan usaha, serta pengembangan pengetahuan dan keterampilan hidup dan kerja. Pemberdayaan ini perlu dilakukan atas keyakinan dasar bahwa setiap orang termasuk orang yang paling miskin sekalipun mampu mengubah hidupnya dengan kekuatan sendiri. Keyakinan ini perlu terus ditumbuh-kembangkan dan menjadi kultur hidup sehari-hari. Cita-cita pemberdayaan ialah “berdiri di atas kaki sendiri” (Blackburn, 2005; Morison, 2008; Freire, 1995).

Tantangan terbesar terhadap pemberdayaan sosial-ekonomi ialah masyarakat kecil terlalu sering dibuat bergantung kepada sistem pemerintahan, birokrasi, institusi politik dan ekonomi yang otoriter dan feodalistik yang dimainkan para pengusaha besar dan internasional corporation yang

erat bekerjasama dengan para politisi nasional dan lokal. Hal ini mengakibatkan pembangunan sosial-ekonomi berbasis kemandirian masyarakat kecil di tanah air saat ini kurang berkembang. Sebaliknya ketergantungan masyarakat kepada para pengusaha, pemilik modal dan pemerintah semakin besar. Faktor lain yang menghambat pembangunan sosial-ekonomi yang berbasis kemandirian ialah terus membengkaknya utang luar negeri. Kwik Gian Gie (2009) berpendapat bahwa utang luar negeri tidak menguntungkan perputaran roda kemandirian ekonomi rakyat sebab memperlemah investasi masyarakat serta menghancurkan manajemen ekonomi nasional dan lokal yang berorientasi pada kemandirian sosial-ekonomi rakyat.

Menghadapi tantangan ini, perlu dibangun suatu etos kemandirian berpikir, mengambil keputusan serta bertindak atas dasar kesadaran dan pertimbangan pribadi dalam diri masyarakat. Hal ini selaras dengan apa yang dikatakan Abdul Rahman Wahid (2004) bahwa kualitas masyarakat mandiri perlu ditingkatkan sehingga lebih mampu mengatasi persoalan hidup sehari-hari, memiliki daya tawar terhadap pemerintah, pasar dan dunia perdagangan internasional yang terus menguasai situasi pasar dan industri di tanah air.

Potret Kehidupan Sosial-Ekonomi

Di tengah kelimpahan sumberdaya alam, kita terus menyaksikan bahwa masih ada sekian banyak warga masyarakat Indonesia yang masih sangat miskin dan memprihatinkan. Data statistik Indonesia (2009) menunjukkan bahwa 39.05 juta atau 17.5 % dari total masyarakat Indonesia hidup dalam keadaan sangat miskin karena hanya mampu mempertahankan hidupnya dengan total biaya hidup sekitar Rp 5128 / hari. Kalau kita menggunakan standar hidup Rp 15.000/hari/orang maka jumlah warga masyarakat miskin di Indonesia meningkat drastis menjadi 110 juta atau 49 % dari total penduduk Indonesia saat ini (World Bank, 2009; BPSN, 2009). Di Jawa Timur, hasil survey sosial-ekonomi Nasional Badan Pusat Statistik Jatim (2008) mengatakan bahwa jumlah penduduk yang terkatagori sangat miskin di Jawa Timur tercatat sekitar 7,456 juta jiwa atau 18.93 % dari jumlah total penduduk propinsi ini. Angka kemiskinan ini lebih tinggi dibandingkan dengan angka kemiskinan tahun 2007 yaitu 7,138 juta jiwa.

Menghadapi kenyataan ini, banyak upaya telah dilakukan baik oleh pihak pemerintah dan swasta untuk mengatasi persoalan kemiskinan.

Meskipun demikian, upaya yang dilakukan itu belum menunjukkan kemajuan yang berarti hingga saat ini. Mengapa? Karena pemerintah dan partner bisnis papan atas terus mempromosikan investasi dan usaha bersekala besar yang terus didominasi oleh pemilik modal besar dan asing. Sementara itu usaha-usaha ekonomi bersekala kecil atau mikro menyangkut hanya mayoritas masyarakat Indonesia justru kurang mendapat perhatian (KWI, 2006; Ola Rongan, 2009).

Saat ini aset-aset masyarakat dan negara terus dikuasai pengusaha besar dan International corporations. Sumberdaya produktif masyarakat kecil seperti lahan basah dan kering serta hutan terus mengalami penciptaan dari tahun ke tahun. Sumberdaya ekonomi rakyat kecil ini begitu mudah berubah menjadi pusat-pusat perbelanjaan besar dengan kehadiran mall dimana-mana. Situasi ini tercipta karena dukungan kebijakan ekonomi nasional yang cenderung berpihak kepada usaha-usaha bersekala besar dan investor asing. Kebijakan ekonomi ini berakibat buruk bagi kebanyakan masyarakat kelas menengah ke bawah. Sebab kebijakan ini bukannya mengurangi angka kemiskinan tetapi menciptakan ketergantungan luar biasa dari masyarakat kecil dan menengah ke bawah kepada segelintir orang yang menguasai kegiatan ekonomi bersekala besar. Dari tahun ke tahun, daya serap dari usaha-usaha berskala besar atas tenaga kerja yang tidak profesional terus menurun. Akibatnya jumlah lapangan kerja menurun dan jumlah penganggur pada sektor kelas menengah ke bawah terus meningkat.

Ketika pengangguran dan kemiskinan meningkat maka, jumlah anak yang putus sekolah pasti bertambah. Sementara itu, kejahatan dan kekerasan sosial meningkat, gizi buruk bertambah. Dampak kemiskinan dan pengangguran ini lebih sering dialami oleh segmen masyarakat paling lemah, khususnya anak-anak dan para ibu. Tahun 2007, jumlah bayi yang lahir dengan kondisi berat badan di bawah normal karena kurang gizi, mencapai 350.000. Sementara itu bayi di bawah lima tahun (balita) yang menderita busung lapar berjumlah 1,67 juta. Jumlah ini meningkat menjadi 2,4 juta pada tahun 2008. Jumlah kematian ibu yang melahirkan adalah 307 per 100.000 kelahiran pada tahun 2007. Ini berarti, dalam setiap 1 jam terdapat 2 ibu di Indonesia meninggal ketika sedang bersalin (BPSN, 2008).

Wajah kemiskinan ini hadir berdampingan dengan penumpukan kekayaan oleh sekelompok kecil masyarakat Indonesia. Mereka terus

hidup dalam suasana kelimpahan. Situasi ini sebetulnya memberikan suatu potret nyata bahwa bangsa kita telah kehilangan kepedulian pada cita-cita kesejahteraan bersama. Pertanyaannya ialah apa kiranya yang menyebabkan kesuraman ekonomi serta kemiskinan ini? Analisis sosial dan ekonomi telah menemukan sejumlah faktor penyebab. Diantaranya ialah penerapan mekanisme pasar secara brutal, kebijakan publik yang tidak berpihak kepada masyarakat kecil, globalisasi dan kesenjangan budaya.

Saat ini tengah berlangsung kecenderungan kuat untuk menerapkan mekanisme pasar ke semua bidang kehidupan. Mekanisme pasar memegang teguh prinsip “hak hidup seseorang atas barang/jasa ditentukan oleh daya-beli”. Konsekuensi dari prinsip ini ialah semakin seseorang mempunyai uang, semakin dianggap lebih “berhak” atas barang/jasa tertentu. Sebaliknya, semakin seseorang tidak mempunyai uang, semakin ia dianggap “tidak berhak” termasuk hak atas kebutuhan hidup yang paling mendasar seperti makanan, pendidikan dan kesehatan (KWI, 2006; KWI, 2008).

Kita tentunya sependapat bahwa perdagangan (pertukaran) perlu diciptakan karena mempermudah perolehan barang dan jasa demi pemenuhan kebutuhan hidup. Akan tetapi mekanisme pasar ini tidak bisa diterapkan dalam semua hal. Sebab banyak kebutuhan dasar menyangkut kelangsungan hidup bersama seperti makanan, pendidikan dan kesehatan (obat-obatan) seharusnya tetap dijaga sebagai milik bersama. Penerapan mekanisme pasar secara membabi buta ke semua bidang kehidupan tidak akan membantu pencapaian kesejahteraan hidup bersama serta menyangkal hak asasi dari ratusan juta masyarakat Indonesia atas kebutuhan hidup pokok terutama makanan, pendidikan dan jaminan kesehatan. Kalapun masyarakat kecil mengalami kesejahteraan ditengah penerapan mekanisme pasar seperti ini maka, kesejahteraan yang dialami itu tidak lebih dari sekedar hasil “tetesan ke bawah” dari segelintir orang kaya yang berkelebihan. Praktek kehidupan sosial-ekonomi seperti ini tentunya menciptakan ketergantungan dan kemiskinan dan bukannya pembebasan. Disini ekonomi yang berbasis pasar tidak lagi terkait dengan cita-cita kesejahteraan bersama dan melawan hak asasi hidup manusia (Morison, 2008; KWI, 2006).

Di tengah kehidupan mekanisme pasar yang merugikan masyarakat ini, pemerintah seharusnya menjaga dan memastikan bahwa kesejahteraan bersama tetap menjadi tujuan utama hidup berbangsa yang diperjuangkan

melalui berbagai kebijakan publik. Kebijakan publik merupakan perangkat utama pemerintah untuk mengejar tujuan dan kesejahteraan bersama. Akan tetapi kenyataan hidup menunjukkan bahwa banyak oknum pemerintah lebih suka memanfaatkan posisi jabatan serta kebijakan publik untuk memperkaya diri. Tidak sedikit kalangan legislatif, eksekutif, maupun yudikatif terus mengingkari mandat yang diterimanya dari masyarakat untuk memperjuangkan kesejahteraan bersama. Mereka lebih mengutamakan perjuangan kenaikan gaji dan tunjangan hidup pribadi dari pada kepentingan dan kemajuan masyarakat yang diwakili.

Kondisi sosio-ekonomi yang suram saat ini sering juga dikaitkan dengan proses globalisasi. Globalisasi memang memunculkan harapan baru karena memberi atau menawarkan banyak kebaikan dan kemudahan. Sebagai contoh, akses terhadap kemudahan informasi, ilmu pengetahuan dan teknologi saat ini menjadi sangat mudah karena proses globalisasi serta perkembangan teknologi komunikasi yang luar biasa. Di sisi lain globalisasi juga memberi kemudahan luar biasa kepada para pengusaha besar dan dunia international corporations untuk menentukan dan mengendalikan harga jual-beli pasar sesuai dengan pertimbangan profit sendiri. Akibatnya, kaum miskin yang memiliki daya beli rendah sering menjadi korban mekanisme harga-jual beli pasar. Hidup dan mati masyarakat kecil seperti petani, nelayan, buruh pabrik dan perusahaan menjadi semakin bergantung pada kebaikan dan kemurahan hati dari mereka yang menguasai mekanisme ekonomi pasar (Narayaan, 2002; Morison, 2008). Di sini mekanisme pasar global telah menjadi sebuah imperialisme semu.

Observasi dan analisa sosial menunjukkan bahwa saat ini masyarakat kita telah mengalami sebuah kesenjangan budaya. Hal ini bisa terlihat dari munculnya suatu kebiasaan hidup dan pola berpikir serta tindak yang tidak lagi sesuai dengan apa yang dibutuhkan. Misalkan saja, bertumbuhnya sikap dan kebiasaan menghamburkan sumberdaya ekonomi untuk keperluan pesta dan rekreasi; korupsi waktu, uang, jabatan; serta minum mabuk sampai mati. Keadaan ini diperparah dengan cara berpikir dan memandang bahwa "ekonomi pasar" merupakan sumber segala kemajuan. Cara pikir ini membuat prinsip kesejahteraan bersama lalu dianggap sebagai hasil sampingan dari pengejaran kepentingan pribadi/individual. Kemudian kesejahteraan masyarakat kecil merupakan hasil belas kasihan dari mereka yang kaya dan berkelimpahan.

Meneropong Realitas Sosial-Ekonomi Dalam Terang Iman Kristen

Gereja yakin bahwa dimensi moral dari kehidupan sosial-ekonomi terletak pada visi Gereja tentang martabat manusia sebagai ciptaan Allah dan karena itu kudus. Sebagai ciptaan Ilahi, Allah hadir dalam diri setiap orang. Tidak ada dimensi kehidupan manusia yang luput dari perhatian dan cinta Allah. Karena itu martabat pribadi manusia merupakan tolok ukur untuk berbagai program, kegiatan dan kebijakan pengembangan dan pemberdayaan sosial-ekonomi. Martabat manusia tidak bisa menjadi alat yang bisa dieksploitasi untuk tujuan-tujuan sempit seperti mendapatkan kekayaan, kedudukan dan jabatan sosial sesaat. Ketika institusi atau tatanan sosial-ekonomi gagal merespons martabat manusia dan sebaliknya memperparah kemiskinan maka, tatanan sosial-ekonomi seperti penerapan mekanisme pasar secara brutal perlu dipertanyakan secara serius dan ditransformasi (Curan, 2002; Gutierrez, 1983; KWI, 2006).

Kitab Suci selalu mengingatkan kita akan rencana dan kerinduan Allah atas diri manusia. Allah menghendaki supaya setiap manusia saling menghormati dan menghargai. Penghargaan ini dapat ditunjukkan melalui cara hidup yang dijiwai semangat kekeluargaan dan keadilan termasuk keadilan sosial-ekonomi. Sikap adil ini ditunjukkan pertama-tama kepada kelompok masyarakat kecil, miskin dan termarginalisasi. Sikap adil ini perlu juga diperlihatkan dalam kegiatan pembangunan dan pemberdayaan sosial-ekonomi yang berpihak kepada kepentingan masyarakat kecil dan miskin. Dalam iman Kristiani, keberpihakan ini tidak lain merupakan wujud konkrit partisipasi aktif manusia dalam karya penciptaan Ilahi dengan maksud membangun suatu bentuk kehidupan bersama yang layak dan adil (Gutierrez, 1983; The Bishop Conference of the United States, 2009).

Realitas sosial-ekonomi sering menunjukkan bahwa kekayaan alam dan lingkungan yang tersedia untuk semua orang telah dimonopoli dan rusak karena keserakahan segelintir orang yang terus mengejar keuntungan pribadi. Kerakusan ini merupakan akar dari berbagai bentuk kemiskinan material dan moral yang membelenggu sekian banyak orang saat ini. Meskipun demikian, banyak elit politik dan bisnis sampai saat ini tetap saja melihat kaum miskin sebagai penyebab utama kemiskinan karena kebodohan dan kemalasan sendiri. Ketika menuding terus masyarakat kecil sebagai sumber kemiskinan maka, mata banyak orang tidak akan bisa

melihat lagi bahwa kerakusan, kurangnya kemampuan pemimpin bangsa mengelola potensi kekayaan masyarakat secara adil, elit politik yang terlalu mengedepankan kepentingan pribadi, serta korupsi sebagai penyebab struktural dari persoalan kemiskinan (Ola Rongan, 2009).

Ketika dunia dilanda kemiskinan, ketidakadilan sosial serta kerakusan manusia, Putera Allah datang menebarkan kasih Ilahi kepada semua orang, terutama kepada yang miskin dan lemah. Dengan menjadi manusia, Yesus Putera Allah berbicara dan menjanjikan pembebasan bagi “kaum tawanan” dan “penglihatan bagi orang buta”. Pada saat tampil pertama kali di depan umum, Yesus memaklumkan: “Roh Allah ada diatas diriku, karena Allah mengurapi aku untuk memaklumkan kabar gembira kepada kaum miskin” (Lk 18; Yes 61: 1-2). Dalam Injil Lukas, Yesus menunjukkan keberpihakannya kepada orang miskin dengan mengecam orang kaya: “tetapi celakalah kamu yang kaya sebab dengan kekayaanmu kamu telah memperoleh penghiburan” (Lk 6:24) (Gutierrez, 1983; Michael Mattei, 2003; Curan, 2002).

Karya cinta kasih dan pembebasan Yesus itu memberi pesan bahwa orang kaya dan berkuasa perlu mawas diri agar tidak terbelenggu oleh sikap cinta diri yang sempit dan buta terhadap kepentingan sesama. Yesus menasehati para muridNya supaya melawan ketamakan dan sikap yang menggantungkan diri secara berlebihan pada kekayaan material dan kuasa duniawi. Yesus mempertegas hal ini melalui perumpamaan tentang hidup seorang laki-laki yang langsung lenyap ketika sedang bersusah payah mengumpulkan kekayaan (Lk 12: 13-21). Pada sisi lain, pembebasan Yesus membuat kaum miskin dan lemah tidak boleh pasrah, putus asah dan tenggelam di dalam ketidakberdayaan. Masyarakat kecil dan lemah tidak boleh buta terhadap berbagai peluang untuk membangun hidup menjadi lebih baik dan manusiawi. Sebaliknya karya pembebasan Yesus harus menjadi sumber inspirasi dan kekuatan mengubah kondisi kehidupan sosial-ekonomi menjadi lebih baik. Yesus tidak menolak kekayaan. Hal ini terlihat dari sikap Yesus yang memuji hamba yang menggandakan talentanya, tetapi mengecam hamba yang malas dan tidak menggandakan talenta. Alasan Yesus tidak menolak kekayaan ialah karena kelayakan hidup dan martabat manusia sebagai ciptaan Allah diukur juga menurut pemenuhan kebutuhan sosial-ekonomi. (Gutierrez, 1983; Michael Mattei, 2003).

