

DIAKONIA GEREJA

PELAYANAN KASIH BAGI ORANG MISKIN
DAN MARGINAL

Diakonia melekat dalam jati diri Gereja, karena pada hakikatnya Gereja adalah persekutuan murid-murid Kristus yang dipanggil untuk saling mengasihi satu sama lain (bdk. Yoh. 13:34). Melalui pelayanan kasih (diakonia) ini Gereja semakin menjadi sakramen kehadiran Kristus di tengah-tengah dunia, yang datang bukan untuk dilayani melainkan untuk melayani (bdk. Mrk. 10:45).

Buku Diakonia Gereja ini dimaksudkan untuk mengupas secara mendalam berbagai aspek dalam diakonia Gereja. *Bagian pertama* menguraikan perspektif biblis-teologis-moral-pastoral diakonia Gereja. Dasar diakonia ini adalah pemberian diri Yesus di salib dan peran Allah sebagai donatur utama. *Bagian kedua* mendalami diakonia dalam konteks sosial Gereja, yang mencakup isu-isu strategis seperti ekologi dan budaya, pendidikan dalam era revolusi industri 4.0, kesehatan masyarakat serta ketidaksetaraan dan ketidakadilan gender.

Berbagai gagasan segar dalam buku ini kiranya dapat menjadi sumber inspirasi dan motivasi dalam melaksanakan karya-karya pastoral diakonia Gereja di tengah dunia dewasa ini. Terlebih dalam tantangan kehidupan dunia yang berorientasi pada 'profit' semata dan semakin terkungkung dalam egoisme, diakonia merupakan jawaban Gereja untuk membarui kehidupan masyarakat global yang semakin melayani dan semakin diresapi oleh semangat solidaritas, adil, toleran, dan damai. Hanya dengan demikian Gereja semakin mewujudkan dirinya sebagai sakramen kebaikan dan penyelamatan Allah di tengah dunia (bdk. LG 1).

Editor:
DR. MARTIN CHEN
DAN DR. AGUSTINUS MANFRED HABUR



DIAKONIA GEREJA
 PELAYANAN KASIH BAGI ORANG MISKIN
 DAN MARGINAL

DIAKONIA GEREJA

PELAYANAN KASIH BAGI ORANG MISKIN
DAN MARGINAL



Editor:

• DR. MARTIN CHEN • DR. AGUSTINUS MANFRED HABUR

DIAKONIA GEREJA

**PELAYANAN KASIH BAGI ORANG MISKIN
DAN MARGINAL**

DIAKONIA GEREJA

**PELAYANAN KASIH BAGI ORANG MISKIN
DAN MARGINAL**

Editor:

• DR. MARTIN CHEN • DR. AGUSTINUS MANFRED HABUR

The logo for OBOR, featuring the word "OBOR" in a serif font with a stylized flame icon above the letter "O".

OB 40420001

DIAKONIA GEREJA

PELAYANAN KASIH BAGI ORANG MISKIN
DAN MARGINAL

Editor:

Dr. Martin Chen dan Dr. Agustinus Manfred Habur

*Diterbitkan dalam kerja sama dengan
Prodi Pendidikan Teologi Unika Santu Paulus, Ruteng*

© Martin Chen & A. Manfred Habur

PENERBIT OBOR

Anggota **IKAPI** – Ikatan Penerbit Indonesia;
Anggota **SEKSAMA** – Sekretariat Bersama
Penerbit Katolik Indonesia

Jl. Gunung Sahari 91 – Jakarta 10610

- Telp.: (021) 422 2396 (hunting) • Fax.: (021) 421 9054
- E-mail: penerbit@obormedia.com
- Website: www.obormedia.com

Cet. 1 – Februari 2020

Desain Sampul – Antoni Lewar
Penata Letak – Markus M & Yon Leseck

Hak cipta dilindungi Undang-Undang.
Dilarang mengutip atau memperbanyak sebagian atau seluruh
isi buku ini tanpa izin tertulis dari Penerbit OBOR.

Nihil Obstat : RD Yohanes Servatius Lon
Ruteng, 18 Desember 2019

Imprimatur : RD Alfons Segar
Vikjen Keuskupan Ruteng
Ruteng, 18 Desember 2019

ISBN 978-979-565-865-8

Daftar Isi

PENDAHULUAN	vii
-------------------	-----

Bagian Pertama

PERSPEKTIF BIBLIS–TEOLOGIS–PASTORAL DIAKONIA GEREJA

MENOREHKAN WAJAH MANUSIAWI KEPADA DUNIA [Oleh: Dr. Martin Chen].....	3
LUKAS: INJIL SOLIDARITAS [Oleh: Hortensius F. Mandaru, Lic. Bib.].....	20
DIAKONIA “BENCANA” DALAM 2KOR. 8-9 [Oleh: Stanis Harmansi, Lic.Bib].....	37
AJARAN SOSIAL GEREJA: INSPIRASI DAN ANIMASI BAGI DIAKONIA SOSIAL GEREJA [Oleh: Dr. Peter C. Aman OFM].....	53
DIAKONIA KARITATIF DAN TRANSFORMATIF: PERSPEKTIF ETIS [Oleh: Dr. Paulus Tolo SVD].....	86
“<i>MINISTERIO CARITATIS (DIAKONIA)</i>”: SEBUAH TINJAUAN YURIDIS-KANONIS [Oleh: Dr. Rikardus Moses Jehaut].....	100
DIAKONIA JANTUNG KATEKESE [Oleh: Dr. Agustinus Manfred Habur]	113
TANGGUNG JAWAB AWAM DALAM PERUTUSAN DIAKONIA GEREJA [Oleh: Dr. Norbert Jegalus].....	134

SPIRITUALITAS DIAKONIA GEREJA

[Oleh: Oswaldus Bule. Lic. Paed.
Fransiskus Sales Lega, M.Th]..... 157

PERENCANAAN PROGRAM PASTORAL DIAKONIA

[Oleh: Frederikus Djelahu Maigahoaku, S.Fil, M.Pd
dan Dr. Martin Chen] 176

Bagian Kedua

KONTEKS DIAKONIA GEREJA

MISI EKOLOGIS DALAM DIAKONIA GEREJA DAN KEARIFAN LOKAL MANGGARAI

[Oleh: Dr. Yohanes Servatius Lon]..... 207

TANTANGAN DAN PELUANG DIAKONIA BIDANG PENDIDIKAN DALAM ERA REVOLUSI INDUSTRI 4.0

[Oleh: Dr. Marselus R. Payong, M.Pd] 231

KONTEKSTUALISASI DIAKONIA YANG TRANSFORMATIF DALAM MENYIKAPI PROBLEM KESEHATAN MASYARAKAT

[Oleh: Dr. Marianus Mantovanny Tapung, S. Fil., M. Pd]..... 250

KERASULAN SOSIAL GEREJA KATOLIK DALAM BIDANG KESETARAAN GENDER

[Oleh: Dr. Fransiska Widyawati] 278

PENDAHULUAN

Diakonia adalah hal yang sangat penting dalam kehidupan Gereja. Sebagaimana halnya aspek pengudusan dan pewartaan, diakonia atau pelayanan membentuk dan mengungkapkan jati diri Gereja sebagai komunitas murid-murid Yesus. Gereja hadir dan tampil di tengah dunia untuk menapaki jalan sang Gembala Agung, yang datang bukan untuk dilayani tetapi untuk melayani (bdk. Mrk. 10:45). Oleh sebab itu, lebih dari sekadar salah satu fungsi Gereja, diakonia merupakan hal hakiki yang membentuk jati dirinya. Menurut Paus Benediktus XVI, Gereja sebagai persekutuan murid Kristus pada dasarnya berciri diakonia, sebab persekutuan itu dipanggil dan dibentuk untuk melayani dalam kasih satu sama lain (DCE 25).

Buku *Diakonia Gereja* ini dimaksudkan untuk mengupas secara mendalam berbagai aspek dalam diakonia Gereja. Bagian pertama menguraikan perspektif biblis-teologis-pastoral diakonia Gereja. Dalam tulisannya, Dr. Martin Chen memaparkan dasar biblis-teologis diakonia Gereja yang menjadi pijakan bagi model diakonia karitatif, transformatif dan ekologis Gereja serta pentingnya pengorganisasian diakonia Gereja yang memancar dari kehidupan spiritual yang mendalam. Kemudian dari segi biblis, Hortensius Mandaru, Lic. Bib menguraikan tentang diakonia dalam injil Lukas yang berfokus pada kelompok teks tentang problematika kaya-miskin. Persoalan kesenjangan ini hanya dapat diatasi dengan prinsip solidaritas (kesetiakawanan). Bertolak dari teks 2Kor. 8-9, Stanis Harmansi, Lic. Bib memperlihatkan upaya Rasul Paulus dalam mendorong umat Korintus untuk melakukan pelayanan kasih (diakonia) bagi jemaat Yerusalem yang menderita. Dasar diakonia ini adalah pemberian diri Yesus di salib dan peran Allah sebagai donatur utama.

Perspektif moral terhadap diakonia Gereja terungkap dalam dua tulisan. Dr. Peter Aman menjelaskan prinsip-prinsip etis diakonia bertolak dari Ajaran Sosial Gereja. Gereja perlu berjuang menjadi

promotor transformasi sosial dan ekologis agar bumi menjadi rumah bersama yang harmonis, adil dan sejahtera bagi semua ciptaan. Sedangkan Dr. Paul Tolo menyoroti tentang etika keberadaan Kristiani, yakni hidup baru dalam Kristus, yang memiliki implikasi etis sosial untuk melayani sesama yang menderita. Tinjauan yuridis terhadap diakonia Gereja terungkap dalam tulisan Dr. Rikardus Moses Jehaut yang menyoroti diakonia sebagai elemen konsitutif Gereja. Karena itu, diakonia merupakan tanggung jawab seluruh umat beriman dan secara khusus uskup diosesan.

Dalam persepektif pastoral, Dr. Agustinus Manfred Habur menguraikan kaitan erat antara diakonia dan katekese. Katekese mesti bersifat kontekstual, yakni berkaitan dengan iman konkret manusia dalam pergumulannya di tengah dunia. Dengan itu diakonia menjadi jantung katekese, karena katekese otentik terungkap dalam tindakan iman dan pelayanan untuk membebaskan manusia. Terlebih dalam situasi sosial ketidakadilan dan korupsi, diakonia Gereja semakin mendesak. Menurut Dr. Nobert Jegalus justru di sini dituntut secara khusus peranan dan tanggung jawab kaum awam, sebab merekalah yang mengemban perutusan istimewa Gereja untuk “membarui tata dunia” (LG 31; AA 7). Seluruh gerakan diakonia kontekstual Gereja tersebut perlu bertolak dari spiritualitas. Itulah yang terungkap dalam tulisan Oswaldus Bule, Lic. Paed dan Fransiskus Sales Lega, M.Th. tentang diakonia yang dijiwai oleh Roh. Diakonia Gereja dihidupi oleh semangat dan teladan Kristus yang melayani dan mengurbankan diri-Nya demi kebahagiaan manusia. Akhirnya, seluruh perspektif teologis diakonia Gereja bermuara kepada kegiatan-kegiatan pastoral konkret dalam kehidupan umat. Oleh karena itu, Frederikus Jelahu, S.Fil, M.Pd dan Dr. Martin Chen menguraikan dalam tulisan mereka tentang bagaimana menyusun program pastoral diakonia Gereja yang kontekstual dan integral.

Diakonia Gereja terjadi di tengah-tengah dunia. Bahkan, diakonia tersebut mesti menjawab isu-isu strategis yang ada dalam pergumulan hidup Gereja di tengah masyarakat. Karena itu, dalam Bagian Kedua buku ini direfleksikan konteks sosial diakonia Gereja. Diakonia dalam konteks ekologi dan budaya Manggarai ditulis oleh Dr. Yohanes Servatius Lon. Menurutnya diakonia Gereja terarah kepada keselamatan manusia dan

keutuhan ciptaan. Dimensi ekologis ini sesungguhnya telah dihidupi dalam tradisi dan kearifan lokal masyarakat Manggarai.

Selanjutnya Dr. Marselus R. Payong, M.Pd mengulas diakonia bidang pendidikan dalam era revolusi industri 4.0. Dewasa ini Gereja perlu menangkap peluang untuk mengembangkan pengelolaan pendidikan yang berbasis pada teknologi komunikasi dan informasi. Diakonia Gereja dalam bidang kesehatan dibahas oleh Dr. Marianus Mantovanny Tapung, S.Fil, M.Pd. Dalam mengatasi persoalan kesehatan dan mendorong perilaku hidup sehat dan bersih (PHBS), Gereja perlu mengembangkan pendekatan yang lebih bersifat promotif, edukatif dan literatif. Akhirnya, Dr. Fransiska Widyawati mengangkat problem ketidaksetaraan dan ketidakadilan gender. Kerasulan sosial Gereja dalam bidang kesetaraan gender tidak hanya terarah kepada masyarakat (eksternal), tetapi juga secara internal terwujud dalam transformasi diri untuk semakin menjadi komunitas yang ramah, aman dan adil bagi perempuan.

Berbagai gagasan segar dalam buku ini kiranya dapat menjadi sumber inspirasi dan motivasi dalam melaksanakan karya-karya pastoral diakonia Gereja di tengah dunia dewasa ini. Terlebih dalam tantangan kehidupan dunia yang berorientasi pada 'profit' semata dan semakin terkungkung dalam egoisme, diakonia merupakan jawaban Gereja untuk membarui kehidupan masyarakat global yang semakin melayani dan semakin diresapi oleh semangat solidaritas, adil, toleran, dan damai. Hanya dengan demikian Gereja semakin mewujudkan dirinya sebagai sakramen kebaikan dan penyelamatan Allah di tengah dunia (bdk. LG 1).

Editor

Dr. Martin Chen & Dr. Agustinus Manfred Habur

Bagian Pertama

**PERSPEKTIF BIBLIS-TEOLOGIS-
PASTORAL DIAKONIA GEREJA**

MENOREHKAN WAJAH MANUSIAWI KEPADA DUNIA

(PERUTUSAN DIAKONIA GEREJA)

Oleh Dr. Martin Chen¹

ABSTRAK

Diakonia melekat dalam jati diri Gereja, karena pada hakikatnya Gereja adalah persekutuan murid-murid Kristus yang dipanggil untuk saling mengasihi satu sama lain (bdk. Yoh. 13:34). Melalui pelayanan kasih (diakonia) ini Gereja semakin menjadi sakramen kehadiran Kristus di tengah-tengah dunia, yang datang bukan untuk dilayani tetapi untuk melayani (bdk. Mrk. 10:45). Pelayanan Gereja terhadap orang-orang yang miskin, sakit dan menderita tidak hanya bersifat karitatif dalam pembagian bantuan material, tetapi juga transformatif, yang tampak dalam perjuangan membarui dunia yang semakin adil, damai dan sejahtera. Dalam rangka mewujudkan pelayanan yang efisien dan efektif diperlukan tata kelola (manajemen) dan pengorganisasi karya diakonia. Tetapi lebih dari itu diakonia juga membutuhkan spiritualitas. Diakonia mesti dijiwai oleh Roh Kristus yang menjadi sumber kekuatan dalam seluruh pelayanan. Di sini dibutuhkan baik komitmen sosial yang radikal maupun mistisisme sakramental yang mendalam. Diakonia Gereja berarti terlibat dalam gerakan inkarnasi

¹ Doktor Teologi Dogma lulusan Universitas Ludwig Maximilian Muenchen, Jerman. Sekarang mengajar teologi dogma pada Prodi Pendidikan Teologi Universitas Katolik Santu Paulus Ruteng, Flores.

Putra Allah, untuk menorehkan wajah manusiawi kepada dunia.

Kata-Kata Kunci: Diakonia, Dasar Biblis-Teologis, Adresat, Motif, Karitatif, Transformatif, Tata Kelola, Spiritualitas.

PENGANTAR

Diakonia adalah hal yang menjembatani Gereja dengan dunia. Melalui diakonia tampaklah perutusan Gereja untuk memberikan wajah manusiawi kepada dunia. Manakala dunia ini semakin “retak” dan “terpecah” akibat kesenjangan sosial dan egoisme, karya diakonia Gereja berusaha membarui dunia ini agar semakin bermartabat dan layak sebagai “paradise” yang dihuni oleh semua orang. Melalui karya-karya pelayanan, Gereja mengulurkan tangan untuk menggapai dan menguatkan orang-orang yang berada dalam situasi batas eksistensial kemelaratan dan menyalakan api pengharapan kepada semua orang yang mengalami kemiskinan dan penderitaan di tengah dunia ini.

Sejak awal, kehidupan Gereja terkait erat dengan diakonia. Pelayanan khusus terhadap orang yang menderita dan terpinggirkan menjadi ciri khas komunitas murid-murid Yesus. Bahkan institusi diakon dibentuk demi pelayanan kepada orang miskin (Kis 6:1-6). Diakonia pulalah yang berperan penting dalam mendukung karya misioner Gereja. Persekutuan orang-orang yang peduli dan terlibat dengan kaum papa ini memikat banyak orang pada zaman para rasul dan kemudian menurut kesaksian bapa Gereja Tertulianus (+220) mengherankan kaum kafir.² Demikianlah dalam sejarah kehidupan Gereja, diakonia menjadi bagian yang intrinsik dari kehidupan Gereja selain hal liturgis dan pewartaan.³

² Kisah ini diceritakan Paus Benediktus XVI dalam ensiklik pertamanya *Deus caritas est* (Nr. 22).

³ Pentingnya diakonia Gereja terlihat pula dengan jelas dalam sejarah Gereja Katolik Manggarai, Keuskupan Ruteng. Banyak orang Manggarai yang terpicat dengan Gereja Katolik dan kemudian membiarkan diri dibaptis, justru setelah mengalami karya-karya pelayanan misi saat itu dalam bidang pendidikan, kesehatan, pengembangan sosial ekonomi dan berbagai karya karitatif lainnya. Bahkan sebelum Gereja secara resmi terpatri di bumi Nusalale melalui pembaptisan perdana lima orang Manggarai di Jengkalang, Reo, oleh Pater Looijmans SJ pada 17 Mei 1912, karya diakonia pendidikan sudah lebih dahulu ada di Manggarai melalui pendirian

Dalam tulisan ini direfleksikan pertama-tama tentang dasar teologis-biblis dari diakonia Gereja. Setelah itu dijelaskan tentang adresat dan motif diakonia Gereja. Kemudian diuraikan tentang dimensi karitatif, transformatif dan ekologis karya diakonia Gereja. Akhirnya, tulisan ini memaparkan tentang pentingnya struktur dan pengorganisasian diakonia Gereja. Akan tetapi, hal ini mesti dibangun dan dikembangkan dalam spiritualitas yang mendalam.

DASAR BIBLIS-TEOLOGIS DIAKONIA GEREJA

Diakonia bukanlah karya baru dalam Gereja. Sejak kelahirannya, diakonia melekat dalam kehidupan Gereja. Itulah yang dinarasikan oleh Kisah Para Rasul tentang kehidupan Gereja Perdana. Sedari awal terdapat persoalan tentang pembagian material kepada janda-janda orang-orang Yahudi yang berbahasa Yunani, yang diabaikan dalam pelayanan sehari-hari. Atas dasar kebutuhan konkret dalam kehidupan umat ini, para rasul kemudian memilih dan mengurapi tujuh orang diakon untuk tugas pelayanan kepada orang-orang miskin dan menderita dalam kehidupan jemaat (bdk. Kis. 6:1-6).

Dalam zaman bapa-bapa Gereja, diakonia telah dianggap sebagai bagian yang hakiki dari kehidupan Gereja, seperti halnya pewartaan injil.⁴ Atau dapat dikatakan bahwa diakonia merupakan salah satu bentuk pewartaan tentang kebenaran iman akan Yesus Kristus dari Nasaret. Diakonia ibarat khotbah tanpa kata-kata, yang mengubah dan membarui kehidupan (bdk. 1Ptr. 3:1). Orang-orang Kristiani zaman itu, meskipun berjumlah sedikit, tetapi sangat militan dan dominan dalam karya-karya

SDK Reo, SDK Labuan Bajo dan SDK Ruteng 1 pada tahun 1911 Berbagai karya agung diakonia Gereja Katolik Manggarai ini dapat dibaca dalam buku: Martin Chen dan Charles Suwendi (eds.), *Iman, Budaya, dan Pergumulan Sosial*, Jakarta: OBOR, 2012. Seterusnya karya diakonia Gereja menjadi bagian yang tak terpisahkan dari kehidupan Gereja Katolik Keuskupan Ruteng sampai saat ini. Itulah sebabnya pada saat Sinode III tahun 2013-2015, tema diakonia dalam berbagai bidang menjadi refleksi dalam beberapa sesi Sinode. Demikian pula program pastoral pada tahun 2019 ini berfokus pada diakonia Gereja. Lihat: Panitia Sinode III, *Dokumen Sinode III 2013-2015 Keuskupan Ruteng. Pastoral Kontekstual Integral*, Yogyakarta: asdaMEDIA, 2016.

⁴ Norbert Brox, "Making Earth into Heaven': Diakonia in the Early Church", in Norbert Greinacher and Norbert Mette, *Diakonia: Church for Others*, Edinbrg: T. & T. Clark LTD, 1988, pp. 33-35.

untuk membantu orang miskin, menolong para janda, mendukung orang jompo, dan menguburkan orang mati. Karya-karya diakonia yang tanpa pamrih, tetapi dijalankan dengan penuh pengurbanan inilah yang memikat hati banyak orang-orang non Kristiani pada zaman itu.

Bagi bapa-bapa Gereja, diakonia tidak sekadar perbuatan amal kasih, tetapi sungguh menjadi medium yang mewujudkan apa yang diwartakan, yakni: penebusan Kristus. Melalui diakonia, karya penyelamatan dan pembebasan Kristus mulai terjadi di tengah-tengah dunia ini. Diakonia bukanlah hanya pelayanan kasih manusiawi, tetapi sungguh merupakan tindakan iman. Menurut Yohanes Krisostomus (+407), Allah tidak dimuliakan hanya dengan doktrin-doktrin iman yang benar, tetapi juga melalui cara hidup sehari-hari. Justru dalam karya diakonia Gereja, karya penebusan ilahi menjadi nyata di tengah dunia. Karena itu menurut Krisostomus, dalam karya diakonia Gereja, dalam pelayanan kasih orang-orang Kristiani, “kita menghantar bumi ke dalam surga” (*make earth into heaven*).⁵

Perhatian dan komitmen Gereja sedari awal terhadap orang-orang miskin dan sengsara ini tentu bertolak dari sikap dan kepedulian Yesus sendiri. Injil melukiskan bagaimana seluruh hidup Yesus berpusat pada karya diakonia: Orang lapar diberi-Nya makan, orang buta melihat, orang tuli mendengar, orang lumpuh berjalan, orang kusta menjadi sembuh, orang mati dibangkitkan dan kepada orang miskin diberitakan kabar baik (bdk. Luk. 7:22). Bahkan lebih dari itu, mesianisme Yesus justru ditentukan dalam karya diakonia-Nya (bdk. Luk. 7:20-22). Misi Yesus sesungguhnya tidak lain dan tidak bukan daripada melakukan karya diakonia, yakni memaklumkan kabar baik bagi orang miskin dan mewujudkan pembebasan bagi yang tertawan dan tertindas (bdk. Luk. 4:18-19).

Oleh sebab itu, barang siapa ingin menjadi pengikut Yesus, ia mesti mengimitasi teladan hidup pelayanan Yesus. Identitas kemuridan terletak dalam pelayanan. Karena itu, Yesus mengkritik pedas para murid yang berkonflik demi kekuasaan: “Barang siapa ingin menjadi besar di antara kamu, hendaklah ia menjadi pelayanmu” (Mrk. 10:43). Komitmen pelayanan para murid ini bertolak dari pemberian diri sang guru sendiri, yang “datang bukan untuk dilayani, melainkan untuk

⁵ *Ibid.*, p. 36-37.

melayani dan memberikan nyawa-Nya menjadi tebusan bagi banyak orang” (Mrk. 10:45). Kelak dalam malam perjamuan akhir, Yesus mengungkapkan lagi secara radikal tindakan diakonianya dan mengajak para murid untuk melakukan hal yang sama: “Jikalau Aku membasuh kakimu, Aku yang adalah Tuhan dan Gurumu, maka kamu pun wajib saling membasuh kakimu” (Yoh. 13:14). Menurut ekseget Gerd Theissen, manakala sang penguasa dunia mengambil peran hamba yang hina, terjadi di sini pertukaran posisi yang sangat radikal. Diakonia lalu tidak sekadar menjadi anjuran tetapi kewajiban bagi setiap pengikut Yesus.⁶ Indikator Gereja yang sungguh menjadi Gereja Yesus Kristus terletak dalam pengabdian yang tanpa pamrih bagi yang lain.

Dengan demikian, diakonia memiliki ciri kristologis. Bagi umat Perjanjian Baru, pelayanan satu terhadap yang lain, selalu dikaitkan dengan sikap dan perilaku Kristus. Diakonia itu berpangkal dari pelayanan Yesus dan pemberian diri-Nya yang total di kayu salib. Oleh sebab itu, diakonia bukan sekadar tindakan mengasahi orang lain, tetapi kesaksian umat Kristiani tentang Yesus dan kedatangan Kerajaan-Nya.⁷ Diakonia tidak hanya berkaitan dengan moral tetapi teologi, khususnya Kristologi. Itulah sebabnya dalam injil Matius tentang Pengadilan Akhir, Yesus mengidentifikasikan diri-Nya dengan orang miskin dan menderita serta menegaskan jalan masuk ke dalam Kerajaan Allah melalui tindakan diakonia (bdk. Mat. 25:31-46).

Maka dari itu diakonia bukanlah sekadar hanya satu fungsi dalam kehidupan Gereja, tetapi mengungkapkan identitas Gereja yang sesungguhnya. Dimensi eklesiologis diakonia ini ditegaskan oleh Paus Benediktus XVI. Menurutnya pelayanan kasih Gereja bukanlah sebuah bentuk karya kesejahteraan, yang orang dapat serahkan kepada yang lain. Tetapi diakonia merupakan hakikat Gereja itu sendiri, ungkapan dasariah jati dirinya.⁸ Dalam pelayanan dan dalam saling mengasahi, terungkap wajah Gereja yang sejati, murid-murid Kristus (bdk. Yoh. 13:35).

⁶ Lihat: Christoph Gregor Mueller, “Diakonie als Grundvollzug kirchlichen Lebens: biblische Ausgangspunkte”, in: Giampietro Dal Toso, Peter Schallenberg (Hg.), *Naechstenliebe oder Gerechtigkeit? Zum Verhaeltnis von Caritas theologie und Chrstlicher Sozialethik*, Paderborn: Ferdinand Schoeningh, 2014, S. 16.

⁷ *Ibid.*, S. 27.

⁸ Ensiklik *Deus Caritas est*, No. 25.

Selain itu, dasar diakonia Gereja terletak dalam hukum cinta kasih. Pelayanan kasih kepada fakir miskin mempunyai dasar biblis dalam hubungan yang mendasar antara kasih Allah dan kasih sesama, yang berakar dalam tradisi kehidupan Israel (bdk. Ul 6:5; Im 19:18). Dalam Perjanjian Baru, Yesus mengangkat kembali kedua hal tersebut, yang merupakan hukum dasar bagi semua perbuatan amal bagi orang miskin dan sengsara (bdk. Mrk. 12:29-31; Mat. 22:37-39; Luk. 10:27). Injil menegaskan bahwa kasih kepada Allah tidak terpisahkan dari kasih kepada sesama. Mengasihi Allah yang tak kelihatan, tampak dalam mengasihi sesama yang kelihatan (bdk. 1Yoh. 4:20).

Bagaimanakah relasi yang tepat antara kasih Allah dan kasih kepada sesama? Kita mesti menempatkan keduanya secara sinergis dan seimbang. Apabila orang hanya menekankan kasih kepada Allah, orang dapat jatuh dalam “spiritualisme”, yang hanya menjadikan sesama sebagai sarana belaka. Sebaliknya bila orang hanya mencintai Allah dalam diri sesama, maka orang kehilangan dimensi transendental-mistik perjumpaan dengan Allah. Relasi yang tepat adalah dialektis: saya mengasihi Allah dalam sesama, sebab saya juga mengasihi sesama selalu dalam Allah.⁹

Di sini kita dapat menarik pelajaran yang sangat penting bagi karya diakonia Gereja. Diakonia Gereja yang tepat mesti bersumber dari perjumpaan dengan Allah (spiritualitas), bila tidak, ia akan jatuh dalam karya sosial kemanusiaan belaka. Sebaliknya kehidupan religius sejati harus terungkap dalam diakonia, bila tidak ia akan jatuh dalam ritualisme formal tanpa isi. Persis ini pulalah yang dikritik pedas oleh para nabi atas upacara-upacara liturgis kurban Israel yang tidak disertai dengan perwujudan keadilan, kebenaran dan perdamaian dalam kehidupan bersama. Ibadat kepada Allah dan pelayanan kasih terhadap sesama yang menderita harus berjalan seiringan. Oleh sebab itu, bapa Gereja, Paus Gregorius Agung menandakan: “Tidaklah boleh terjadi bahwa kontemplasi menghindarkan kita untuk mencintai Allah. Namun juga tidaklah boleh terjadi bahwa cinta kepada sesama menghalangi kita untuk mengkontemplasi Allah.”¹⁰

⁹ Josef Ernst, “Caritas: Biblisch.”, in: Peter Eicher (Hg.), *Neues Handbuch theologischer Grundbegriffe*, Bd. 1, Muenchen: Koesel-Verlag, 1991, S. 246.

¹⁰ Dikutip dalam Andreas Mueller, “Caritas im Neuen Testament und in der Alten Kirche”, in: Michaela Collinet (Hg.), *Caritas-Barmherzigkeit-Diakonie*, Berlin: Lit Verlag, 2014, S. 38.

ADRESAT DAN MOTIF DIAKONIA GEREJA

Siapakah sesamaku? Pertanyaan seorang ahli Taurat kepada Yesus dalam injil Lukas merupakan juga pertanyaan aktual sepanjang zaman (bdk. Luk. 10:29). Apakah diakonia kita selama ini bersifat eksklusif, hanya terarah kepada anggota-anggota Gereja saja atau hanya kepada anggota keluarga dan suku kita? Apakah diakonia Gereja secara umum terarah kepada semua orang tanpa memberikan prioritas dan preferensi kepada kurban-kurban kemanusiaan? Apakah diakonia kita berjalan otomatis dan terarah kepada manusia yang anonim dan abstrak, tanpa disertai dengan bela rasa terhadap biografi kemanusiaannya yang pedih?

Adalah jasa besar Gereja Amerika Latin yang kembali mengangkat tema biblis yang dasariah tentang diakonia yang mengutamakan orang miskin dan menderita. Dalam konferensi di Medelin, Kolombia, pada tahun 1968, Gereja Amerika Latin menyatakan tentang perutusan Gereja yang mesti mendahulukan kaum miskin (*preferential option for the poor*). Menurut Gustavo Gutierrez, teolog pembebasan dari Peru, pilihan mendahulukan kaum miskin berarti keputusan dan komitmen untuk terlibat dalam dunia kehidupan orang-orang “yang tak dikenal” dan “tersingkir” dari sejarah. Opsi ini tidak berarti menyingkirkan golongan lain, tetapi sebaliknya mengajak semua orang untuk terlibat dalam gerakan bersama kaum miskin untuk membangun masyarakat yang adil dan bersaudara. Dengan demikian, preferensi ini tidak mengaburkan misi universal Gereja, tetapi sebaliknya menegaskannya dan memberikannya wujud yang konkret: melalui kaum miskin, Gereja menyapa semua orang.¹¹

Sejak dalam tradisi Israel, kaum miskin adalah adresat diakonia. Musa memberi perintah kepada Israel: “Haruslah engkau membuka tangan lebar-lebar bagi saudaramu, yang tertindas dan yang miskin di negerimu” (Ul. 15:11). Adapun yang masuk kategori orang miskin ini adalah orang asing, janda dan anak yatim (bdk. Kel. 22:21-22). Pada zaman itu mereka adalah *personae miserabiles* (Martin Noth), yaitu orang-orang yang paling miskin, menderita dan tersingkir dalam kehidupan sosial. Justru karena itu mereka harus dilindungi

¹¹ Lihat: Martin Chen, *Teologi Gustavo Gutierrez. Refleksi dari Praksis Kaum Miskin*, Yogyakarta: Kanisius, 2002, hlm. 121.

dan mendapat prioritas dalam pelayanan sosial. Israel berkewajiban membantu fakir miskin, karena mereka sendiri dahulu adalah budak yang menderita di tanah Mesir, yang menjadi bebas karena pertolongan dari Allah. Maka dasar diakonia Israel kepada fakir miskin bersifat teologis. Sebagaimana Allah telah membebaskan mereka dari perbudakan, demikian pula Israel berkewajiban untuk memperjuangkan keadilan dan menjamin kebebasan bagi orang-orang yang miskin dan tertindas di tengah-tengah mereka (bdk. Ul. 5:14-15; Im. 25:35-42).¹²

Prioritas diakonia terhadap kaum miskin ini tampak nyata pula dalam kehidupan Yesus. Orang miskin, tawanan, buta, tertindas merupakan adresat kabar sukacita-Nya (bdk. Luk. 4:18-19). Komitmen terhadap orang miskin dan menderita menjadi kriteria penyelamatan seseorang oleh-Nya (bdk. Mat. 25:40). Berakar dalam keyakinan leluhur-Nya, Israel, solidaritas Yesus kepada orang miskin dan tertindas berpangkal pada kasih karunia Allah. Mereka disebut Yesus dalam khotbah di bukit “berbahagia”, karena mengalami kebaikan dan penyelamatan dari Allah (bdk. Mat. 5:3). Di sini tampaklah bahwa preferensi kepada orang sengsara dan menderita berpangkal pada belas kasih Allah, dan tidak terletak pada disposisi moral dan religius mereka. Kaum miskin didahulukan dalam diakonia Gereja bukan karena mereka baik, tetapi karena Allah yang baik terhadap mereka. “Bagi Gereja, keberpihakan kepada orang-orang miskin pada pokoknya adalah kategori teologis daripada kategori budaya, sosiologis, politis atau filosofis. Allah menunjukkan kepada kaum miskin ‘kemurahan hatinya yang pertama’” (EG 198).

Motif belas kasih ini pula yang dalam tradisi kehidupan Gereja meresapi seluruh karya diakonianya.¹³ Santo Agustinus dalam zaman Patristik menegaskan semua karya belas kasih Gereja bertolak dari kasih Allah. Setiap kegiatan manusia yang bermotivasi kasih, berasal dari Allah dan mengungkapkan kasih Allah. Demikian pula bagi Santo Thomas Aquinas, “memberikan sedekah kepada yang miskin adalah perbuatan cinta kasih, wujud belas kasih.”¹⁴ Diakonia Gereja bukan

¹² R. F. Bhanu Viktorahadi, “Menelusuri Jejak-Jejak Sedekah dalam Perjanjian Lama”, dalam *Wacana Biblika*, No. 2/April-Juni, 2018, Jakarta: LBI, hlm. 53-54.

¹³ Uraian tentang hal ini dapat dilihat dalam: Martin Chen, “Sedekah dalam Tradisi Gereja”, dalam *Wacana Biblika*, No 2/April-Juni, 2018, *Ibid.*, hlm. 66-75.

¹⁴ “Dare eleemosynam est actus caritatis, misericordia mediante” (STh II-II, q. 32,1).

hanya perbuatan kasih kepada sesama, tetapi mengungkapkan cinta kepada Allah.

Selain bermotif belas kasih, karya diakonia Gereja dalam tradisi Gereja juga bermotivasi keadilan. Diakonia bukan dilihat sekadar sebagai tindakan murah hati penderma, tetapi mewujudkan keadilan bagi fakir miskin. Bagi Santo Greogorius Agung, memberikan apa yang sungguh dibutuhkan oleh orang miskin merupakan pengembalian terhadap apa yang menjadi milik mereka. Bahkan Santo Yohanes Krisostomus mengingatkan dengan keras: “tidak membiarkan kaum miskin turut menikmati harta miliknya berarti mencuri dari mereka dan membunuh mereka. Yang kita miliki bukanlah harta milik kita, melainkan harta milik mereka” (KKG 2446).

Pendapat demikian dilatarbelakangi oleh keyakinan Kristiani yang mendasar akan penciptaan alam semesta dan segala isinya bagi semua orang. Seluruh barang dan harta yang ada di alam semesta diciptakan bagi kesejahteraan semua manusia. Maka orang yang memiliki lebih (kaya) berkewajiban untuk mengelola dan membagi harta benda ciptaan Allah itu kepada orang yang berkekurangan. Diakonia berarti mengembalikan kepada orang miskin, apa yang menjadi hak milik mereka. Karena itu, bertolak dari Mat. 25:41-42 Petrus Damian mengingatkan bahwa orang akan mengalami nasib yang naas pada pengadilan akhir bila tidak membantu orang miskin dan menderita. Mereka itu akan binasa bukan hanya karena ketamakan (*avaritia*), melainkan juga karena pencurian (*rapina*).¹⁵

DIMENSI KARITATIF, TRANSFORMATIF DAN EKOLOGIS DIAKONIA GEREJA

Dalam *Katekismus Gereja Katolik*, karya diakonia atau belas kasih (*misericordia*) Gereja itu dikelompokkan dalam dua bagian besar (KKG, 2447). Pertama, karya diakonia yang membantu sesama yang menderita dalam kebutuhan rohaninya, seperti mengajar, memberi nasihat, menghibur, membesarkan hati, mengampuni, dan menanggung

Dikutip dari Katrin Dort, “Caritas und Fuersorge in mittelaterlichen Quellen”, in: Michael Collinet, *Op. Cit.*, S. 71.

¹⁵ *Ibid.*, S. 58.

dengan sabar. Kedua, karya diakonia yang menolong orang dalam kebutuhan jasmaninya, seperti memberi makan kepada yang lapar, memberi tumpangan kepada tunawisma, mengenakan pakaian kepada yang telanjang, mengunjungi orang miskin dan tahanan serta menguburkan orang mati.¹⁶

Dalam hal ini karya diakonia berciri karitatif, artinya memberikan bantuan langsung kepada orang miskin dan menderita entah secara material atau spiritual untuk mendukung kelangsungan hidupnya. Diakonia karitatif ini sangat diperlukan untuk dapat segera membantu orang yang mengalami situasi “darurat kemanusiaan”. Tanpa intervensi segera, kita mempertaruhkan nyawa orang-orang yang sedang mengalami bencana dan kemelaratan.

Namun, karya diakonia Gereja tidak boleh menjadikan kaum miskin sebagai objek pasif penerima bantuan belaka. Menjadi diakon berarti menjadi fasilitator, perantara.¹⁷ Diakonia berarti melayani orang miskin agar mereka dapat memperbaiki nasib hidupnya sendiri. Mereka harus menjadi subjek-subjek aktif yang memperjuangkan kesejahteraan dirinya dan mengelola biografi hidupnya. Karena itu, diakonia Gereja harus berciri transformatif. Diakonia mesti mendorong perubahan diri orang miskin dan menderita menjadi pelaku-pelaku perubahan sejarah (*agents of change*), bukannya korban-korban sejarah (*victims of history*).

Itulah sebabnya diakonia Gereja juga berurusan dengan segala upaya untuk mengembangkan dan menguatkan kehidupan sosial ekonomi umat. Melalui berbagai karya pendidikan dan pelatihan sosial ekonomi, umat digerakkan untuk dapat memperbaiki kesejahteraan hidupnya

¹⁶ Diakonia yang berciri material dan spiritual dalam tradisi Gereja ini memiliki akar biblis yang kokoh. Istilah diakonia (*diakonia, diakonos, diakonein*) dalam Perjanjian Baru dipergunakan baik dalam pelayanan material untuk menolong kelompok umat yang hidup melarat, seperti janda (bdk. Kis. 6:2), maupun dalam arti religius-spiritual sebagai pelayanan “Sabda” (bdk. Kis. 6:4), pelayanan “pendamaian” (bdk. 2Kor. 5:18). Norbert Mette, “Diakonia”, in: Walter Kasper (Hg.), LThK, Bd. 3, Freiburg-Basel-Wien: Herder, 2006, S. 184-185.

¹⁷ Dalam penelitian terbaru tentang konsep *diakonos, diakonen, diakonia*, ditemukan bahwa yang menjadi peran khas seorang diakon dalam Perjanjian Baru adalah menjadi perantara terhadap orang-orang, wilayah-wilayah maupun ruang lingkup-ruang lingkup yang berbeda. Diakon adalah penggerak dan pemberi motivasi perubahan, tidak sekadar pembagi bantuan. Christoph Gregor Mueller, *Op. Cit.*, S. 15.

dalam kemandirian. Tentu saja dalam hal ini haruslah dihindari diakonia yang hanya terpaku pada peningkatan kesejahteraan material belaka, tetapi transformasi diri yang utuh dan mandiri. Paus Yohanes Paulus II dalam ensiklik *Centesimus annus* mengingatkan, agar segala kegiatan pembangunan tidak hanya bertujuan untuk mencapai kemakmuran, tetapi juga untuk mendorong solidaritas dalam membangun kehidupan yang manusiawi, serta yang meningkatkan martabat dan kreativitas setiap orang, kemampuannya dan jawabannya atas panggilan Allah (CA, 58). Diakonia Gereja harus terarah kepada transformasi personal yang utuh dan menyeluruh.

Transformasi diri yang sejati membutuhkan kondisi sosial dan struktur yang mendukung. Apalagi banyak orang menjadi miskin dan menderita akibat dari struktur sosial yang tidak adil. Dalam sistem ekonomi eksploitatif dan sistem politik yang represif terjadi proses pemiskinan yang masif terhadap sebagian besar warga masyarakat. Dalam surat apostolik *Evangelii Gaudium*, Paus Fransiskus secara tegas mengkritik sistem ekonomi kapitalisme yang bertumpu pada “*hukum kompetisi dan the survival of the fittest*”, di mana yang kuat menguasai yang lemah. Akibatnya mayoritas masyarakat tersisih dan tersingkir. Orientasi sistem sosial yang ‘kesurupan’ dengan mencari keuntungan dan penumpukan modal menimbulkan wabah baru konsumerisme, yang mereduksi manusia kepada kebutuhan konsumtifnya belaka. Akibatnya “manusia sendiri dipandang sebagai barang konsumsi yang bisa dipakai dan kemudian dibuang”. Di sini yang terjadi bukan hanya sistem sosial yang menindas (politik) dan mengeksploitasi (ekonomi), tetapi juga terbentuk sistem budaya “sekali pakai buang”. Akibatnya orang miskin dan sengsara tidak hanya “dieksploitasi”, tetapi dalam kehidupan sosial, mereka menjadi “orang-orang buangan”, “sampah yang dibuang” (EG 53).

Maka dari itu, diakonia transformatif Gereja mesti berciri struktural. Diakonia Gereja tidak cukup hanya dengan melakukan program-program pemberdayaan ekonomi umat, tetapi juga menggerakkan transformasi sosial menuju kehidupan masyarakat yang berkeadilan dan manusiawi. Rasul Paulus mengingatkan bahwa kasih “tidak bersukacita karena ketidakadilan, tetapi ia bersukacita karena kebenaran” (1Kor. 13:6). Oleh karena itu, Gereja mesti mengumandangkan warta profetis yang menginspirasi tata dunia baru, di mana kebijakan ekonomi dan sistem

ekonomi berorientasi kepada “martabat setiap pribadi manusia” dan “kesejahteraan umum” (EG 203). Ekonomi harus bertumbuh dalam keadilan. Pertumbuhan dalam keadilan membutuhkan keputusan, program, mekanisme dan proses yang memacu pemerataan pendapatan, penciptaan kesempatan kerja dan “kemajuan seutuhnya orang-orang miskin yang melebihi pemberian bantuan belaka” (EG 204).

Di sini dibutuhkan pula politik. Politik bukan alat untuk berkuasa dan memperkaya diri. Tetapi politik adalah “panggilan luhur dan salah satu bentuk paling bernilai dari amal kasih, sejauh itu mengusahakan kesejahteraan umum” (EG 205). Jadi, diakonia Gereja mesti menerangi, meragikan dan menggarami dunia sedemikian sehingga menjadi taman yang indah dan nyaman bagi semua orang.

Akhirnya, diakonia Gereja tidak hanya terbatas dalam pelayanan manusia, tetapi meliputi seluruh alam ciptaan. Sebab semua makhluk menantikan dengan sangat rindu saat keselamatan (bdk. Rm. 8:19). Dalam ensiklik *Laudato si*, Paus Fransiskus menandakan tentang perutusan ekologis Gereja. Beliau mengajak untuk mengatasi krisis lingkungan yang parah dewasa ini dengan upaya global yang terintegral, berkelanjutan dan berjejaring serta diwujudkan dalam perubahan gaya hidup sehari-hari yang ramah terhadap lingkungan dan menjamin kelestariannya. Selain itu diperlukan kesadaran baru untuk hidup di bumi ini sebagai “rumah kita bersama”, dan alam semesta ibarat “saudari yang berbagi hidup dengan kita” dan “seorang ibu rupawan yang menyambut kita dengan tangan terbuka” (LS 1).

DIAKONIA GEREJA: INSTITUSIONALISASI DAN SPIRITUALITAS

Karya diakonia Gereja tidak boleh berlangsung hanya secara spontan dan momental. Memang aksi menolong orang yang miskin dan menderita sering terjadi dalam konteks situasi momental (bencana alam, kelaparan) yang membutuhkan jawaban cepat dan spontan. Tetapi agar sebuah karya diakonia berjalan efisien dan efektif, diperlukan struktur dan tata kelola diakonia. Pengorganisasian merupakan syarat bagi terwujudnya pelayanan bersama yang teratur dan efektif (DCE, 20).

Perlunya pengorganisasian dan manajemen diakonia, lebih-lebih dituntut oleh urgensi diakonia dalam kehidupan Gereja. Sebab

diakonia bukan “aktivitas sambilan” dalam kehidupan Gereja, tetapi menjadi hal yang hakiki dari jati diri dan perutusannya. Menurut Paus Benediktus XVI, “melaksanakan kasih bagi para janda dan yatim-piatu, para tahanan, orang-orang sakit dan mereka yang kekurangan apa saja, termasuk hakikat Gereja seperti pelayanan sakramen-sakramen dan pewartaan injil” (DCE, 22). Pelayanan terhadap orang miskin dan sengsara merupakan hal yang konstitutif dari kehidupan Gereja. Oleh sebab itu, karya diakonia Gereja perlu dilakukan secara profesional, organisatoris dan programatis.

Upaya pengorganisasian dan institusionalisasi diakonia ini sudah dilakukan sejak awal sejarah Gereja. Para rasul mengurus secara khusus tujuh diakon untuk mengurus para janda dan yatim piatu dalam kehidupan jemaat. Selain dalam bidang personalia, terdapat pula pengorganisasian karya diakonia dalam kehidupan jemaat perdana, seperti yang tampak dalam aksi kolekte solidaritas yang dilakukan oleh Rasul Paulus (bdk. Rm. 15:25; 2Kor. 9:1-5).¹⁸ Proses strukturisasi diakonia ini berkembang terus dalam sejarah Gereja, sehingga dalam abad keempat terbentuk diakonia di biara-biara di Mesir, yaitu instansi yang bertanggung jawab terhadap pelayanan orang miskin. Lembaga diakonia ini kemudian berkembang pula di Mesir (DCE, 23).

Dalam zaman patristik ini, karya diakonia diinstitusikan agar terjamin pelayanan yang tetap terhadap para janda dan orang miskin lainnya. Sejak saat itu telah dikenal pula kolekte khusus hari minggu untuk membantu orang miskin.¹⁹ Ada pula donasi khusus maupun pengumpulan dana pada masa puasa untuk aksi karitatif. Karya diakonia ini dipimpin dan diorganisir oleh uskup. Inilah yang kemudian memudahkan koordinasi dan pengorganisasian karya diakonia Gereja. Kemudian pada awal abad pertengahan, dibangun berbagai *hospital (hospitium)* untuk orang miskin di Eropa. Yakni rumah-rumah untuk orang-orang yang mengalami kesengsaraan, dan tidak memiliki keluarga maupun tempat tinggal. Hospital ini berfungsi sebagai ‘rumah singgah’, ‘stasiun darurat’ bagi orang miskin, sakit, pengungsi, migran, peziarah. Hospital ini menjadi tempat pertolongan

¹⁸ Josef Ernst, *Op. Cit.*, S. 251.

¹⁹ Norbert Brox, *Op. Cit.*, p. 38.

yang pertama, dapur umum bagi yang kelaparan, penginapan bagi gelandangan, tempat tinggal bagi janda miskin dan yatim piatu, rumah bagi orang jompo.

Dewasa ini pengorganisasian diakonia Gereja tidak hanya terwujud melalui lembaga-lembaga karitas, tetapi juga melalui personalia dan tata kelola karitas yang profesional. Karya diakonia Gereja dirancang dalam program yang sistematis yang sungguh menjawab tantangan konkret sosial dan kemanusiaan dengan cara-cara profesional yang tepat. Selain itu, karya diakonia Gereja perlu dikelola oleh tenaga yang berkompeten dan dijalankan dalam pola jejaring yang terintegrasi.

Namun, diakonia Gereja tidak cukup hanya ditata secara institusional dengan manajemen yang profesional, tetapi juga membutuhkan pendekatan pastoral yang adekuat. Untuk itu diperlukan analisis pastoral yang bertolak dari konteks kehidupan konkret yang sungguh diresapi oleh prinsip dan nilai iman. Dalam hal ini, kaum miskin sendiri yang terlibat untuk melihat dan menilai dunia kehidupannya yang keras dan memilukan serta membangun harapannya di atas dasar iman yang teguh. Dalam proses ini diperlukan dialog terus-menerus. Jadi, bantuan profesional dan pendampingan pastoral mesti berjalan seiringan dalam diakonia Gereja.²⁰

Di sini diakonia Gereja membutuhkan secara mutlak spiritualitas. Diakonia harus terbuka terhadap Roh Allah yang dicurahkan dalam hati kita, dan menggerakkan kita untuk terlibat dalam pemberian diri Kristus, sang Putra kepada Bapa, dan sebagai saudara bagi semua manusia (bdk. Rm. 5:5). Roh Kudus adalah dasar utama pelayanan cinta kasih Gereja. Dalam abad pertengahan, Roh Kudus diberi gelar sebagai “bapa kaum miskin” (*pater pauperum*). Roh Kudus diyakini penolong orang-orang yang menderita secara fisik, psikis dan religius dan penyembuh dari luka-luka sosial. Karunia Roh Kudus (bdk. Gal. 5:16-26) adalah anugerah cuma-cuma dari Allah, bukan hasil karya manusia. Pelayanan kepada orang miskin dan menderita mesti berpangkal pada perjumpaan dengan cinta Kristus yang menyirami diri dan menyegarkan terus-

²⁰ Klaus Kraemer, “Die missionarische Dimension diakonischen Handelns”, in: Klaus Kraemer und Klaus Vellguth (Hg.), *Theologie und Diakonie. Glauben in der Tat*, Freiburg-Basel-Wien: Herder, 2013, S. 130-131.

menerus komitmen solidaritas. Di sinilah terletak perbedaan diakonia Gereja dengan pelayanan sosial kemanusiaan lainnya.²¹

Paus Benediktus mengingatkan agar pelayanan sosial tidak boleh mengacu pada ideologi memperbaiki dunia, tetapi harus dituntun oleh iman yang bekerja dalam kasih. Perjumpaan dengan Kristus yang penuh kasihlah yang menjadi dasar seluruh pelayanan kasih bagi sesama. Karena itu, beliau menegaskan agar pelayan-pelayan karitas “harus pertama-tama menjadi manusia yang tersentuh kasih Kristus, yang hatinya dimenangkan Kristus dengan kasih-Nya dan di dalam dirinya dibangkitkan kasih akan sesama. Semboyan mereka haruslah kalimat dari surat kedua rasul umat di Korintus ‘Kasih Kristus menguasai kami’ (Gal. 5:14)” (DC 31).