Pemberdayaan Sosial-Ekonomi Sebagai Sebuah Model Evangelisasi

Setelah membaca realitas sosial-ekonomi dan merefleksikannya dalam terang iman kristiani maka, langkah berikutnya ialah mencari dan menawarkan suatu model evangelisasi (pewartaan) yang memungkinkan masyarakat bisa mengalami suatu kehidupan yang lebih baik tidak hanya secara spiritual tetapi juga secara material (sosial-ekonomi). Disini akan kita diskusikan “Pemberdayaan Sosial-Ekonomi” sebagai suatu model evangelisasi dengan sasaran peningkatan kualitas serta pemenuhan kebutuhan rohani dan jasmani (sosial-ekonomi) masyarakat kecil dan miskin (Michael Mattei, 2003; The Bishop Conference of the United States, 2009).

Pilihan atas pemberdayaan sosial-ekonomi sebagai sebuah model evangelisasi ini terletak pada panggilan dan misi Gerejaewartakan harapan akan kebaikan, kemajuan, kesejahteraan dan keadilan hidup bersama. Harapan tentang kebaikan bersama ini mempunyai dasar kuat dalam janji Allah: “Ya yang memulai pekerjaan yang baik di antara kamu, akan meneruskannya sampai pada hari Kristus Yesus” datang. Janji Allah ini mengandung arti bahwa Allah tetap giat dan aktif memanggil dan membimbing setiap orang untuk mengambil bahagian dalam aktivitas Ilahi yaitu membangun dan memanfaatkan dunia demi kehidupan yang lebih baik, layak dan membebaskan. Kitab Kejadian serta Kebijakan secara jelas mengatakan bahwa manusia diciptakan Allah untuk menghasilkan buah, menguasai dan sekaligus memimpin, merawat dan mengarahkan dunia ini sesuai dengan kehendak Ilahi (Kejadian 2: 15; 1:28; Kebijakan 9:3).

Tugas dan tanggungjawab mengolah dan membangun dunia ini memerlukan kesanggupan, pengetahuan dan keterampilan khusus. Merspons kebutuhan akan kesanggupan, pengetahuan dan keterampilan ini, Gereja perlu memiliki kepekaan dan komitmen yang kuat untuk mendorong kerjasama antara elemen pemerintah, kekuatan pasar dan komunitas basis guna melakukan bersama kegiatan “pemberdayaan sosial-ekonomi” masyarakat, terutama masyarakat kecil dan terpinggirkan. Dimaksudkan dengan pemberdayaan sosial-ekonomi ialah usaha memberi motivasi, dorongan, pengetahuan dan keterampilan kepada masyarakat agar mampu mengolah dan memanfaatkan potensi dan energi ekonomi mereka sendiri secara kreatif dan berkelanjutan seturut kehendak Ilahi.

Pemberdayaan ini diharapkan dapat menggerakkan potensi masyarakat untuk membangun kesejahteraan sosial-ekonomi dengan kekuatan sendiri serta membebaskan mereka dari ketergantungan hidup kepada kekuatan ekonomi makro (berskala besar) serta belas kasihan pemerintah dan segelintir orang kaya (Ola Rongan, 2009; KWI, 2006).

Pemberdayaan sosial-ekonomi sesungguhnya terjadi secara konkrit ketika Gereja mulai melakukan pendidikan serta pengadaan modal secara mandiri untuk pemberdayaan. Hal ini bisa dilakukan melalui pendidikan dan pembentukan sikap entrepreneurship, suka menabung, hidup hemat dan jujur serta ulet dan disiplin dalam kerja. Pemberdayaan sosial-ekonomi juga terjadi ketika Gereja mulai terlibat aktif mendidik dan mendorong umat basis untuk memperjuangkan dan melindungi bersama lingkungan hidup sendiri termasuk lahan produktif; mengorganisir pengaturan sampah secara sehat dan produktif; mengupayakan tersedianya informasi bagi masyarakat kecil tentang peluang usaha, bantuan finansial, produksi, pasar; dan kerjasama dengan berbagai instansi lain demi kemajuan dan kesejahteraan hidup bersama (Konpernas XXI PSE KWI. 2008; KWI, 2000).

Pemberdayaan sosial-ekonomi tentunya ini perlu didukung oleh sebuah pola hidup spiritualitas yang lebih menekankan nilai kemerdekaan, kebebasan dan pertobatan, Bukanya pola spiritualitas yang menekankan nilai pragmatis, individualistik atau sibuk dengan diri sendiri. Singkatnya, pemberdayaan memerlukan dukungan sikap pertobatan hidup yang bisa dihayati melalui beberapa cara sebagai berikut:

Pertama, membangun tekad dalam diri masyarakat kecil/miskin supaya berani mengubah hidup dengan kekuatan sendiri tanpa bergantung pada inisiatif atau kekuatan luar seperti pemilik modal dan pemerintah. Tekad ini berakar pada keyakinan dasar bahwa setiap orang termasuk masyarakat yang paling miskin dan lemah sekalipun memiliki energi atau potensi mengubah hidup dengan kekuatan sendiri.

Kedua, mendesak para pembuat dan pelaksana kebijakan publik supaya menghentikan kecenderungan menjual-beli jabatan dan posisi yang diperoleh dari rakyat demi keuntungan sendiri. Sebaliknya mendorong upaya membuat dan merealisasikan kebijakan publik yang bermuara pada proses pemberdayaan, kemandirian, serta kesejahteraan dan keadilan sosial-ekonomi.

Ketiga, menggalang dan mendorong para cerdas-pandai supaya lebih terbuka dan aktif melakukan kajian kritis tentang ide/gagasan serta cara-

cara berpikir tentang pembangunan dan pemberdayaan sosial-ekonomi yang terlalu dipolitisir dan merugikan masyarakat miskin dan lemah. Kajian kritis itu diharapkan pula dapat melahirkan ide/gagasan, cara berpikir serta tindakan baru dengan menempatkan pemberdayaan sosial-ekonomi masyarakat kecil sebagai prioritas (KWI, 2000; KWI, 2006).

Penutup

Indonesia dilimpahi dengan kekayaan sumber alam secara luar biasa. Meskipun demikian, kita terus menyaksikan sekian banyak warga kita tetap hidup miskin. Karena itu kemiskinan tetap saja merupakan suatu masalah besar bagi bangsa kita saat ini.

Berbagai usaha telah dilakukan pihak pemerintah dan swasta untuk mengatasi kemiskinan. Tetapi upaya itu belum menunjukkan kemajuan yang berarti karena terhadang oleh sejumlah faktor seperti penerapan mekanisme pasar secara brutal, kebijakan publik yang tidak berpihak pada masyarakat kecil, globalisasi dan lain-lain.

Melihat realitas kemiskinan ini, Gereja terpanggil untuk melibatkan diri secara aktif dalam proses pemberdayaan sosial-ekonomi masyarakat dengan visi membangun manusia swadaya. Manusia swadaya ialah manusia yang mampu berpikir, merencanakan dan mewujudkan mimpi, harapan dan cita-cita hidup kedepan dengan usaha dan kekuatan sendiri.

Pemberdayaan sosial-ekonomi perlu didukung oleh sikap pertobatan sejati dalam arti pembaharuan tekad dan keberanian melepaskan diri dari ketergantungan pada pemilik modal besar dan pemerintah; menciptakan kebijakan publik yang mendorong tercapainya kemandirian sosial-ekonomi rakyat; serta menumbuhkan kesadaran akan panggilan intelektual dan nurani untuk menawarkan cara berpikir dan bertindak yang lebih kreatif dan inovatif demi perubahan hidup yang lebih baik.

SUMBER BACAAN

- Blackburn. 2005. Understanding of Paolo Freire: Reflection on the Origins, Concept dan Possible Pitsfalls of his Educational Approach. *Community Development Journal*. Vol. 35. No.1.
- Charles, E. Curan. 2002. *Catholic Social Teaching, 1891-Present*.
- Dreier, P. 2002. *Community Empowerment Strategy: The Limits and Potential of Community Organizing in Urban Neighborhoods*. *Urban Affairs Quarterly* 26 (2). New Jersey, USA.
- Freire, P. 1995. *Pedagogy of Hope: Receiving Pedagogy of the Oppressed*. Continuum Standford Press, New York, USA.
- Gustavo Gutierrez. 1983. *The Power of the Poor in History*. *Orbis Book*. Maryknoll, New York,
- Hanh, H. 2001. *Alternatif Views of Empowerment: Social Services and Civil Rights*. *Journal of Rehabilitations*, 54 (4). California, USA
- KWI. 2006. *Habitus Baru: Ekonomi Yang Berkeadilan-Keadilan Bagi Semua*. Dalam Nota Pastoral KWI.
- KWI. 2000. *Memberdayakan Komunitas Basis Menuju Indonesia Baru*. Sidang Agung Gereja Katolik Indonesia. Wisama Kanasih, Bogor, Jawa Barat
- Michael Mattei (Ed), 2003. *Option for the Poor*. The Wesley Center for Applied Theology. Northwest Nazarene University. USA
- Morison C. 2008. *Health, Education and Poverty Reduction*. OECD Publication. New York, USA
- Narayan, D. 2002. *Empowerment and Poverty Reduction*. The International Bank of Reconstruction and Development of the World Bank, Washington, DC, USA
- Konpernas XXI PSE KWI. 2008. *Lampung Road Map: Kerasulan Sosial Ekonomi*

Gereja Katolik Indonesia. Bandar Lampung.

Ola Rongan Wilhelmus. 2009. Pemberdayaan Masyarakat di Tengah Proses Marginalisasi Sosial. Buletin Yabisa. No.2/November

Ola Rongan Wilhelmus. 2008. Social Construction of Poverty and People Empowerment Among Members of Selected Basic Christian Community in the Philippines. Disertasi.

The Bishop Conference of the United States. 2009. The Christian Vision of Economic Life Mary Knoll, New York.

MENUJU PENDIDIKAN KATOLIK YANG MEMIHAK ORANG MISKIN

Agustinus W. Dewantara

Sekolah Tinggi Keguruan dan Ilmu Pendidikan Agama Katolik
(STKIP) Widya Yuwana Madiun

Abstract

Naturally, all mankind have a desire to know. In this pattern knew that education is the natural need of the human being. This fact encourages the Catholic Church to dedicate his lives for education. This paper will punctuate the option of the Church that the poor and the oppressed must be helped, especially in education. This option, of course, has little popularity, because of its risks. Education is effective evangelization. Meanwhile, as the power and culture of the empire were deteriorating, the Catholic Church was gaining headway, especially among the poor and oppressed masses.

Keywords: education, poor, option, catholic school, solidarity.

I. PENDAHULUAN

Duka dan penderitaan dari orang-orang di masa sekarang, terutama kaum miskin, adalah keprihatinan dari para pengikut Kristus juga (GS 1). Apa yang tertuang dalam *Gaudium et Spes* tersebut menemukan relevansinya di dalam situasi bangsa Indonesia saat ini. Duka dan kecemasan dari saudara-saudari kita yang menderita seakan sangat mudah untuk ditemukan dalam kehidupan sehari-hari.

Jumlah penduduk miskin terus bertambah dari hari ke hari. Banyak dari antara mereka tidak lagi bisa mengembangkan kemanusiaanya secara optimal. Pertanyaan yang ada dalam benak mereka setiap hari adalah,

“Apa yang akan kami makan hari ini?” Untuk alasan itulah pendidikan anak terpaksa mereka kesampingkan agar kebutuhan akan pangan dapat dipenuhi. Akibatnya anak-anak miskin menjadi semakin miskin. Mereka tidak hanya menjadi miskin dalam hal materi, tetapi juga dalam hal pengetahuan.

Inilah salah satu bentuk duka dan kecemasan zaman ini. Makalah ini tidak akan membahas berbagai bentuk pendidikan, tetapi akan menitik pada tataran yang fundamental, yaitu pilihan gereja untuk memihak orang miskin. Makalah ini hendak menegaskan pilihan yang sudah ditetapkan oleh gereja itu (memihak kepada orang miskin) dalam hal pendidikan. Peninjauan kembali akan keberadaan sekolah-sekolah katolik akan lebih didalami karena kehadiran gereja sudah sedemikian nampak melalui kehadiran mereka.

II. REALITAS PENDIDIKAN DI INDONESIA: KAUM MISKIN SEMAKIN SULIT MENGAKSES PENDIDIKAN

H.G. Wells mengatakan bahwa tanpa pendidikan, bangsa yang bersangkutan akan hancur, sedangkan bangsa yang jaya adalah bangsa yang mengutamakan pendidikan.⁶⁵ Dari pendapat tersebut tampak bahwa pendidikan memegang peranan penting bagi kelangsungan hidup suatu bangsa. Dengan kata lain, berhasil tidaknya suatu bangsa dalam mencapai tujuannya amat bergantung pada pendidikan warganya.

Pemerintah Indonesia sebenarnya sudah sejak lama menaruh perhatian yang amat dalam bagi sektor pendidikan ini dengan menggagas suatu program besar, yaitu wajib belajar. Penghargaan akan pentingnya pendidikan tidak bisa hanya disempitkan dalam hal pemberian dana pendidikan. Memang, salah satu indikasi dari perhatian itu adalah adanya alokasi dana yang memadai untuk mengembangkan bidang ini, tetapi itu bukanlah yang utama. Penghargaan akan bidang pendidikan ini dapat lebih menitik jika perhatian pada kaum miskin yang kurang terdidik juga ditonjolkan. Hal ini bertujuan agar kelompok-kelompok miskin ini terjamin haknya untuk mengakses pendidikan.

Dalam suatu survey yang dilaksanakan oleh Sundoyo Pitomo (IKIP Surabaya), ditemukan bahwa sebenarnya setiap anggota masyarakat

⁶⁵ Sagimun Mulus Dumadi, *Wanita dan Pancasila*, Yayasan Pancasila, Yogyakarta, 1953, hal. 81.

menyadari arti penting dari pendidikan. Akan tetapi patut disayangkan bahwa karena hambatan yang ada, misalnya pendapatan yang rendah, pemenuhan kebutuhan akan pendidikan harus dikesampingkan.⁶⁶ Akibatnya, banyak terjadi kasus putus sekolah di mana-mana.

Harus diakui bahwa faktor sosial-ekonomi memang sangat berpengaruh pada bidang pendidikan. Sebelum adanya krisis moneter pun faktor ini memegang kendali utama dari kasus putus sekolah. Tidak hanya itu. Faktor sosial ekonomi juga menjadi penyebab utama dari mengecilnya arus siswa yang akan memasuki jenjang pendidikan yang lebih tinggi. Para orang tua harus menanggung biaya pendidikan yang sangat besar dari anak-anak mereka, walaupun disadari pula bahwa kesudahan dari hal itu kadang-kadang tidak menentu. Dengan demikian anak-anak yang berasal dari golongan yang berekonomi lebih baik mempunyai kesempatan yang lebih baik pula.

Vembriarto mengatakan bahwa faktor utama yang menyebabkan anak putus sekolah adalah kemiskinan atau ketidakmampuan orang tua dalam membiayai pendidikan anak-anaknya.⁶⁷ Penyelenggaraan pendidikan formal memang memerlukan biaya, tetapi apakah dengan dalih itu para anak miskin harus mengorbankan haknya untuk tidak menikmati pendidikan itu? Dari dahulu biaya pendidikan memang dirasakan mahal, dan pada situasi krisis ini menjadi kian mahal karena masyarakat makin terhimpit oleh kemiskinannya.

III. PEMIHAKAN GEREJA ATAS ORANG MISKIN SEBAGAI BENTUK KEADILAN

Secara umum dapat dikatakan bahwa pendidikan yang memihak orang miskin adalah suatu bentuk pilihan dari umat beriman untuk mengutamakan mereka yang miskin dalam rangka peraih pengetahuan. Pemihakan kepada orang miskin dalam hal pendidikan ini tidak berarti bahwa mereka yang kaya tidak lagi diperhatikan (GE 1), sebaliknya, justru karena kesamaan hak atas pendidikan inilah orang-orang miskin perlu dibela, karena mereka ternyata belum menikmati hak yang seharusnya mereka kenyal itu.

⁶⁶ Mulyanto Sumardi dan Hans-Dieter Evers.ed., **Kemiskinan dan Kebutuhan Pokok**, Rajawali, Jakarta, 1985, hal. 59.

⁶⁷ Vembriarto St, **Kapita Selektu Pendidikan**, Yogyakarta, Yayasan Pendidikan Paramita, 1978, hal. 297.

3.1. Pendidikan sebagai Bentuk Pelayanan Gereja

Sebagaimana Kristus datang ke dunia untuk melayani (Mrk 10:45), maka demikian pula gereja seharusnya. Kegiatan melayani pada dasarnya adalah suatu pemberian diri. Tidak hanya sebagian dari diri, akan tetapi seluruh diri diabdikan demi kemajuan dan kebahagiaan dari pihak yang diabdikan. Gereja diajak untuk memberikan seluruh dirinya dengan tujuan agar umat manusia mengalami kemajuan yang sebesar-besarnya. Suatu pemberian diri bukanlah suatu tindakan yang tanpa konsekuensi. Sebagaimana Yesus Kristus harus mati dalam tindakan pemberian dirinya, maka demikianlah pula gereja. Pelayanan gereja kepada umat manusia dapat diwujudkan dalam berbagai macam bentuk tindakan, dan pendidikan adalah salah satunya.