PENUTUP

Gereja yang terlibat dalam “suka duka” serta “kecemasan dan harapan” dunia (GS 1) terwujud dalam diakonia. Sebaliknya diakonia Gereja yang sejati harus dapat menyentuh dan menjawab jeritan penderitaan kemanusiaan dalam dunia kehidupan yang konkret dan aktual. Dalam konteks sosial ekonomi, politik dan budaya yang memarginalkan dan menindas, diakonia Gereja mesti dapat mengartikulasikan harapan pembebasan dari kelompok petani miskin, orang sakit, keluarga migran, korban tambang, ibu dan anak yang mengalami kekerasan, kelompok friksi politis, kerusakan ekologis.²²

Di sini diakonia Gereja tidak hanya berciri karitatif tetapi juga transformatif, menuju pembaruan dunia yang diresapi oleh nilai-nilai keadilan, kebenaran, kesejahteraan dan perdamaian. Untuk itu pelayanan kasih Gereja membutuhkan tata kelola yang profesional sekaligus pendekatan pastoral yang mengubah hati. Hal ini membutuhkan baik komitmen sosial yang radikal maupun mistisisme sakramental yang mendalam.

²¹ Heinrich Pompey, “Zur Spiritualitaet des Helfens und des Helfers. Grundlagen des miteralterichen ‘Dienstes der Liebe’”, in: Gaimpietro Dal Toso, *Op. Cit.*, S. 46-47.

²² Problem sosial yang menjadi isu pastoral strategis serta program pastoral diakonia atasnya dapat dilihat misalnya dalam kehidupan Gereja partikular Keuskupan Ruteg. Lihat Panitia Sinode III, *Op. Cit.*

Kaitan antara diakonia dan spiritualitas ini terungkap paling jelas dalam Ekaristi. Perjumpaan mesra dengan Kristus dalam Ekaristi mendorong komitmen untuk membarui dunia. Sebagaimana roti dan anggur yang telah berubah, kita pun dibarui dan diutus untuk membangun dunia seturut nilai-nilai injili (bdk. SC 89; DCE 14). Diakonia Gereja berarti terlibat dalam gerakan inkarnasi Putra Allah, untuk menorehkan wajah manusiawi kepada dunia.

DAFTAR PUSTAKA

Dokumen Gereja

Dokumen Konsili Vatikan II, 1965.

Paus Yohanes Paulus II, *Katekismus Gereja Katolik*, 1993.

-----, *Ensiklik Centesimus annus*, 1991.

Paus Benediktus XVI, *Ensiklik Deus Caritas Est*, 2005.

Paus Fransiskus, *Surat Apostolik Evangelii Gaudium*, 2013.

-----, *Ensiklik Laudato si*, 2015.

Buku dan Artikel

Bhanu, Viktorahadi, R.F., “Menelusuri Jejak-Jejak Sedekah dalam Perjanjian Lama”, dalam *Wacana Biblika*, No. 2/April-Juni. Jakarta: LBI, 2018.

Brox Norbert, “*Making Earth into Heaven: Diakonia in the Early Church*”, in Norbert Greinacher and Norbert Mette, *Diakonia: Church for Others*. Edinbrg: T. & T. Clark LTD, 1988.

Chen, Martin, *Teologi Gustavo Gutierrez, Refleksi dari Praksis Kaum Miskin*. Yogyakarta: Kanisius, 2002.

-----, “*Sedekah dalam Tradisi Gereja*”, dalam *Wacana Biblika*, No 2/April-Juni. Jakarta: LBI, 2018.

Chen, Martin dan Charles Suwendi (eds.), *Iman, Budaya, dan Pergumulan Sosial*. Yogyakarta: Kanisius, 2012.

Dort, Katrin, “*Caritas und Fuersorge in mittelaterlichen Quellen*”, in: Michael Collinet, *Caritas-Barmherzigkeit-Diakonie*. Berlin: Lit Verlag, 2014.

Ernst, Josef, “*Caritas: Biblisch*”, in: Peter Eicher (Hg.), *Neues Handbuch theologischer Grundbegriffe*, Bd. 1, Muenchen: Koesel-Verlag, 1991.

Kraemer, Klaus, “*Die missionarische Dimension diakonischen Handelns*”, in:

- Klaus Kraemer und Klaus Vellguth (Hg.), *Theologie und Diakonie. Glauben in der Tat*. Freiburg-Basel-Wien: Herder, 2013.
- Mette, Norbert, “*Diakonia*”, in: Walter Kasper (Hg.), *LThK*, Bd. 3. Freiburg-Basel-Wien: Herder, 2006.
- Mueller, Andreas, “*Caritas im Neuen Testament und in der Alten Kirche*”, in: Michaela Collinet (Hg.), *Caritas-Barmherzigkeit-Diakonie*. Berlin: Lit Verlag, 2014.
- Mueller, Christoph Gregor, “*Diakonie als Grundvollzug kirchlichen Lebens: biblische Ausgangspunkte*”, in: Giampietro Dal Toso, Peter Schallenberg (Hg.), *Naechstenliebe oder Gerechtigkeit? Zum Verhaeltnis von Caritastheologie und Chrstlicher Sozialethik*. Paderborn: Ferdinand Schoeningh, 2014.
- Panitia Sinode III, *Dokumen Sinode III 2013-2015 Keuskupan Ruteng, Pastoral Kontekstual Integral*, Yogyakarta: asdaMEDIA, 2016.
- Pompey, Heinrich, “*Zur Spiritualitaet des Helfens und des Helfers. Grundlagen des miteralterichen ‘Dienstes der Liebe’*”, in: Giampietro Dal Toso, Peter Schallenberg (Hg.), *Naechstenliebe oder Gerechtigkeit? Zum Verhaeltnis von Caritastheologie und Chrstlicher Sozialethik*. Paderborn: Ferdinand Schoeningh, 2014.

LUKAS: INJIL SOLIDARITAS

Oleh Hortensius F. Mandaru, Lic. Bib.¹

ABSTRAK

Injil Lukas memiliki banyak bahan yang berkaitan dengan persoalan kaya-miskin. Teks-teks Lukastersebut lazimnya dibagi menjadi tiga kelompok. Kelompok teks pertama berbicara tentang Kabar Baik bagi orang miskin. Kelompok teks kedua berfokus pada kritik dan kecaman terhadap egoisme dan pendewaan kekayaan, ataupun peringatan tentang bahaya-bahaya kekayaan dalam rangka hidup beriman. Kelompok teks ketiga lebih mendekati problematika kaya-miskin secara positif, yakni memperlihatkan beberapa contoh dan model, bagaimana harta dan kekayaan dapat digunakan demi kesetiakawanan sosial (solidaritas) dalam jemaat.

Artikel ini berfokus pada teks-teks Lukas dari kelompok terakhir tersebut. Teks-teks tersebut ditampilkan sesuai dengan tiga elemen pokok dalam konsep solidaritas, yaitu: *sikap setia kawan* kepada mereka yang lemah dan kurang beruntung, *kritik* terhadap akar/penyebab situasi yang tidak adil dan kurang beruntung tersebut, serta *penataan* jemaat yang lebih solider dan bersetia-kawan. Dalam artikel ini, teks Luk. 4:16-30 ditampilkan sebagai titik tolak, agar “pembacaan etis” terhadap teks-teks Injil Lukas seperti ini tidak melupakan dimensi hakiki teks tersebut yang bersifat teologis/kristologis.

Kata-kata kunci: Lukas, Injil, Solidaritas, Yesus, Jemaat, Murid.

¹ Memperoleh gelar lisensiat Kitab Suci dari Pontifical Biblical Institute, Roma. Saat ini bekerja di Departemen Penerjemahan Lembaga Alkitab Indonesia dan mengajar di KPKS St. Paulus Jakarta.

PENGANTAR

Dari semua penginjil, Lukas paling banyak berbicara tentang problem kekayaan dan kemiskinan, bahkan tentang problem sosio-ekonomis dan politis pada umumnya. Ia banyak menampilkan perempuan, kaum tertindas, para pendosa, atau juga tentang menjadi warga kekaisaran yang baik, dll.² Meskipun teks *Lukas-Kisah*³ menyangkut tema-tema ini berlimpah ruah, namun para pakar tidak sepenuhnya sepakat dalam penafsirannya.⁴ Tidak mengherankan jika injil Lukas sering disebut sebagai *Injil bagi Orang Miskin*. Tetapi ada juga pendapat yang mengatakan sebaliknya: Injil ini ditujukan bagi *Orang Kaya*. Kebanyakan ahli dewasa ini mengambil jalan-tengah: Lukas menulis untuk menyapa jemaat perkotaan yang terdiri atas *orang kaya dan orang miskin*. Dengan kata lain, injil ketiga ini ingin memajukan *solidaritas dan kesetiakawanan-sosial* di tengah jemaatnya, dahulu dan kini.

Berkaitan dengan problem kekayaan dan kemiskinan, para ahli biasanya membagi teks-teks Lukas ke dalam tiga kelompok. *Pertama*, kelompok teks yang berbicara tentang *melepaskan harta* milik demi mengikuti Yesus (misalnya: Luk. 5:11,28; 18:18-23; 14:33). *Kedua*, teks-teks yang berbicara tentang *bahaya-bahaya kekayaan* (misalnya: Luk. 6:24-26; 8:14; 21:34). *Ketiga*, kelompok teks yang berbicara tentang *penggunaan kekayaan/harta* milik secara tepat. Berkaitan dengan tema “solidaritas”, tulisan ini akan lebih berfokus pada kelompok teks yang ketiga ini.

² Untuk survei singkat tentang tema-tema sosio-politis dalam injil *Lukas* lihat: M.A. Powell, *What are They Saying about Luke?*. New York/Mahwah: Paulist Press, 1989, hlm. 82-102.

³ *Lukas-Kisah* dalam karangan ini menunjuk pada injil Lukas dan Kisah Para Rasul yang dibaca sebagai *satu karya dari seorang penulis*. Kesatuan *Lukas-Kisah* masih diakui oleh *mayoritas* penafsir.

⁴ Secara garis-besar ada dua kubu pembacaan: historis dan simbolis. Pembacaan historis mencoba merekonstruksi lokasi-sosial di balik teks (sikon jemaat Lukas tahun 9-an M), sedangkan pembacaan simbolis berfokus pada fungsi-fungsi simbolis harta milik dalam teks/narasi *Lukas-Kisah* seadanya. Bdk. H.F. Mandaru, “Kaya-Miskin dalam *Lukas-Kisah*: Beberapa Lensa Pembacaan” dalam: *Forum Biblika*: 21, 2007), hlm. 34-49.

SOLIDARITAS

Solidaritas dapat dipahami secara deskriptif atau normatif.⁵ Pemahaman deskriptif berusaha menampilkan solidaritas sebagai ikatan-ikatan yang senyatanya ada dan terjadi di antara pribadi, kelompok atau komunitas. Sedangkan pemahaman yang normatif melihat solidaritas sebagai sebuah postulat atau model ikatan/jalinan antar entitas-sosial yang bernilai dan berharga. Dengan kata lain, secara normatif, solidaritas dilihat sebagai sebuah fenomena yang didalilkan baik atau berharga sebagai dasar hidup bersama. Jadi, solidaritas langsung berkaitan dengan komunitas: Bagaimana menata relasi yang positif dalam kelompok, komunitas, grup, jemaat, dll. Secara normatif, solidaritas juga mengandung implikasi tertentu, yaitu: sikap kritis terhadap dasar-dasar lain yang dipakai untuk menata sebuah hidup bersama, sekaligus menawarkan perubahan ke arah yang baru.

Dengan demikian, kiranya ada tiga elemen pokok dalam konsep solidaritas, yang juga akan ditelisik dalam teks-teks Lukas. *Pertama*, solidaritas adalah sikap setia kawan manusia kepada sesamanya di dalam atau antar kelompok tertentu. Sikap ini umumnya tertuju terhadap manusia/kelompok yang kurang beruntung, ditolak, tersingkir, dll. Dalam injil Lukas, sikap setia kawan ini pertama-tama diperlihatkan oleh Yesus sendiri. Selanjutnya, beberapa tokoh model akan ditampilkan, misalnya: Orang Samaria yang Baik. *Kedua*, solidaritas langsung mempunyai implikasi tertentu, yaitu tidak menerima, mengkritik dan menolak situasi “kurang beruntung” tersebut dan ingin mengubahnya. Hal ini tampak dalam teks-teks Lukas yang berisi kritik dan kecaman tentang ketamakan dan egoisme. *Ketiga*, solidaritas merupakan sikap yang langsung berkaitan dengan praksis, dengan aksi yang nyata dalam penataan hidup bersama ke arah yang lebih baik. Hal ini berkaitan dengan gaya hidup jemaat perdana dalam jilid dua karya Lukas (*Kisah Para Rasul*, selanjutnya disebut *Kisah*).

⁵ Bdk. K.P. Doran, *Solidarity. A synthesis of Personalism and Communalism in the Thought of Karol Wojtyla*. New York: Peter Lang, 1996, hal. 123-163. Juga: Dariusz Dobrzanski, “The Concept of Solidarity and Its Properties”. http://www.crvp.org/book/Series04/IVA-27/chapter_viii.htm.

SOLIDARITAS: PROGRAM KERJA YESUS (LUK. 4:16-30)

Lukas 4:16-30 sering disebut *teks-programatis*: Yesus tampil di sinagoga Nasaret untuk berkhotbah dan membeberkan program kerja-Nya. Teks ini merupakan teks kunci, karena dua alasan utama. *Pertama*, penempatannya bersifat khas Lukas. Penginjil Markus (konon yang menjadi sumber Lukas) menempatkan adegan ini agak kemudian, setelah Yesus sudah cukup lama berkarya (bdk. Mrk. 6:1-6). Sebaliknya, Lukas memajukan adegan ini ke awal karya Yesus, sehingga menjadi semacam khotbah perdana-Nya. Sekaligus juga diperlihatkan reaksi penolakan pertama dari para pendengar-Nya. *Kedua*, pokok-pokok yang disinggung dalam perikop ini akan menjadi tema-tema utama dalam *Lukas-Kisah*: keselamatan dan pembebasan yang bersifat “hari ini”, perhatian Yesus terhadap orang miskin dan malang, peranan Roh Kudus dalam misi Yesus dan Gereja, penolakan Israel terhadap Yesus, pewartaan kepada bangsa bukan Yahudi.

Yesus melihat pembaptisan-Nya (bdk. Luk. 3:21-22) sebagai saat “pengurapan-Nya” dengan Roh Allah: saat Ia disahkan untuk berkarya.⁶ Dengan itu, Roh Allah menjadi motor yang menggerakkan misi-Nya (dan kelak menjadi penggerak misi Gereja, bdk. Kis. 2). Misi Yesus itu bersifat “hari ini” (bdk. ayat 21): pembebasan dan keselamatan yang berasal dari Allah *sekarang* mulai menyata dalam diri Yesus. Apa *isi* konkret pembebasan dan keselamatan itu? Lukas menjelaskannya dengan memakai kutipan dari kitab Yesaya (bdk. Yes. 61:1-2, Yes. 58:6).

Pertama, Yesus menyampaikan kabar baik kepada orang-orang miskin. Kabar baik (*Injil*) itu adalah berita keselamatan dan pembebasan Allah yang sekarang hadir dalam dan lewat Yesus (bdk. Mrk. 1:15). Dalam diri dan karya Yesus tampaklah bahwa Allah memihak dan bersolider dengan orang kecil dan miskin, sekarang dan di sini. Pembaca Lukas abad pertama mungkin mengartikan “orang miskin” (Yunani: *ptokhoi*) sebagai “para pengemis” yang banyak terdapat dalam kota-kota Yunani-Romawi yang menjadi lokasi sosial *Lukas-Kisah*.⁷ “Orang miskin” yang disapa Yesus

⁶ Lukas memodifikasi adegan *Pembaptisan Yesus* untuk menekankan peranan *doa* dan *Roh Kudus*. Peran Yohanes Pembaptis dibuatnya sangat kabur, sehingga narasinya menjadi tidak logis: Yohanes sudah dipenjarakan (bdk. Luk. 3:20), sebelum Yesus dibaptis (bdk. Luk. 3:21-22).

⁷ Bdk. P. F. Esler, *Community and the Gospel in Luke-Acts: The Social and Political*

historis mungkin lebih luas artinya: tidak saja miskin secara sosio-ekonomis, melainkan juga secara religius, yaitu kaum *anawim*, kelompok saleh yang taat Taurat. Mereka seringkali direndahkan oleh para elite politik dan agama. Maka, mereka hanya berharap pada Allah.

Kedua, pembebasan kepada para tawanan. Kata “pembebasan” dalam LXX (Septuaginta) biasanya dipakai sebagai istilah teknis untuk Tahun Yobel (“Tahun Pembebasan”, Im. 25-27) atau Tahun Sabat (bdk. Ul. 15:1; Kel. 23:11) dan itu berkaitan dengan tuntutan *penghapusan hutang*. Setiap 7 tahun (Tahun Sabat) dan 50 tahun (Tahun Yobel), setiap orang Israel harus bebas dari semua hutang-piutang. Dalam injil Lukas, kata “pembebasan” umumnya bermakna teologis: pembebasan manusia dari tawanan dosa dan kejahatan. Akan tetapi, latar tahun Yobel teks Luk. 4:16-30 ini membuat dimensi sosio-ekonomis lebih ditekankan. Hal itu didukung oleh lokasi-sosial jemaat Lukas sendiri. Jemaat Lukas yang hidup sekitar tahun 90-an kiranya memahami kata “tawanan” dalam dua konteks. Pertama, setelah Yerusalem dihancurkan tahun 70 M, ada ribuan orang Yahudi yang dijadikan budak. Banyak dari antara mereka yang kemudian menjadi pengikut Yesus. Jemaat Lukas agaknya mempunyai kebiasaan membebaskan para budak yang seiman ini. Dengan demikian, Lukas ingin membenarkan dan meneguhkan praksis tersebut. Kedua, para “tawanan” dapat juga menunjuk pada mereka yang diperbudak karena menjadi “jaminan utang”. Jemaat Lukas kiranya juga terbiasa membayar hutang sesama warga jemaat maupun kerabatnya. Penghapusan hutang dan pembebasan budak memang cocok dengan konteks Tahun Yobel teks ini. Hal yang sama berlaku untuk ungkapan “membebaskan orang tertindas”. Dengan mengutip Kitab Yesaya, Lukas kiranya ingin mempertahankan dimensi sosio-ekonomis pembebasan yang dihadirkan oleh Yesus.

Solidaritas Yesus dengan orang miskin, lemah dan tertindas juga didukung oleh teks Lukas lain dalam narasi selanjutnya. Saat Yohanes Pembaptis bertanya tentang identitas-Nya sebagai “Dia yang akan datang”,⁸ Yesus menjawabnya dengan memberikan contoh-contoh

Motivations of Lukan Theology. Cambridge: Cambridge University Press, 1987, hlm. 180-183. Menurut kebanyakan pakar, Lukas ditulis untuk jemaat perkotaan di Yunani, sekitar tahun 80-90 M.

⁸ “Dia yang akan datang” dalam Perjanjian Lama dapat mengacu pada Allah (bdk. Yes.

tindakan konkret yang sudah dan sedang dilakukannya: “Orang buta melihat, orang lumpuh berjalan, orang kusta menjadi sembuh, orang tuli mendengar, orang mati dibangkitkan dan kepada orang miskin diberitakan kabar baik” (Luk. 7:22). Teks ini mengacu kepada beberapa teks Yesaya (Yes. 26:19; 29:18; 35:5-6; 42:12; 61:1) dan sering dilihat sebagai tanda-tanda kedatangan Mesias. Yesus memenuhi harapan orang Yahudi akan Raja Penyelamat (Mesias) yang datang untuk membebaskan umat-Nya dari berbagai penderitaan dan maut.

Kabar Baik bagi orang miskin juga ditegaskan oleh Yesus dalam *Sabda Bahagia*, meskipun penekanannya lebih pada dimensi masa-depan. Berbeda dari versi Matius (Mat. 5:3-12) yang lebih ‘rohani’ (*miskin dalam roh, lapar dan haus akan kebenaran, suci hatinya*), versi Lukas menekankan penderitaan yang real dan konkret: miskin, lapar, menangis dan dibenci. Jaminan kebahagiaan di masa-depan bagi mereka menjadi modal untuk berharap dan berjuang di masa sekarang. Karena itu, sabda-sabda bahagia dalam Lukas dilanjutkan dengan beberapa kecaman Yesus terhadap orang-orang yang secara harfiah: kaya, kenyang, tertawa dan dipuji. Yesus tetap mengecam jurang perbedaan sosio-ekonomis yang nyata, sambil tetap menjanjikan kebahagiaan penuh bagi orang miskin di masa depan.

BAHAYA KETAMAKAN

Yesus menginginkan perubahan manusia secara *radikal*. Manusia harus berubah dari akar, yaitu: hatinya. Manusia akan sulit berbagi harta kalau hatinya tamak. Oleh karena itu, selain mengingatkan pembaca akan bahaya-bahaya kekayaan (bdk. Luk. 6:24-26; 8:14; 21:34, dll.), Lukas juga mengingatkan pembaca akan bahaya ketamakan dalam hati manusia. Cerita tentang *Orang Kaya yang Bodoh* (Luk. 12:13-21) menjadi ilustrasi yang menarik.⁹

40:11; Za. 14:5; Mal. 3:1). Karena Yohanes Pembaptis sudah menyebut Mesias sebagai yang “lebih berkuasa” dan “akan datang” dalam Luk. 3:16-17, maka ungkapan dalam teks ini mengacu pada Mesias/Kristus.

⁹ Untuk ulasan yang lebih detail, lihat: J.R.Edwards, *The Gospel According to Luke*, Cambridge: William B.Eerdmans Publishing Company, 2015, hlm. 369-372; H.F. Mandaru, *Solidaritas Kaya-Miskin Menurut Lukas*, Yogyakarta: Kanisius, 1992, hlm.108-111.

Sebelum bercerita, Yesus sudah menandakan di ayat 15: “Berjaga-jagalah dan waspadalah terhadap segala ketamakan, sebab walaupun seorang berlimpah-limpah hartanya, hidupnya tidaklah tergantung pada kekayaannya itu.” Perkataan Yesus ini mau menanggapi permintaan seseorang agar Dia menyelesaikan pertikaian tentang warisan (ay.13). Bagi Yesus, konflik seputar warisan itu juga berakar dalam ketamakan. Ketamakan memecah-belah sanak-saudara dan manusia. Pertikaian tentang warisan juga memperlihatkan bahaya yang lebih mendalam: salah paham tentang nilai dan tujuan hidup manusia. Oleh karena itu, cerita tentang *Orang Kaya yang Bodoh* selanjutnya menjadi ilustrasi tentang bahaya ketamakan tersebut. Tidak tanggung-tanggung, ada dua imperatif ditandakan dalam adegan ini: “Berjaga-jagalah” dan “waspadalah”. Hidup manusia tidak bergantung dari kekayaannya. Yesus mengingatkan pendengar-Nya tentang ilusi orang kaya yang tamak. Mereka mendefinisikan diri berdasarkan kekayaan. Kaya berarti “ada”, *eksis*. Kaya berarti hidup yang bahagia dan bermakna. Dengan tolok ukur yang keliru ini seorang tamak akan menilai sesamanya. Cara hidup dan pola pikir (mentalitas) seperti inilah yang dicap “bodoh” dalam teks ini. Kebodohan eksistensial: tidak mengenal Allah sebagai asal dan tujuan kehidupan, sehingga tidak mengenal makna hidup¹⁰ yang sejati!

Orang kaya dalam cerita ini memperlihatkan “kebodohan” seperti itu. Ia mencari keamanan dan jaminan hidup dalam kekayaannya. Secara historis, si kaya dalam cerita ini kiranya mengacu pada tuan tanah Palestina abad pertama. Dia hidup dari keringat orang lain dan menumpuk keuntungan dengan berdagang secara licik, juga dengan menipu orang miskin dan para petani kecil. Rencananya untuk membangun “lumbung yang lebih besar” memperlihatkan ketamakan sekaligus kelicikannya: gudang itu dapat menimbun gandum yang semakin banyak agar dapat dijual waktu harga tinggi. Ketamakan membuat manusia mengeruk dan mengorbankan sesamanya.

Selain itu, ketamakan memberikan mimpi kenikmatan semu dan sementara: “...beristirahatlah, makanlah, minumlah dan bersenang-

¹⁰ Lukas memakai kata *zoē* yang umumnya berarti: “hidup sejati” yang dianugerahkan kepada manusia karena percaya kepada Yesus, bukan *bios* (hidup fisik-jasmani). *Bios* mungkin dapat dipertahankan dan diukur oleh materi, *zoē* hanyalah anugerah Allah dan tidak dapat diukur dan dijamin oleh materi. Bdk. J.R.Edwards, *Luke, Ibid.* 370.

senanglah” (ay. 19). Padahal, hidup manusia bergantung kepada Sang Pemberi hidup itu, Dia yang dapat mencabutnya kapan saja. Si tamak begitu berfokus pada dirinya sendiri.¹¹ Ia berilusi bahwa ia tidak bertanggung jawab kepada siapa pun selain dirinya sendiri. Itulah ilusi kekayaan yang seringkali diperparah oleh ketamakan. Allah dapat membuyarkan ilusi dan mimpi itu setiap saja: “*Hai engkau orang bodoh, pada malam ini juga jiwamu akan diambil darimu, dan apa yang telah kausediakan, untuk siapakah itu nanti?*” (ay. 20).

Dengan demikian, cerita tentang “Orang Kaya yang Bodoh” memperlihatkan tiga bahaya ketamakan. *Pertama*, ketamakan membuat seseorang memisahkan diri dari sesama dan Allah lantaran keterikatan-nya dengan kekayaan. *Kedua*, ketamakan membuat seseorang berilusi bahwa hidup manusia dapat dijamin dan diukur oleh kekayaannya. *Ketiga*, ketamakan membuat seseorang egois dan menganggap hidup dan hartanya sebagai miliknya sendiri. Tiga bahaya ketamakan ini harus diwaspadai, terutama oleh orang-orang kaya, agar tidak hidup di dunia ini sebagai “Orang Bodoh”.