Banyaknya jumlah anak miskin yang tak berpendidikan mengundang Gereja untuk ikut bertindak, meskipun undangan untuk melibatkan diri secara aktif dalam mencerdaskan kehidupan sudah sejak lama ditegaskan, bahkan sebelum Konsili Vatikan II. Hal tersebut nampak dari seruan Paus Yohanes XXIII dalam ensiklik *Mater et Magistra*.⁶⁸ Undangan ini didengungkan secara lebih jelas oleh para Bapa Konsili Vatikan II di dalam artikel pertama *Gravissimum Educationis* dengan menganjurkan agar putera-puteri Gereja turut menyumbangkan jerih payahnya secara aktif di dalam bidang pendidikan (GE 1).

Bertitik tolak dari pemahaman tersebut tidak heran jika kemudian bidang pendidikan menjadi salah satu perhatian gereja. Pendidikan dianggap perlu untuk mendewasakan pribadi manusia baik itu secara jasmani dan terlebih secara rohani. Dari sini nampak bahwa pendidikan mengefektifkan pewartaan keselamatan, maka bidang ini juga menjadi bidang pelayanan gereja.

3.2. Memihak Orang Miskin

Kemiskinan merupakan gejala umum di mana orang semakin hidup secara makin tidak manusiawi. Di bawah ini terdapat kutipan dokumen FABC 1 yang berbicara tentang apa itu orang miskin:

“Miskin bukan dalam nilai-nilai, kualitas ataupun potensi-potensi manusiawi. Miskin berarti bahwa mereka dilucuti dari kemungkinan mencapai harta dan sumber-sumber material yang mereka perlukan

⁶⁸ Bdk. Yohanes XXIII, Ensiklik *Mater et Magistra*, tgl 15 Mei 1961, hal.441

untuk hidup secara sungguh manusiawi. Dikatakan dilucuti, karena mereka hidup di bawah penindasan, yakni, di bawah struktur-struktur sosial, ekonomis, dan politis yang dalam dirinya sudah mengandung ketidakadilan.” (FABC 1, 10)

Kemiskinan membuat manusia tidak dapat hidup secara layak sehingga ia tidak dapat memanusiawikan dirinya sendiri. Kemiskinan yang demikianlah (yang membat kondisi hidup menjadi tidak manusiawi) yang harus ditentang. Bertitik tolak dari sini para Uskup Amerika Latin menyatakan bahwa “*real poverty as an evil that is not desired by God*” (kemiskinan riil merupakan suatu kejahatan yang tidak dikehendaki oleh Tuhan).⁶⁹

Kepedulian ini tidak bisa diandaikan begitu saja, tetapi dengan sendirinya harus diejawantahkan dalam tindakan sehari-hari. Pelayanan dan pemihakan kepada mereka yang miskin lalu menjadi sesuatu yang mendesak dan harus bagi gereja. Pemihakan kepada orang-orang yang lapar, telanjang, sakit, dipenjarakan, dan asing justru menemui perwujudannya yang mengena pada situasi krisis saat ini. Salah satu upaya untuk itu adalah mengusahakan pendidikan bagi mereka agar kehidupan yang manusiawi sungguh dapat mereka kecap lagi.

3.3. Pemihakan Bukanlah Pendiskriminasian, melainkan Perwujudan Keadilan

Pilihan mengutamakan orang miskin menuntut cinta dan memberikan kepada mereka lebih banyak daripada kepada yang lain. Gereja perlu menyadari dan mengenal situasi konkrit masyarakat dewasa ini supaya pilihan ini tidak menjadi sesuatu yang eksklusif. Pilihan ini menjadi eksklusif kalau kemudian orang yang tidak miskin diabaikan. Kesulitan ini sungguh disadari oleh Gereja, dan hal ini tercermin dari kutipan berikut:

“Gereja dewasa ini lebih daripada dulu yakin, bahwa pewartaannya yang sosial memperoleh kredibilitas lebih, dalam kesaksian praktek daripada dalam konsistensi ajarannya. Karena yakin akan hal itu, tumbuhlah juga suatu *preferential option for the poor* yang tak pernah mengesampingkan atau mendiskriminasikan kelompok-kelompok lain.” (*Centessimus Annus*. Art 57).

⁶⁹ Gustavo Gutierrez, “*Option for the Poor*”, dalam *Systematic Theology: Perspectives from Liberation Theology*, Maryknoll, New York, 1996, hal. 22.

Pilihan mengutamakan orang miskin tidak berarti meninggalkan mereka yang kaya, karena bagaimanapun juga misi gereja itu ditujukan kepada segenap umat manusia, termasuk mereka yang berkecukupan. Pemihakan ini dapat diartikan sebagai wujud cinta kasih universal yang mau merangkum semuanya. Orang miskin kerap tersisihkan dari cakupan kasih universal ini karena mereka kadang-kadang tidak terhitung sebagai manusia. Kemiskinanlah yang membuat hal itu, dan pemihakanlah jalan yang bisa ditempuh untuk itu. Pilihan ini hendak mengangkat kaum dina kepada kehidupan yang lebih baik dan setara dengan mereka yang berkecukupan, sehingga kesejahteraan manusiawi yang penuh dapat dinikmati bersama-sama.

Sebagai salah satu bentuk perwujudan iman, sekolah-sekolah katolik juga adalah sarana yang efektif untuk saling memberi pelayanan dan tolong-menolong. Kehadiran sekolah-sekolah katolik sebenarnya mempunyai makna yang mendalam bagi bangsa Indonesia yang dewasa ini sedang dicengkeram oleh kemiskinan. Mereka diharapkan dapat memberi suatu kesejukan bagi masyarakat yang kini sedang menderita. Dengan kata lain, sekolah-sekolah katolik itu harus mengemban misi Kristus sendiri, yaitu membawa kabar baik kepada orang miskin (Luk 4:18).

Saat ini yang menjadi keprihatinan bersama adalah soal melonjaknya angka putus sekolah, dan itu dialami oleh para keluarga miskin. Dalam situasi seperti itu sekolah-sekolah katolik diminta untuk tidak berdiam diri dan mengerahkan segala upaya untuk menyelesaikan masalah tersebut. Kekuatan sistem organisasi dan finansial dari sekolah-sekolah itu seharusnya diarahkan untuk menjadi kekuatan yang mampu membangkitkan semangat orang miskin pula. Ajakan untuk terlibat dalam pendidikan kaum miskin rupanya didengarkan dalam Konsili Vatikan II pula:

“Konsili suci dengan sangat menganjurkan kepada para Gembala Gereja dan segenap umat beriman, supaya tanpa melewatkan pengorbanan mana pun membantu sekolah-sekolah katolik, untuk makin sempurna menjalankan tugasnya, dan terutama untuk menanggapi kebutuhan-kebutuhan mereka, yang miskin harta duniawi, atau hidup tanpa bantuan atau kasih sayang keluarga, atau masih jauh dari kurnia iman.” (GE 9)

Kutipan di atas sekaligus menggarisbawahi sikap keterbukaan sekolah katolik. Dari *Gravissimum Educationis* ini tampak bahwa sekolah

katolik harus membuka diri dan tanggap akan kebutuhan zaman. Oleh masyarakat luas agama katolik seakan-akan identik dengan dunia pendidikan. Hal ini dapat dimengerti karena memang di negara ini terdapat banyak lembaga pendidikan katolik yang dikenal maju dan profesional. Kini sekolah-sekolah katolik hadir dalam aneka warna penampilan.

Di satu sisi banyak dari antara mereka yang menghadirkan diri di tengah gemerlap kota dengan gedung yang menjulang tinggi dan dilengkapi pula dengan sarana yang sangat memadai. Di sisi lain ada cukup banyak sekolah katolik yang tampil di tengah-tengah perkampungan kumuh dan padat di pinggiran kota. Ada banyak pula lembaga persekolahan katolik yang memberikan dirinya secara tulus di pelosok-pelosok desa atau stasi yang kerap kali dilengkapi oleh fasilitas yang jauh dari memadai. Sekolah katolik pedesaan ini sangat sering dililit oleh kesulitan baik itu dalam hal tenaga pengajar, jumlah siswa yang amat minim, pemasukan yang sangat kecil, dan lain sebagainya. Itulah warna-warni penampilan sekolah-sekolah katolik di berbagai tempat yang ada di Indonesia.

Berbagai lembaga pendidikan katolik itu ternyata menjangkau seluruh lapisan masyarakat Indonesia dengan baik. Lembaga-lembaga itu tersebar di berbagai kota dan desa. Di satu sisi mereka mendidik pihak yang berkelimpahan materi dan putera-puteri pejabat, akan tetapi sekolah-sekolah itu juga menampung mereka yang miskin, anak petani dan buruh, dan mungkin pula anak seorang pengangguran. Sekolah-sekolah itu membuka diri bagi mereka yang kaya, tetapi tetap memeluk anak-anak miskin pula. Situasi di atas tampaknya sangat tidak ideal, karena ada jurang antara si kaya dan miskin. Lalu bagaimana pemihakan terhadap orang miskin harus dilaksanakan dalam situasi tersebut? Prinsip-prinsip apa yang harus digunakan agar pendidikan yang memihak orang miskin ini dapat terealisasi?

IV. PRINSIP-PRINSIP PENDIDIKAN YANG MEMIHK ORANG MISKIN

4.1 Prinsip Solidaritas

Solidaritas kristiani dirumuskan secara amat bagus dalam artikel pertama *Gaudium et Spes*. Di sana dikatakan bahwa kegembiraan dan harapan, duka, dan kecemasan orang-orang zaman sekarang, terutama kaum miskin dan siapa saja yang menderita, merupakan kegembiraan dan harapan, duka, dan kecemasan para murid Kristus juga. Dari sini solidaritas

bisa diartikan sebagai kebersamaan, sehati seperasaan, dan sepenanggungan.⁷⁰

Prinsip solidaritas menemukan akarnya dalam diri Yesus Kristus sendiri. Yesuslah pelaku solidaritas sejati. Ia adalah Putera Allah yang mau menjadi manusia untuk mengakrabkan kembali hubungan Allah dan manusia. Ia tidak menganggap bahwa kesetaraan-Nya dengan Allah sebagai sesuatu yang harus dipertahankan, dan Ia mau menjadi manusia dengan memeluk segala konsekuensi manusiawi (Flp 2:6-8).

“Solidaritas dari Yesus tak lain adalah keberanian untuk berpihak pada orang yang paling miskin dan tertindas. Berpihak berarti menunjukkan posisinya secara jelas dalam penyatuan diri, terlibat dalam hidup dan persoalan orang miskin..... Solidaritas tidak cukup hanya dengan bergaul dengan orang lemah, tetapi bersama mereka secara serius memikirkan cara agar mereka dapat keluar dari kemiskinannya.”⁷¹

Bagaimana solidaritas Yesus ini diterapkan dalam bidang pendidikan? Beberapa pokok yang perlu mendapat perhatian adalah:

- a. *Penanggalan diri*; Jika Yesus sendiri mau meninggalkan ke-Allahannya untuk menjadi manusia, demikian pula dengan sekolah katolik. Menanggalkan diri berarti meninggalkan kemapanan yang sudah dinikmati oleh lembaga-lembaga tersebut dan berani membuka diri kepada orang miskin. Semangat solidaritas dalam hal ini bisa diwujudkan misalnya dengan:
 - Memberikan kemudahan dalam menerima siswa-siswi miskin untuk menikmati pendidikan di dalamnya.
 - Sesering mungkin turun ke bawah (dengan menanggalkan segala kemewahan yang dimiliki) untuk melihat realitas kemiskinan, sehingga akhirnya pendidikan akan diresapi oleh keprihatinan bersama akan nasib mereka yang miskin.
 - Sekolah-sekolah katolik seyogyanya tidak lagi berorientasi kepada perengkuhan gengsi dan ketenaran, tetapi dengan tulus mau mencerdaskan para siswa, terutama mereka yang miskin.

⁷⁰ Bdk. Antonius Sad Budianto, CM, “Karakter Dasar Solidaritas Kristiani” dalam **Solidaritas Kristiani**, Dioma, Malang: 1998, hal. 11.

⁷¹ Y Gani Sukarsono, CM, “Suatu Kebutuhan, Kewajiban atau Hakekat Gereja?”, **Ibid.** hal. 54.

- b. *Menjadi teman kaum miskin*; Yesus mau menjadi teman dan sahabat bagi mereka yang lemah. Ia sungguh menyimpang dari adat kebiasaan saat itu, bahkan terkesan bahwa Ia dengan sengaja mau melanggar apa yang sudah digariskan. Hal ini mengandung makna imperatif bagi gereja (terutama sekolah katoilik) untuk melakukan hal yang sama. Secara konkrit hal ini dapat dilakukan dengan:
- Memberikan perhatian lebih kepada siswa-siswi miskin.
 - Tidak segan-segan menawarkan bantuan kepada para siswa miskin sekalipun mereka tidak memintanya, terutama dalam hal biaya. Dalam hal ini sekolah perlu membuat berbagai kebijakan supaya siswa-siswi kaya juga dapat mengerti pilihan dan tindakan sekolah yang bersangkutan.
 - Mengembangkan iklim kepedulian terhadap sesama yang kurang beruntung kepada seluruh siswa. Perlahan-lahan mengikis suasana diskriminasi antarsiswa sendiri. Di sana-sini memang kerap terjadi pengelompokan dalam pergaulan. Anak-anak kaya hanya mau bergaul dengan sesamanya yang sederajat, sebaliknya anak-anak miskin juga merasa minder untuk bergaul dengan teman-teman mereka yang lebih kaya. Dalam hal ini sekolah dapat mengusahakan suasana yang bersahabat.
 - Menghapus berbagai disiplin dan peraturan-peraturan yang membuat orang miskin semakin menjadi rendah diri. Dalam berbagai hal tertentu disiplin itu baik dan harus dipertahankan, tetapi perlu selalu dipertanyakan jika sudah melenceng dari esensinya. misalnya: murid harus berseragam rapi di sekolah. Peraturan tersebut baik, tetapi menjadi kurang baik jika hal itu dikembangkan dengan: sepatu harus seragam (merk, model, dsb) dan hanya bisa dibeli dari pihak sekolah. Bukankah hal ini membuat yang miskin menjadi kian merasa miskin karena tak sanggup membeli sepatu yang seragam itu?
- c. *Membawa kepada situasi yang lebih baik*; Solidaritas Yesus bukan melulu bersifat afektif, tetapi diwujudkan dalam tindakan yang sungguh efektif, yaitu membawa kaum papa kepada situasi yang lebih baik. Dalam bidang pendidikan formal hal ini dapat dilakukan misalnya dengan:
- Memberikan keringanan sampai batas tertentu kepada siswa-siswi miskin dalam hal pembiayaan kalau mereka sungguh tidak mampu.
 - Memberi kesempatan bagi pihak yang miskin untuk berkembang sama seperti pihak yang kaya. Kerap kali hal ini sulit dilaksanakan

karena pada tahun ajaran baru sekolah-sekolah katolik sudah penuh terisi oleh pesanan calon murid dari golongan kaya.

4.2. Prinsip Subsidiaritas

Gereja membela apa yang dinamakan prinsip subsidiaritas”

“Suatu kelompok masyarakat yang lebih tinggi jangan mencampuri kehidupan intern kelompok yang lebih rendah atau mengambil alih fungsi-fungsinya; tetapi sebaliknya harus mendukung dan membantunya bila terdesak oleh berbagai kebutuhan. . . .”⁷²

Prinsip subsidiaritas berpangkal pada tindakan Allah sendiri. Ia tidak ingin sendiri menguasai segala sesuatu, tetapi Ia membagi-bagikan kepada tiap makhluk tugas-tugas yang dapat dilaksanakan sesuai dengan kemampuan kodratnya.⁷³ Allah menghargai kebebasan dan kedaulatan manusia, tetapi mereka harus bertindak sebagai pengabdian rencana keselamatan Allah. Hal yang patut diperhatikan dalam prinsip ini adalah:

1. Pihak yang lebih atas hendaknya tidak mengambil alih apa yang dapat dilaksanakan oleh pihak yang lebih rendah.
2. Pihak yang lebih atas hendaknya membantu apa yang tidak dapat dilaksanakan oleh pihak yang lebih bawah.

Sekolah-sekolah katolik memang berkewajiban untuk membantu pihak yang lemah dalam penyelenggaraan pendidikan, karena prinsip solidaritas menuntut hal itu. Tetapi dalam hal ini tetap diperlukan suatu kebijaksanaan agar pihak yang miskin tetap terlindungi kebebasannya dan sekolah tersebut tidak mengambil alih tanggung jawab si miskin. Lalu bantuan macam apakah yang bisa diwujudkan? Yaitu bantuan yang diberikan tanpa membawa sikap pengambilalihan dan juga tanpa disertai motivasi untuk mengikat. Sikap peduli harus tetap dipertahankan sambil terus menebar kesadaran bahwa orang miskin harus tetap berusaha untuk hidup. Dengan kata lain kasih kepada siswa-siswi miskin harus tetap disertakan tanpa membuat mereka menjadi pemalas.

Di satu sisi terdapat banyak sekolah katolik yang ternama dan kaya, sedangkan di sudut yang lain ada begitu banyak sekolah-sekolah katolik yang hidup dengan amat mengenaskan. Mereka kerap kekurangan tenaga

⁷² Yohanes Paulus II, *Ensiklik Centesimus Annus*, Art 48, 1 Mei 1991.

⁷³ Bdk. *Citta del Vaticano, Katekismus Gereja Katolik* (terj. Indonesia dari *Libreria Editrice Vaticana*), 1994, hal. 493.

pengajar, murid, dan terutama sumber dana. Dalam hal ini prinsip solidaritas tetap harus dijalankan oleh sekolah yang kaya agar sekolah miskin tetap bisa bertahan sehingga harta milik dari pihak yang kaya tidak hanya digunakan untuk membangun gedung dan mempercanggih sarana saja. Selain itu prinsip subsidiaritas juga tetap menjadi acuan agar sekolah-sekolah miskin tidak menjadi benalu, tetapi berkembang seturut kemampuannya juga.

4.3. Prinsip Kesejahteraan Umum (*Bonum Communae*)

Konstitusi Pastoral *Gaudium et Spes* mendefinisikan kesejahteraan umum sebagai suatu keseluruhan kondisi-kondisi hidup kemasyarakatan yang memungkinkan baik kelompok maupun anggota-anggota perorangan untuk secara lebih penuh dan lebih lancar mencapai kesempurnaan mereka sendiri (GS 26). Di satu sisi kesejahteraan umum berarti bahwa orang dapat melaksanakan kebebasan kodratnya, yaitu mengembangkan kemanusiaannya. Akan tetapi, di sisi lain kesejahteraan bersama harus tetap dijunjung tinggi.

Tidak dapat dipungkiri bahwa pendidikan merupakan salah satu daya dan modal untuk memajukan kesejahteraan umum. Sekolah katolik turut andil dalam mewujudkan situasi yang memungkinkan semua manusia Indonesia dapat mengejar kesempurnaannya. Selain itu sekolah katolik juga mencetak bibit-bibit unggul pencipta kebaikan bersama. Dalam mengejar tujuan itu, apa yang perlu dilakukan dalam situasi dewasa ini?

- Sekolah-sekolah katolik perlu menciptakan dalam diri mereka sendiri suatu kondisi dan situasi di mana para siswa bisa mengembangkan kemanusiaannya secara penuh, terutama siswa yang miskin.
- Kesempurnaan manusia tidak hanya dibatasi oleh segi intelektual, maka sekolah-sekolah katolik hendaknya juga turut mengusahakan pendidikan yang mengembangkan seluruh kemanusiaan dari para siswa secara utuh. Dalam hal ini pendidikan humaniora perlu mendapat tekanan, terutama bagi para siswa miskin yang setiap hari harus bergelut dengan masalah kemanusiaan.
- Sekolah katolik ditujukan untuk kemajuan kesejahteraan bangsa tanpa pendiskriminasian agama, suku, maupun ras. Paradigma itu tidak berhenti sampai di situ, tetapi harus dilanjutkan kepada pemahaman bahwa sekolah katolik tidak lagi bertujuan untuk membaptis siswa-siswi mereka yang bukan katolik, meskipun nilai kasih Injili harus tetap diwartakan.

V. KESIMPULAN DAN REFLEKSI

Iman memang harus tetap diperdalam dan didaratkan dalam kehidupan sehari-hari, demikian pula dengan iman yang dimiliki oleh gereja. Kristus sendiri telah memberikan teladan iman teladan keterlibatan atas kehidupan manusia, terutama yang lemah dan dina. Misi inilah yang akhirnya diemban oleh gereja dalam usahanya untuk memperluas warta gembira Kerajaan Allah, yaitu misi untuk mengangkat kemanusiaan manusia, terutama yang lemah.

Situasi Indonesia yang diwarnai oleh membengkaknya jumlah anak miskin dan putus sekolah membuat sekolah-sekolah katolik tersebut harus menegaskan misinya lagi. Mereka perlu menggagas lagi tentang sistem pendidikan yang akhirnya merangkul mereka yang miskin. Sudah saatnya diusahakan suatu penyelenggaraan pendidikan yang memihak anak-anak yang kurang beruntung tersebut.

Pendidikan yang memihak orang miskin lebih tepat dikatakan sebagai alternatif bentuk beriman dan berkeadilan yang sesuai dengan situasi bangsa saat ini. Masyarakat menunggu sumbangan dari segenap umat beriman, dan pendidikan semacam itulah yang amat relevan. Hal ini didasari oleh kenyataan bahwa kehadiran gereja di tengah masyarakat Indonesia sudah sedemikian mengakar dalam bentuk pendidikan formal.

DAFTAR PUSTAKA

- Boff, Clodovis, and George V. Pixley, *The Bible, the Church, and the Poor*, Maryknoll, New York: Orbis Books, 1986.
- Dokpen KWI, **Dokumen Konsili Vatikan II** (Terj. R. Hardawiryana), Jakarta: Obor, 1993
- Dumadi, Sagimun Mulus, **Wanita dan Pancasila**, Yogyakarta: Yayasan Pancasila, 1953.
- Guitierrez, Gustavo, *Systematic Theology: Perspectives from Liberation Theology*, Maryknoll, New York: 1996
- Konferensi Wali Gereja Indonesia, **Iman Katolik; Buku Informasi dan Referensi**, Jakarta: Penerbit Obor, 1996.
- Paulus, II Yohanes, *Sollicitudo Rei Socialis*, Jakarta: Dokpen KWI, 1988.
- _____, *Centessimus Annus*, Jakarta, Dokpen KWI, 1991.
- Paulus VI, *Encichliche e Discorsi di Paolo VI*, Roma: 1964.
- Sadbudianto, Antonius (ed), **Solidaritas Kristiani**, Malang: Dioma, 1998.
- Sumardi, Mulyanto dan Hans-Dieter Evers (ed), **Kemiskinan dan Kebutuhan Pokok**, Jakarta: Rajawali, 1985.
- Vembriarto St, **Kapita Selektta Pendidikan**, Yogyakarta, Yayasan Pendidikan Paramita, 1978.

WAJAH BANGSA INDONESIA BARU : POTRET KUALITAS KELUARGA

Antonius Tse, S. Ag

Sekolah Tinggi Keguruan dan Ilmu Pendidikan Agama Katolik
(STKIP) Widya Yuwana Madiun

Abstract

Sebagai negara berkembang, Indonesia terus memacu dirinya untuk bersanding dengan negara-negara maju di dunia. Gairah itu tampak pada upaya keras pemerintah memajukan warga bangsa Indonesia dalam ragam bidang: sosial, ekonomi, pertahanan dan keamanan, budaya, religi, pendidikan, industri, komunikasi, pariwisata, dsb. Menariknya, berbagai perilaku destruktif seperti pencurian, pembunuhan, perampokan, terorisme, separatis, korupsi, kekerasan dalam rumah tangga, perceraian, kemiskinan, dll) semakin marak terjadi justru di era penuh gairah pembangunan itu. Rupanya, gairah pembangunan bangsa belum menyentuh akar kebangsaan Indonesia sendiri. Tulisan ini mengajak kita untuk menilik dan menata kembali pembangunan bangsa dari akar kebangsaan Indonesia yaitu keluarga.

Key Words : Manusia, Keluarga, Warga Negara, Bangsa Indonesia Baru.

1. Pendahuluan

Manusia adalah makhluk yang “tahu diri”. Sebab itu manusia selalu terdorong untuk mencari dan menemukan keterangan-keterangan yang memuaskan perihal dirinya, tentang: identitasnya, eksistensinya, peranan-peranannya, masa depannya dan makna kehadirannya di samping “yang lain”. Siapakah aku ini?, haruskah aku di sini?, bagaimana nasibku kelak?, apa yang harus aku lakukan kini?, dsb, dsb, merupakan pertanyaan-

pertanyaan yang selalu meresahkan makhluk manusia itu sekaligus pertanda bahwa ia “tahu” sesuatu tentang sesuatu itu.

Keluarga merupakan tempat pertama manusia “menangkap”, mengalami, menghimpun dan merangkai “potongan-potongan” jawaban atas pertanyaan-pertanyaan di atas dan belajar menerapkannya dalam hidup konkrit. Di dalam dan melalui keluarga manusia belajar bagaimana ia harus memperjuangkan, membangkitkan, menjunjung tinggi, mempertahankan dan menegakkan martabatnya yang kerap terjadi dalam interaksi timbal balik antar anggota keluarga. Dengan kata lain, keluarga merupakan lingkungan pertama seseorang dilatih dan melatih diri, dibiasakan dan membiasakan diri untuk bersikap dan bertingkah laku menurut norma-norma yang berlaku. Latihan-latihan atau pembiasaan-pembiasaan itu dapat disebut pendidikan.

Pendidikan secara sederhana dapat diartikan sebagai tindakan manusia untuk membina kepribadiannya selaras dengan nilai-nilai yang berlaku dalam masyarakat. Kegiatan pendidikan tersebut terkait dengan kehidupan sehari-hari orang tua dan anak dalam hidup yang riil-empiris seperti bekerja di berbagai bidang, bertetangga, dsb. Maka, kegiatan pendidikan merupakan bagian integral hidup masyarakat dan kebudayaan dalam ruang dan waktu tertentu (Dimiyati, 2003:60). Dengan demikian dapat dikatakan bahwa bagaimanapun sederhananya peradaban suatu masyarakat tertentu, di dalamnya pasti berlangsung proses pendidikan. Karena itu sesungguhnya pendidikan telah ada sepanjang peradaban manusia.

Di didik dan mendidik (pendidikan) berperan penting dalam menyadarkan manusia bahwa perjuangan itu tidak akan pernah berakhir mengingat kemenangan selalu mengandung kemungkinan untuk berbalik menjadi kekalahan, kejatuhan tetap merupakan ancaman. Di sinilah kita dapat mengerti makna terpenting dari pendidikan yang bertujuan agar terutama generasi muda kelak menjadi warga masyarakat yang cakap, susila, dan bernilai. Kegagalan dalam pendidikan berarti kerugian besar bagi masyarakat sebab timbul tenggelamnya suatu masyarakat atau bangsa sebagian besar tergantung dari pendidikan (bdk . Drijarkara, 1978).

Di Indonesia, lembaga-lembaga pendidikan termasuk lembaga keluarga bergiat melaksanakan tindak mendidik dalam rangka mengubah masyarakat nusantara menuju masyarakat negara bangsa Indonesia baru yaitu negara kesatuan (satu nusa, satu bangsa, satu bahasa: Indonesia)

berdasarkan Pancasila. Secara internal, tidak semua lembaga keluarga (orang tua) memiliki kemampuan yang cukup guna menunaikan fungsinya secara memadai. Keluarga-keluarga juga tersebar dan terikat dalam suku-suku dengan norma-norma yang khusus. Norma-norma dalam suku biasanya lebih berorientasi kesukuan dari pada kebangsaan. Dari segi eksternal, bangsa Indonesia cukup lama berada di bawah kekuasaan bangsa-bangsa penjajah yang memiliki orientasi nilai dan pengaruh tertentu. Orientasi nilai maupun pengaruh tertentu itu cukup melekat pada warga negara jajahan (Indonesia). Pada era ini keluarga tampaknya lebih terfokus pada bagaimana mempertahankan hidup dari pada urusan yang menyangkut *nation*. Pada masa pasca kemerdekaan (1945, dst) keluarga-keluarga Indonesia berada dalam masa transisi dari masyarakat kolonial ke masyarakat merdeka. Terjadi pergeseran orientasi nilai yang berlaku dalam masyarakat kolonial ke orientasi nilai yang berlaku dalam masyarakat negara Pancasila (bdk. Dimiyati, 1988:143). Inipun memerlukan proses yang tidak singkat dan kesabaran yang tidak sedikit.

Sementara itu, siap atau tidak siap masyarakat (keluarga) Indonesia harus memasuki era baru, era modern, era teknologi informasi dengan segala dampaknya. Terutama dampak negatifnya turut mengguncang kehidupan berkeluarga sehingga tampak keluarga-keluarga lebih berkonsentrasi pada bagaimana mengamankan dirinya (anggota keluarga) dari pada berpikir tentang bangsanya. Dalil yang sering digunakan untuk membenarkan diri tertuang dalam kalimat ini, “negara, sudah ada yang mengurus”. Dalil ini ‘memuat’ kealpaan pengertian bahwa keluarga merupakan fondasi bagi sebuah bangsa. Timbul persoalan, dalam kondisi yang demikian dapatkah keluarga dijadikan sarana mengubah warga “suku bangsa” menjadi “warga negara Indonesia baru”? Apakah syarat-syarat yang seharusnya dipenuhi oleh orang tua sebagai pendidik di keluarganya? Mengapa?

2. Peranan Keluarga Dalam Masyarakat Indonesia

Untuk menjawab permasalahan-permasalahan di atas, kiranya beberapa hal menyangkut keluarga perlu dicermati a.l : apakah yang dimaksud dengan keluarga, apasaja tugas-tugas utama keluarga, seberapa menentukan peranan keluarga bagi masyarakat atau negara Indonesia, dan syarat-syarat manakah yang mesti dipenuhi oleh orang tua selaku pendidik pertama dalam keluarga?

Apa yang dimaksud dengan keluarga?

Secara sosiologis keluarga diartikan sebagai kelompok sosial yang terkecil yang umumnya terdiri dari tri-tunggal yaitu ayah-ibu-anak. Hubungan antar anggota relatif tetap, didasarkan atas ikatan darah, perkawinan dan atau adopsi. Relasi antar anggota dijiwai oleh semangat cinta kasih dan rasa tanggung jawab. Masing-masing anggota saling memperlakukan sebagai tujuan bukan sebagai alat untuk mencapai tujuan (bdk. Khairuddin, 2002:7).

Kelompok sosial ini menampakkan “diri” dalam *tiga tipe* kekerabatan yang dijumpai di seluruh dunia yaitu keluarga inti (*nuclear family*), keluarga luas (*extended family*), dan persekutuan kelompok keturunan. Keluarga inti (*nuclear family*) adalah suatu unit kekerabatan yang terdiri dari pasangan suami istri yang menikah dan keturunan langsung mereka (tritunggal). Keluarga luas ialah suatu kekerabatan yang terdiri dari sejumlah keluarga batih, inti yang bertalian menjadi satu dan bertindak sebagai satu satuan. Tipe ini terjadi melalui penelusuran sanak saudara yang melampaui keluarga inti dan biasanya terdiri dari jaringan kerabat yang begitu besar. Sedangkan persekutuan kelompok keturunan adalah jaringan-jaringan individual yang menelusuri hubungan keturunan yang berasal dari satu nenek moyang maka bisa meliputi ratusan ribu orang. Tipe kelompok ini merupakan bibit bagi terwujudnya suatu masyarakat, suatu bangsa, suatu negara (bdk. Sanderson, 1993:428-429).

Masyarakat Timor terutama suku Dawan masih menjunjung tinggi ketiga tipe kekerabatan di atas. Selalu ada upaya untuk menjaga kelestarian jalinan relasi kekerabatan tersebut. Salah satu bentuk upaya konkrit ditempuh dengan mengisahkan asal-usul keluarga dalam suku secara turun temurun. Cerita tentang asal usul kekerabatan ini disajikan melalui sarana yang disebut *bonet*. Cara lain, untuk memudahkan dalam mengenal apakah seseorang termasuk atau tidak termasuk dalam anggota kerabat terutama persekutuan kelompok keturunan adalah dengan memperhatikan *nama marganya*.

Dari uraian-uraian di atas dapat dipahami mengapa keluarga kerap disebut sebagai kelompok primer dan terpenting dalam masyarakat. Tidak terbantahkan bahwa keluarga memiliki tugas yang fundamental bagi kokohnya sebuah masyarakat, bangsa dan negara. Keluarga ada jauh mendahului negara dan persekutuan manapun. Hal ini selaras dengan apa yang termaktub dalam mukadimah *piagam hak-hak keluarga point d*,

yang berbunyi: “*Keluarga, persekutuan kodrati, ada sebelum negara dan setiap persekutuan lainnya dan dari dirinya sendiri mempunyai hak-hak yang tak dapat diambil*”.

Tugas-tugas utama keluarga

Paus Yohanes Paulus II melalui anjuran apostolik *Familiaris Consortio* menegaskan bahwa tugas-tugas umum bagi keluarga meliputi 3 tugas utama. Yaitu: (1) Membentuk persekutuan pribadi-pribadi, (2) Mengabdikan kepada kehidupan, dan (3) Ikut serta dalam pengabdian masyarakat (bdk. KWI, 2004:34-96). Tugas-tugas atau fungsi-fungsi ini sulit dirubah dan digantikan oleh orang lain (Khairuddin, 2002:48). Ketiga tugas atau fungsi tersebut diterangkan sebagai berikut:

Membentuk persekutuan pribadi-pribadi.

Keluarga merupakan persekutuan pribadi-pribadi: suami-istri, orang tua, anak, sanak saudara. Tugasnya yang pertama adalah menghayati persekutuan itu dan terus menerus berusaha untuk mengembangkan rukun hidup antar pribadi tersebut. Cinta kasih merupakan asas terdalam, kekuatan yang tetap dan tujuan akhir dalam hidup berkeluarga. Sebab tanpa cinta kasih tidak akan mungkin keluarga sebagai persekutuan pribadi-pribadi terwujud dan bertahan. Dengan pernyataan lain, kehilangan cinta kasih berarti perpecahan bahkan kehancuran bagi keluarga. Maka setiap pribadi dalam keluarga perlu mengenakan cinta kasih sebagai perekat dan *saving belt* bagi persekutuan dalam keluarga mengingat keluarga merupakan inti mendasar dan wadah bagi kehidupan sosial.