Bahaya ketamakan di atas, khususnya bahaya ketiga, secara dramatis dikisahkan dalam cerita tentang *Lazarus dan si Kaya* (lih. Luk. 16:19-31).¹² Ketamakan membutakan mata si Kaya, sehingga ia tidak mampu melihat Lazarus yang berbaring di hadapan gerbang rumah mewahnya. Ketamakan membuat manusia tidak mampu membuat jembatan penghubung dan menjalin tali solidaritas dengan sesama yang kurang mampu. Akhirnya, si kaya hanya sibuk “berpesta pora setiap hari”. Gaya hidup mewah, boros dan hedonis menjadi *habitusnya*.

Di paruh kedua cerita ini, situasi keduanya dibalik total. Lazarus benar-benar “ditolong Allah” seperti dijanjikan oleh namanya (Lazarus = *Eleazar* “Allah menolong”), sedangkan akhir hidup si Kaya benar-benar ditandai kehampaan dan tanpa apa-apa, bahkan setitik air pun tidak ada. Dia beralih dari kelimpahan kepada kekosongan. Tidak kebetulan,

¹¹ Dengan bagus diperlihatkan Lukas dengan gaya-bahasa *soliqui* (monolog) si tamak yang berbicara kepada dirinya sendiri, dan selalu “aku” yang menjadi subjek (ay.17-19).

¹² Untuk uraian yang lebih rinci dengan memperhatikan dimensi “tempat dan ruang” (teritorialitas), lihat: H.F. Mandaru, “Exegeting Places: Territoriality and Solidarity in Luke 16:19-31” dalam: *Journal of Biblical Text Research*, Vol.21/October 2000, pp.149-163.

sejak awal cerita dia sudah ditampilkan tanpa nama. Pembalikan nasib yang total dan defenitif ini, menjadi “peringatan” bagi semua—khususnya mereka yang berkelebihan harta—untuk berbagi dan bersetia-kawan di dunia ini, sekarang dan disini.

SOLIDARITAS: BUAH PERTOBATAN

Kaitan antara pertobatan dan solidaritas diperlihatkan dalam Luk. 3:10-14. Dalam Luk. 3:8, Yohanes Pembaptis menegaskan tuntutan untuk pertobatan yang sejati: “*Hasilkanlah buah-buah yang sesuai dengan pertobatan!*”. Lalu tiga kelompok—orang banyak, pemungut cukai, dan prajurit—tampil dan mengajukan pertanyaan yang sama: “*apakah yang harus kami perbuat?*” (ay. 10-14). Lukas memang sering menekankan *praksis*, perbuatan nyata¹³ sebagai buah pertobatan (bdk. Luk. 10:25; 18:18; Kis. 2:37; 16:30).

Yohanes Pembaptis menjawab dengan memberikan contoh perbuatan nyata yang relevan bagi setiap kelompok. Jawaban kepada *orang banyak*: Berbagilah makanan dan pakaian dengan sesama yang berkekurangan! Kepada para *pemungut cukai*: Jangan menagih lebih banyak daripada yang sebenarnya! Dengan bahasa masa-kini: Jangan korupsi! Tidak dikatakan bahwa mereka harus berhenti dari profesi pemungut cukai (yang biasanya dicap “pendosa”). Bagi Lukas, pemungut cukai tetap dapat menjadi pengikut Kristus asalkan tidak korup dan murah hati (seperti Zakheus). Kepada *para prajurit*: Jangan memeras dan merampas! Ini adalah dua godaan abadi untuk para pemegang bedil. Mereka dinasihati untuk puas dengan gaji mereka sendiri.

Tentu ini hanya beberapa contoh konkret yang dapat dijadikan model untuk etika solidaritas zaman kini, yang intinya: keadilan, kejujuran dan belas kasih. Setiap orang dalam lingkup kerja dan profesinya ditantang untuk adil, jujur dan berbagi. Orang-orang yang biasanya diasingkan secara sosio-religius (orang banyak, pemungut cukai, prajurit¹⁴) tetap diakui dan diterima, sebab mereka pun dapat

¹³ Luk. 3:8 secara harfiah berbunyi: “*buatlah* buah-buah yang sesuai dengan pertobatan!”.

¹⁴ Tiga kelompok ini biasanya dianggap rendah oleh kelompok Yahudi yang saleh. “Orang banyak” dianggap kurang paham dan taat Taurat, pemungut cukai karena

hidup secara etis, baik dalam profesi mereka maupun dalam jemaat. Teks Lukas ini tetap relevan untuk membangkitkan kesadaran sosial dalam hal: solidaritas dengan orang miskin, mengkritisi pajak dan bea-cukai yang mencekik, serta perlindungan manusia dari pemerasan dan kekerasan.

ZAKHEUS: MODEL PERTOBATAN ORANG BERTARTA

Tidak hanya berhenti pada tataran prinsip dasar penggunaan harta, Yesus juga mengedepankan Zakheus (lih. Luk. 19:1-10) sebagai teladan atau model konkret pertobatan seorang berharta. Penempatan cerita ini di *akhir pelayanan Yesus* sungguh menarik.¹⁵ Cerita ini, dengan demikian, menjadi ilustrasi tentang inti pelayanan Yesus, sebagaimana ditegaskan di akhir cerita: “*Anak Manusia datang untuk mencari dan menyelamatkan yang hilang*”.

Secara naratif, cerita ini berfokus pada pencarian dua tokoh utama: Zakheus yang *berusaha* (harfiah: ‘mencari-cari jalan’) untuk *melihat* Yesus (ay. 3), justru *dilihat* (ay. 5) oleh Yesus yang memang datang untuk ‘mencari’ orang seperti Zakheus tersebut. Zakheus yang hanya ingin melihat Yesus, si selebritis yang akan ‘berjalan lewat’, justru disapa dengan namanya oleh Yesus, Tuhan yang mau singgah dan ‘harus’ berdiam di rumahnya. Pertemuan yang bagi Zakheus hanya didorong rasa ingin tahu, ternyata oleh Yesus diubah menjadi perjumpaan yang sudah direncanakan dalam agenda Allah. Dan itu bukan hanya janji, tetapi kini dan di sini, “hari ini” juga (ay. 5 dan 9).¹⁶

Berhadapan dengan Yesus yang hadir dalam rumahnya, Zakheus berubah total. Kalimat pertama yang keluar dari mulutnya mengusung rencana/proyek konkret bagi hidup selanjutnya: *Pertama*, setengah hartanya untuk orang miskin. *Kedua*, kalau ada yang pernah diperas, ia akan kembalikan empat kali lipat. Dengan kata lain, cara pandangya tentang bisnis dan harta bendanya berubah: Dari menumpuk, menjadi

korupsi dan kerja sama dengan orang kafir, prajurit karena sering memeras dan memaksa. Bdk. J.R.Edwards, *Op. Cit.*, p. hlm. 112-113.

¹⁵ Bersama dengan perumpamaan tentang “Uang Mina” (19:11-27), cerita Zakheus ini mengakhiri periode panjang *Yesus dalam Perjalanan*. Mulai Luk. 19:28 cerita Lukas berfokus di Yerusalem.

¹⁶ Bdk. J.N. Alletti, *L’Arte Di Raccontare Gesu Christo*. Brescia: Editrice Queriniana, 1991, hlm.17-24.

berbagi; dari merugikan, menjadi memulihkan. Orang miskin diperlakukan sebagai anggota keluarga. Sesama diperlakukan sebagai rekanan, bukan objek. Itulah wujud konkret ‘pertobatan’nya: mengubah visi, cara pandang tentang pekerjaan, harta, dan sesamanya. Zakheus, dengan demikian, menjadi model pertobatan seorang berharta. Pertobatan harus juga berdampak secara sosio-ekonomis: solider dan berbagi harta dengan orang miskin, *berhenti merugikan* dan memeras sesama, serta *memulihkan* kerugian yang sudah ditimbulkan.

MEMBERI SEDEKAH

Dalam Perjanjian Baru, hanya Matius (bdk. Mat. 6:2-4) dan *Lukas-Kisah* yang berbicara tentang memberi sedekah. Dalam tulisan Lukas, memberi sedekah dilihat sebagai praksis yang harus diteruskan dalam jemaat Kristen, bukan hanya sebagai sebuah kenyataan historis zaman Yesus dan para pengikut-Nya mula-mula. Dalam *Luk. 11:37-42* Yesus mengecam kesalehan luaran kaum Farisi sebagai kamufase atas hati mereka yang penuh dengan “rampasan dan kejahatan”. Mereka dinasihatkan untuk menggantikan ketamakan mereka dengan memberi sedekah, bukan hanya demi memenuhi tuntutan hukum, tetapi terutama tuntutan keadilan dan cinta kasih. Dengan cara itu, memberi sedekah menjadi sarana pembersihan diri: “*Berikanlah isinya sebagai sedekah dan sesungguhnya semuanya akan menjadi bersih bagimu*” (ay. 41). Ungkapan “memberi sedekah” dalam ayat ini secara harfiah (Yunani) berbunyi: *berilah belas kasih* (pengaruh frasa Ibrani: *berilah sedekah/keadilan*). Sedekah dilihat sebagai pemberian kasih, tanda solidaritas dan berbagi dengan orang miskin (bdk. terjemahan NIV “*be generous to the poor*”).¹⁷

Memberi sedekah juga oleh Lukas dilihat sebagai salah satu tanda kemuridan yang sejati. Hal itu ditegaskannya dalam dua teks yang berkaitan dengan kualitas seorang pengikut Yesus: “*Juallah segala milikmu dan berilah sedekah!*” (Luk. 12:33) dan syarat untuk mengikutinya: “*Juallah segala yang kaumiliki dan bagi-bagikanlah itu kepada orang-orang miskin, maka engkau akan beroleh harta di surga, kemudian datanglah ke mari dan ikutlah Aku*” (Luk. 18:22).

¹⁷ Bdk. J.R.Edwards, *Op. Cit*, hlm. 355.

Tema yang sama Lukas tekankan dalam jilid kedua karyanya. **Tabita** dan para janda lainnya terlibat dalam praktik memberi sedekah ini (bdk. Kis. 9:36-43). Dua kegiatan yang paling ditekankan dalam cerita tentang **Kornelius** juga adalah: berdoa dan memberi sedekah (bdk. Kis. 10:2,4,31). Kornelius menjadi model kesalehan dan kemurahan hati bagi pembaca Lukas, dari kalangan bukan Yahudi. Di hadapan Gubernur Feliks, Paulus (bdk. Gal. 2:10; Rm. 15:26) juga menyebut kolektenya bagi jemaat di Yerusalem sebagai sedekah: “*Setelah beberapa tahun aku datang kembali ke Yerusalem untuk membawa pemberian (eleêmosynas= sedekah) bagi bangsaku dan untuk mempersembahkan persembahan-persembahan*” (Kis. 24:17).

Jadi, Lukas menghargai praktik memberi sedekah bukan saja sebagai warisan kesalehan Yahudi yang harus diteruskan dalam jemaat Kristen, tetapi terutama sebagai bagian pokok etika Kristen. Anggota jemaatnya senantiasa ditantang untuk berbagi harta dengan mereka yang miskin dan berkekurangan.

MEMBERI PINJAMAN SECARA CUMA-CUMA

Ada beberapa contoh konkret bagaimana seseorang pengikut Kristus dapat berbuat baik lewat harta miliknya. Dalam Luk. 6:27-36 disinggung tentang apa “kelebihan” seorang pengikut Kristus dari orang lain.¹⁸ Dalam ayat 35 Lukas mengkombinasikan “hukum kasih” dengan memberikan pinjaman tanpa meminta dan mengharapkan pengembalian, baik bunga maupun modalnya: “*Tetapi kamu, kasihilah musuhmu dan berbuatlah baik kepada mereka dan pinjamkan tanpa mengharapkan balasan.*” Prinsip dasar yang berlaku di sini tentu saja bukan hukum ekonomi, tetapi hukum cinta kasih: cinta yang tak terbatas dan tak bersyarat. Cinta yang merangkul siapa saja, termasuk musuh, orang yang tidak tahu berterima kasih dan para penjahat (ay. 35-36).

Lukas mau menegaskan bahwa seorang pengikut Kristus janganlah selalu menilai dan bertindak atas dasar hukum ekonomi saja. Menjadi murid Kristus berarti bertindak atas dasar/prinsip cinta kasih. Meminjamkan tanpa mengharapkan kembalian menjadi *ilustrasi* yang

¹⁸ *Ibid.*, pp. 196-202; bdk. H.F. Mandaru, *Solidaritas, Op. Cit.* hlm. 133-134.

konkret bagaimana prinsip itu dijalankan. Kiranya jelas, bahwa bagi Lukas prinsip cinta kasih itulah yang harus terus diupayakan, bukan terutama ilustrasinya.

PESTA: BERBAGI DAN MENATA ULANG TEMPAT

Cara menggunakan harta juga dapat diperlihatkan dalam konteks pesta dan perjamuan. Lukas gemar menampilkan adegan dengan latar pesta dan perjamuan. Lukas menampilkan Yesus yang *hobby* berpesta! Tidak tanggung-tanggung, dalam Injil Lukas, perjamuan disebutkan 19 kali. Cukup beralasan mengapa para lawan Yesus mencap Dia sebagai seorang “pelahap dan peminum” (Luk. 7:34) dan mengecam Dia karena makan bersama para pemungut cukai dan pendosa (bdk. Luk. 5:30; 15:1-2). Bagi para lawan-Nya, Yesus makan-minum terlalu banyak dan—lebih parah—la makan-minum bersama orang-orang yang salah. Pesta dan makan bersama menjadi *simbol* keterbukaan dan penerimaan Yesus terhadap semua orang.

Dalam budaya Yunani-Romawi, yang menjadi lokasi-sosial jemaat Lukas, perjamuan terutama menjadi ajang pameran “kehormatan”, baik dari si tuan rumah maupun dari para undangan. Posisi duduk para tamu adalah pertunjukan status terhormat mereka, sesuai dengan kedudukan masing-masing. Tamu yang diundang adalah mereka yang dapat menaikkan atau minimal mempertahankan status terhormat tuan rumah. Dengan kata lain, perjamuan menjadi ajang pameran status dan ranking sosial.¹⁹

Yesus mengacaukan ‘rangking sosial’ seperti itu (bdk. Luk. 14:7-11). Dalam teks ini diperlihatkan bahwa tempat ‘utama’ ternyata sulit dipastikan sebelum semua tamu datang. Memilih tempat utama justru rentan dipermalukan. Maka, menurut Yesus,sebaiknya undangan mulai dengan mengambil tempat yang tidak terhormat. Akibatnya, tempat terendah menjadi prioritas bagi semua undangan. Pesan teks ini jelas: Jemaat Tuhan hendaknya menjadi model alternatif di tengah masyarakat yang berlomba merebut tempat utama.

¹⁹ J.B.Green, *The Gospel of Luke* (NIC) Cambridge: William B.Eerdmans Publishing Company, 1997, hlm. 550-551.

Pesta dan perjamuan dapat juga menjadi kesempatan untuk berbagi harta, khususnya dengan mereka yang miskin dan berkekurangan.²⁰ Dalam Luk. 14:12-14, Yesus menasihati si tuan rumah untuk tidak mengundang teman-teman, kerabat atau tetangga-tetangganya yang kaya. Mengapa? Sebab mereka semua dapat membalas dengan mengundang dia. Perbuatan dengan pamrih seperti ini tidak mencerminkan ciri khas seorang pengikut Yesus (bdk. Luk. 5:32-36) sebab pasti tidak melibatkan mereka yang tidak mampu. Sebaliknya, Yesus mengatakan “*apabila engkau mengadakan perjamuan, undanglah orang-orang miskin, orang-orang cacat, orang-orang lumpuh dan orang-orang buta*” (ay. 13-14, bdk. Ay. 21). Kelompok undangan jenis ini pasti tidak dapat mengadakan pesta balasan.

Jadi, motivasi baru dalam mengundang sesama ke dalam pesta perjamuan adalah kasih kepada mereka yang paling miskin dan berkekurangan, bukan lagi *do ut des* demi nama dan status terhormat. Dengan demikian, bukan saja tatanan sosial diperbarui, tetapi juga secara spiritual tatanan jemaat menjadi berbeda, karena kelompok yang biasanya *outsiders* (dipinggirkan) sekarang diperlakukan sebagai *insiders* (anggota yang sederajat). Kasih menciptakan tatanan baru dalam jemaat, yang merangkul dan berbagi dengan semua orang, terutama mereka yang selama ini terpinggirkan.

CINTA KASIH MENUNTUT PENGORBANAN HARTA

Inti etika Perjanjian Baru adalah cinta kasih. Akan tetapi, sering kali kasih itu menjadi slogan semata. Lukas agaknya menyadari hal tersebut. Oleh karena itu, dalam cerita tentang *Orang Samaria yang Baik Hati* (bdk. Luk. 10:25-37), Lukas memperlihatkan bagaimana cinta kasih secara konkret dipraktikkan,²¹ dan hal itu menuntut pengorbanan yang tidak sedikit, juga berkaitan dengan harta milik.

Latar permusuhan Yahudi dengan Samaria dengan gamblang ditampilkan dalam cerita ini. Ironi Lukas pun tak kurang kuat menohok. Bagi orang Yahudi, ada seorang Samaria yang “baik” saja sudah merupakan

²⁰ Bdk. Bdk. J.R. Edwards, *Luke*, hlm. 418-424; H.F. Mandaru, *Solidaritas*, hlm. 135-136.

²¹ Kata “berbuat/melakukan” (Yunani: *poieo*) dominan dalam cerita ini. Dimulai dengan pertanyaan si Farisi: “apa yang harus kuperbuat...?” (ay. 25) dan diakhiri dengan perintah Yesus: “Pergilah dan perbuatlah demikian” (ay.37b).

kejutan, apalagi kalau ia ternyata lebih baik dari seorang Imam atau seorang Levi, dua kelompok paling top dalam ranking kesalehan orang Yahudi. Bukan hanya itu! Sikap “berbelas kasih” orang Samaria ini mencerminkan sikap hati yang lazimnya dikaitkan dengan Allah (bdk. Luk. 1:78) dan Yesus (Luk. 7:13) sendiri.

Patut diperhatikan betapa detailnya Lukas menceritakan *perbuatan* orang Samaria itu terhadap si korban (yang diandaikan seorang Yahudi). Ia berhenti untuk menolongnya, memakai anggur dan minyak untuk membersihkan serta merawat luka-lukanya, membawanya ke rumah penginapan dan merawatnya. Ia tinggal semalam bersamanya, membayar sewa penginapan dan berjanji membayar sisanya. Jelaslah, si Samaria ini menjadi teladan solidaritas dan kasih tak bersyarat dan tak terbatas terhadap sesama, dan itu menuntut pengorbanan yang tidak sedikit, juga menyangkut hartanya.

Pesan Lukas kiranya jelas: Di mana ada penderitaan, orang miskin dan melarat, siapa pun dia bahkan musuh sekalipun, di sana ada kesempatan untuk mengabdikan harta demi cinta kasih dan solidaritas terhadap sesama. Pesan ini berlaku umum, kapan dan di mana saja. Itu disiratkan juga dengan tidak adanya petunjuk latar waktu dalam cerita ini. Teladan dalam cerita ini harus terus diberlakukan, karena tidak terikat pada waktu tertentu. Dengan demikian, si Samaria menjadi model bagi setiap pembaca, yang tidak dapat mengelak perintah Yesus di akhir cerita: “*Pergilah dan perbuatlah demikian!*” (ay. 37b).

SOLIDARITAS DALAM JEMAAT

Selain menampilkan prinsip, ajakan dan teladan/model yang umumnya bersifat individual, Lukas juga menampilkan bagaimana prinsip berbagi dan solidaritas itu dipraktikkan dalam jemaat Kristen perdana. Dalam Kis. 2:41-47 dan Kis. 4:32-39 Lukas menampilkan prinsip hidup berjemaat dari sudut ekonomi, yaitu “semua milik bersama”. Ideal “milik bersama” ini adalah buah dari persekutuan iman (*koinonia*) yang dikerjakan Roh Kudus dalam jemaat (bdk. 43-47).²² Dalam Kis. 2:45 ditegaskan bahwa: Setiap kali ada kebutuhan yang mendesak, selalu ada anggota jemaat

²² Inilah perbedaan prinsip “milik bersama” jemaat perdana dengan cita-cita para filsuf Yunani, seperti: Pithagoras, Plato, Aristoteles yang juga mencita-citakan hal yang sama.

(terutama yang berkelebihan) yang menjual harta miliknya, dan hasilnya dibagikan kepada semua anggota jemaat sesuai kebutuhannya. Ini menjadi kebiasaan dalam jemaat yang dilakukan secara sukarela.²³ Satu dalam iman berarti juga satu dalam solidaritas. Praksis ini tidak semata-mata untuk mengatasi masalah kemiskinan dalam jemaat (bdk. 4:34 “*tidak ada seorang pun berkekurangan di antara mereka*”), tetapi juga menjadi kesaksian hidup yang efektif terhadap dunia, sebab dengan itu “*mereka disukai oleh semua orang*” (2:47).

Dalam Kis. 6:1-7 Lukas juga menambah satu dimensi lain yang hakiki, yaitu: penataan struktur. Tekad untuk solider dan adil harus didukung oleh struktur yang mampu menjamin pengaturan dan administrasi jemaat yang adil dan jujur, sekaligus mampu mewakili dan menyuarakan aspirasi orang miskin dan kelompok minoritas. Dalam Kis. 11:12-30 Lukas bahkan menampilkan visi yang lebih global. Hidup berjemaat yang solider dan saling berbagi tidak terbatas di dalam jemaat lokal saja, tetapi juga dalam solidaritas universal dengan jemaat-jemaat Tuhan sedunia. Semuanya itu dijalankan menurut teladan Rasul Paulus dan Sabda Tuhan sendiri: “*Adalah lebih berbahagia memberi daripada menerima*” (Kis. 20:33-35).

PENUTUP

Menggunakan harta milik sebagai seorang Kristen berarti secara radikal menempatkan harta milik itu dalam konteks solidaritas dan pelayanan kasih terhadap sesama yang miskin dan menderita. Itulah yang mau ditekankan oleh penginjil Lukas. Tema ini ditampilkannya dalam teks-teks khususnya yang berbicara tentang: bahaya ketamakan, berbagi dan berbelas kasih sebagai buah pertobatan, nasihat untuk memberi sedekah dan beberapa contoh berbuat baik dengan memakai harta milik. Dengan demikian, solidaritas dalam jemaat didasarkan pada solidaritas Yesus sendiri, yang Ia sampaikan sebagai program karya-Nya sejak awal.

Secara khusus, Lukas menampilkan *Zakheus* sebagai model pertobatan seorang yang berharta. Belunggu dan bahaya kekayaan

²³ Ciri sukarela ini menutup kemungkinan tafsiran komunistik atas teks ini. Lukas juga memakai verba imperfektum (Yunani: *epiprakson*) untuk menekankan bahwa jemaat berkali-kali (biasa) menjual harta atau tanah setiap kali ada kebutuhan yang mendesak di tengah jemaat. Bdk, H.F. Mandaru, *Solidaritas, Op. Cit.* hlm. 145-146.

dapat diatasi lewat pertobatan sejati, yang mengubah cara pandang seseorang tentang sesama, harta dan karyanya. Pertobatan mengubah seseorang menjadi manusia yang solider, berbagi, melayani dan memulihkan kerugian. Jurang perbedaan kaya dan miskin, kelimpahan dan kekurangan, kemewahan dan kemalangan, baik dalam jemaat maupun di tengah masyarakat harus diubah. Itulah *Injil*, Kabar Baik, untuk semua orang, yang sudah dihadirkan oleh Yesus dan seharusnya diteruskan oleh semua pengikut-Nya. Praksis berbagi harta milik tersebut didasarkan pada prinsip cinta kasih, karena kita mengimani Anak Manusia yang “*datang untuk mencari dan menyelamatkan yang hilang*” (Luk. 19:10). Ini pulalah yang mendasari praktik diakonia Gereja. Gereja adalah persekutuan murid-murid Yesus, yang dipanggil dan diutus untuk mewujudkan solidaritas Tuhan bagi mereka yang lemah, miskin, dan terpinggirkan di dunia ini.

DAFTAR PUSTAKA

- Alleti, J.N., *L'Arte Di Raccontare Gesu Christo*. Brescia: Editrice Queriniana, 1991.
- Edwards, J.R., *The Gospel According to Luke*. Cambridge: William B.Eerdmans Publishing Company, 2015.
- Esler, P.F., *Community and Gospel in Luke-Acts: The Social and Political Motivations of Lukan Theology*. Cambridge: Cambridge University Press, 1987.
- Green, J.B., *The Gospel of Luke (NIC)* Cambridge: William B.Eerdmans Publishing Company, 1997.
- Mandaru, H.F. *Solidaritas Kaya-Miskin Menurut Lukas*. Jogyakarta: Kanisius, 1992.
- Idem.*, “Kaya-Miskin dalam Lukas-Kisah: Beberapa Lensa Pembacaan” dalam: *Forum Biblika*: 21, 2007.
- Idem.*, “Exegeting Places: Territoriality and Solidarity in Luke 16:19-31” dalam: *Journal of Biblical Text Research*, Vol.21/October 2000.
- Moxnes, H., *The Economy of the Kingdom: Social Conflicts and Economic Realities in Luke's Gospel*. Philadelphia: Fortress, 1988.
- Powell, M.A., *What are They Saying about Luke?*. New York/Mahwah: Paulist Press, 1989.