Mengabdikan kepada kehidupan

Melahirkan dan mendidik anak merupakan cara yang paling istimewa dan tak tergantikan dari orang tua. Ada 2 tugas keluarga terkait dengan tugas mengabdikan kepada kehidupan yaitu. *Pertama*, menyalurkan kehidupan (fungsi biologik). Tugas atau fungsi biologis orang tua adalah melahirkan anak. Tugas ini mewujudkan secara paling kelihatan melalui prokreasi. Keluarga merupakan tempat lahirnya anak-anak. Masyarakat maupun negara tidak mungkin memerankan fungsi ini kendatipun fungsi tersebut merupakan dasar keberlangsungan hidup masyarakat maupun negara. Maka sudah sewajarnya masyarakat maupun negara bertekun menunaikan kewajiban menghormati dan membela keluarga dari setiap serangan terhadap hak-hak hakikinya, mendorong keluarga agar berani memenuhi kewajiban-kewajiban mereka sedemikian sehingga keluarga semakin

dihargai dan diakui peranannya dalam dunia masa kini maupun masa mendatang (bdk. Dokpen KWI, 2006:6). Penunai kewajiban masyarakat di atas sesungguhnya demi keberlangsungan hidup dan kesejahteraan masyarakat, bangsa itu sendiri.

Kedua, pendidikan. Tugas mendidik orang tua merupakan konsekuensi kodrat manusia. Karena orang tua telah menyalurkan kehidupan kepada anak-anak maka mereka terikat kewajiban untuk mendidik. Anak tidak hanya dikandung dalam badan tetapi selanjutnya harus dikandung dalam kehidupan agar ia berkembang menjadi manusia, “*dadi wong*” (Jawa) atau “*njail atoni*” (Timor-Dawan). Oleh karena itu orang tua harus diakui sebagai pendidik yang pertama dan utama. Begitu penting tugas dan peranannya sehingga bila diabaikan akan sangat sukar untuk dilengkapi (bdk. Gravissimum Educationis, art. 3).

Cinta kasih sebagai orang tua menyebabkan hak maupun kewajiban orang tua untuk mendidik bersifat hakiki, asali, utama (tidak tergantikan dan tidak dapat diambil alih). Dengan pendidikan dalam keluarga diharapkan anak-anak menjadi insyaf bahwa ternyata manusia itu lebih bernilai bukan karena apa dan berapa banyak yang dimiliki melainkan karena kenyataan dirinya sendiri.

Keluarga merupakan lingkungan pendidikan pertama dari mana keutamaan-keutamaan sosial yang dibutuhkan oleh setiap masyarakat diperoleh antara lain: keramahan, ketabahan, kebaikan hati, pengabdian, semangat pengorbanan diri, dsb. Dalam hal ini keluarga sebagai komunitas pendidikan yang utama dan mendasar merupakan sarana yang istimewa bagi pelestarian dan penerusan nilai-nilai yang terkandung dalam Pancasila (bdk. Eminyan, 2001:8).

Ikut serta dalam pengembangan masyarakat.

Keluarga menjadi asal mula masyarakat maka keluarga merupakan sel pertama dan sangat penting bagi masyarakat. Dengan ungkapan lain, keluarga memiliki ikatan vital dengan masyarakat karena menjadi dasarnya. Warga masyarakat, bangsa dilahirkan dalam pangkuan keluarga. Di situlah mereka dilatih tentang keutamaan-keutamaan sosial yang merupakan prinsip untuk kehidupan bersama serta perkembangan masyarakat itu sendiri. Umpamanya, pengalaman saling berbagi yang mewarnai kehidupan sehari-hari keluarga merupakan sumbangan mendasar bagi kehidupan masyarakat. Dalam hal ini keluarga menjadi tempat asal dan upaya terefektif

untuk memanusiakan masyarakat. Kait kelindang hubungan keluarga dan masyarakat itu meminta keluarga untuk memberikan sumbangannya bagi perkembangan masyarakat, sebaliknya masyarakat jangan sampai kendor atau mengabaikan tugasnya yang fundamental yakni menghormati dan mendukung keluarga.

Peranan keluarga bagi masyarakat dan negara Indonesia.

Menyimak uraian tentang tugas utama lembaga keluarga, secara ringkas dapat dikatakan bahwa keluarga menempati posisi strategis dan sangat menentukan bagi terwujudnya negara Indonesia baru. Sababnya, keluarga-keluarga Indonesia merupakan sel utama dan vital bagi masyarakat dan negara Indonesia. Tidak mungkin masyarakat atau negara Indonesia ada tanpa adanya keluarga. Karena itu keluarga-keluarga Indonesia harus diakui sebagai *nuclear* masyarakat, bangsa Indonesia. Keluarga-keluarga Indonesia merupakan tempat pertama nilai-nilai Pancasila diamalkan dan ditularkan. Maka keluarga perlu ikut memainkan peran yang fundamental dalam memberantas berbagai krisis yang menimpa masyarakat Indonesia akibat prasangka beraneka nuansa. Dengan kata lain, keluarga Indonesia merupakan sarana efektif untuk memanusiakan dan mempribadikan masyarakat Indonesia, menanamkan keutamaan-keutamaan dan nilai-nilai yang termaktub dalam Pancasila, hormat terhadap hak dan martabat pribadi manusia yang sudah barang tentu sangat penting bagi setiap masyarakat. Di sini, perlu tegaskan sekali lagi apa yang pernah dikatakan Paus Yohanes Paulus II, bahwa masa depan umat manusia berlangsung melalui keluarga (bdk. *Familiaris Consortio*, 86).

Ketegangan-ketegangan dalam keluarga.

Ketegangan-ketegangan yang dimaksud di sini adalah sumber-sumber yang menyebabkan kemarahan. Menurut Eminyan Maurice (2001), ketegangan-ketegangan dalam keluarga dipicu oleh faktor keluarga itu sendiri, ekonomi, kemiskinan, relasi, pengangguran dan aib. Bagaikan atom (*nuclear*), keluarga menyimpan potensi untuk mudah terbelah disertai penghancuran. Gambaran tentang strategisnya peranan keluarga di atas tidak jarang disuramkan oleh berbagai malapetaka yang menimpa keluarga saat ini seperti; perceraian, poligami, *free sex*, dan aneka cacat cedera lainnya. Tampaknya keluarga sedang berada dalam *moment* di mana berbagai kekuatan berusaha menyerang, melumpuhkan, merusak atau

dengan berbagai cara hendak menghancurkannya. Sebab, disadari bahwa menghancurkan keluarga berarti mencabut akar sebuah bangsa. Produk makanan berformalin dan bermelamin, cepat beredarnya obat-obatan terlarang seperti narkotika, dsb boleh jadi merupakan sebuah upaya tersembunyi yang terarah dan bermuara ke sana.

Ketegangan lain adalah *ekonomi*, di mana harga bahan pokok semakin melangit-tak terjangkau. Kesulitan menjangkaunya menyebabkan banyak keluarga terjerembab dalam 'lumpur' penderitaan dan kemiskinan. *Kemiskinan* yang parah turut 'menetaskan' aneka bentuk tindak kekerasan seperti perampokan, pencurian, bunuh diri, pembunuhan, pembuangan anak, penjualan anak atau penjualan perempuan, dsb. Membeludaknya jumlah orang miskin yang antri dan meninggal ketika pembagian zakat beberapa waktu silam mencerminkan betapa tingginya tingkat kesulitan keluarga akibat problem kemiskinan di negara Indonesia atau pencapaian kesejahteraan yang masih pincang. Banyak keluarga terpaksa hidup miskin sehingga terhambat dalam memenuhi tugas-tugasnya selaras dengan martabatnya. *Pengangguran*. Menanjaknya angka pengangguran dapat melahirkan depresi, pelarian kepada alkohol, sabu-sabu atau narkotika. *Relasi* orang tua-anak biasanya diakibatkan kenakalan anak, masa remaja-masa pubertas. *Aib* merupakan sesuatu yang bagi sebagian atau seluruh anggota keluarga dirasakan memalukan atau merendahkan misalnya diketahui salah satu anggota keluarga adalah seorang pemabuk, terkena penyakit mental, tertular HIV, eks nara pidana, bunuh diri, teroris, dsb. Berbagai ketegangan di atas mungkin akan terus ada maka yang diperlukan adalah memberdayakan keluarga agar cerdas menghadapi dan mengatasi setiap ketegangan yang menimpa keluarga. Kecerdasan ini menuntut dari para orang tua beberapa syarat.

3. Syarat-syarat bagi orang tua sebagai pendidik dalam keluarga

Berikut ini beberapa syarat penting dan mendesak untuk dipenuhi oleh para orang tua selaku pendidik yang pertama dan utama dalam keluarga:

- a. Menyadari tugas dan tanggung jawabnya sebagai pendidik pertama dan utama.

Kesadaran ini diperlukan agar tugas mendidik anak tidak dilimpahkan begitu saja kepada lembaga-lembaga pendidikan lain. Kalaupun lembaga

lain terlibat itu bersifat subsidier. Menurut hemat penulis, lembaga agama mempunyai peranan yang strategis dalam membangun kesadaran para orang tua akan tugasnya tersebut.

- b. Memiliki kemampuan untuk melaksanakan tugas mendidik.
Mempunyai kesadaran mendidik saja belumlah cukup. Orang tua juga dituntut memiliki kemampuan untuk mendidik anak. Hal ini diperlukan mengingat pendidikan yang diberikan oleh masyarakat tidak selalu positif dan didasarkan atas cinta kasih serta ketulusan hati. Lembaga-lembaga pendidikan formal dapat memberikan sumbangannya yang berarti dalam meningkatkan kemampuan mendidik orang tua ini. Misalnya melakukan penyuluhan secara intensif, menyelenggarakan kursus-kursus.
- c. Menjadikan dirinya teladan bagi anak-anak.
Anak biasanya lebih banyak meniru apa yang dilakukan dari pada apa yang dikatakan oleh orang tua. Pentingnya kesatuan antara kata dan tindakan dari orang tua agar tidak terjadi dualisme pengertian pada anak. Kecuali itu, hal ini sangat berguna dalam membangun rasa saling percaya dan saling menghormati dalam keluarga.
- d. Memiliki perencanaan yang matang mengenai pendidikan anak.
Sesungguhnya di setiap lingkungan, semua aspek pendidikan mendapat tempat hanya tidak semua orang tua memiliki rencana yang matang mengenai pendidikan bagi anaknya (Adiwikarta, 1988:66). Perencanaan diperlukan terutama menyangkut biaya pendidikan yang semakin tinggi dan ketersediaan lapangan kerja yang terbatas. Sementara di negara Indonesia, orang yang tidak memiliki pendidikan formal tertentu kerap mengalami kendala dalam memperoleh pekerjaan seperti yang diharapkan.
- e. Cerdas memanfaatkan waktu luang
Kondisi ekonomi atau tempat kerja seringkali memaksa suami-istri untuk meninggalkan anak-anak dalam waktu tertentu. Di sini diperlukan kecerdasan orang tua dalam memanfaatkan waktu luang ketika bersama keluarga. Titik tekanan tidak diletakkan pada aspek kuantitas melainkan kualitas dari setiap perjumpaan.
- f. Terus menerus berusaha untuk mempertahankan, mengokohkan dan meningkatkan *keharmonisan* keluarga karena keharmonisan merupakan titik tolak kemajuan setiap anggota keluarga.

- g. Memiliki kerendahan hati. Kerendahan hati membantu orang tua untuk terbuka terhadap anak-anak dan keluarga lain. Sikap rendah hati mendorong para orang tua untuk terus mau belajar. Kerendahan hati memupuk sikap jujur.
- h. Cinta kasih harus merupakan kunci segala aktivitas mendidik orang tua. Tanggung jawab yang dibangun di atas landasan kasih akan mendorong para orang tua untuk mendidik anak-anaknya tanpa syarat dan tanpa batas waktu.

5. Kesimpulan

- Keluarga-keluarga Indonesia merupakan sel vital dari masyarakat, negara bangsa Indonesia. Oleh karena itu memiliki peranan yang sangat menentukan bagi keberlangsungan hidup bermasyarakat, bernegara bangsa Indonesia. Artinya belum cukup apabila keluarga hanya dijadikan sarana tetapi harus menjadi pelaku dalam mewujudkan masyarakat, negara bangsa Indonesia baru yaitu negara yang berdasarkan Pancasila.
- Adalah fakta bahwa tidak semua keluarga Indonesia telah berfungsi sebagaimana mestinya. Keluarga dalam menjalankan fungsinya masih terikat dan terhadang oleh berbagai hal di antaranya aturan-aturan dalam suku-suku, kesulitan ekonomi, dsb. Karena itu perhatian dan bantuan yang memadai dari berbagai pihak terkait (lembaga-lembaga lain) perlu diarahkan kepada keluarga-keluarga. Pemberdayaan keluarga Indonesia dalam segala aspek merupakan tugas yang mendesak dan perlu diusahakan oleh semua orang. Pendidikan berkeluarga terutama bagi para calon mempelai merupakan bantuan awal yang baik dalam rangka menyikapi problem-problem hidup berkeluarga, bermasyarakat dan bernegara.
- Jikalau keluarga merupakan sel yang menentukan kelanjutan suatu masyarakat maka keluarga sendiri harus menjadikan dirinya sel yang unggul. Keluarga-keluarga hendaknya mau membuka pintu rumahnya terutama pintu hatinya bagi saudara-saudara yang lain. Keluarga-keluargalah yang pertama-tama harus bersama-sama mengambil langkah-langkah supaya hukum-hukum maupun lembaga negara membela hak maupun kewajiban keluarga. Membentuk kelompok-kelompok kecil keluarga (komunitas berbasis keluarga) merupakan sebuah sarana untuk berbagi pengalaman, kesulitan

maupun strategi menghadapi kesulitan-kesulitan dalam keluarga. Ini menuntut kerelaan, keterbukaan, dan saling percaya. Upaya lain yang lebih luas dari komunitas basis keluarga adalah dengan membentuk perserikatan keluarga-keluarga untuk keluarga-keluarga.

- Mengingat keluarga sangat menentukan kelangsungan hidup bermasyarakat, bernegara atau memancarkan “wajah” cerah atau pecah negara bangsa Indonesia maka negara berkewajiban mendukung dan membela secara positif hak-hak keluarga.
- Titik-titik suram keluarga-keluarga Indonesia saat ini perlu dilihat sebagai “suara lain” yang selalu memanggil semua komponen bangsa untuk berbuat baik.
- Cinta kasih, ketulusan hati, rasa memiliki, rasa menjadi bagian dari yang lain merupakan perekat yang amat diperlukan seluruh elemen masyarakat Indonesia dalam mewujudkan cita-cita bangsa Indonesia yang bersatu, berdaulat, adil dan makmur.
- Keluarga adalah komunitas dasar cinta kasih, hidup dan keselamatan. Setiap keluarga sejati merupakan komunitas dan ‘gudang’ cinta kasih. Dan tidak mungkin ada cinta kasih yang sejati dalam keluarga tanpa ada kehidupan di dalamnya. Jika keluarga merupakan komunitas cinta kasih dan hidup, berarti pula merupakan komunitas yang berpartisipasi dalam karya Ilahi.
- Setiap keluarga dipanggil dan diutus untuk menjadi jembatan yang kokoh bagi setiap pribadi dalam memasuki keluarga besar umat manusia, keluarga besar Allah.

SUMBER BACAAN

- Adiwikarta, Sudardja. 1988. *Sosiologi Pendidikan, Isyu dan Hipotesis Tentang Hubungan Pendidikan dengan Masyarakat*. Jakarta: Depdikbud
- Dimiyati, Mohammad. 1988. *Landasan Kependidikan*. Jakarta: Depdikbud.
- _____ 2003. *Keilmuan Pendidikan Dasar: Problem Disiplin Keilmuan, Praktek di Lembaga Keluarga dan Lembaga Agama, Metode Fenomenologi dan Perspektif Keilmuan di Indonesia*. Malang: PPS Universitas Negeri Malang
- Eminyan, Maurice. 2001. *Teologi Keluarga*. Yogyakarta: Kanisius
- Fernandes, Stephanus Ozias. 1990. *Citra Manusia Budaya Timur dan Barat*. Ende: Nusa Indah
- Khairuddin, H. 2002. *Sosiologi Keluarga*. Yogyakarta: Liberty
- Sanderson, Stephen K. *Sosiologi Makro*. Jakarta: Rajawali
- Yohanes Paulus II, Paus. *Familiaris Consortio*. Jakarta: Dokpen KWI
- Konferensi Waligereja Indonesia. 2006. *Keluarga dan Hak-Hak Asasi*. Jakarta: Dokpen KWI.

MENELADAN SIKAP PAUS YOHANES PAULUS II DALAM MENUMBUHKAN BUDAYA PERDAMAIAN DI TENGAH KELUARGA

Albert I Ketut Deni Wijaya, S.Pd.

Sekolah Tinggi Keguruan dan Ilmu Pendidikan Agama Katolik
(STKIP) Widya Yuwana

Abstract

All mankind in over the world wants and hopes for peace coming true so much. Peaceful must be begun from family environment, because children learn anything easily and fastly by imitating and watching adult behavior. In this context, it is necessary to learn from Pope John Paul II, who always fight for peace during his life. He believes that peace could be reach from the family where it values established and from the communities where it can be accelerated.

Key words: Paus Yohanes Paulus II, visi perdamaian, keluarga, budaya damai/perdamaian.

A. PENDAHULUAN

Dunia sangat membutuhkan dan mendambakan kedamaian (Paulus, 1994:7). Hal ini dikarenakan situasi saat ini yang banyak diwarnai dengan peperangan, pembunuhan, pertikaian, konflik. Peristiwa ini tidak hanya terjadi di lingkup masyarakat saja namun sampai pada lingkup keluarga. Akibat dari situasi ini tentunya semakin banyaknya korban berjatuhan, entah dalam lingkup perseorangan maupun kelompok. Banyak manusia sudah merasa jenuh dan lelah akan situasi yang terjadi. Mereka ingin merasakan damai dan bahagia dalam hidup. Keluarga-keluarga juga mengalami goncangan. Masalah ketidakstabilan, ketidakbahagiaan hidup

dan tekanan kehidupan modern telah membuat banyak keluarga tidak bahagia.

Dalam keluarga anak-anak belajar banyak hal dengan mudah dan cepat dengan meniru dan mengamati perilaku orang dewasa. Dengan cepat mereka mengasihi dan menghargai orang lain, namun dengan cepat pula mereka menyerap racun kebencian dan kekerasan. Melihat situasi ini, kita dapat melihat bahwa teladan hidup di rumah menentukan sikap mereka nantinya ketika dewasa. Oleh karena itu, jika keluarga merupakan tempat anak-anak menjumpai dunia untuk pertama kalinya, keluarga harus menjadi sekolah perdamaian pertama bagi anak-anak (Paulus, 2006:135).

B. YOHANES PAULUS II DAN VISI PERDAMAIANNYA BAGI KELUARGA

Siapa yang tidak mengenal sosok Yohanes Paulus II? Bagi umat Katolik, nama ini tentunya berbicara banyak. Sosok Yohanes Paulus II merupakan gembala Gereja yang menduduki tahta Petrus selama lebih dari 25 tahun. Bila kita melihat masa jabatannya yang begitu lama, tentu ada banyak hal yang telah dilakukannya bagi dunia yang tidak bisa kita abaikan begitu saja. Yohanes Paulus II tentunya telah menjadi bagian dari sejarah, bahkan telah ikut menulis dan membuat sejarah pula. Terutama bagi Gereja Katolik, dia telah menjadi bagian dan bahkan membuat sejarah Gereja Katolik itu sendiri. Akan tetapi, karena Gereja juga bagian dari umat manusia, sejarah yang dibuat dan ditulisnya juga merupakan gambaran wajah sejarah umat manusia. Karena itu, apa yang telah Yohanes Paulus II lakukan, katakan dan tulis, tidak hanya menarik dilihat oleh umat Katolik saja. Yohanes Paulus II banyak berbicara tentang kehidupan manusia, teristimewa perdamaian. Oleh karena itu, siapapun layak untuk menyimak dan mempelajarinya, apalagi dalam kenyataannya, dia telah menjadi bagian dari sejarah dunia kehidupan manusia (Cahyadi, 2007: vii).

1. Perjalanan Hidup Paus Yohanes Paulus II

Paus Yohanes Paulus II terlahir dengan nama Karol Josef Wojtyła di Wadowice sebuah kota kecil yang terletak sekitar lima puluh kilometer dari Krakow, Polandia pada 18 Mei 1920. Ia merupakan anak kedua dari pasangan Karol Wojtyła dan Emilia Kaczorowska. Pada tahun 1929 ibunya yang bekerja sebagai seorang guru meninggal dunia ketika sedang melahirkan anak ketiga. Pada tahun 1932, kakak laki-lakinya Edmund

yang sudah bekerja sebagai dokter dan bekerja di sebuah rumah sakit juga meninggal secara tragis dan ironis oleh epidemi demam berdarah. Selanjutnya pada tahun 1941, ayahnya yang bekerja sebagai prajurit berpangkat rendah di angkatan bersenjata juga meninggal karena serangan jantung.

Pada tahun 1942 ketika berusia 22 tahun, ia kembali menemukan panggilannya untuk menjadi imam. Untuk dapat menjadi imam ia mulai mengikuti pelajaran di seminari rahasia Krakow yang dikelola oleh Kardinal Adam Stefan Sapieha, seorang Uskup Agung Krakow. Setelah Perang Dunia II berakhir, ia melanjutkan sekolahnya di seminari tinggi Krakow dan di Fakultas Teologi Jagiellonian University. Akhirnya pada 1 November 1946 ia ditahbiskan menjadi imam di Krakow. Pada 4 Juli 1958, ia ditunjuk menjadi Uskup Bantu di Krakow oleh Paus Pius XII, dan tanggal 28 September 1958 ia dikukuhkan menjadi Uskup Agung di Katedral Wawel, Krakow oleh Uskup Agung Baziak. Perjalanan panggilannya ternyata masih belum berakhir, pada 29 Mei 1967 ia diangkat menjadi Kardinal oleh Paus Paulus VI. Akhirnya, pada 16 Oktober 1978, ia naik ke tahta Paus dan memilih nama Yohanes Paulus II. Setelah menjabat sebagai Paus selama 27 tahun, ia wafat pada tanggal 2 April 2005.

Yohanes Paulus II adalah sosok yang dibesarkan dalam lingkungan yang penuh perang dan penderitaan. Masa mudanya adalah masa perang Dunia II, masa di mana pemerintahan NAZI berkuasa dan banyak melakukan perang termasuk negaranya Polandia. Ketika menjadi Paus, ia juga sempat mengalami usaha pembunuhan oleh Mehmet Ali Acga di Pelataran Basilika Santo Petrus pada 13 Mei 1981. Mehmet Ali Acga sendiri ketika berada dalam penjara mendapat kunjungan dari Paus Yohanes Paulus II, dan ia mengampuni penembaknya itu. Ternyata, lingkungan perang yang selama ini ia rasakan telah membuat Yohanes Paulus II mengenal betul duka dan derita para korban perang. Hal ini rupanya membuat dia merasa terpanggil menjadi duta perdamaian.

2. Visi Yohanes Paulus II Tentang Perdamaian Bagi Keluarga

Telah menjadi tradisi sejak Paus Paulus VI mengeluarkan pesan perdamaianya setiap tanggal 1 Januari untuk menyambut peringatan hari perdamaian dunia, demikian pula Paus Yohanes Paulus II (Cahyadi, 2007: 368). Terdapat 27 pesan perdamaian yang ia sampaikan selama masa kepausannya. Melihat hal ini tentu tidak dapat disangkal bahwa dalam

masa kepausannya, banyak ditemukan beberapa seruan, dorongan, sokongan, inisiatif, dan bahkan intervensif bagi terwujudnya perdamaian dunia. Begitu besar jasanya bagi perdamaian dunia, sampai-sampai wafatnya oleh banyak masyarakat dirasakan sebagai hilangnya salah satu tokoh perjuangan perdamaian (Cahyadi, 2007: 321).

Yohanes Paulus II mengingatkan kembali agar umat kristiani harus terlibat secara aktif dalam membangun perdamaian melalui perbuatan kasih dan pengampunan. Baginya, kekerasan bukanlah cara kristiani dalam menyelesaikan sebuah masalah, sebab cara hidup kristiani didasarkan pada kasih dan pengampunan. Kekerasan yang terjadi tidak akan membawa dampak yang baik bagi kehidupan manusia. Kekerasan hanya akan membawa derita, kesedihan bahkan kehilangan sebagaimana yang terjadi akibat peperangan. Di sisi lain ia juga mengakui bahwa dalam sejarah, orang kristen tidak selalu tampil sebagai pembawa damai (Cahyadi, 2007: 330). Orang kristen terkadang ikut terlibat dalam tindak kekerasan maupun perang.

Yohanes Paulus II berpendapat bahwa agama harus memberi sumbangan bagi perdamaian. Agama dan perdamaian merupakan dua hal yang saling berkaitan dan terpadu. Keduanya berjalan bersama-sama dan saling membutuhkan satu sama lain. Agama sesungguhnya bukan sumber konflik. Hanya saja yang terjadi kerap kali agama dimanfaatkan untuk melegalkan kekerasan. Dari hari ke hari muncul berita: teror atas nama Islam; pengeboman atas nama Kristen dan Katolik; pembunuhan oleh pengikut Hindu dan Budha; pembantaian di Afrika; perang antara orang Katolik, Ortodoks dan Muslim; penindasan keadilan sosial di Amerika Latin, dan lain sebagainya (Beuken, 2003: ix).

Bagi Yohanes Paulus II, tindakan tersebut merupakan penyalahgunaan, bahkan penyangkalan agama. Sebab, tidak seorangpun dapat mengaku beriman kepada Allah yang Mahakuasa dan Maharahim, yang kemudian atas nama Allah tersebut membunuh dan melakukan kekerasan kepada sesamanya. Cahyadi (2007:332-333) menulis bahwa agama hendaknya harus digunakan sebagai sarana perjuangan perdamaian. Agama juga dipanggil untuk menyembuhkan dunia dari perang, perusakan alam, kekerasan, penindasan, ketidakadilan, lemahnya penghargaan pada martabat manusia. Akhirnya agama diharapkan mampu membangun jembatan bagi persatuan umat manusia, bukannya sebagai tembok yang semakin memisahkan umat manusia. Sebagai sebuah jembatan tentunya

berfungsi sebagai penghubung diantara dua hal, dalam hal ini tentunya penghubung bagi pihak-pihak atau kelompok-kelompok yang sedang bertikai. Yohanes Paulus II berpesan agar semua tujuan tersebut tercapai agama-agama hendaknya tidak mengaitkan diri dengan kepentingan nasionalistik, politik, ataupun ekonomi (Cahyadi 2007: 336-337).

Yohanes Paulus II juga menyampaikan pesan perdamaian kepada keluarga, yaitu pada 1 Januari 1994. Ia menghimbau agar keluarga menciptakan perdamaian bagi umat manusia. Baginya keluarga adalah komunitas kasih dan kehidupan, tempat dasar bagi pendidikan umat manusia. Selain itu keluarga merupakan persekutuan pendidikan yang fundamental dan esensial, yang menjadi sarana pertama dan paling istimewa untuk mewariskan nilai-nilai agama serta budaya yang membantu manusia memperoleh identitasnya sendiri. Akan tetapi, keluarga juga menjadi korban dari tiadanya perdamaian, entah itu dalam keluarga sendiri, entah karena konflik dalam keluarga maupun karena tekanan budaya hedonisme dan konsumerisme, tetapi juga karena konflik dalam masyarakat, di mana keluarga adalah korban utamanya. Perang dan kekerasan yang terjadi juga dapat menghancurkan struktur keluarga. Maka dari itu, perlu dipupuk kehidupan keluarga yang mampu tumbuh sebagai agen bagi perdamaian (Paulus, 1994: 7-16).

Keluarga adalah komunitas kasih dan kehidupan, tempat dasar bagi pendidikan umat manusia. Tidak dapat disangkal bahwa hanya dalam keluarga kita dapat menemukan kasih dan kehidupan. Kasih dimana kita dapat merasa aman, nyaman dan bahagia. Kasih dalam keluarga pertamanya dapat terlihat dan dirasakan dari tindakan saling cinta antara pasangan suami-istri. Melalui kasih yang ada diantara mereka berdua, Allah melibatkan mereka dalam karya penciptaan kehidupan baru, yaitu anak. Keberadaan anak membuat pasangan tersebut memiliki tanggung jawab sebagai pendidik. Di dalam keluarga, mereka menanamkan pendidikan nilai-nilai hidup manusia, yaitu kasih. Pendidikan kasih yang diberikan dengan sepenuh hati dapat menjadikan anak-anak mampu menghargai dan menghormati martabat pribadi setiap manusia serta mencintai perdamaian. Nilai-nilai kasih yang ada dalam keluarga tentu tidak hanya diajarkan saja, namun harus mampu menjadi kesaksian yang hidup. Kasih dalam keluarga dapat terlihat mulai dari sikap mau menerima keberbedaan masing-masing anggota keluarga. Dalam menerima keberbedaan berarti juga bersedia memberikan bantuan, dukungan bagi anggotanya yang lain, yang tentunya

mengalami kesulitan dan kekurangan. Kasih dalam keluarga juga dapat terlihat dari kebijakan-kebijakan yang ada, dimana semua kebijakan berdasarkan pada sikap hormat yang mendalam terhadap hidup dan martabat manusia. Sikap hormat tersebut selanjutnya dilaksanakan dengan penuh pengertian, kesabaran, saling membesarkan hati dan saling mengampuni di tengah keluarga.

Keluarga juga menjadi korban tidak adanya perdamaian. Penyebab tidak adanya kedamaian dapat terjadi entah dalam keluarga sendiri, entah karena konflik dalam keluarga, karena tekanan budaya hedonisme dan konsumerisme, maupun juga karena konflik dalam masyarakat. Ketegangan dalam keluarga sering kali terjadi karena masalah sulitnya menyasikan kehidupan berkeluarga. Ketegangan tersebut dapat terjadi misalkan karena masalah pekerjaan yang berat sehingga hubungan suami-istri menjadi renggang, atau mungkin juga karena terjadi pengangguran yang berdampak pada munculnya rasa cemas akan kelangsungan hidup keluarga tersebut. Di sisi lain ketika pola hidup yang didasarkan atas hedonisme dan konsumerisme tumbuh dalam keluarga, ternyata juga menjadi pemicu masalah dalam keluarga. Hedonisme dan konsumerisme sendiri membuat keluarga hanyut dalam usaha mencari kebahagiaan dan kepuasan pribadi tanpa memperdulikan kebutuhan bersama. Ketika situasi yang tidak harmonis dalam keluarga terjadi, tidak jarang langkah penyelesaiannya membawa kesedihan. Penyelesaian tidak jarang dilakukan melalui perceraian, dimana perceraian ternyata lagi-lagi sering menimbulkan masalah. Langkah perceraian rupanya di masa kini, sudah menjadi seperti trend baru dalam masyarakat. Dengan mudah pasangan suami istri bercerai apabila sudah tidak suka atau tidak cocok dengan pasangannya. Hal ini tentunya berakibat buruk bagi anak-anak mereka.

Keluarga ternyata juga menjadi korban atas perang yang sedang terjadi, demikianlah Yohanes Paulus II (1994: 11) pernah menulis. Yang lebih mengerikan lagi, keluarga justru menjadi korban pertama atas perang. Konflik-konflik berdarah yang terjadi tidak jarang memakan korban jiwa, korban yang tentunya merupakan bagian dari sebuah keluarga. Kehilangan salah satu anggota keluarga tentu membawa kesedihan dan luka yang mendalam bagi keluarga tersebut. Dalam perang yang memakan korban begitu banyak, seringkali menciptakan masalah. Seperti anak menjadi kehilangan salah satu atau bahkan kedua orang-tuanya, orang-tua kehilangan pekerjaan yang berdampak munculnya kemiskinan, atau bahkan keluarga-

keluarga harus pergi meninggalkan rumahnya untuk mengungsi ke tempat yang asing. Situasi ini membuat mereka menderita karena bemasib malang dan merasa tidak aman karena kemanapun mereka pergi mereka terancam. Tidak dapat dipungkiri lagi bahwa perang dan kekerasan yang terjadi merupakan kekuatan-kekuatan yang mampu menceraikan-beraikan dan menghancurkan struktur keluarga, bahkan hal itu juga merusak mentalitas manusia (Paulus, 1994: 11). Perang dan kekerasan sendiri pada dasarnya memaksa manusia untuk melakukan sebuah model perilaku yang bertentangan dengan kedamaian. Pada situasi saat ini terutama di daerah perang, sering kita melihat bagaimana anak-anak ikut terlibat dalam konflik bersenjata. Mereka dipaksa bergabung dalam kelompok-kelompok perjuangan dan harus bertempur untuk masalah-masalah yang tidak mereka mengerti. Di sisi lain, tidak jarang anak-anak terlibat dalam budaya kekerasan. Dalam situasi tersebut rasanya sudah tidak ada lagi rasa menghargai kehidupan. Pembunuhan dipandang bukan suatu kesalahan malahan sebagai upaya untuk bertahan hidup.

Agar mampu menciptakan kehidupan yang penuh kedamaian di masa depan, setiap anak perlu mengalami rasa hangat perhatian dan kasih sayang secara terus-menerus di dalam keluarga. Anak-anak sedapat mungkin dijauhkan dari rasa takut, minder dan sedih karena kekerasan yang terjadi dalam keluarga. Dalam hal ini tentunya orang-tua memiliki peran yang sangat penting. Orang-tua perlu membantu anak-anak mereka agar mampu memandang masa depan dengan penuh ketenangan dan sukacita, serta menyiapkan mereka agar mampu mengambil bagian dengan penuh tanggung jawab dalam usaha membangun masyarakat yang maju dan penuh kedamaian.

Keluarga merupakan lembaga atau pelaku dan pelayan perdamaian. Hal ini didasarkan pada panggilan keluarga itu sendiri, dimana keluarga dipanggil untuk menjadi pelaku kedamaian dengan mengungkapkan dan meneruskan nilai-nilai kehidupan dan kemanusiaan. Keluarga sendiri merupakan lembaga yang paling sederhana yang merupakan dasar dari setiap lembaga yang ada dalam masyarakat. Sebagai lembaga tentunya negara sedapat mungkin menyusun undang-undang negaranya demi memajukan kesejahteraan keluarga agar keluarga mampu memenuhi tugas kewajibannya sendiri. Sebagai pelayan perdamaian, Yohanes Paulus II mengajak keluarga-keluarga kristen untuk menjadi sebuah persekutuan

hidup dan kasih suami-istri yang mesra, yang dipanggil untuk memberikan cintakasih dan meneruskan kehidupan. Dengan demikian keluarga-keluarga sesungguhnya memiliki tugas yang sangat penting dalam memberikan sumbangan bagi tegaknya kedamaian yang diperlukan dan bagi tegaknya rasa hormat terhadap hidup manusia serta perkembangannya (Paulus, 1994: 13-16).