DIAKONIA “BENCANA” DALAM 2 KORINTUS 8-9

Oleh Stanislaus E. Harmansi, Lic. Bibl.¹

ABSTRAK

Memberikan sumbangan untuk korban bencana merupakan satu bentuk pelayanan kasih. Paulus dalam 2Kor. 8-9 mendeskripsikan hal ini dalam bingkai relasi antara jemaat Yerusalem yang menderita dengan jemaat Korintus dan Makedonia. Ia menempatkan penderitaan jemaat Yerusalem sebagai persoalan bersama. Agar yang menderita bisa kembali hidup layak sebagai manusia, ia melakukan pendekatan secara halus terhadap mereka yang berkecukupan untuk berbagi secara sukarela dengan orang yang menderita. Dengan cara membandingkan keterlibatan jemaat yang satu dengan yang lainnya, ia mau agar semua mengambil bagian dalam memberikan sumbangan. Ia menghindari penggunaan terminologi yang berhubungan langsung dengan uang dan menggantikannya dengan nama *διακονία* (*diakonia*). Ia juga menunjukkan kehati-hatian dalam pengelolaan bantuan dengan membentuk tim untuk menciptakan transparansi dan kredibilitas pribadi dan sistem yang ia bentuk. Ia menghubungkan tindakan memberikan bantuan dengan pemberian diri Yesus dan menanamkan kesadaran dalam diri jemaat akan Allah yang terus memberi sebagai donatur pertama dan utama. Bagi Paulus, tindakan

¹ Menyelesaikan studi lisensiat Kitab Suci pada Pontifical Biblical Institute, Roma. Sekarang dia adalah dosen eksegeze dan teologi biblis pada Prodi Pendidikan Teologi Universitas Katolik Santu Paulus Ruteng, Flores.

memberi bantuan berdampak positif baik bagi yang menerima bantuan maupun bagi yang memberi dan Allah sendiri.

Kata kunci: Paulus, Pelayanan Kasih (διακονία), Jemaat, Yerusalem, Korintus, Makedonia, Sumbangan, Memberi.

PENGANTAR

Kata *melayani* dalam bahasa Indonesia sebagai terjemahan bahasa Yunani berasal dari sejumlah kata.² Salah satu di antaranya adalah διακονέω (*diakoneō*). Διακονέω merujuk pada layanan yang dilandasi oleh kasih yang dilakukan secara pribadi untuk kebaikan orang lain.³ Dengan kata lain, dalam διακονέω kasih merupakan landasan dari tindakan tertentu yang ditujukan kepada orang lain. Tindakan itu dilakukan secara bebas, tanpa tekanan dan tidak bertujuan untuk mendapatkan keuntungan.

² Kata-kata lain yang bisa diterjemahkan dengan *melayani* adalah δουλεύω (*douleuō*), θεραπεύω (*therapeuō*), λατρεύω (*latreuō*), λειτουργέω (*leitourgeō*), υπηρετέω (*hupēreteō*). Δουλεύω berarti melayani sebagai budak dengan tekanan pada posisi benar-benar dikuasai oleh orang yang dilayani; θεραπεύω menekankan kesediaan untuk melayani dan hubungan pribadi antara yang melayani dengan yang dilayani, entah itu berupa pengabdian kepada orang yang lebih kuat atau perhatian kepada seseorang yang membutuhkan dalam kasus tertentu seperti orang sakit; λατρεύω berarti melayani untuk mendapatkan upah; λειτουργέω menunjukkan pelayanan publik resmi kepada rakyat atau negara, yang kemudian dalam kekristenan dipakai dalam konteks keagamaan; υπηρετέω berarti melakukan sesuatu di bawah arahan orang lain yang berposisi sebagai pimpinan. H.W. Beyer, "θεραπεία, θεραπεύω, θεράπων", *Grande lessico del nuovo testamento* IV (ed. R. Kittel) (Brescia 1968) 487-498. H.W. Beyer, "διακονέω, διακονία, διάκονος", *Grande lessico del nuovo testamento* II (ed. R. Kittel) (Brescia 1966) 951, 967. K.H. Rengstorf, "δοῦλος, σύνδουλος, δούλη, δουλεία, δουλεύω, δουλῶ, καθάδουλῶ, δουλαγωγέω, ὀφθαλμοδοουλία", *Grande lessico del nuovo testamento* II (ed. R. Kittel) (Brescia 1966) 1417. H. Strathmann, "λατρεύω, λατρεία", *Grande lessico del nuovo testamento* VI (ed. R. Kittel) (Brescia 1970) 167-190. H. Strathmann - H.W. Beyer, "λειτουργέω, λειτουργία, λειτουργός, λειτουργικός", *Grande lessico del nuovo testamento* VI (ed. R. Kittel) (Brescia 1970) 589-634. K.H. Rengstorf, "ὑπηρετής, υπηρετέω", *Grande lessico del nuovo testamento* XIV (ed. R. Kittel) (Brescia 1984) 595-632. Nuansa perbedaan terminologi ini dijelaskan secara singkat dalam D. E. Hiebert, "Behind the Word "Deacon": A New Testament Study", *Biblioteca Sacra* 140 (1983) 151-152.

³ Dalam Kitab Suci ada dua kata lain yang mempunyai akar yang sama dan bertautan makna dengan διακονέω, yaitu διακονία (*diakonia*) dan διάκονος (*diakonos*). Beyer, "διακονέω, διακονία, διάκονος", 951, 967. Hiebert, "Behind the Word "Deacon", 153.

Dalam tulisan ini, penulis akan menggunakan terminologi *pelayanan kasih* untuk hal-hal yang berkaitan dengan ketiga kata ini. Kitab Suci memberikan gambaran yang luas tentang pelayanan kasih ini. Penulis tertarik untuk membahas pelayanan kasih dalam 2Kor. 8-9. Hal paling pertama yang mendorong penulis untuk melihat teks ini adalah kenyataan bahwa dari 100 kali penyebutan *διακονέω*, *διακονία*, dan *διάκονος* dalam Perjanjian Baru,⁴ 20 di antaranya ditemukan dalam 2 Korintus dengan komposisi sebagai berikut: *διακονέω* (3x), *διακονία* (12x), dan *διάκονος* (5x).⁵ Hal menarik kedua, dari 20 kata *διακονέω*, *διακονία*, *διάκονος* dalam 2Kor., 6 di antaranya terdapat dalam 2Kor. 8-9 (8:4,19,20; 9:1,12,13). Hal lain yang istimewa adalah 2Kor. 8-9 mengusung tema yang sama, yaitu pengumpulan sumbangan⁶ yang dikaitkan dengan bencana. Paulus secara eksplisit menghubungkan kata *διακονέω* dan *διακονία* (pelayanan kasih) dengan pengumpulan sumbangan untuk korban bencana. Bagaimana Paulus melukiskan hubungan antara pelayanan kasih dengan bencana dalam teks ini?

BENCANA KELAPARAN YANG MELANDA JEMAAT KRISTEN YERUSALEM SEBAGAI MASALAH BERSAMA

Situasi yang melatari program pengumpulan sumbangan untuk jemaat Yerusalem yang dalam 2Kor. 8-9 disebut *orang-orang kudus* adalah bencana kelaparan yang menimpa mereka.⁷ Paulus begitu prihatin dengan bencana ini sehingga ia sepertinya menetapkan status bencana ini sebagai bencana bersama. Hal ini terlihat dalam bagaimana ia

⁴ Komposisinya sebagai berikut: *διακονέω* (37x), *διακονία* (33x), *διάκονος* (30x). Hiebert, "Behind the Word "Deacon", 153.

⁵ *Διακονέω* (2Kor. 8:19-20), *διακονία* (2Kor. 3:7-9; 4:1; 5:18; 6:3; 8:4; 9:1, 12-13; 11:8), *διάκονος* (2Kor. 3:6; 6:4; 11:15; 11:23).

⁶ J. Lambrecht, *Second Corinthians* (Sacra Pagina Series 8; Collegeville 1999) 135-152. D. A. Desilva, "Measuring Penultimate Against Ultimate Reality: an Investigation on the Integrity and Argumentation of 2 Corinthians", *JSNT* 52 (1993) 45. G. LORUSSO, *LaSeconda Lettera ai Corinzi*. Introduzione, versione, commento (Scritti delle origini cristiane 8; Bologna 2007) 30-31.

⁷ Menurut R.P. Martin *terminus a quo* yang cocok sebagai latar belakang pengumpulan sumbangan untuk jemaat Yerusalem adalah bencana kelaparan sebagaimana yang dilukiskan dalam Kis. 11:27-30. R.P. Martin, "The Setting of 2 Corinthians", *Tyndale Bulletin* 37 (1986) 4. Bdk. C.S. Keener, *1-2 Corinthians* (New York 2005) 206. R.R. Melick, JR., "The Collection for the Saints: 2 Corinthians 8-9", *Criswell Theological Review* 4.1 (1989) 98.

mengetengahkan masalah ini kepada sejumlah jemaat yang ia bentuk di luar Yerusalem. Selain kepada jemaat di Korintus, persoalan yang sama diutarakannya kepada jemaat di Galatia (bdk. 1Kor. 16:1-4) dan Makedonia (bdk. 2Kor. 8:1-5; 9:1-5). Di tempat-tempat ini, Paulus berusaha menggerakkan jemaat untuk mengumpulkan sumbangan. Ia meletakkan pengumpulan sumbangan pada tingkatan relasi antara jemaat dan menjadikannya sebagai proyek bersama dalam persekutuan jemaat.⁸

PENGUMPULAN DANA DI KORINTUS

1. Strategi Penggalangan Dana

Pengumpulan dana di Korintus disinggung pertama kali dalam 1 Korintus 16:1-4. Jemaat di Korintus sudah menyanggupi untuk memberikan sumbangan secara sukarela. Tetapi kelihatannya mereka belum menuntaskan apa yang mereka janjikan.⁹ Mereka menunjukkan ketidak-konsistenan, sebuah tindakan yang melawan diri sendiri, pilihan, dan program mereka sendiri.¹⁰ Situasi ini menjadi dasar bagi Paulus untuk menyinggung kembali persoalan sumbangan. Paulus mengingatkan jemaat tentang apa yang telah mereka janjikan sebelumnya.¹¹ Bagi Paulus, keinginan untuk memberi tidak akan menggantikan tindakan aktual memberi. Ia menekankan kemendesakan realisasi bantuan mereka karena jemaat Yerusalem sungguh membutuhkan.¹² Ketimpangan antara janji dan realisasinya mesti diperhatikan secara

⁸ C. Bazzi, "La dialettica Paolina tra colletta e dono. "Dio ama chi dona con gioia" (2 Cor 9,7)" *Donare. Esegisi, teologia e altro* (ed. C. Bazzi - C.Amicì) (Roma 2012) 125, 130-131, 139.

⁹ Ada dugaan bahwa orang-orang Korintus membalikkan sikap mereka karena dipengaruhi oleh kunjungan para pengganggu yang datang dari luar yang menyepelekan Paulus dan segala sesuatu yang dikerjakannya. G. L. Borchet, "Introduction to 2 Corinthians", *Review and Expositor* 86 (1989), 315.

¹⁰ Bazzi, "La dialettica Paolina tra colletta e dono", 139.

¹¹ Pada masa Paulus, memenuhi janji merupakan sesuatu yang sangat penting. Banyak prasasti yang mengungkapkan pujian bagi orang-orang yang menepati janji. Keener, *1-2 Corinthians*, 211-212.

¹² Kemendesakan tampak dalam penggunaan frase $\nu\nu\nu\iota\ \delta\epsilon$ yang dalam terjemahan Indonesianya *maka sekarang* (8:11). Frase $\nu\nu\nu\iota\ \delta\epsilon$ dalam bahasa Yunani umumnya menunjukkan waktu krisis yang harus segera disikapi. Keener, *1-2 Corinthians*, 206. Bdk. Melick, "The Collection for the Saints", 109.

sungguh-sungguh. Bagaimana strategi Paulus supaya mereka memperhatikan persoalan ini?

Pertama, Paulus menghindari penggunaan kata yang berhubungan langsung dengan uang.¹³ Ketika isu sumbangan ini muncul pertama kali dalam 1Kor. 16:1-4, kata yang merujuk pada uang disebutkan secara eksplisit, yaitu *λογεία* (*logeia*). *Λογεία* bisa berarti pengumpulan uang, uang yang sudah dikumpulkan, dan pajak untuk sebuah situasi luarbiasa.¹⁴ Dalam 2Kor. 8-9, Paulus tidak menggunakan kata *λογεία*. Kata ini diganti dengan kata *διακονία* yang merupakan salah satu ungkapan yang menunjukkan tindakan kasih.¹⁵

Dengan menggunakan *διακονία*, Paulus tidak menekankan aspek benda material (uang), tetapi spirit yang terkandung dalam benda material itu. Uang yang terkumpul merupakan ungkapan kasih. Pengumpulan uang dan uang yang terkumpul didefinisikan sebagai *διακονία* dan setiap bentuk tindakan praktis mengumpulkan uang untuk kepentingan orang-orang miskin dan berkekurangan merupakan perwujudan dari *διακονέω*, tindakan melayani yang dilandasi kasih. Paulus mengajarkan bahwa sumbangan yang akan mereka berikan sebagai bagian dari pelayanan kasih mereka terhadap jemaat di Yerusalem yang sangat mengharapkan bantuan jemaat lain.¹⁶

Kedua, Paulus menggunakan strategi retorik perbandingan (*synkrisis*). Dalam *synkrisis* ini dua pribadi atau dua kelompok dibandingkan. Sepertinya Paulus memercikkan api persaingan antara jemaat di Makedonia dan Korintus. Kepada orang-orang Korintus ia menyampaikan “kebesaran” orang-orang Makedonia. Cara ini ia pakai untuk memacu kesegeraan bertindak orang-orang di Korintus. Dengan kata lain, tujuan strategi ini adalah untuk menggerakkan orang atau kelompok supaya mengikuti teladan orang atau kelompok lain yang lebih baik. Yang “diadu” umumnya orang atau kelompok yang dekat secara geografis. Pada masa Paulus, cara seperti ini biasanya lebih menunjuk

¹³ Keener, *1-2 Corinthians*, 202. BAZZI, “La dialettica Paolina tra colletta e dono”, 138.

¹⁴ G. Kittel, “*λογεία*”, *Grande lessico del nuovo testamento VI* (ed. G. Kittel) (Brescia 1970) 759-764.

¹⁵ Keener, *1-2 Corinthians*, 202. Bazzi, “La dialettica Paolina tra colletta e dono”, 138. G. Kittel, “*λογεία*”, 762. Hiebert, “Behind the Word “Deacon”, 158.

¹⁶ Hiebert, “Behind the Word “Deacon”, 158.

pada guyonan persahabatan daripada permusuhan. Nuansa persaingan lazim diangkat oleh pemimpin untuk merangsang kesegeraan bertindak orang atau kelompok sasaran, bukan untuk memecah belah.¹⁷

Ketika Paulus mau menggerakkan jemaat Makedonia, ia mengemukakan dan membanggakan kesiapan orang Korintus untuk memberi sumbangan (9:2-4). Ternyata apa yang ia katakan berdampak positif. Orang-orang Makedonia tergerak hatinya untuk mengumpulkan sumbangan.¹⁸ Malah mereka mengejutkan Paulus karena sumbangan yang mereka berikan melebihi apa yang Paulus bayangkan. Saat menyinggung kembali soal pengumpulan sumbangan kepada orang Korintus, Paulus menjadikan orang-orang Makedonia sebagai contoh (8:1-6). Ia membandingkan mereka dengan jemaat di Korintus. Ia mempresentasikan orang-orang Makedonia kepada jemaat di Korintus sebagai model partisipasi untuk merangsang keterlibatan mereka. Dengan ini, orang-orang Makedonia bukan hanya alat untuk “menekan” orang-orang Korintus, tetapi mereka adalah model, penyebab, dan rekan kerja tokoh utama dari karya yang sama.¹⁹ Kesuksesan kerja samanya dengan orang-orang Makedonia, ia bentangkan sebagai model di hadapan orang-orang Korintus. Ini bagian dari strategi memuji kelebihan seseorang atas orang lain untuk mendorong tindakan-tindakan mulia.²⁰

Tentu saja hal ini sangat menarik karena ada perbedaan yang sangat mencolok secara sosio-ekonomi di antara keduanya. Secara umum, kondisi Makedonia lebih miskin daripada kondisi Korintus.²¹ Paulus memanfaatkan latar belakang ini untuk menggugah orang-orang Korintus. Dalam kekurangan dan keterbatasan,²² orang-orang

¹⁷ Keener, *1-2 Corinthians*, 203. Bdk. Lambrecht, *Second Corinthians*, 150.

¹⁸ Lambrecht, *Second Corinthians*, 150.

¹⁹ Bazzi, “La dialettica Paolina tra colletta e dono”, 132. Bdk. Borchet, “Introduction to 2 Corinthians”, 317.

²⁰ Keener, *1-2 Corinthians*, 204.

²¹ Pada masa Paulus Korintus dikenal sebagai kota yang makmur. Lambrecht, *Second Corinthians*, 2. Borchet, “Introduction to 2 Corinthians”, 313-314.

²² Dibandingkan dengan komunitas Korintus yang secara substansial kaya, komunitas Kristen Makedonia sangat kurang mampu. F. Manzi, *Seconda Lettera ai Corinzi*. Nuova versione, introduzione e commento (I libri biblici. Nuovo testamento; Milan 2002) 238. Melick, “The Collection for the Saints”, 106-107.

Makedonia cepat tanggap terhadap situasi. Mereka menunjukkan semangat yang berapi-api untuk terlibat dan tidak menunda-nunda untuk menyumbang dengan sukarela (8:2,4). Bukan hanya itu, mereka juga memberikan lebih dari ukuran yang pantas untuk keadaan mereka (8:3,5). Paulus mengidentifikasi pemberian mereka sebagai “kaya dalam kemurahan” (*πλοῦτος τῆς ἀπλότητος*, *plutos tēs haplotēs*, 8:2). Ungkapan ini menunjukkan bahwa pemberian mereka merupakan tanda kemurahan hati dan perhatian yang sungguh terarah kepada yang membutuhkan.²³ Dengan mengungkapkan ini secara eksplisit, pesan yang mau disampaikan Paulus begitu jelas bahwa kalau jemaat-jemaat Makedonia yang miskin saja bisa melakukan sesuatu untuk sesama saudara yang menderita apalagi jemaat Korintus yang dalam banyak hal lebih sejahtera.

Orang-orang Korintus punya kapasitas lebih untuk menjadi donatur. Hal ini ditunjukkan oleh frase *ἐκ τοῦ ἔχειν* (*ek tou ekhein*-dari apa yang ada, 8:11). Rumusan ini biasa dipakai sebagai rujukan untuk orang kaya, orang yang mempunyai sesuatu yang lebih dari standar untuk hidup yang layak. Ungkapan ini menyerupai ungkapan standar dalam prasasti tentang donatur yang berkaitan dengan donasi dari kepunyaannya sendiri (*ἐκ τῶν ἰδίων*-*ek tōn idiōn*-dari kepunyaan sendiri).²⁴ Pernyataan Paulus tentang memberi dari apa yang dimiliki bisa bermakna pengakuan Paulus atas keadaan mereka yang lebih baik dibandingkan dengan yang lain dan pada saat yang bersamaan menunjukkan upayanya mendorong semangat donasi dalam diri mereka. Paulus percaya bahwa mereka sanggup melakukannya.²⁵

Ketiga, Paulus mengedepankan pendekatan persuasif. Dalam teks yang terdiri dari 39 ayat, Paulus hanya sekali menggunakan bentuk perintah (8:11). Hal ini berbeda dengan 1Kor. 16:1-4 yang begitu

²³ Melick, “The Collection for the Saints”, 106-107.

²⁴ G. Theissen, “Social Conflicts in the Corinthian Community: Further Remarks on J.J. Megitt, Paul, Poverty and Survival”, *JSNT* 25.3 (2003) 379. Di antara anggota jemaat Kristen di Korintus, diperkirakan ada yang termasuk dalam kelompok elite dalam masyarakat. D.W.J. Gill, “In Search of the Social Elite in the Corinthian Church”, *Tyndale Bulletin* 44.2 (1993) 323-337. D. G. Horell, *The Social Ethos of the Corinthian Correspondence. Interests and Ideology from 1 Corinthians to 1 Clement* (Studies of the New Testament and its World; Edinburgh 1996) 91-101.

²⁵ Keener, *1-2 Corinthians*, 211.

kuat nuansa otoritatifnya karena dalam teks yang sangat singkat ia menggunakan dua kali bentuk perintah (16:1-2). Dalam teks singkat ini, kurang terlihat adanya upaya memotivasi. Jemaat yang dituju benar-benar diposisikan sebagai pelaksana apa yang Paulus inginkan.²⁶

Kelihatannya ketika Paulus mendefinisikan pengumpulan uang sebagai pelayanan kasih (*διακονέω, διακονία*), ia meninggalkan pendekatan otoritatif dan mengadopsi gaya persuasif yang menghargai kebebasan orang lain dengan tujuan untuk melibatkan orang lain hanya berdasarkan keyakinan bersama. Paulus tidak menampilkan diri sebagai orang penuh kuasa yang mengharuskan orang lain mengikuti kemauannya. Ia tampaknya mengajak mereka untuk memosisikan diri bukan hanya sebagai eksekutor tetapi juga sebagai promotor dan mitra dari tindakan memberi sumbangan.²⁷ Perubahan gaya ini bisa jadi dilandasi oleh kesadaran bahwa otoritas belaka tidak menjamin keberhasilan sebuah rencana, malah dapat menghasilkan sesuatu yang bertentangan dengan apa yang mau dicapai.²⁸

Keempat, aspek lain yang ditekankan oleh Paulus berkaitan dengan pengumpulan sumbangan yang ia sebut sebagai *διακονία* adalah transparansi dan kredibilitas yang terungkap dalam kerja sama tim.²⁹ Indikasinya tampak dalam pendelegasian tugas pengumpulan sumbangan kepada orang lain dan mereka yang didelegasikan itu berangkat dan bergerak dalam tim. Tim yang dibentuk tidak ditentukan oleh Paulus sendiri, tetapi juga oleh jemaat. Dari lingkaran dalam yang dekat dengan dirinya, Paulus mengutus Titus yang ia lukiskan sebagai teman (*κοινωνός-koinōnos*) dan rekan kerja (*συνεργός- sunergos*). Titus ditemani oleh orang-orang yang dipilih oleh jemaat sebagai perwakilan mereka.³⁰

Paulus tampaknya sangat berhati-hati karena pengumpulan sumbangan bisa dengan begitu mudah membangkitkan sindiran

²⁶ Bazzi, "La dialettica Paolina tra colletta e dono", 125.

²⁷ *Ibid.*

²⁸ *Ibid.*

²⁹ *Ibid.*, 127-129.

³⁰ Titus dilukiskan sebagai seorang rekan kerja terpercaya Paulus yang memainkan peran menentukan dalam situasi-situasi yang sangat sulit. Bazzi, "La dialettica Paolina tra colletta e dono", 128-129. Bdk. Keener, *1-2 Corinthians*, 209.

dan kecurigaan.³¹ Ia mengusung manajemen pengumpulan dan pengelolaan sumbangan yang mencegah setiap hipotesis jahat tentang keuntungan ekonomi baginya. Ia berusaha membentuk sistem yang transparan dan kredibel di hadapan Tuhan dan sesama (8:21) untuk menghindari setiap bentuk kecurigaan bahwa ia sedang berusaha memperkaya diri (8:20).³²

Dalam konteks jemaat di Korintus, sikap transparansi ini bisa dipahami. Di Korintus ada persoalan di mana sejumlah orang yang mengaku diri sebagai pewarta Sabda Allah mengambil keuntungan untuk diri mereka sendiri. Mereka meminta uang kepada jemaat untuk kepentingan pribadi mereka (2:17). Bisa jadi kenyataan ini melahirkan kecurigaan terhadap setiap upaya pengumpulan uang (8:20). Selain itu, ada yang menduga bahwa perhatian Paulus pada sumbangan untuk jemaat di Yerusalem dijadikan oleh orang-orang yang datang dari luar yang tidak suka dengan dirinya sebagai dasar untuk menuduhnya sebagai pribadi yang sedang mendesain cara untuk memperkaya diri sendiri. Indikasi tuduhan ini secara implisit tampak dalam pembelaan Paulus yang dilukiskan dalam 2Kor. 11:7-15.³³ Mungkin untuk menanggapi situasi ini Paulus mengirim delegasi dalam tim. Ia berbagi tugas dengan yang lain dalam mengurus sumbangan untuk jemaat Yerusalem.³⁴

Umumnya orang mengirim utusan berpasangan. Dalam 2Kor. 8-9, Paulus melakukan sesuatu yang berbeda. Ia mengirim tiga orang.³⁵ Jumlah delegasi yang lebih dari yang lazim bisa merefleksikan betapa soal transparansi menjadi perhatian penting Paulus. Selain itu, mereka yang dikirim itu memiliki integritas. Mereka sudah teruji sebagai orang baik sehingga layak dipercayai. Dengan kata lain, mereka yang didelegasikan tidak dipilih secara asal-asalan. Yang dipilih adalah orang-orang yang punya nilai lebih dibandingkan dengan yang lain. Dari

³¹ Lambrecht, *Second Corinthians*, 142.

³² Bazzi, "La dialettica Paolina tra colletta e dono", 127, 130-131. Bdk. W. Barclay, *Letters to the Corinthians* (The Daily Study Bible; Philadelphia 1956) 257. Bdk. Keener, *1-2 Corinthians*, 137, 209. Bdk. Melick, "The Collection for the Saints", 113-116.

³³ Borchet, "Introduction to 2 Corinthians", 316. Bdk. Manzi, *Seconda Lettera ai Corinzi*, 237. Keener, *1-2 Corinthians*, 209.

³⁴ Barclay, *Letters to the Corinthians*, 257-258.