Yohanes Paulus II merasa bahwa kedamaian tidak akan terwujud tanpa ada langkah-langkah untuk menciptakannya. Baginya perdamaian merupakan tanggung jawab universal yang hanya dapat terwujud melalui langkah-langkah konkret kecil sehari-hari serta kerelaan untuk berkorban. Untuk itu perdamaian sendiri membutuhkan rasa dahaga kasih akan damai, yang tidak lain merupakan kasih yang mengandung kesediaan diri untuk berkorban dan mengupayakan terus-menerus langkah-langkah terciptanya perdamaian (Cahyadi, 2007: 325).

Untuk menciptakan kedamaian beberapa langkah dapat dilakukan, yaitu: melakukan doa bagi perdamaian, dialog dan pengampunan, tindakan kasih dan akhirnya memberikan pendidikan perdamaian. Doa bagi perdamaian sendiri hendaknya sebagai wujud atas kesadaran bahwa kekuatan perdamaian dan keadilan adalah Tuhan sendiri, serta perdamaian sejati itu bukan berasal dari manusia namun berkat rahmat Allah. Dialog dan pengampunan juga merupakan usaha menciptakan kedamaian. Baginya kedamaian tidak akan terwujud jika dicari dengan jalan peperangan, kekerasan, teror, intimidasi dan pembunuhan. Kedamaian dapat terjadi melalui dialog yang mengandung sikap pertobatan dan kesadaran untuk memurnikan diri. Dialog juga tidak perlu disertai rasa sinis, marah, tidak menghargai orang lain, namun disertai sikap rendah hati, ramah dan terbuka akan kebenaran. Pengampunan tidak dapat lepas dalam dialog, sebab tidak akan ada perdamaian tanpa disertai pengampunan. Agar dapat memberikan pengampunan tentu dibutuhkan kerendahan dan keterbukaan hati. Langkah selanjutnya dalam menciptakan perdamaian adalah kasih. Kasih sendiri merupakan obat untuk menyembuhkan luka, sebab kasih yang berbelarasa tidak mengenal permusuhan namun memandang setiap orang adalah saudara. Akhirnya perdamaian dapat tercipta jika disertai dengan pendidikan perdamaian. Pendidikan perdamaian menjadi penting agar nilai-nilai perdamaian yang menjunjung kehidupan dan kebenaran dapat senantiasa terjaga dan terpelihara.

C. MENUMBUHKAN BUDAYA DAMAI DI TENGAH KELUARGA

Sebagaimana telah disampaikan di atas bahwa kedamaian tidak mungkin dapat terwujud tanpa ada tindakan konkret, maka dalam bagian ini kita akan melihat tindakan apa saja yang dapat dilakukan untuk menciptakan perdamaian dalam kehidupan sehari-hari. Langkah-langkah untuk menciptakan kedamaian kami kelompokkan dalam tiga langkah, yaitu: menumbuhkan budaya damai, memberi perlawanan terhadap budaya kekerasan dan memupuk perdamaian dalam komunitas.

1. Menumbuhkan Budaya Damai Dengan Doa

Ketika sedang berbicara dalam bahasa Italia sebelum doa Anggelus pada hari Minggu, 23 Januari 1994, Yohanes Paulus II menyampaikan bahwa doa merupakan senjata ampuh untuk perdamaian (Paulus, 1994: 26). Dalam hati manusia, doa menghancurkan tembok yang merintang kasih Allah dan mengisi lubang-lubang kebencian, kecurigaan dan penolakan yang sering menyebabkan pemisahan antara individu-individu dan masyarakat. Dengan demikian, doa berperan sebagai sarana untuk menimba kekuatan dari Allah sendiri, sebab daya kekuatan untuk membangun perdamaian sejati tidak berasal dari manusia, melainkan hanya berkat Allah saja.

Martasudjita (2008: 62-63) menulis, berdoa berarti kita pasrah pada rencana dan kehendak Allah dalam hidup. Doa menjadi satu-satunya pegangan hidup agar kita dapat sampai pada sikap lepas bebas dan pasrah secara total pada Allah. Kardinal bernardin mengatakan: "Bila aku berbicara mengenai kedamaian batin, aku berharap: orang-orang mengetahui bahwa doa dan iman sama sekali bukan kata-kata kosong belaka. Allah akan menolong kita, juga dalam saat-saat yang paling buruk, untuk hidup dalam kepuhan. Dan kemampuan untuk itu kita peroleh melalui relasi yang mendalam dengan Tuhan dalam doa". Dengan melihat kata-kata kardinal Bernardin tersebut kita dapat menemukan bahwa doa merupakan kekuatan yang tidak bisa disepelekan terutama jika disertai dengan iman. Doa menjadi kekuatan bagi setiap orang yang ingin menemukan kedamaian yang sejati. Kedamaian sejati hanya dapat ditemukan dan dirasakan apabila batin kita tenang karena memiliki relasi yang dekat dengan Allah. Ketenangan batin menjadi tujuan karena dalam ketenangan batin kita akan semakin dimampukan untuk bersikap dan bertindak dengan adil dan benar

yang pada akhirnya dapat menghantar pada kedamaian. Kedamaian batin dan kedamaian di bumi tidak akan pernah dapat dipisahkan (Nouwen, 2008:71). Selain itu, kardinal Bernardin juga ingin mengatakah bahwa selama kita percaya kekuatan doa, hal itu berarti harapan akan kedamaian tetap ada.

Begitu pentingnya doa bagi terciptanya perdamaian, hendaknya membuat kita mulai merubah cara berpikir jika doa itu bukan hal yang sia-sia untuk menciptakan perdamaian. Tidak dapat dipungkiri jika yang terjadi selama ini, doa menjadi urutan kedua dalam hidup harian kita. Doa dipandangan sebagai usaha yang hanya membuang-buang waktu, bahkan doa dipandangan sebagai sikap melarikan diri atas realita yang ada. Namun jika kita melihat doa sebagai wujud perjuangan damai, berarti kita menunjukkan sikap perlawanan terhadap sikap pragmatis terhadap doa. Doa tidak sekedar persiapan, pendukung maupun ucapan syukur dalam memperjuangkan damai. Doa sesungguhnya sebuah perjuangan dalam mewujudkan damai. Dengan demikian, dalam memperjuangkan perdamaian kita tetap membutuhkan kekuatan doa.

Terdapat beberapa yang membuat kita perlu memperhatikan peran doa bagi perdamaian. Pertama, dalam tindakan doa berarti kita mulai membebaskan diri atas segala rasa memiliki yang palsu, untuk selanjutnya mengarahkan diri secara total kepada Allah yang merupakan satu-satunya harta yang kita miliki. Dengan demikian, doa berarti kematian terhadap dunia agar kita dapat hidup bagi Allah. Kedua, doa merupakan tindakan untuk mendapatkan kebenaran. Melalui doa kita akan mampu memberikan kesaksian di tengah dunia bahwa Allah yang kita imani adalah Allah yang hidup, Allah yang berkuasa atas segala sesuatu dan melebihi kekuatan manusia. Dalam Allah tidak ada kematian, sebab dalam Dia yang ada hanyalah kehidupan. Ketiga, doa membantu kita untuk dapat memasuki rumah Allah dan tinggal di dalamnya. Dengan masuk dan tinggal di dalam Allah, kita memperoleh keyakinan bahwa damai yang kita wartakan bukan berasal dari hasil jerih payah kita, namun damai yang ada merupakan sebuah anugerah dari Allah sendiri.

Demikianlah doa hendaknya menjadi kebiasaan tersendiri bagi hidup keluarga kristen. Dalam doa di tengah keluarga, kita diingatkan kembali akan kehadiran Tuhan: “sebab di mana dua atau tiga orang berkumpul dalam nama-Ku, di situ Aku ada di tengah-tengah mereka” (Mat 18:20). Kata-kata Yesus ini dapat menjadi kekuatan dan harapan untuk senantiasa

memohon kedamaian dan ketentraman di dalam keluarga dan dunia. Doa bersama dalam keluarga sendiri dapat dilakukan dengan dua cara, yaitu: pertama, berkumpul di satu tempat dan waktu secara bersama-sama untuk berdoa; dan kedua apabila tidak berkumpul dapat dilakukan dengan menetapkan waktu tertentu untuk berdoa bersama-sama Komlit KWI, 1992: 8). Apabila keluarga membiasakan diri dalam hidup doa, tentunya keluarga tersebut menjadi Gereja kecil yang para anggotanya senantiasa berhimpun dalam nama Tuhan.

2. Memberi Perlawanan Terhadap Budaya Kekerasan

Nouwen (2008:64-65) mengatakan bahwa perwujudan damai ternyata memerlukan perlawanan tegas terhadap segala bentuk kekerasan dan perang. Memberikan perlawanan terhadap segala bentuk kekerasan dan perang berarti berani berkata “tidak” terhadap berbagai tindakan tersebut dan sekaligus mengatakan “ya” terhadap segala bentuk tindakan yang menjunjung kehidupan dan kedamaian.

Memberikan perlawanan dengan berani berkata “tidak” pada zaman ini merupakan masalah yang mendesak. Pada zaman ini situasi dunia semakin memanas, terlebih lagi di daerah Timur Tengah. Daerah Timur Tengah kini telah menjadi daerah yang penuh dengan kekerasan dan peperangan. Rasanya sudah tidak ada sikap untuk mau menghargai dan mengusahakan kehidupan manusia. Selalu saja ada alasan untuk melakukan penyerangan terhadap kelompok atau negara lain. Ketika penyerangan dilakukan tidak jarang korban yang jatuh lebih banyak berasal dari masyarakat sipil bahkan anak-anak yang tidak mengeti apa-apa dan lemah juga ikut menjadi korban.

Keluarga rupanya tidak dapat lebas dari kekerasan. Sebab keluarga ternyata menjadi korban dari kekerasan tersebut. Malah tidak jarang dalam keluarga juga terjadi kekerasan. Kekerasan dalam keluarga dapat dilihat misalkan dari tindakan-tindakan orang tua yang memperlakukan secara kasar anak-anaknya, menjadikan mereka sebagai obyek untuk mendapatkan penghasilan tambahan, atau bahkan membatasi kebahagiaan dunia anak-anak yang harusnya mereka dapatkan. Tidak hanya itu, terkadang suami berlaku kasar terhadap istrinya. Kenyataan ini tentu menimbulkan luka dan kepedihan yang tidak kecil dalam diri anak-anak atau istri. Dengan demikian setiap keluarga dipanggil untuk berani berkata tidak terhadap berbagai bentuk kekerasan, entah kekerasan secara fisik maupun psikis.

Memberi perlawanan dengan berani berkata “ya”, berarti bahwa perlawanan tersebut kita lakukan dengan cara halus. Perlawanan kita lakukan dengan disertai rasa damai dalam diri dan mengembangkan nilai-nilai dialog kehidupan. Hal ini menjadi penting karena seringkali karena dibakar semangat tinggi untuk menciptakan perdamaian kita jatuh dalam tindakan-tindakan kekerasan. Ketika langkah damai kita lakukan dengan cara kekerasan, secara tidak kita sadari kita termasuk orang-orang yang pro terhadap tindak kekerasan, yang pada akhirnya perjuangan perdamaian sendiri akan kehilangan jati dirinya.

Hanya di dalam konteks kekuatan “ya” yang mengasihi kehidupan, kita dapat mengatasi kekuatan maut. Dalam konteks ini keluarga diajak untuk mulai menyadari bahwa sesungguhnya tugas utama dalam memperjuangkan perdamaian bukanlah melawan maut, namun pertamanya membangkitkan, meneguhkan, menyuburkan dan mewujudkan kehidupan (Nouwen, 2008: 94).

Dalam rangka mewujudkan hal-hal tersebut dibutuhkan tiga sikap mendasar, yaitu kerendahan hati, belarasa dan sukacita. Pernyataan “ya” dengan kerendahan hati berarti kita menyadari dan mensyukuri hubungan yang ada, dan dalam semangat kasih akan kehidupan dan persaudaraan kita mau hadir bagi mereka yang mengalami penderitaan. Sedangkan pernyataan “ya” dengan penuh belarasa menunjukkan kesediaan hati kita untuk ikut terlibat dan merasakan penderitaan orang lain. Dengan memiliki belarasa, kita juga melaksanakan tindakan kasih. Akhirnya perlawanan “ya” dengan sukacita mau menunjukkan bahwa hanya dalam sukacita yang senantiasa terpancar, harapan akan kehidupan itu selalu ada.

3. Memupuk Perdamaian Dalam Komunitas

Yohanes Paulus II memandang bahwa perdamaian hendaknya bukan hasil jerih payah para ahli perdamaian saja. Perdamaian hendaknya merupakan jerih payah bersama yang melibatkan setiap orang, termasuk para korban kekerasan dan perang. Perdamaian sendiri merupakan tanggung jawab universal yang perlu melibatkan semakin banyak pihak istimewa para korban konflik. Para korban konflik sendiri merupakan orang yang memiliki rasa dahaga terhadap perdamaian dan persaudaraan dalam hidup bersama (Cahyadi, 2007: 325). Sebagai wujud perjuangan bersama tentunya dibutuhkan komunitas-komunitas untuk memperjuangkan perdamaian.

Doa dan perlawanan dapat menjadi bagian dari upaya membawa damai apabila keduanya menjadi ungkapan hidup berkomunitas (Nouwen, 2008: 131). Komunitas menjadi tempat dimana kita dapat belajar dan memulai kedamaian. Dalam komunitas kita dapat menemukan tempat yang aman untuk berlindung, tempat dimana damai yang kita cari sungguh-sungguh dapat kita rasakan. Perlawanan terhadap kekerasan juga akan semakin efektif apabila dilakukan dalam komunitas. Tanpa komunitas perlawanan perdamaian akan sia-sia karena dilakukan secara individu. Dalam komunitas kita dapat menemukan semangat untuk senantiasa mengusahakan perdamaian.

Keluarga kristiani hendaknya dapat menjadi komunitas damai. Sebagai komunitas damai, keluarga adalah tempat yang tepat untuk dapat memulai kebiasaan doa dan perlawanan terhadap tindakan kekerasan serta menjunjung nilai-nilai kehidupan. sebab pembawa damai sejati bukan tampak dalam ketrampilan mendamaikan seseorang dengan orang lain, namun tampak dalam penghayatan dan kesaksian hidupnya sehari-hari.

Nouwen (2008: 162-163) juga mengatakan bahwa hidup berkomunitas sendiri sesungguhnya sangat penting bagi para pembawa damai. Melalui hidup berkomunitas dalam keluarga yang dipenuhi dengan rasa saling mengakui kemarahan, nafsu, permusuhan dan kekerasan antar masing-masing anggota keluarga dan selanjutnya memberi pengampunan yang bersumber dari Allah secara terus menerus akan tercipta komunitas kasih. Selanjutnya komunitas kasih akan membantu masing-masing anggota keluarga mampu mengakui kelemahannya dan berserah pada kuasa Allah.

D. PENUTUP

Keluarga hendaknya mampu menciptakan perdamaian dunia. Keluarga merupakan dasar penanaman nilai-nilai perdamaian yang menjunjung kehidupan. Keluarga yang merupakan komunitas dapat semakin membantu untuk mempercepat terciptanya perdamaian. Hal ini didasarkan karena dalam keluarga kebiasaan doa dapat dilakukan, doa yang merupakan kekuatan utama untuk mampu bertahan dalam berbagai masalah kehidupan. Di dalam keluarga pula kebiasaan berkata “tidak” terhadap kekerasan dan berkata “ya” terhadap kehidupan dapat dimulai. Akhirnya, keluarga yang merupakan komunitas hidup kristiani menjadi tempat yang tidak akan pernah dapat disingkirkan untuk menanamkan nilai-nilai perdamaian.

Demikianlah bahwa keluarga yang menghayati cinta kasih, meskipun tidak secara sempurna, namun bersedia membuka diri dengan murah hati terhadap masyarakat, akan dapat mendorongnya untuk menjadi pengantara utama masa depan yang penuh kedamaian. Sebab budaya kedamaian tidak akan mungkin terjadi bila tidak didasarkan atas cinta kasih yang ada di dalam keluarga.

DAFTAR PUSTAKA

- Beuken, Wim & Karl-Josef Kuschel (et al); *Agama Sebagai Sumber Kekerasan*; Jakarta; Pustaka Pelajar; 2003.
- Cahyadi, T. Krispurwana; *Yohanes Paulus II (Gereja Teologi dan Kehidupan)*; Jakarta; Obor; 2007.
- Komisi Internasional untuk Keadilan, Perdamaian dan Keutuhan Ciptaan; *Buku Pegangan Bagi Promotor Keadilan, Perdamaian dan Keutuhan Ciptaan*; Yogyakarta; Kanisius; 2005.
- Komisi Liturgi KWI; *Puji Syukur (Buku Doa dan Nyanyian Gerejawi)*; Jakarta; Obor; 1992.
- Martasudjita, E; *Spiritualitas Damai*; Yogyakarta; Kanisius; 2008.
- Nouwen, Henri; *Peacework (Mengakarkan Budaya Damai)*; Yogyakarta; Kanisius; 1994.
- Paulus II, Yohanes; *Go In Peace (Sebuah Persembahan Kasih Abadi Yohanes Paulus II)*; Jakarta; Gramedia; 2006.
- Paulus II, Yohanes; *Kedamaian dan Keluarga*; Jakarta; Departemen Dokumentasi dan Penerangan KWI; 1994.
- Suharto, A. Sandiwan & Eddy Suhendro; *Ziarah Sang Abdi Bapa Suci Yohanes Paulus II*; Jakarta; Panitia Penyambutan Sri Paus 1989; 1989.

LIMA CARA THOMAS AQUINAS MEMBUKTIKAN ADANYA TUHAN¹

Hipolitus K. Kewuel

Abstract

Salah satu persoalan klasik yang terus menerus digumuli agama-agama sampai hari ini adalah bagaimana memberi penjelasan yang utuh dan tuntas tentang Tuhan. Tulisan ini mencoba menghadirkan pemikiran klasik Thomas Aquinas untuk membuktikan adanya Tuhan. Secara sepintas nampaknya pemikiran Thomas Aquinas adalah suatu upaya naif. Namun, kalau mau disadari secara sungguh, dari pemikiran yang kelihatan naif ini telah lahirlah pemikiran-pemikiran brilliant dalam teologi katolik yang sepanjang sejarah telah menghidupi iman katolik kita.

Key Words: Pembuktian adanya Tuhan, Teologi Katolik, Iman Katolik

Pengantar

Lima cara Thomas Aquinas membuktikan adanya Tuhan adalah salah satu jawaban klasik dalam menghadapi problem-problem utama baik dalam masalah-masalah filsafat agama maupun dalam filsafat ketuhanan. Bahkan dapat dikatakan bahwa jawaban Thomas Aquinas ini merupakan sesuatu yang selalu relevan dan berdaya guna manakala berhadapan dengan pertanyaan-pertanyaan rasional yang berjamuran akhir-akhir ini untuk mempertanyakan eksistensi Tuhan.

Tulisan ini diramu dalam empat bagian. Pertama, sekedar pengantar umum untuk memahami kerangka yang dibangun dalam tulisan ini. Kedua, berisi gambaran latar belakang situasi yang telah memicu munculnya

¹ Tema ini pernah kami refleksikan secara khusus dalam, Kewuel, Hipolitus K. 2004. *Allah Dalam Dunia Postmodern*, Dioma: Malang. Hal. 2-4

pemikiran Thomas Aquinas. Ketiga, Inti pemikiran Thomas Aquinas sendiri tentang lima argumen pembuktian adanya Tuhan. Bagian ini berisi deskripsi apa adanya sebagaimana pemikiran asli Thomas Aqiunas. Keempat, berisi sedikit refleksi atas pemikiran-pemikiran Thomas Aquinas itu. Refleksi-refleksi itu dibagi menjadi dua bagian besar yakni refleksi kritis konstruktif dan refleksi kritis destruktif. Bagian refleksi ini dimaksudkan untuk melihat kekuatan dan kelemahan pemikiran Thomas Aquinas yang hebat itu. Refleksi-refleksi ini, dihadirkan dari refleksi berbagai pihak yang tentunya telah melewati proses pemahaman berulang-ulang.

Latar Belakang

Selama masa Patristik (abad 2-5), kesibukan manusia untuk membicarakan Tuhan dibagi menjadi dua kelompok besar. Kelompok Pertama, pembicaraan tentang Tuhan di kalangan intern yang lebih merupakan polemik sekitar masalah keilahian dan kemanusiaan Yesus, persoalan konsep Tri Tunggal, masalah peranaan kehendak bebas manusia serta rahmat Tuhan dalam mencapai keselamatan. Dalam hal ini, kelompok yang pertama ini tidak mempersoalkan keabsahan eksistensi Tuhan. Polemik mereka justru bersentuhan dengan refleksi mendalam tentang iman kepada Tuhan. Kelompok Kedua, Pembicaraan tentang Tuhan oleh para Bapa Gereja dalam rangka memberi penjelasan filosofis keada pihak lain yang mencoba menawarkan gagasan-gagasan tentang eksistensi Tuhan yang bertentangan dengan keyakinan mereka. Jadi, mereka berbicara tentang Tuhan dalam rangka menentang para bidaah.

Pada masa abad pertengahan (abad 5-14), di mana agama-agama sudah berkembang pesat, masih saja muncul konflik-konflik intern dan ekstern yang memperdebatkan eksistensi Tuhan.² Dalam konteks seperti itulah, Thomas Aquinas (1225-1274) muncul dengan pemikiran khas filosofisnya untuk memberi argumen pembelaan bahkan pembuktian bahwa Tuhan ada dan bahwa hal itu bisa dibuktikan secara rasional manusiawi. Sebagai seorang imam katolik, ia membangun pemikirannya di atas landasan yang sangat abrahamik. Baginya, Tuhan itu berwujud person yang

² Sangat boleh jadi, munculnya Islam di abad VII dan Protestantisme di abad XV adalah bagian dari refleksi-refleksi dan konflik-konflik itu. Pemikiran ini masih sangat bisa diperdebatkan.

Mahakuasa (*omnipotent*), Maha Mengetahui (*Omniscient*), Mahabaik (*omni-benevolent*).³

Lima Cara Thomas Aquinas Membuktikan Adanya Tuhan

Thomas Aquinas menuliskan lima jalan untuk membuktikan adanya Tuhan ini dalam karya agungnya *Summa Theologiae* (*bagian 1, Pertanyaan ke-2, artikel 3*). Dalam setiap argumennya, Thomas Aquinas selalu mengawalinya dengan observasi-observasi sederhana yang sangat nyata dan jelas bagi siapa pun.

Bukti pertama adalah bukti berdasarkan fakta perubahan.

Thomas Aquinas mengatakan bahwa sesungguhnya segala sesuatu yang ada di muka bumi ini terus berubah. Untuk membuktikan ini, ia mengawalinya dengan observasi fisika. Menurutnya, secara fisik terbukti bahwa segala sesuatu di alam ini terus berubah. Dari bukti-bukti fisik ini, Thomas Aquinas kemudian berkesimpulan bahwa apa pun yang berubah pasti diubah dan digerakan oleh sesuatu yang lain. Baginya, tidak ada sesuatu pun yang dapat diubah kecuali sesuatu itu sendiri memiliki potensi untuk diubah. Sesuatu itu berubah oleh karena ia berada dalam situasi aktus. Ini berarti menurut Thomas Aquinas, gerak atau perubahan adalah reduksi atas sesuatu dari potensi ke aktus. Namun, kecuali sesuatu yang sudah berada dalam status aktus, tidak ada sesuatu pun yang dapat direduksi dari potensi ke aktus. Contoh, api yang memiliki sifat panas dapat merangsang potensi panas di dalam kayu dan oleh karena itu akan mengubah kayu itu menjadi abu atau arang. Dalam arti ini, adalah tidak mungkin bahwa dalam benda yang sama, pada saat yang sama sekaligus terdapat potensi dan aktus untuk suatu proses perubahan. Untuk terjadi perubahan, harus ada dua benda yang berbeda. Misalnya, api yang panas tidak mungkin sekaligus menyimpan potensi panas dalam panas dirinya sendiri. Sebaliknya, ia justru menyimpan potensi dingin. Ini berarti adalah tidak mungkin bahwa dalam diri sebuah benda terdapat potensi penggerak dan potensi yang digerakkan. Oleh karena itu, menurut Thomas Aquinas, apa pun yang bergerak pasti digerakkan oleh sesuatu yang lain yang kalau ditelusuri lebih lanjut akan sampai pada penyebab pertama, yang disebutnya sebagai *Causa Prima*, yakni Tuhan sendiri.

³ Sober, Elliot, 2001. *Core Questions In Philosophy: A Text with Readings (Third Edition)*. New Jersey: Prentice Hall, Inc. p. 37

Bukti kedua adalah bukti berdasarkan fakta penyebaban.

Berdasarkan observasi sederhana yang dilakukannya terhadap kenyataan di alam raya ini, Thomas Aquinas berkesimpulan bahwa segala sesuatu yang ada di muka bumi ini selalu disebabkan oleh sesuatu yang lain. Dengan kata lain, tidak ada sesuatu pun di muka bumi ini yang berada atas dasar kekuatannya sendiri. Namun, fakta penyebaban ini tidak lalu berarti bahwa segala sesuatu terus bergulir tanpa ada batas akhir. Setiap fakta penyebaban pasti berasal dari sebuah fakta penyebab perantara (*intermediate cause*) dan fakta penyebab perantara itu pasti disebabkan oleh sebuah fakta penyebab ultim (*ultimate cause*) apakah penyebab perantara itu banyak atau hanya satu sekalipun. Dengan demikian, mengakui adanya penyebab berarti pula sekaligus mengakui adanya efek dari penyebaban itu. Maka, apabila tidak diakui adanya penyebab ultim di antara fakta-fakta penyebaban, itu berarti sekaligus ada penyangkalan terhadap realitas ultim maupun fakta-fakta penyebaban perantara yang ada. Oleh karena itu, bagi Thomas Aquinas perlu ada sebuah fakta penyebaban pertama yang oleh semua orang disebut Tuhan.

Bukti ketiga adalah bukti berdasarkan fakta adanya yang mungkin dan yang tidak mungkin. Menurut Thomas Aquinas, di dalam alam ini, ada hal-hal yang mungkin dan ada hal-hal yang tidak mungkin berada. Untuk segala sesuatu yang berada, menurut Thomas Aquinas, keberadaannya tidak berasal dari kemampuan dirinya sendiri. Sesuatu itu hanya memiliki kemampuan berada begitu saja namun kemampuan beradanya itu tidak didapatkan dari dirinya sendiri kecuali ada sesuatu yang memiliki kemampuan lebih untuk mengadakannya. Sesuatu yang memiliki kemampuan lebih untuk mengadakan segala sesuatu itulah yang oleh Thomas Aquinas disebut Tuhan.

Bukti keempat adalah bukti berdasarkan tingkatan kesempurnaan. Menurut Thomas Aquinas, di dalam alam raya ini terdapat macam-macam tingkatan kesempurnaan. Umumnya dikenal adanya tingkatan kesempurnaan; tidak baik, kurang baik, baik, baik sekali. Menurut Thomas, kurang dan lebih ini bukan asal segala sesuatu. Segala sesuatu diciptakan dalam kesempurnaan. Kekurangan itu terjadi karena manusia menjauh dari patokan kebaikan ultim. Dengan demikian, kalau manusia selalu mengusahakan untuk mencapai kesempurnaan, itu berarti ia bergerak menuju kesempurnaan ultim itu sendiri, yakni Tuhan.

Bukti kelima adalah bukti berdasarkan fakta finalitas. Bukti ini didasarkan pada kenyataan bahwa alam ini tanpa disadari telah berjalan dalam suatu sistem keteraturan yang luar biasa dan nampaknya keteraturan ini adalah suatu keteraturan yang bertujuan (*teleologis*) menggapai sesuatu yang final itu. Fakta finalitas itu, menurut Aquinas adalah Tuhan itu sendiri. Menurutnya, keteraturan menuju yang final itu harus diarahkan dengan pengetahuan yang benar dan pengetahuan yang benar itu adalah pengetahuan yang berakar pada Tuhan. Pengetahuan yang berakar pada Tuhan ini tidak lain dari upaya bersekutu kembali dengan Tuhan.

Beberapa Refleksi Atas Pemikiran Thomas Aquinas

Pertama, sebagai tokoh filsuf abad pertengahan, nampak sekali bahwa pemikiran Thomas Aquinas demikian mencerminkan filsafat sebagai *ancilla theologi*. Berbagai argumen filsafat dikerahkan untuk menjelaskan problem teologi yang sangat rumit dan berbelit.⁴ *Kedua*, satu hal yang jelas dan gamblang terlihat dari kelima argumen pembuktian itu adalah bahwa pembuktian-pembuktian itu tidak dapat menjelaskan hakekat Tuhan. Inilah yang selanjutnya dikenal dengan problem *onologis-teologis*.⁵ Dengan bukti-bukti yang disodorkan Thomas Aquinas, kita menjadi tahu bahwa Tuhan ada tetapi bagaimana sosok dan hakikatnya, Thomas tidak membicarakannya. Thomas sendiri pun kalau ditanya tentang hal ini akan menjawab bahwa ia tidak tahu karena hanya Tuhanlah yang paling tahu tentang dirinya. Hanya Dia (Tuhan) yang bisa berada dari dirinya sendiri, hanya Dia yang bisa menjadi penggerak atas dirinya sendiri.⁶ *Ketiga*, Argumen 1 menekankan bahwa Tuhan adalah Superior Mover. Argumen 2 menekankan bahwa Tuhan adalah Efficient Cause / Causa Prima. Argumen 3 menegaskan bahwa Tuhan adalah Ultimate Being. Argumen 4 mau menegaskan bahwa Tuhan adalah Puncak Kesempurnaan Moral.

⁴ Pola berpikir ini adalah pola berpikir yang khas abad pertengahan. Thomas Aquinas adalah salah satu tokoh yang ketat mengikuti pola pikir ini di mana wahyu dan teologi menjadi yang utama.

⁵ Bdk. Zagzebski, Linda Trinkaus, 2007. *Philosophy of Religion: An Historical Introduction*, Blackwell Publishing: Victoria, Australia, p.25-55

⁶ Dalam dunia modern, persoalan ini direfleksikan secara intensif oleh beberapa filsuf, seperti Baruch Spinoza, Immanuel Kant, Schelling, dll. Bdk, Clayton, Philip, 2000. *The Problem of God in Modern Thought*. William B. Eerdmans Publishing Company: Grand Rapids, Michigan/Cambridge, USA. P. 501-506

Argumen 5 menekankan bahwa Tuhan adalah Teleologi Final. *Keempat*, Argumen-argumen Thomas Aquinas ini kemudian digunakan untuk mengembangkan teologi katolik. Argumen 1 dikembangkan menjadi Teologi Harapan, argumen 2 dikembangkan menjadi Teologi Penciptaan, argumen 3 dikembangkan menjadi Teologi Fundamental, argumen 4 dikembangkan menjadi Teologi Moral, argumen 5 dikembangkan menjadi Teologi Keselamatan. Dengan demikian dapat dikatakan secara ringkas bahwa pemikiran Thomas Aquinas telah melandasi pengembangan teologi katolik dan itulah sumbangan khas Thomas Aquinas yang perlu disadari oleh setiap orang katolik.

Bibliography

- Clayton, Philip, 2000. *The Problem of God in Modern Thought*. William B. Eerdmans Publishing Company: Grand Rapids, Michigan/ Cambridge, USA.
- Kewuel, Hipolitus K. 2004. *Allah Dalam Dunia Postmodern*, Dioma: Malang. Hal. 2-4
- Sober, Elliot, 2001. *Core Questions In Philosophy: A Text with Readings (Third Edition)*. New Jersey: Prentice Hall, Inc
- Zagzebski, Linda Trinkaus, 2007. *Philosophy of Religion: An Historical Introduction*, Blackwell Publishing: Victoria, Australia

PERSYARATAN PENULISAN ILMIAH DI JURNAL JPAK WIDYA YUWANA MADIUN

01. Jurnal Ilmiah JPAK Widya Yuwana memuat hasil-hasil Penelitian, Hasil Refleksi, atau Hasil Kajian Kritis tentang Pendidikan Agama Katolik yang belum pernah dimuat atau dipublikasikan di Majalah/Jurnal Ilmiah lainnya
02. Artikel ditulis dalam Bahasa Indonesia atau Inggris sepanjang 7500-10.000 kata dilengkapi dengan Abstrak sepanjang 50-70 kata dan 3-5 kata kunci
03. Artikel Hasil Refleksi atau Kajian Kritis memuat: Judul Tulisan, Nama Penulis, Instansi tempat bernaung Penulis, Abstrak (Indonesia/Inggris), Kata-kata Kunci, Pendahuluan (tanpa anak judul), Isi (subjudul-subjudul sesuai kebutuhan), Penutup (kesimpulan dan saran), Daftar Pustaka.
04. Artikel Hasil Penelitian memuat: Judul Penelitian, Nama Penulis, Instansi tempat bernaung Penulis, Abstrak (Indonesia/Inggris), Kata-kata Kunci, Latar Belakang Penelitian, Tinjauan Pustaka, Metode Penelitian, Hasil Penelitian, Penutup (kesimpulan dan saran), Daftar Pustaka
05. Catatan-catatan berupa referensi disajikan dalam model catatan lambung. Contoh: Menurut Caputo, makna religius kehidupan harus berpangkal pada pergulatan diri yang terus menerus dengan ketidakpastian yang radikal yang disuguhkan oleh masa depan absolut (Caputo, 2001: 15)
06. Kutipan lebih dari empat baris diketik dengan spasi tunggal dan diberi baris baru.
Contoh: *Religions claim that they know man an the world as these really are, yet they they differ in their views of reality. Question therefore arises as to how the claims to truth by various religions are related. Are they complementary? Do they contradict or overlap one another? What – according to the religious traditions themselves—is the nature of religious knowledge? (Vroom, 1989: 13)*
07. Kutipan kurang dari empat baris ditulis sebagai sambungan kalimat dan dimasukkan dalam teks dengan memakai tanda petik.
Contoh: Dalam kedalaman mistiknya, Agustinus pernah mengatakan “saya tidak tahu apakah yang saya percayai itu adalah Tuhan atau bukan.” (Agustinus, 1997: 195)
08. Daftar Pustaka diurutkan secara alfabetis dan hanya memuat literature yang dirujuk dalam artikel. Contoh;
Tylor, E. B., 1903. *Primitive Culture: Researches Into the Development of Mythology, Philosophy, Religion, Language, Ert, and Custom*, John Murray: London
Aswinarno, Hardi, 2008. “*Theology of Liberation As a Constitute of Consciousness*,” dalam Jurnal RELIGIO No. 1, April 2008, hal. 25-35
Borgelt, C., 2003. Finding Association Rules with the Apriori Algorithm, <http://www.fuzzi.cs.uni-magdeburg.de/~borgelt/apriori/>. Juni 20, 2007
Derivaties Research Unicorporated. <http://fbox.vt.edu.10021/business/finance/dmc/RU/content.html>. Accesed May 13, 2003