³⁵ Keener, *1-2 Corinthians*, 209.

sisi Paulus, ia percaya kepada Titus karena Titus sudah lama bekerja bersamanya, sedangkan anggota-anggota jemaat percaya kepada perwakilan yang mereka pilih sendiri karena mereka sudah mengenal mereka sebagai yang terkemuka dalam kehidupan jemaat.³⁶

Kelima, menjadikan pemberian diri Yesus sebagai model dalam memberi. Paulus menjadikan pemberian diri Yesus sebagai model ketika ia mendorong orang-orang Korintus terutama mereka yang berkelimpahan dan termasuk dalam kelompok elite untuk memberi (8:9; 9:13).³⁷ Sikap Yesus Kristus yang sudah memberikan dirinya untuk kebaikan manusia hendaknya juga menjadi pilihan semua orang yang telah percaya kepada-Nya. Mereka diharapkan untuk menjadi peniru Yesus Kristus yang diungkapkan lewat keterlibatan dalam memberi untuk anggota jemaat yang sementara menderita.³⁸

2. Spirit Penggalangan Dana

Teks 2Kor. 8-9 memperlihatkan sejumlah hal yang bisa dikategorikan sebagai spirit penggalangan dana. *Pertama*, kerelaan dan kemurahan hati. Ada empat kata dalam teks ini yang bisa dihubungkan dengan kerelaan dan kemurahan hati, yaitu *προθυμία* (*prothumia*, kerelaan 8:11, 12, 19; 9:2), *ἀπλότης* (*haplotēs*, kemurahan hati 8:2; 9:11,13), *σπουδή* (*spoudē*, kesungguhan 8:7, 8,16,17)), dan *ἡλαρός* (*hilaros*, sukacita 9:7).³⁹ Dengan menggunakan kata-kata ini, Paulus mau menegaskan bahwa keterlibatan mereka dalam memberikan sumbangan bukanlah karena perintah atau hukum, tetapi karena kemauan bebas yang berasal dari dalam diri sendiri. Mereka juga memberi bukan karena sudah sepakat dengan Paulus, tetapi karena kesadaran dan kemauan bebas untuk terlibat dalam membantu mereka yang berkekurangan dan yang

³⁶ Bazzi, "La dialettica Paolina tra colletta e dono", 128-129.

³⁷ Horell, "The Social Ethos of the Corinthian Correspondence", 230-232.

³⁸ Desilva, "Measuring Penultimate Against Ultimate Reality", 45. Barclay, *Letters to the Corinthians*, 256.

³⁹ K.H. Rengstorf, "πρόθυμος, πρόθυμία", *Grande lessico del nuovo testamento XI* (ed. G. Kittel) (Brescia 1977) 213-220. O. Bauernfeind, "ἁπλοῦς, ἀπλότης", *Grande lessico del nuovo testamento I* (ed. G. Kittel) (Brescia 1965) 1031-1034. G. Harder, "σπουδάζω, σπουδή, σπουδαστικός" *Grande lessico del nuovo testamento XII* (ed. G. Kittel) (Brescia 1979) 935-960. R. Bultmann, "ἡλαρός, ἡλαρότης" *Grande lessico del nuovo testamento IV* (ed. G. Kittel) (Brescia 1968) 943-950. Bdk. Keener, *1-2 Corinthians*, 205.

membutuhkan.⁴⁰ Di sini yang terpenting adalah kemauan hati, bukan soal besar kecil nominal sumbangan yang diberikan. Kemauan hati pribadilah yang memungkinkan pengumpulan sumbangan itu efektif.

Tidak ada pemberian yang benar-benar bernilai sejati kecuali pemberi memberinya secara sungguh-sungguh dari dirinya sendiri. Yang menentukan bukanlah banyak sedikitnya benda material yang dimiliki dan diberikan tetapi kerelaan dan kemurahan hati untuk memberi. Tidak selalu otomatis bahwa orang yang paling kaya menjadi orang yang paling baik hati. Bahkan sering terjadi bahwa orang yang mempunyai sedikit menjadi pribadi yang paling siap untuk memberi.⁴¹ Kedermawanan tidak ditentukan oleh kepemilikan sumber daya yang signifikan, tetapi oleh keterarahan hati kepada yang lain.⁴²

Kebebasan dan kemurnian hati untuk memberi ditandai oleh kegembiraan dan sukacita (*ἡλάρος*, *hilaros*). Dalam Kitab Suci, terminologi *ἡλάρος* (*hilaros*, sukacita) sering dipertentangkan dengan *γογγυσμοί* (*gonggusmoi*, gerutuan) dan *διαλογισμοί* (*dialogismoi*, pertentangan).⁴³ Menurut Paulus, kegembiraan dan sukacita hendaknya mewarnai tindakan memberi untuk membantu para korban bencana. Karena itu, ia menganjurkan supaya mereka memberi berdasarkan apa yang ada pada mereka. Ungkapan ini penting untuk menegaskan aspek kerelaan dan menghindari kesan mengeksploitasi mereka.⁴⁴ Memberi dengan bebas tanpa paksaan merupakan tanda seorang donatur yang terhormat.⁴⁵

Kedua, kesamaan. *Kesamaan* merupakan terjemahan dari kata Yunani *ἰσότης* (*isotēs*, 8:13,14). Salah satu kemungkinan arti *ἰσότης* adalah kesamaan kuantitatif. Kesamaan kuantitatif mengandung makna kesamaan ukuran atau jumlah, atau mungkin juga nilai atau kekuatan sesuatu.⁴⁶ Arti ini bisa dipakai dalam konteks bencana dalam

⁴⁰ Rengstorf, "πρόθυμος, πρόθυμια", 218-220.

⁴¹ Barclay, *Letters to the Corinthians*, 255-256.

⁴² Melick, "The Collection for the Saints" 107.

⁴³ Bultmann, "ἡλάρος, ἡλάρότης", 943-950.

⁴⁴ Keener, *1-2 Corinthians*, 205.

⁴⁵ *Ibid.*, 213.

⁴⁶ G. Stählin, "ἰσος, ἰσότης, ἰσότημος", *Grande lessico del nuovo testamento* IV (ed. G. KITTEL) (Brescia 1968) 1066-1067.

2Kor. 8-9. Frase penting yang bisa mendukung penggunaan kata ini dalam arti kuantitatif adalah *mencukupkan kekurangan* (8:13,14; 9:12). Ukuran kesamaan dalam konteks bencana mengacu pada kebutuhan standar manusia. Ada ukuran yang sama untuk bisa dikatakan hidup layak sebagai manusia. Saat terjadi bencana muncul sebuah situasi di mana sekelompok orang hidup di bawah standar yang wajar. Mereka ini dimasukkan dalam kategori korban. Bagi Paulus dalam situasi seperti ini, tugas dan tanggung jawab Kristiani adalah membantu mereka sehingga bisa hidup pantas sebagai manusia. Paulus memperkenalkan dan menekankan spirit berbagi antara mereka yang punya lebih dari apa yang dibutuhkan untuk hidup dengan mereka yang berkekurangan dalam kehidupan antara jemaat Kristen.⁴⁷

Kisah Perjanjian Lama yang dipakai untuk mendukung spirit ini adalah peristiwa manna di padang gurun. Allah memberikan hal yang sama kepada semua orang Israel untuk memenuhi kebutuhan hidup mereka. Kalau Allah bersikap demikian, hendaknya orang Korintus juga melakukan hal yang sama terhadap anggota-anggota jemaat yang menderita.⁴⁸

Ketiga, ketimbalbalikan. Dasar di balik spirit ini adalah membayangkan diri berada dalam situasi orang yang berkekurangan atau situasi bertukar posisi.⁴⁹ Kalau orang yang berkecukupan berada dalam situasi orang yang sedang terkena bencana, tentu saja mereka akan mempunyai sikap seperti orang yang terkena bencana, yaitu mengharapkan bantuan dari orang lain. Paulus dengan ini menyadarkan orang-orang Korintus supaya peduli terhadap saudara-saudara yang sedang menderita di Yerusalem. Paulus tidak bermaksud memperkenalkan prinsip *do ut des*. Ia hanya mengingatkan orang-orang Korintus yang sementara berada dalam kondisi berkecukupan bahwa ada kemungkinan mereka berada dalam situasi seperti yang dialami oleh jemaat di Yerusalem. Kalau berada dalam posisi orang-orang Yerusalem, tentu saja orang-orang Korintus juga akan menderita seperti mereka.

⁴⁷ Keener, *1-2 Corinthians*, 206.

⁴⁸ *Ibid.* Melick, "The Collection for the Saints", 110.

⁴⁹ Keener, *1-2 Corinthians*, 206.

Keempat, kesatuan. Memberi sumbangan kepada komunitas lain mengungkapkan kesatuan antara jemaat. Pengumpulan sumbangan menciptakan himpunan jemaat sebagai jaringan persekutuan. Dengan mengumpulkan ditunjukkan sikap terbuka terhadap jemaat yang lain dan kesadaran akan keberadaan yang lain dalam bingkai persekutuan.⁵⁰ Bagi Paulus, pengumpulan sumbangan dilihat sebagai sebuah tanda kesatuan dan persaudaraan antara jemaat.⁵¹ Paulus mempromosikan keterlibatan jemaat-jemaat dan memperluas tanggung jawab untuk membangun persekutuan.⁵²

Kelima, Allah sebagai donatur pertama yang terus memberi. Allah adalah donatur pertama, contoh, dan sumber setiap pemberian.⁵³ Rumusan luar biasa dan impresif tentang Allah sebagai donatur tampak dalam 9:8 melalui formula $\pi\acute{\alpha}\nu$ (*pan*), $\pi\alpha\nu\tau\acute{\iota}$ (*panti*), $\pi\acute{\alpha}\sigma\alpha\nu$ (*pasan*,^{2x})—yang dalam Bahasa Indonesia diterjemahkan dengan *segala* (*sesuatu*), *semua*, *setiap-* dan $\pi\acute{\alpha}\nu\tau\omicron\tau\epsilon$ (*pantote*)—yang dalam bahasa Indonesia diterjemahkan dengan *selalu*, *senantiasa*, *pada setiap waktu*, *pada segala waktu*.⁵⁴ “Dan Allah sanggup melimpahkan *setiap bentuk* ($\pi\acute{\alpha}\sigma\alpha\nu$) kasih karunia kepada kamu supaya kamu *pada setiap waktu* (*pantote*) berkecukupan dalam *setiap hal* ($\pi\acute{\alpha}\sigma\alpha\nu$) dan malah berkelebihan dalam *setiap bentuk* ($\pi\acute{\alpha}\nu$)kebajikan”.⁵⁵

⁵⁰ Bazzi, “La dialettica Paolina tra colletta e dono”, 136.

⁵¹ Lambrecht, *Second Corinthians*, 142. Desilva, “Maeasuring Penultimate Against Ultimate Reality”, 45. Keener, *1-2 Corinthians*, 138. Bdk. Melick, “The Collection for the Saints”, 98.

⁵² Bazzi, “La dialettica Paolina tra colletta e dono”, 139.

⁵³ *Ibid.*, 138.

⁵⁴ Lambrecht, *Second Corinthians*, 147. Teks asli 2 Kor 9:8: “δυνατεῖ δὲ ὁ θεὸς πᾶσαν χάριν περισσεῦσαι εἰς ὑμᾶς, ἵνα ἐν παντὶ πάντοτε πᾶσαν αὐτάρκειαν ἔχοντες περισσεύητε εἰς πᾶν ἔργον ἀγαθόν.” (*dunatei de ho theos pasan charin perisseusai eis humas, hina en panti pantote pasan autarkein echontes perriseuete eis pan ergon agaton*)

⁵⁵ Kata bahasa Yunani yang ditulis dalam kurung berasal dari adjektif yang sama yaitu $\pi\acute{\alpha}\varsigma$. Ada sejumlah peraturan terkait penggunaan adjektif ini. Ketika digunakan tanpa menggunakan artikel, maka dalam bentuk tunggal, terjemahannya *setiap* (*each*, *every*) dan dalam bentuk jamak terjemahannya *semua*, *segala* (*all*). J. Swetnam, *An Introduction to the Study of New Testament Greek* (Subsidia Biblica 16/1; Roma 1998) 119. Dalam teks Yunani untuk ayat ini, $\pi\acute{\alpha}\varsigma$ dipakai tanpa artikel. Karena itu dalam terjemahan yang saya buat, saya menggunakan kata/frase yang ditulis miring. Bdk. Keener, *1-2 Corinthians*, 213.

Kata yang erat kaitannya dengan Tuhan sebagai donatur dan orang yang memberi dalam teks ini adalah χάρις (*charis*). Χάρις (*charis*) dalam arti ini adalah segala sesuatu yang Allah berikan yang lazim disebut rahmat. Allah adalah sumber segala sesuatu (9:8-12). Allah adalah donatur tertinggi yang pada-Nya semua donatur yang bermurah hati harus bergantung.⁵⁶ Χάρις (*charis*) yang dihubungkan dengan orang yang memberi menunjuk pada hal konkret (benda material) yang mereka berikan. Orang yang punya tidak perlu ragu untuk memberi karena tindakan itu tidak akan membuat mereka menjadi miskin. Memberi tidak menghancurkan kepentingan orang yang memberi, malah sebaliknya mempromosikan mereka.⁵⁷ Apa yang mereka lakukan memperlihatkan pengakuan akan Allah sebagai sumber pertama segala sesuatu yang mereka miliki dan sebagai yang memberi dengan cuma-cuma. Χάρις yang dihubungkan dengan Allah dan orang yang memberi mengandung makna pemberian dengan cuma-cuma untuk kebaikan orang lain. Dalam konteks orang Korintus, bencana yang dialami oleh jemaat Yerusalem menjadi kesempatan bagi mereka untuk menjadi χάρις Allah. Lewat χάρις (pemberian sumbangan), mereka membuat χάρις Allah dirasakan dan dialami secara konkret oleh jemaat di Yerusalem.

Keenam, satu tindakan berdampak rangkap tiga. Dalam teks ini, Paulus memperkenalkan bahwa satu tindakan konkret untuk memberi berdampak tiga, yaitu bagi orang lain (yang dibantu), bagi diri sendiri (orang yang membantu), dan bagi Tuhan. Bagi orang lain, bantuan akan meringankan beban mereka (9:12) dan melahirkan kesadaran akan kehadiran yang lain (9:14). Bagi diri orang yang memberi, hasil yang didapatkan berupa doa dari orang yang sudah menerima bantuan (9:14) dan pengakuan orang lain atas identitas mereka sebagai orang Kristen (9:13). Doa itu biasanya merupakan bagian dari ungkapan syukur penerima bantuan. Bagi Tuhan, tindakan memberi

⁵⁶ Keener, *1-2 Corinthians*, 213.

⁵⁷ Bazzi, "La dialettica Paolina tra colletta e dono", 134. Dalam dunia Yuanani-Romawi, χάρις bisa berarti kedermawanan/kemurahan hati donatur, pemberian (benda material yang diberikan) itu sendiri, dan ucapan syukur dari penerima bantuan. Dalam teks, yang bisa dikategorikan dalam kedermawanan/kemurahan hati donatur: 8: 9; 9:8,15; pemberian: 8:1,4,6,7,19; 9:14); dan ucapan syukur dari penerima: 8:16; 9:15. KEENER, *1-2 Corinthians*, 202.

akan menggerakkan orang yang menerima bantuan untuk bersyukur kepada Tuhan (9:12). Ketika donatur manusiawi yang bergantung pada-Nya menyebarluaskan pemberian dalam nama-Nya, baik pemberi maupun penerima menghormati dan bersyukur kepada Allah, donatur tertinggi.⁵⁸ Syukur kepada Allah bisa dilihat sebagai buah spiritual dari pengumpulan dan pemberian sumbangan.⁵⁹ Selain itu, Allah dilihat sebagai sumber kreatif yang melahirkan dalam diri mereka tindakan memberi.⁶⁰ Dengan kata lain, Allah diposisikan sebagai sumber inspirasi kemurahan hati untuk memberi.⁶¹

PENUTUP

Bencana kelaparan jemaat Yerusalem sungguh menjadi perhatian Paulus. Ia mendorong jemaat Korintus untuk terlibat membantu mereka dengan mengumpulkan dana. Pengumpulan dana ini ia sebut sebagai pelayanan kasih (*διακονέω, διακονία*). Dalam rangka mendorong perealisasi pelayanan kasih ini, ia menggunakan sejumlah strategi, yaitu, (i) menghindari penggunaan terminologi uang secara langsung, (ii) membandingkan mereka dengan jemaat Makedonia yang sudah menunjukkan pelayanan kasih, (iii) menggunakan pendekatan persuasif, (iv) mengedepankan transparansi dan kredibilitas dalam mengumpulkan dan mengelola sumbangan, dan (v) menjadikan Yesus Kristus sebagai model tindakan memberi.

Ia juga memperkenalkan spirit yang menjiwai pelayanan kasih menolong korban bencana, yaitu (i) kerelaan untuk berbagi, (ii) kesamaan agar yang mengalami bencana tetap dalam posisi mempunyai kondisi hidup yang layak sebagai manusia, (iii) ketimbalbalikan yang dibingkai oleh bayangan berada dalam situasi orang yang menderita, (iv) kesatuan antara jemaat, (v) Allah sebagai donatur pertama yang terus memberi, dan (vi) satu tindakan memberi selalu berdampak positif baik bagi penerima maupun pemberi dan Allah sendiri.

⁵⁸ Barclay, *Letters to the Corinthians*, 263-264. Bdk. Keener, *1-2 Corinthians*, 214.

⁵⁹ Lorusso, *Seconda Lettera ai Corinzi*, 31.

⁶⁰ Lambrecht, *Second Corinthians*, 151-152.

⁶¹ Bazzi, "La dialettica Paolina tra colletta e dono", 134.

DAFTAR PUSTAKA

- Barclay, W., *Letters to the Corinthians*. The Daily Study Bible; Philadelphia: The Westminster Press, 1956.
- Bazzi, C. – Amici, C. (ed.), *Donare. Eseggesi, teologia e altro*. Studia 63; Roma: Urbaniana University Press 2012.
- Borchet, G. L., “Introduction to 2 Corinthians”, *Review and Expositor* 86 (1989).
- Gill, D.W.J., “In Search of the Social Elite in the Corinthian Church”, *Tyndale Bulletin* 44.2 (1993).
- Hiebert, D. E., “Behind the Word “Deacon”: A New Testament Study”, *Biblioteca Sacra* 140 (1983).
- Horell, D. G., *The Social Ethos of the Corinthian Correspondence* Interests and Ideology from 1 Corinthians to 1 Clement. Studies of the New Testament and its World; Edinburgh: T&T Clark 1996.
- Keener, C.S., *1-2 Corinthians*. NCBC; Cambridge: Cambridge University Press, 2005.
- Kittel, R. (ed.), *Grande lessico del nuovo testamento* I,II,IV,VI,XI,XII,XIV (Brescia 1965,1966,1968,1970,1977,1979,1984).
- Lambrecht, J., *Second Corinthians*. Sacra Pagina Series 8; Collegeville: The Liturgical Press 1999.
- Lorusso, G., *Seconda Lettera ai Corinzi*. Introduzione, versione, commento. Scritti delle origini cristiane 8; Bologna: EDB, 2007.
- Manzi, F., *La Seconda Lettera ai Corinzi*. Nuova versione, introduzione e commento. I libri biblici. Nuovo testamento 9; Milan: Paoline, 2002.
- Martin, R.P., “The Setting of 2 Corinthians”, *Tyndale Bulletin* 37 (1986).
- Melick, JR, R.R., “The Collection for the Saints: 2 Corinthians 8-9”, *Criswell Theological Review* 4.1 (1989).
- Desilva, D. A., “Measuring Penultimate Against Ultimate Reality: an Investigation on the Integrity and Argumentation of 2 Corinthians”, *JSNT* 52 (1993).
- Swetnam, J., *An Introduction to the Study of New Testament Greek*. Subsidia Biblica 16/1; Roma: Editrice Pontificio Istituto Biblico, 1998.
- Theissen, G., “Social Conflicts in the Corinthian Community: Further Remarks on J.J. Megitt, Paul, Poverty and Survival”, *JSNT* 25.3 (2003).

AJARAN SOSIAL GEREJA: Inspirasi dan Animasi bagi Diakonia Sosial Gereja

Oleh Dr. Peter C. Aman OFM¹

“Pengertian misi sosial Gereja mesti ditempatkan dalam konteks pemahaman akan Gereja dan Misi Gereja itu sendiri”

(Francis Schüssler Fiorenza)²

ABSTRAK

Ajaran sosial Gereja merupakan aktualisasi dan kontekstualisasi kabar gembira Kerajaan Allah, yang merupakan tema pokok pewartaan Yesus, untuk masa kini. Gereja yang mendapat mandat untuk meneruskan tugas pewartaan Yesus, yakni Kerajaan Allah (bdk. Mrk. 1:15), terus-menerus mengupayakan aktualisasi dan kontekstualisasi kabar gembira Kerajaan Allah tersebut. Gereja mendorong dan memotivasi manusia beriman pada masa kini agar tetap setia berkomitmen menegakkan Kerajaan Allah “di bumi seperti dalam surga”, melalui reformasi dan transformasi ideologi dan sistem-sistem kontemporer yang menghalangi perwujudan Kerajaan Allah. Untuk masa kini Kerajaan Allah itu akan terwujud jika keadilan, perdamaian dan keutuhan ciptaan tercapai.

¹ Doktor teologi moral lulusan Universitas Kepausan Lateran, Roma, Italia. Kini mengampu mata kuliah teologi moral di Sekolah Tinggi Filsafat Driyarkara Jakarta.

² Bdk. Francis Schüssler Fiorenza, “Church Social Mission”, dalam Judith a. Dwyer (editor), *The New Dictionary of Catholic Social Thought*, hlm.154.

Pembangunanisme masa kini terobsesi untuk mengumpulkan harta benda dan uang demi melayani spirit konsumernis dan hedonis manusia yang ternyata mesti dibiayai oleh derita orang-orang miskin yang tertindas serta kaum marginal dan alam, yang dirusak tanpa dapat terpulihkan dengan segera.

Gereja, sarana dan tanda keselamatan untuk masa kini, mesti berjuang menganimasi dan mendorong umatnya untuk menjadi pelopor dan promotor transformasi sosial, politik, ekonomi dan ekologis, agar bumi menjadi rumah bersama semua ciptaan, yang nyaman, harmonis dan penuh kasih serta adil-sejahtera. Ajaran sosial merupakan bahan refleksi dan animasi bagi umat Kristiani untuk lebih aktif dan giat melayani sesama dan alam ciptaan, agar alam ciptaan melayani kehidupan bagi semua, baik di masa kini maupun di masa depan.

Kata-kata Kunci: Gereja tanda dan sarana keselamatan; Kerajaan Allah; misi sosial Gereja; keadilan, perdamaian dan keutuhan ciptaan; solidaritas; subsidiaritas; *non-violence movement*; kesejahteraan umum, keadilan ekologis, pembangunan berkelanjutan.

PENGANTAR

Pada masa kini, lebih dari masa-masa sebelumnya, peranan Ajaran Sosial Gereja (selanjutnya ASG) dalam kehidupan menggereja serta kontribusinya bagi masyarakat dunia umumnya, semakin terasa penting. Kehidupan serta tantangan yang dihadapi masyarakat masa kini memang lebih rumit dan berat. Tentu saja perlu dikaji, dalam hal apa saja ASG semakin terasa penting? Apa saja yang dicari dan ditemukan dalam ASG?

Sudah menjadi keyakinan dan pengetahuan umum bahwa ASG bukanlah “cetak biru” untuk menawarkan pemecahan tepat guna dan menyeluruh terhadap begitu banyak persoalan yang dihadapi masyarakat masa kini. Namun bagaimanapun juga ASG sekurang-kurangnya memberikan pemahaman akan alasan dasar atau motivasi

serta tujuan dari keterlibatan Gereja dalam kehidupan masyarakat serta problematikanya.

Itulah sebabnya tulisan ini diberi judul “ASG Inspirasi dan Animasi bagi Diakonia Sosial Gereja”. Penulis yakin bahwa dari ASG kita dapat menemukan gagasan, inspirasi serta motivasi bagaimana semestinya masyarakat ditata dan dibenahi agar kesejahteraan umum dapat tercapai. ASG merumuskan nilai-nilai serta kriteria-kriteria bagi suatu tatanan sosial yang selaras dengan rancangan dan kehendak keselamatan Allah untuk dunia. Dalam rangka mewujudkan rancangan dan kehendak keselamatan tersebut peranan dan partisipasi Gereja adalah niscaya. Melalui ASG, Gereja menawarkan pemikiran, gagasan serta nilai-nilai yang dapat menjadi inspirasi dan animasi bagi upaya-upaya pencapaian kesejahteraan umum, yang merupakan tujuan yang ingin dicapai ASG.³

GEREJA ADA UNTUK DUNIA

Kita sudah terbiasa dengan frase “Gereja adalah sakramen keselamatan”⁴. Maksudnya adalah bahwa Gereja merupakan tanda dan sarana keselamatan. Sebagai tanda “keselamatan”, Gereja ada untuk memberikan kesaksian tentang keselamatan. Dalam Gereja sebagai komunitas umat beriman, manusia masa kini dapat menemukan, melihat dan mengalami hadirnya keselamatan, ketika nilai-nilai Kerajaan Allah menjadi nyata dalam peri kehidupan Gereja (umat beriman Kristiani), seperti kasih, keadilan, kebenaran, damai sejahtera, pengampunan serta persaudaraan (kerukunan hidup). Sebagai “sarana keselamatan”, Gereja menjadi alat dalam tangan Sang Penyelamat untuk meneruskan tugas perutusan Yesus Kristus, yakni menyelamatkan dan memulihkan segala sesuatu dalam diri-Nya (Kristus) sebagai kepala (bdk. Ef. 1:10). Dengan kata lain, menegakkan Kerajaan Allah.

Ini berarti bahwa Gereja berada dan hadir (aktif) di dunia demi mewujudkan tugas perutusan Yesus Kristus sendiri. Gereja tidak hadir dan berada di dunia ini untuknya dirinya sendiri, tetapi untuk dunia,

³ Bdk. D.J. Elders, “Common Good as Goal and Governing Principle of Social Life: Interpretations and Meaning” in David A. Boileau (editor), *Principles of Catholic Social Teaching*, Milwaukee: Marquette University Press, 1998, pp.103-117.

⁴ Konstitusi Dogmatis tentang Gereja, *Lumen Gentium*, No.1.

yaitu keselamatan dan damai sejahtera dunia. Tentang hal itu Yesus dalam Injil memberikan ilustrasi yang jelas: Gereja adalah terang dunia, Gereja adalah garam dunia (bdk. Mat. 5:13-16). Terang dan garam adalah simbol yang menjelaskan makna inti dari keberadaan, kehadiran dan aktivitas Gereja di dunia.

Dalam rumusan yang paling mutakhir, gambaran tentang Gereja yang ada di dunia demi dunia, disampaikan dengan lugas oleh Paus Fransiskus:

“Maka marilah kita bergerak keluar, marilah kita bergerak keluar menawarkan kepada setiap orang hidup Yesus Kristus. Di sini saya mengulangi bagi seluruh Gereja apa yang telah sering saya katakan kepada para imam dan umat awam di Buenos Aires: saya lebih menyukai Gereja yang memar, terluka dan kotor karena telah keluar di jalan-jalan, daripada Gereja yang sakit karena menutup diri dan nyaman melekat pada rasa amannya sendiri.”⁵

Pesan Paus ini menggarisbawahi makna tugas perutusan Gereja di dunia: mengabdikan kepada kepentingan keselamatan dan kesejahteraan dunia. Gereja mesti membebaskan diri dari “narcisme spiritual”, artinya jangan sampai Gereja berbangga dan berpuas diri hanya karena mampu menggalang kekuatan dan membangun gerakan yang bermuara pada kesemarakan ibadah semata-mata. Kesemarakan ibadah mesti merupakan buah iman dalam wujud syukur dan pujian bagi Allah, karena pekerjaan keselamatan bagi dunia semakin terwujud di dunia dalam hidup manusia dan keutuhan segenap ciptaan-Nya.⁶ Paus tidak menghendaki Gereja yang mengabdikan demi dirinya sendiri, demi organisasi dan manajemen kerja serta keuangan yang bagus, atau bangunan-bangunan megah yang menampilkan “kemegahan” Gereja di mata dunia. Paus menghendaki Gereja Yesus Kristus, yang bekerja, berkorban dan menderita demi keselamatan dunia.⁷ Misi religius dan misi sosial Gereja, bukanlah sesuatu yang mesti dipertentangkan tetapi harus terintegrasi.⁸

⁵ *Evangelii Gaudium*, 49.

⁶ *Scarosantum Concilium*, 6.

⁷ *Evangelii Gaudium*, 178.

⁸ Bdk. *Gaudium et Spes*, 43.

Sesungguhnya hal inilah yang menjadi inti dari Konstitusi Pastoral *Gaudium et Spes*. Gereja tidak berjarak dengan dunia, bahkan bagian utuh dunia.⁹ Gereja ada di dunia, bukan untuk dirinya sendiri. Gereja mengalamatkan dirinya kepada dunia, keprihatinan dunia dan manusia menjadi keprihatinan Gereja sendiri. Gereja menjaga diri agar tetap tidak jatuh ke dalam ambisi keduniawian, sebagaimana ditegaskan oleh *Gaudium et Spes*:

“Gereja tidak sedikit pun tergerakkan oleh ambisi duniawi, melainkan hanya satulah maksudnya: yakni dengan bimbingan Roh Penghibur melangsungkan karya Kristus sendiri, yang datang ke dunia untuk memberi kesaksian akan kebenaran dan untuk menyelamatkan, bukan untuk mengadili, untuk melayani, bukan untuk dilayani” (GS 3).

Di sini menjadi jelas bahwa Gereja menunaikan tugas yang dimandatkan oleh Yesus Kristus, yakni menegakkan Kerajaan Allah di dunia ini menuju kesempurnaannya kelak di akhir zaman. Doa Bapa Kami yang kita terima dari Tuhan sendiri memberikan inspirasi sekaligus motivasi bagi Gereja untuk senantiasa sadar bahwa Gereja ada agar Kerajaan Allah menjadi nyata di dunia, dialami dan ditegakkan, menuju wujud sempurnanya di akhir zaman. Setiap kali mendoakan doa itu hendaknya diingat bahwa doa itu menyiratkan tugas perutusan kita di bumi ini.

Dengan demikian, menegakkan Kerajaan Allah menjadi tugas perutusan Gereja. Kabar gembira yang diwartakan Gereja berisi kabar gembira Kerajaan Allah yang menghadirkan kesejahteraan dan pembebasan manusia dari pelbagai belenggu derita. Tugas perutusan Gereja mencakup keseluruhan dan keutuhan manusia. Misi sosial dan spiritual ibarat dua sisi dari mata uang yang sama; ada perbedaan, tapi bukan pemisahan apalagi persaingan. Benar bahwa tugas perutusan Gereja itu berciri religius-spiritual dan bukan soio-ekonomis atau politis, tetapi ciri religius-spiritual pasti berdampak pada aspek-aspek sosial-ekonomi maupun politik. Iman dan kehidupan sehari-hari terkait erat satu sama lain (bdk. GS 43).

⁹ Bdk. *Gaudium et Spes*, 1.

INSPIRASI DAN IMPERATIF DIAKONIA SOSIAL GEREJA

ASG sesungguhnya merupakan revitalisasi dan kontekstualisasi nilai-nilai Kerajaan Allah yang merupakan intisari pewartaan Yesus. Tentu saja isu-isu sosial yang dihadapi Yesus amat jauh berbeda dengan isu-isu sosial masa kini. Selain itu, ASG masa kini juga mengacu pada antropologi Kristiani, pandangan Kristen tentang manusia, yang sejalan dengan gagasan Hukum Kodrat, yang sudah dikembangkan para filsuf Yunani seperti Aristoteles. Selain itu, inspirasi pokok dari ASG tentu saja Kitab Suci itu sendiri.¹⁰

Sebagai revitalisasi dan kontekstualisasi ajaran Yesus, maka ASG pun berciri dinamis, menanggapi kebutuhan dan tantangan yang terus berubah dengan tetap mempertahankan nilai-nilai dasar seperti martabat pribadi manusia, HAM, demokrasi, hak milik, suara hati. Selain itu, patut dipertimbangkan juga bahwa (terutama) sejak dua abad terakhir fokus ASG adalah menanggapi dan mengkritik dua ideologi arus utama, yakni sosialisme dan kapitalisme. Hal itu tidak berarti bahwa ASG adalah jalan tengah atau jalan ketiga.¹¹ Demi relevansi dan aktualitas tanggapannya terhadap isu-isu kontemporer, ASG juga memperkaya diri dengan pendekatan interdisipliner, dengan tetap berdiri tegak di atas ajaran magisterium dan tradisi Gereja.¹² Sebagaimana dikatakan Michael Schuck, ASG merupakan produk kolaborasi antara Hierarki Gereja, akademisi dan teolog dan para pemimpin gerakan sosial.¹³ Otoritas ASG lahir dari kenyataan bahwa pandangannya senantiasa bersumber pada KS, Tradisi para rasul sebagaimana diteruskan dalam ajaran hierarki (para Paus), para teolog serta pengalaman Gereja sendiri dari masa ke masa.¹⁴

Dalam menyampaikan ajaran sosialnya, Gereja tidak berprensensi memberikan jalan keluar, seolah-olah Gereja memiliki semua jawaban terhadap persoalan sosial. Sebagaimana sudah disampaikan

¹⁰ Michael P. Hornsby-Smith, *An Introduction to Catholic Social Thought*, Cambridge University Press, 2006, p. 85. Bdk. *Optatam Totius*, 16.

¹¹ SRS 41.

¹² Bdk. *Centensimus annus*, 59.

¹³ Bdk. Michael J. Schuck, dalam Judith a. Dwyer, *The New Dictionary of Catholic Social Thought*, pp. 611-632.

¹⁴ Michael P. Hornsby-Smith, *Op. Cit.*, pp. 85-86.

sebelumnya, dasar atau motivasi utama kepedulian Gereja adalah martabat pribadi manusia. Gereja menghendaki bahwa dalam segala hal, terutama berkaitan dengan kebijakan serta penataan kehidupan bersama, martabat pribadi manusia harus tetap dihargai, bahkan menjadi fokus acuan utama.¹⁵ Bahkan segala upaya dan kebijakan demi kehidupan bersama, semuanya demi pemuliaan dan penghormatan kepada martabat pribadi manusia. Karena itu, maka tema-tema pokok dari ASG selalu menyangkut perlindungan, penghargaan dan promosi martabat pribadi manusia. Itulah juga yang menjadi tujuan pokok diakonia sosial Gereja.

Dalam arti itulah ASG merupakan inspirasi dan animasi bagi diakonia atau pelayanan sosial Gereja. Maksudnya adalah bahwa pelayanan sosial Gereja mesti menimba inspirasi (dasar, motivasi dan panduan etis-moral dan teologisnya) dari ASG. ASG menjadi sumber yang mempertegas komitmen, keyakinan serta motivasi bagi keterlibatan Gereja dalam karya-karya pelayanan (diakonia) sosial, bukan demi Gereja sendiri, tetapi terutama demi manusia dan dunia seluruhnya dan seutuhnya, sesuai hakikat perutusannya bagi semua orang.¹⁶

TEMA-TEMA POKOK DALAM DIAKONIA SOSIAL GEREJA

Berkat inspirasi dan animasi ASG, Gereja terlibat aktif dalam upaya-upaya membangun kesejahteraan bersama, sebagai tanda kehadiran Kerajaan Allah serta intisari tugas perutusannya. Namun, ASG bukanlah suatu ideologi. Tentang pendirian tersebut Santo Yohanes Paulus II menegaskan:

“Ajaran sosial Gereja bukan ‘jalan ketiga’ di antara kapitalisme liberal dan kolektivisme Marxis, atau bahkan alternatif yang mungkin di samping cara-cara lain untuk memecahkan persoalan, yang tidak seradikal itu saling bertentangan. Akan tetapi, ajaran

¹⁵ Bdk. *Redemptor Hominis*, 12; *Sollicitudo Rei Socialis*, 26.

¹⁶ “Maka dari itu menganut ajaran Konsili-konsili sebelum ini, Gereja bermaksud menyatakan dengan lebih cermat kepada umatnya yang beriman dan kepada seluruh dunia, manakah hakikat dan perutusannya bagi semua orang. Keadaan zaman sekarang lebih mendesak Gereja untuk menunaikan tugas secara lebih erat berkat berbagai hubungan sosial, teknis dan budaya, memperoleh kesatuan sepenuhnya dalam Kristus”, *Lumen Gentium*, 1.

sosial itu merupakan suatu kategori tersendiri. Ajaran itu juga bukan ideologi, melainkan perumusan cermat hasil-hasil refleksi yang saksama tentang kenyataan-kenyataan hidup manusiawi yang serba rumit, dalam masyarakat maupun dalam tata internasional, dalam terang iman dan tradisi Gereja.”¹⁷

Keterlibatan atau kepedulian sosial Gereja, terutama lahir dari kewajibannya untuk meneruskan tugas perutusan Yesus Kristus menegakkan Kerajaan Allah. Karena itu, keterlibatan dalam bidang sosial demi keadilan, perdamaian dan keutuhan ciptaan merupakan bagian integral dari tugas mewartakan Injil.¹⁸ Demikian juga kritik Gereja terhadap kejahatan serta ketidakadilan dalam masyarakat, merupakan suatu suara kenabian, yang lahir dari rahim tugas mewartakan Injil. Kecaman atau kritik adalah bentuk konkret dari tugas mewartakan kebenaran injili, yang merupakan dasar dan inspirasi pokok dari kritik atau kecaman Gereja terhadap kejahatan dan ketidakadilan dalam masyarakat.¹⁹

Melalui keterlibatan itulah Gereja mengedepankan “nilai-nilai Injili”, yang mengandung kebenaran moral dan iman, serta penting untuk dijadikan dasar refleksi, norma-norma (kriteria) penilaian dan pedoman-pedoman untuk bertindak (aksi).²⁰ Nilai-nilai yang ditawarkan Gereja diyakini penting dan relevan untuk diperjuangkan dan dipertahankan. Gereja berkeyakinan bahwa kebaikan bersama merupakan tujuan kehidupan bermasyarakat atau bernegara.²¹ Dan kebaikan bersama itu hanya dapat dibangun di atas fundasi yang kokoh, terutama fundasi moral-etis dan iman. Dari keseluruhan ASG dapat disebutkan tiga tema utama sebagai intisarinnya, sebagai fundasi kokoh bagi kesejahteraan umum, yakni: (1) Keadilan (2) Perdamaian, (3). Keutuhan Ciptaan (Ekologi). Ketiga fundasi utama ini merupakan intisari dari seluruh ASG.

¹⁷ *Sollicitudo Rei Socialis*, 41.

¹⁸ *Convenientes ex Universo*, 6; *Sollicitudo Rei Socialis*, 41, *Evangelii Nuntiandi*, 13-16.

¹⁹ *Sollicitudo Rei Socialis*, 41.

²⁰ *Sollicitudo Rei Socialis*, 41.

²¹ Maka negara ada demi kesejahteraan umum, menemukan dasar keberadaannya sepenuhnya serta maknanya dalam kesejahteraan itu, dan mendasarkan hak kemandiriannya yang otentik padanya (GS 74).

1. Keadilan

Keadilan secara sederhana dapat dirumuskan sebagai “baik dan benarnya relasi timbal-balik antarmanusia”, yang mencakup relasi antarpribadi, antarpribadi dengan masyarakat, antarmasyarakat dengan masyarakat, dengan alam dan Pencipta sendiri”. Sering kali pemahaman kita tentang keadilan amat dipengaruhi oleh gagasan distributif, bahwa keadilan hanya menyangkut pembagian atau pemberian sesuatu sesuai hak seseorang atau secara merata. Itu memang benar, tetapi hanya salah satu dimensi dari keadilan.

Dalam teologi moral sosial, keadilan bukan hanya suatu konsep etis-moral saja. Keadilan adalah konsep teologis, karena keadilan berkenaan dengan sifat hakiki Allah. Kitab Suci Perjanjian Lama, mengenakan keadilan sebagai sifat atau karakter yang ada pada Allah.²² Demikian juga dalam Perjanjian Baru, Yesus menyapa Allah Bapa-Nya sebagai “yang adil”. Bahkan Yesus Kristus adalah kepenuhan keadilan Allah.²³ Atas dasar pemahaman ini maka keadilan dapat disebut sebagai “fundasi” dari nilai-nilai etis-moral. Nilai-nilai etis-moral dituntut untuk dilaksanakan dan diwujudkan karena hal itu adil. Keadilan selalu sesuai dengan sifat Ilahi dan selaras dengan kehendak Allah. Keadilan dan kebenaran tidak dipisahkan. *Tsedeqah* dalam bahasa Ibrani bisa berarti keadilan, juga berarti kebenaran.

Kata “*tsedeqah*”—kita kenal dalam Bahasa Indonesia, dari Bahasa Arab, “sedekah”. Bila dirunut ke makna asalnya, “sedekah” berarti melakukan keadilan. Melakukan keadilan adalah suatu kebenaran. Sedekah bukan sekadar berbuat baik karena iba atau belas kasih. Sedekah berarti melakukan keadilan, melakukan kebenaran. Sesungguhnya sedekah berarti memberikan atau mengembalikan kepada seseorang apa yang kita ambil atau kita rampas, langsung atau tak langsung, sadar atau tak sadar, sebagaimana dikatakan Santo Ambrosius dari Milan.²⁴

²² H. Schmid, “Giustizia”, dalam H. Burkhardt cs (editor) *Nuovo Dizionario Enciclopedico Illustrato della Bibbia*, iemme, Casale Monferrato 2005, p. 492.

²³ “Both the Jews and the Christian faiths see justice first and foremost as a quality of God. Believe in a just God has important consequences for the way of the Jewish and the Christian faiths see God and human person”, Mary Elsbernd, *When Love is Not Enough*, Collegeville, 2002, p. 41.

²⁴ Rudger Charles, *Christian Social Witness and Teaching*, Volume 1, Leominster:

Ilustrasi menarik dari Injil Lukas tentang keadilan, terdapat dalam kisah Zakheus (Luk. 19:1-10). Kunjungan Yesus membawa pertobatan dan pertobatan itu diwujudkan dengan melakukan keadilan, “Setengah dari milikku akan kuberikan kepada orang miskin dan sekiranya ada sesuatu yang kuperas dari seorang akan kukembalikan empat kali lipat” (ay. 8). Melakukan keadilan adalah melakukan kebenaran. Di balik pernyataan Zakheus sebenarnya terkandung “intisari” moral sosial: Segala sesuatu adalah milik Allah dan karena itu segala sesuatu berciri sosial, artinya semua diciptakan untuk semua manusia.²⁵ Jurang kaya-miskin adalah kejahatan sosial, buah egoisme dan keserakahan. Semua manusia berhak memiliki harta. Berbagi adalah kebajikan etis-moral dalam kehidupan sosial ekonomi. Merampas dan mengambil harta milik orang lain adalah kejahatan. Korupsi adalah wujud kejahatan sosial: merampas hak-hak orang, merampok kepentingan umum demi diri sendiri atau kelompok.²⁶

Dalam masyarakat keadilan merupakan tuntutan etika sosial-politik serta moral. Setiap masyarakat atau Negara didirikan untuk membebaskan manusia dari egoisme serta ketamakan individual. Negara sebagai suatu kontrak sosial dimaksudkan agar kebaikan dan kepentingan bersama diprioritaskan. Dalam UUD 1945, hal itu dengan amat jelas dirumuskan, sebagai salah satu tujuan Negara Republik Indonesia, yakni Keadilan Sosial bagi Seluruh rakyat Indonesia.

Pencapaian tujuan Negara merupakan suatu kewajiban atas dasar etika-politik dan tuntutan untuk mewujudkan kesejahteraan umum yang juga merupakan tema pokok ASG. Itulah sebabnya bagi Gereja Katolik (di Indonesia), berpartisipasi membangun Negara demi keadilan sosial seluruh rakyat Indonesia adalah juga suatu tuntutan yang lahir dari tugasewartakan Injil.²⁷

Gracewing, 1998, p.91.

²⁵ *Gaudium et Spes*, 69.

²⁶ Pengertian Korupsi Secara Umum, Menurut Para Ahli dan Undang Undang—Korupsi atau rasuah adalah tindakan pejabat publik, baik politisi maupun pegawai negeri, serta pihak lain yang terlibat dalam tindakan itu yang secara tidak wajar dan tidak legal menyalahgunakan kepercayaan publik yang dikuasakan kepada mereka untuk mendapatkan keuntungan sepihak. <https://www.zonareferensi.com/pengertian-korupsi/>

²⁷ Bdk. *Convenientes ex Universo*, 6; Bdk. Nota Pastoral Konferensi Waligereja

Pelaksanaan keadilan sosial sesungguhnya tidak hanya menyangkut distribusi atau pembagian sesuatu yang menjadi hak atau milik seseorang. Perwujudan keadilan justru dilaksanakan dalam berbagai pokok, seperti: penegakan hukum, penghargaan martabat pribadi manusia; mewujudkan kesejahteraan umum; mengentaskan kemiskinan; melaksanakan prinsip subsidiaritas dan prinsip solidaritas.²⁸

1.1. Martabat Pribadi Manusia

Tradisi ASG menempatkan “martabat pribadi manusia” sebagai tema dasar dan inti pokok dari segala upaya pembangunan dalam segala dimensinya seperti sosial, ekonomi, politik, budaya dan agama. Tentang hal itu *Gaudium et Spes* mengatakan,

”Kaum beriman maupun tak beriman hampir sependapat bahwa segala sesuatu di dunia ini harus diarahkan kepada manusia sebagai pusat dan puncaknya.”²⁹

ASG memberikan dasar teologis dari martabat pribadi manusia, yakni “*imago Dei*”, bahwa manusia diciptakan menurut gambar dan rupa Allah (bdk. Kej. 1:26). Keluhuran martabat pribadi manusia mendapatkan fundasi kristologisnya dalam inkarnasi, di mana Allah mengenakan kemanusiaan (menjadi manusia), menyucikan dan mengangkat keluhuran martabatnya.³⁰ Gagasan biblis-Kristiani tentang keluhuran martabat pribadi manusia, juga sejalan dengan teori hukum kodrat yang diasalkan pada kaum Sofis dan menjadi populer pada masa Aristoteles yang menggarisbawahi keluhuran martabat manusia atas dasar kodrat kemanusiaannya. Manusia tercipta dengan keluhuran martabat sebagai makhluk berakal budi, makhluk sosial dan otonom (bebas).

Sedemikian pentingnya penghargaan terhadap martabat pribadi manusia maka ASG selalu mempromosikan dan memperjuangkan

Indonesia 2018, *Panggilan Gereja dalam Hidup Berbangsa. Menjadi Gereja yang Relevan dan Signifikan*, Jakarta: Obor, 2018.

²⁸ Pokok tentang pencapaian keadilan sosial dapat dibaca juga dalam Franz Magnis Suseno, *Etika Politik, Prinsip Moral Dasar Kenegaraan Modern*, Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2016, hlm. 423-455.

²⁹ *Gaudium et Spes*, 12.

³⁰ *Gaudium et Spes*, 22.

hak-hal asasi manusia, hak-hak sosial-ekonomi-politik dan budaya, kebebasan, penghargaan hidup, upah adil serta hidup layak secara manusiawi. Inilah dasar serta motivasi utama mengapa Gereja dalam pelayanannya mengintegrasikan kepedulian pada manusia, membela dan memperjuangkan martabat dan hak-hak asasi manusia, serta mengkritik perilaku serta kebijakan sosial-ekonomi yang menghambat perwujudan martabat pribadi manusia. Pelayanan terhadap keluhuran martabat pribadi manusia tidak dapat dikecualikan dari misi perutusan Gereja.

1.2. Kesejahteraan Umum

Kesejahteraan dapat disebut sebagai tema inti dari ASG. Itulah tujuan atau ideal yang ingin dicapai manusia sebagai makhluk sosial. Teori-teori lahirnya Negara modern, juga memberikan dasar dan alasan beradanya suatu masyarakat atau Negara. Thomas Hobbes misalnya mengatakan bahwa jika tidak ada Negara, maka setiap manusia akan bertarung untuk mempertahankan hidup masing-masing. Manusia dapat menjadi pemangsa bagi manusia yang lain (*homo homini lupus*). Untuk dapat hidup, manusia memangsa atau mesti mengalahkan sesamanya. Perilaku sosial seperti itu tentu saja tidak sejalan dengan keluhuran martabat pribadi manusia serta dimensi sosialnya. Adanya Negara atau masyarakat selaras dengan kodrat manusia dan ruang aktualisasi kesejahteraan umum (kesejahteraan bersama).³¹

Apa itu kesejahteraan umum? *Gaudium et Spes* merumuskan kesejahteraan umum sebagai berikut,

”Yang dimaksudkan dengan kesejahteraan umum ialah: keseluruhan kondisi-kondisi hidup kemasyarakatan, yang memungkinkan baik kelompok-kelompok maupun anggota-anggota perorangan, untuk secara lebih penuh dan lebih lancar mencapai kesempurnaan mereka sendiri. Setiap kelompok harus

³¹ “Dari sifat sosial manusia tampaklah bahwa pertumbuhan pribadi manusia dan perkembangan masyarakat sendiri saling tergantung. Sebab asas, subjek dan tujuan semua lembaga sosial ialah dan memang seharusnya pribadi manusia; berdasarkan kodratnya ia sungguh-sungguh memerlukan hidup kemasyarakatan [44]. Maka karena bagi manusia hidup kemasyarakatan itu bukanlah suatu tambahan melulu, oleh karena itu melalui pergaulan dengan sesama, dengan saling berjasa, melalui dialog dengan sesama saudara, manusia berkembang dalam segala bakat-pembawaannya, dan mampu menanggapi panggilannya.” *Gaudium et Spes*, 25.

memperhitungkan kebutuhan-kebutuhan serta aspirasi-aspirasi kelompok-kelompok lain yang wajar, bahkan kesejahteraan umum segenap keluarga manusia.”³²

Kesejahteraan umum pertama-tama menyangkut pranata-pranata sosial-politik yang mesti berfungsi optimal, sehingga setiap warga dan semua warga dapat mengusahakan kesejahteraan mereka secara efektif dan optimal. Termasuk kesejahteraan umum adalah penegakan hukum, legislasi yang adil dan menjunjung tinggi martabat pribadi, jaminan-jaminan sosial-ekonomi seperti lapangan kerja serta manajemen ekonomi yang adil di mana pemerintah menjamin dan membela kepentingan mereka yang lemah. Itulah sebabnya ASG melancarkan catatan kritis terhadap pemerintah yang menelorkan kebijakan yang bertentangan dengan keadilan sosial, hak-hak asasi dan kesejahteraan umum.

1.3. Pengentasan Kemiskinan (*Preferential Option for the Poor*)

Pengentasan kemiskinan merupakan salah satu indikator perwujudan kesejahteraan umum. Kemiskinan tidak sesuai dengan keluhuran martabat pribadi manusia dan tidak sejalan dengan maksud Sang Pencipta yang menciptakan manusia dan menganugerahkan kepada manusia kekayaan alam untuk menopang kehidupannya. Kemiskinan tidak bisa lagi dilihat sekadar suatu nasib buruk atau ketidakberuntungan hidup. Kemiskinan adalah kejahatan kemanusiaan, karena orang miskin pada masa kini adalah kelompok orang lemah yang kehilangan akses untuk menikmati kekayaan alam, karena akses tersebut direbut orang-orang kaya dan kuat.

Dalam perspektif global kemiskinan tidak bisa dilepaskan dari fakta ketidakadilan global, di mana sebagian kecil warga dunia mengkonsumsi sebagian besar dari sumber-sumber alam. Sulit terbantahkan fakta bahwa negara-negara selatan yang memiliki kekayaan alam berlimpah, justru menjadi negara-negara yang sering dilanda kemiskinan. Kemiskinan tidak lagi disebabkan oleh bencana alam atau persoalan sumber daya manusia. Kemiskinan lebih merupakan persoalan struktural, di mana pranata-pranata sosial, politik dan ekonomi tidak

³² *Gaudium et Spes*, 26; Bdk. *Mater et Magistra*, 65; *Octogesima Adveniens*, 46.

berfungsi optimal memfasilitasi kesejahteraan umum, tetapi sebaliknya melanggengkan ketidakadilan dan kemiskinan.³³

Populorum Progressio dengan tema utama pembangunan bangsa-bangsa juga menyoroti realitas kemiskinan di negara-negara selatan yang dalam waktu lama menderita akibat praktik kolonialisme. Transfer teknologi dan berbagi kemakmuran menjadi satu urgensi dalam bentuk bantuan negara-negara maju kepada negara-negara berkembang.³⁴

Sampai saat ini pun persoalan kemiskinan menjadi masalah akut di negara kita dengan angka statistik kemiskinan sebagai berikut: Pada bulan Maret 2018, jumlah penduduk miskin (penduduk dengan pengeluaran per kapita per bulan di bawah Garis Kemiskinan) di Indonesia mencapai 25,95 juta orang (9,82 persen), berkurang sebesar 633,2 ribu orang dibandingkan dengan kondisi September 2017 yang sebesar 26,58 juta orang (10,12 persen).³⁵ Data BPS ini menunjukkan bahwa jumlah orang miskin di Indonesia rata-rata berkisar 1:10, artinya dari 10 orang Indonesia ada satu orang miskin.

Fakta ini tentu tidak menggembirakan dan Gereja yang mengamalkan diri dan tugas perutusannya ke tengah dunia tidak bisa tinggal diam sekadar menonton. Bagi Gereja, partisipasi mengentaskan kemiskinan merupakan perwujudan iman akan Yesus Kristus yang mewariskan kepada para pengikut-Nya praktik-praktik untuk memperhatikan dan membebaskan orang miskin dari kemiskinannya. Refleksi teologi Gereja terutama sejak tahun 1960-an mengarusutamakan tema pengentasan kemiskinan dengan jargon “preferential option for the poor”.³⁶ Bagi Gereja, persoalan kemiskinan bukan sekadar soal nasib buruk atau alam yang tak ramah. Kemiskinan adalah persoalan struktural dan karenanya merupakan kejahatan

³³ J. Milburn Thompson. *Justice and Peace. A Christian Primer*, New York: Orbis Books, 2003.

³⁴ “The duty of promoting human solidarity also falls upon the shoulders of nations: “It is a very important duty of the advanced nations to help the developing nations . . .” , *Populorum Progressio*, 48

³⁵ <https://www.google.com/search?=angka+statistik+rakyat+miskin+indonesia+2018&oq=angka+statistik+rakyat+miskin+indonesia+2018>, 19 Juni 2019.

³⁶ Alfred T. Hennelly, *Libertion Theology A Documentary History*, New York: Orbis Books, pp. 48-56.

kemanusiaan. Kemiskinan adalah skandal kemanusiaan, bertentangan dengan “kemanusiaan yang adil dan beradab”.

Gereja melalui ASG selalu mengingatkan dan mendorong agar upaya-upaya nyata mengatasi kemiskinan sungguh-sungguh dilakukan secara tersistem dan komprehensif. Alokasi dan distribusi sumber-sumber alam yang adil serta keadilan agraria tetap merupakan persoalan struktural yang hanya dapat diselesaikan secara politik dan kehendak kuat pemangku kekuasaan. Melalui berbagai bentuk dan cara, Gereja turut serta mengentaskan kemiskinan dengan memberdayakan, membantu dan menganimasi serta memberikan pelatihan keterampilan kepada orang-orang kecil agar sanggup mengupayakan kesejahteraan mereka sendiri.

1.4. Subsidiaritas

Subsidiaritas merupakan prinsip penting dalam upaya membangun dan meningkatkan kesejahteraan umum. Pada prinsipnya ASG mempromosikan manusia sebagai subjek bagi pengembangan dan kemajuan hidupnya sendiri, entah secara individual entah secara komunal. Dalam konteks itu, peran masyarakat atau Negara adalah fasilitator yang mempermudah dan mengatur bagaimana setiap orang serta masyarakat dapat dipermudah dalam mengupayakan kemajuan atau kesejahteraannya.

Paus Pius X merumuskan prinsip subsidiaritas sebagai berikut,

“Tampak pimpinan Negara harus membiarkan kelompok-kelompok bawahan menangani urusan-urusan dan kepedulian-kepedulian yang kurang penting, supaya jangan banyak menghamburkan daya-upayanya. Sementara itu Negara akan secara lebih leluasa, penuh dan efektif melaksanakan semua hal yang memang termasuk kewenangannya melulu.”³⁷

Prinsip ini menguntungkan dalam dua arti. Pertama, masyarakat menikmati kebebasan untuk mengupayakan kesejahteraan mereka sendiri tanpa campur tangan pihak lain, terutama Negara, selama mereka mampu melakukannya. Kedua, Negara dapat menjalankan

³⁷ *Quadragesimo Anno*, 80.

perannya secara optimal dengan menyediakan, memfasilitasi dan mempermudah pribadi dan masyarakat mengupayakan kesejahteraan mereka.

Demikian juga halnya dalam hubungan bantuan sosial yang diupayakan Negara atau bantuan dari Negara lain. Kerja sama dalam membangun dapat dijalankan dalam semangat subsidiaritas manakala Negara-negara donor benar-benar membatasi diri untuk tidak mencampuri atau mengambil alih peran Negara-negara yang dibantu. Di balik itu yang mesti dikembangkan dalam prinsip subsidiaritas adalah kesadaran bahwa kerja sama hanya mungkin jika disadari adanya kesaling-tergantungan antara Negara, atau antara masyarakat dan Negara.³⁸

Memang benar bahwa memberi bantuan tanpa disertai pendidikan dan pelatihan amat sulit berhasil. Tetapi pendidikan dan pelatihan juga tidak bermanfaat, jika peserta sasaran pelatihan dan pendidikan tidak memiliki etos kerja dan komitmen membangun dengan sungguh-sungguh. Masyarakat kita sudah terjebak dalam keyakinan palsu seperti berhasil tanpa harus berproses; mencapai hasil tanpa harus bekerja keras, yang sering kali diperparah oleh mentalitas proyek.

1.5. Solidaritas

Solidaritas adalah kata kunci utama dalam ASG. Paus Yohanes Paulus II bahkan menyebutnya sebagai praksis perintah cinta kasih. Tentang solidaritas Yohanes Paulus II merumuskannya sebagai berikut:

“Solidaritas itu bukan perasaan belas kasihan yang samar-samar atau rasa sedih yang dangkal karena nasib buruk sekian banyak orang, dekat maupun jauh. Sebaliknya, solidaritas ialah tekad yang teguh dan tabah untuk membaktikan diri kepada kesejahteraan umum, artinya: kepada kesejahteraan semua orang dan setiap perorangan, karena kita ini semua sungguh bertanggung jawab atas semua orang. Tekad itu bertumpu pada keyakinan yang mantap, bahwa yang menghambat pengembangan sepenuhnya

³⁸ Bdk. Drew Christiansen, SJ, “Commentary on *Pacem in Terris*” dalam Kenneth Himes OFM, *Modern Catholic Social Teaching*, Washington: Georgetown University Press, 2006, pp. 217-243.

ialah keinginan akan keuntungan dan kehausan akan kekuasaan seperti telah disebutkan.³⁹

Dalam ASG, solidaritas bukan hanya suatu kategori etis moral, tetapi kategori teologis, tepatnya kristologis. Solidaritas berakar pada inkarnasi Yesus Kristus, pengosongan dan perendahan diri-Nya di Salib (bdk. Filipi 2:6-8). Solidaritas memang bukan sekadar rasa-iba atau kasihan. Solidaritas adalah komitmen pembaktian serta pemberian diri demi pemulihan kehidupan dan martabat manusia, yang ternista karena penderitaan akibat kemiskinan, penindasan dan peminggiran. Karena solidaritas merupakan norma dan kriteria kualitas hidup beriman serta kesetiaan kita pada Yesus Kristus yang telah lebih dahulu solider pada kemanusiaan kita, demi pembebasan manusia dari perbudakan kejahatan serta dosa.⁴⁰ Solidaritas itu berciri Kristologis.

Solidaritas tidak bisa sekadar konsep, wacana, teori atau refleksi, solidaritas mesti menjadi nyata dalam aksi. Dalam bidang ekonomi, solidaritas mesti diwujudkan dalam upaya-upaya ekonomi “informal”, yakni upaya-upaya ekonomi dalam kehidupan nyata masyarakat melalui usaha-usaha kecil dan menengah. Sering kali masyarakat terjebak dalam “mitos” ekonomi yang hanya, dipahami sebagai kebijakan pemerintah, usaha-usaha para pemodal, neraca perdagangan serta ekspor-impor dan upaya-upaya komersial yang bertumpuh pada modal. Ekonomi (*iokos + nomos*) sejatinya adalah mengatur atau menata hidup rumah tangga. Menata hidup rumah tangga adalah kesibukan utama ekonomi informal: bekerja di sawah dan ladang, menenun, menjual hasil bumi, usaha-usaha kecil, membangun rumah, arisan atau koperasi simpan pinjam, kerja gotong-royong yang dilakukan masyarakat kecil. Inilah yang disebut “ekonomi solidaritas”, di mana interaksi pribadi atas dasar kepedulian pada kehidupan manusiawi jauh lebih penting daripada hitungan komersial untung rugi.⁴¹

Ekonomi solidaritas sebagai wujud solidaritas merupakan antitesis dari kapitalisme liberal dan sosialisme, karena bertumpu pada hakikat

³⁹ *Sollicitudo Rei Socialis*, 38.

⁴⁰ *Gaudium et Spes*, 32.

⁴¹ Bdk. Donal Dorr, *The social Justice Agenda*, Dublin: Gill and Macmillan, 1992, pp. 129-132.

sosial manusia serta bertujuan menerapkan kembali pemahaman akan kodrat sosial manusia dalam konteks modern. Sebagaimana dikatakan oleh Vestraeten, ASG amat jauh berada di luar kepentingan pribadi serta menegaskan kembali persaudaraan semua manusia sebagai anak-anak Allah, Bapa yang satu dan sama untuk semua manusia.⁴²

Ekonomi solidaritas termasuk kategori ekonomi alternatif (ekonomi kreatif) di mana ekonomi tidak lagi dibatasi pada usaha komersial yang bermuara pada profit, tetapi suatu ekonomi yang terintegrasi dalam segala aspek kehidupan manusia seperti budaya, moralitas, agama, pranata sosial serta adat-istiadat. Gereja, komunitas umat beriman, semestinya lebih terlibat pada pengembangan ekonomi solidaritas, bukan ekonomi padat modal yang berorientasi pada profit. Dalam ekonomi solidaritas kegiatan pastoral dan evangelisasi dapat terintegrasi. Demikian pula upaya-upaya pembinaan iman umat. Ekonomi solidaritas membantu Gereja membawa kabar sukacita Injil ke tengah dunia.⁴³

2. Perdamaian

Dalam berbagai kehidupan Gereja lokal antara lain di Keuskupan Ruteng perdamaian dapat disebut sebagai idaman hati dan dambaan bersama. Konflik serta kekerasan berdarah telah menandai kehidupan menggereja kita dalam beberapa dekade terakhir. Selain konflik pribadi atau keluarga, konflik tanah yang bermuara pada perang tanding serta perang antar-kampung, merupakan noda hitam dalam perjalanan menggereja kita. Ironisnya warisan budaya kita mewariskan nilai-nilai kerukunan dan persaudaraan sejati yang amat sejalan dengan nilai-nilai yang diwartakan kekristenan. Tentu ada banyak faktor yang menyebabkan hilangnya perdamaian serta berkecamuknya konflik-kekerasan. Namun, kita boleh yakin juga bahwa hilangnya perdamaian juga merupakan tantangan hidup beriman kita.

⁴² Bdk. Michael P. Honrsby-Smith, *Op. Cit.*, pp.106-107.

⁴³ "For this reason the Church and its leaders must concern themselves in a very committed and active way with the search for alternatives. They must do this as a matter of the incarnation of the Christian faith into people's daily lives and into human cultures. This is the very highest priority for the Church and its leaders because it is at the heart of evangelization, of bringing the good news to the world of today", Donal Dorr, *Op. Cit.*, p.131.

Dalam ASG, damai atau perdamaian tidak identik dengan tidak adanya konflik atau perang. Damai atau perdamaian dapat menjadi semu atau palsu jika hanya ada di permukaan, sementara di balik itu serta dalam hati manusia tetap bergejolak kebencian, amarah, balas dendam dan kekerasan. Perdamaian adalah suasana dan kondisi batin manusia yang bertumpu pada keterarahan dasar kepada Yesus Kristus Raja damai, atau seperti dikatakan Paulus, “Yesus adalah damai kita” (Ef. 2:14). Perdamaian adalah kategori teologis, berakar pada relasi dengan Allah dalam Yesus sumber dan pencipta damai.⁴⁴

Itulah sebabnya perdamaian dalam suatu masyarakat juga menjadi indikator dari kualitas hidup beriman mereka. Bagi umat beriman Kristiani, panggilan mewujudkan perdamaian dan menjadi promotor perdamaian adalah hal yang niscaya. Status beriman Kristiani dengan sendiri menjadikan mereka pembawa damai, karena mereka adalah anak-anak Allah. “Berbahagialah yang membawa damai, karena mereka adalah anak-anak Allah” (Mat. 5:9). Tugas menjadi pembawa damai hanya dapat dilaksanakan “bila semua orang dengan semangat baru mengarahkan diri kepada perdamaian sejati”.⁴⁵ Tanpa itu mustahil manusia dapat mewujudkan perdamaian. Ada dua hal yang merupakan prinsip dasar ASG tentang perdamaian, yakni:

2.1. *Opus Iustitiae Pax* (Damai adalah Buah Keadilan)

Jika kita memperhatikan berbagai macam konflik dan kekerasan dalam dunia dewasa ini, kita dapat sepakat bahwa sebab musabab utamanya adalah rusaknya hubungan yang baik dan benar dalam berbagai wujud relasi manusia, yakni relasi dalam bidang ekonomi, politik, agama/religius, sosio-budaya. Kita sudah melihat bahwa keadilan sesungguhnya bermakna relasi yang baik dan benar. Keretakan-keretakan dalam relasi-relasi itu mengakibatkan hal-hal negatif seperti ketidakadilan, penindasan, kebencian serta peminggiran (marginalisasi), diskriminasi.

Melalui ASG, Gereja menegaskan keyakinannya bahwa damai adalah buah keadilan. Gereja berkeyakinan jika dunia mau damai, usaha

⁴⁴ Bdk. *Gaudium et Spes*, 77.

⁴⁵ Bdk. *Gaudium et Spes*, 77.

mewujudkan keadilan merupakan prasyarat dasarnya. Dalam Konsili Vatikan II, Gereja mengajarkan:

“Akan tetapi, itu tidak cukup. Perdamaian itu di dunia tidak dapat dicapai, kalau kesejahteraan pribadi-pribadi tidak dijamin, atau orang-orang tidak penuh kepercayaan dan dengan rela hati saling berbagi kekayaan jiwa maupun daya cipta mereka. Kehendak yang kuat untuk menghormati sesama dan bangsa-bangsa lain serta martabat mereka begitu pula kesungguhan menghayati persaudaraan secara nyata mutlak untuk mewujudkan perdamaian. Demikianlah perdamaian merupakan buah cinta kasih juga, yang masih melampaui apa yang dapat dicapai melalui keadilan.”⁴⁶

Dengan demikian, Gereja menolak pebagai konsep perdamaian palsu sebagaimana sudah disampaikan sejak zaman dulu, seperti “jika mau damai, siapkan senjata” (*si vis pacem parra bellum*). Peperangan atau senjata tidak melahirkan damai, tetapi kekerasan, dendam dan kebencian. Di zaman modern konsep damai palsu ini diterjemahkan dalam perlombaan senjata atau perjanjian “menahan diri” tidak berperang. Ada juga yang berilusi bahwa damai terwujud jika ada pemimpin “tangan besi” (diktatorial). Konsep-konsep palsu seperti itu tidak menjamin dan tak dapat menjadi humus bagi bertumbuhnya perdamaian.⁴⁷

Asumsi bahwa peperangan dan kemenangan dapat menciptakan perdamaian, juga palsu. Pengampunan dan hati damai bukanlah hasil dari peperangan dan pertumpahan darah. Oleh sebab itu, Gereja Katolik mengutuk peperangan dan menyerukan agar perang, apa pun bentuknya harus dihentikan.⁴⁸

Sebagai suatu konsep teologis, damai termasuk kategori iman lahir dari iman Kristiani dan bertumbuh subur dalam kesatuan hidup dengan Yesus Kristus yang oleh Paulus adalah damai kita. “*Ia, Tuhan damai sejahtera, kiranya mengaruniakan damai sejahtera-Nya terus-menerus,*

⁴⁶ *Gaudium et Spes*, 78.

⁴⁷ Bdk. *Gaudium et Spes*, 78.

⁴⁸ *Gaudium et Spes*, 80.

dalam segala hal, kepada kamu” (2Tes. 3:16). Dalam banyak teks lain, baik Paulus maupun penginjil Yohanes mengait-eratkan damai-sejahtera dengan pribadi Yesus Kristus.

Jika damai atau perdamaian merupakan suatu konsep teologis (Kristologis) maka kerasulan dalam bidang perdamaian, melalui pendidikan, katekese, pelatihan serta pemberdayaan dalam bidang perdamaian serta resolusi konflik menjadi penting. Mewujudkan hidup damai sebagai suatu tuntutan iman menjadi menjadi keutamaan hidup beriman umat. Hanya dengan demikian damai atau perdamaian sungguh menjadi humus dalam hati. Berkat iman kita diangkat menjadi anak Allah dan kepenuhan sebagai anak Allah terwujud dalam mewujudkan dan mengusahakan perdamaian. *“Berbahagialah mereka yang membawa damai karena mereka adalah anak-anak Allah”* (Mat. 5:9).

2.2. Aktif Menolak Kekerasan (*Active Non-Violence*)

Dalam beberapa dekade terakhir ASG mengembangkan konsep *“preferential option for active non-violence”* atau lebih sering disebut *“active non-violence”* (mengutamakan pilihan untuk secara aktif menolak kekerasan). Konsep ini sebenarnya merupakan kontekstualisasi seruan Yesus yang ditemukan dalam Khotbah di Bukit, di mana setiap pengikut Yesus dituntut untuk tidak membalas kejahatan dengan kejahatan, kekerasan dengan kekerasan (bdk. Mat. 5:39-44). Karya keselamatan yang dijalankan Yesus bersumber pada Bapa yang berbelas kasih, mengampuni dan lemah-lembut.⁴⁹

Apa yang dimaksudkan dengan *“aktif menolak kekerasan”* (*active non-violence*) sebenarnya menyangkut disposisi hati atau kondisi batin manusia percaya, bahwa dalam dirinya berdiam damai sejahtera Kristus, sehingga hasrat atau keinginan untuk melakukan kekerasan serta dendam kesumat tidak bertumbuh dalam dirinya. *“Damai sejahtera Kutinggalkan bagimu. Damai sejahtera-Ku Kuberikan kepadamu, dan apa yang Kuberikan tidak seperti yang diberikan oleh dunia kepadamu. Janganlah gelisah dan gentar hatimu”* (Yoh. 14:27; bdk. Flp. 4:7).

⁴⁹ Bdk. Robert A. Seeley, *The Handbook of Nonviolence*, (Westport, CT): Lawrence Hill and Xompany, 1986, p. 16; yang dikutip oleh Thomas L. Schubeck, *Love that Does Justice*, New York: Orbis Books, 2007, p. 57.

Untuk mencapai kualitas damai dalam hati itu, tentu saja dibutuhkan animasi dan pendidikan spiritualitas damai, yang mesti digali dari warisan iman Kristiani sendiri serta gagasan dan teladan hidup tokoh-tokoh damai dalam sejarah. Yesus Kristus sendiri tentu saja merupakan sumber utama dari spiritualitas damai itu. Tinggal dalam Yesus (bdk. Yoh. 15:5) serta memiliki pikiran dan perasaan yang juga terdapat dalam Kristus (bdk. Flp. 2:5) tentu merupakan ideal hidup serta bobot spiritualitas damai yang mesti diupayakan.

Mengembangkan spiritualitas damai menjadi tuntutan untuk masa kini di dalam Gereja lokal mengingat rentannya dan rapuhnya kohesi sosial masyarakat, meningkatnya tegangan sosial akibat persaingan atau pertarungan hidup, serta segregasi sosial sebagai dampak globalisasi. Selain warisan iman serta keteladanan para tokoh damai, menggali dan merevitalisasi kearifan lokal merupakan upaya terpuji yang dapat diupayakan Gereja lokal.

4. Ekologi

Sulit terbantahkan bahwa dunia dicekam oleh persoalan ekologi yang sangat serius serta mengancam keberadaan bumi beserta isinya. Paus Fransiskus dalam ensiklik khusus tentang lingkungan hidup “*Laudato Si*” menambahkan sub-judul pada ensiklik tersebut dengan menulis, “*Tentang Perawatan Rumah Kita Bersama*”. Beliau menyebutkan enam masalah pokok yang mendera bumi “*rumah kita bersama*” ini, yakni: polusi dan perubahan iklim; masalah air bersih; hilangnya keanekaragaman hayati; penurunan kualitas hidup manusia dan kemerosotan sosial; ketimpangan global; serta tanggapan yang lemah (terhadap persoalan ekologi ini).⁵⁰ Keenam persoalan ini kait-mengait. Selain itu juga semakin disadari bahwa akar dari persoalan lingkungan hidup adalah manusia sendiri, terkait dengan sikap atau gaya hidupnya serta pandangan tentang alam yang tidak bisa dilepaskan dari kesadaran dirinya di hadapan alam ciptaan.⁵¹

Dalam menanggapi persoalan lingkungan hidup, Gereja tidak hanya giat beraksi, tetapi bahkan terutama mendidik serta menyadarkan

⁵⁰ *Laudato Si*, 17-61.

⁵¹ *Laudato Si*, 78-136.

manusia akan pentingnya alam ciptaan, baik bagi kehidupan (manusia serta berbagai makhluk), maupun bagi kehidupan beriman serta tanggung jawab manusia sebagai makhluk rasional dan moral.

4.1. *Sacramentum Caritatis*

Gereja mencermati lingkungan hidup melampaui apa yang terlihat dan terasa oleh indera manusia. Bagi Gereja, segala sesuatu yang tampak dan dirasakan dalam alam, sesungguhnya merupakan “tanda kelihatan” dari sesuatu yang tidak kelihatan, yakni Penciptanya. Karena itu, Gereja mempromosikan sikap takzim dan hormat pada alam, melampaui sikap instrumentalis dan fungsional. Maksudnya, Gereja tidak saja melihat alam sebagai “sarana atau objek” yang dapat dipakainya untuk kebutuhannya. Alam tidak diperlakukan hanya berdasarkan fungsi dan kegunaannya. Alam adalah suatu entitas lain, selain diri manusia dan bahwa manusia adalah bagian utuh dari alam ciptaan itu.⁵²

Dengan mengacu kepada Kitab Suci, Gereja menegaskan kembali bahwa Allah adalah Pencipta bumi dan segala isinya; dan bahwa semua yang diciptakan Allah baik adanya, dirusak oleh manusia karena ketidaktaatannya pada Allah. Dampaknya negatif, yakni rusaknya relasi antarciptaan, antarciptaan dan manusia, serta manusia dengan Allah Pencipta.

Paus menyebut Santo Fransiskus Assisi sebagai tokoh Gereja yang memulihkan kembali (rekonsiliasi) relasi antarmakhluk dan antarmakhluk dengan Pencipta dengan menempatkan kembali semua ciptaan di hadapan Pencipta sebagai “saudara-dan saudari”, yang menerima dan mengaku Allah sebagai Pencipta. Dengan membangun kesadaran sebagai sesama ciptaan, manusia diingatkan bahwa manusia bukanlah tuan atau pemilik ciptaan. Sebaliknya, dia adalah ciptaan dan karenanya memiliki kesetaraan status sebagai ciptaan di hadapan Pencipta.⁵³

⁵² Telaah tentang bumi serta alam semesta sebagai entitas raksasa jauh melampaui manusia, dibahas dengan amat menarik oleh Brian Thomas Swimme dan Mary Evelyn Tucker dalam buku *Journey of the Universe*, Yale University Press 2011. Paus Benediktus secara khusus mengingatkan keterkaitan Ekaristi dengan Lingkungan Hidup dalam *Sacramentum Caritatis*, 2007, no. 92.

⁵³ Bdk. Dawn M. Northwehr, OSF, *Franciscan Theology of the Environment*, Quincy: Franciscan Press, 2002; Martin Carbajo Munez, *Sister Mother Earth*, Phoenix: Tau

Desakralisasi mereduksi alam hanya sebagai objek atau bahan mentah bagi kebutuhan manusia. Kapitalisasi kehidupan manusia menggeser tanggung jawab sosial manusia dan menceburkan kehidupan ke dalam pertarungan sosial-ekonomi di mana alam menjadi sasaran komersialisasi yang terus bertumbuh demi memenuhi hasrat konsumeris manusia. Pertarungan ekonomi pasar bebas tidak hanya menimbulkan luka-luka sosial kemanusiaan, tetapi merusak alam secara massif dengan dampak tak mudah terpulihkan.⁵⁴ Pada level lokal kita menyaksikan dengan mata kepala sendiri lingkungan alam dirusak secara sistematis melalui kebijakan pemangku kekuasaan demi memburu rente sambil melecehkan hak-hak hidup masyarakat atas sumber-sumber ekonomi serta memperburuk kualitas lingkungan hidup, lingkungan sosial dan serta lingkungan kemanusiaan.

Itulah sebabnya, ASG menggaris-bawahi akar manusiawi dari persoalan lingkungan hidup, yang berkaitan dengan kualitas iman, moral, sosio-budaya dan sosial ekonomi yang semakin terpuruk. Saat ini semakin luntur kesadaran akan alam sebagai ciptaan Sang Pencipta dan bahwa melalui alam ciptaan-Nya, Pencipta menampak kebesaran kuasa kasih-Nya yang menyelenggarakan dan memelihara hidup manusia.

Sesungguhnya alam ciptaan adalah milik Allah, dipercayakan kepada manusia untuk dipelihara dan dirawat sebagai sumber kehidupannya (bdk. Kej. 2:15). Karena itu, sumber-sumber alam adalah milik Allah, yang diberikan kepada semua manusia agar mereka semua dapat hidup dari-Nya. Prinsip-prinsip keadilan dan tanggung jawab terhadap kehidupan bersama mesti dipromosikan agar semua manusia dapat menikmati pemberian alam sebagai tanda cinta kasih Allah kepada manusia (*sacramentum caritatis Dei*). Alam bukan hanya bahan mentah atau objek, alam adalah sakramen kasih Allah kepada manusia yang harus dimanfaatkan dengan rasa syukur dan tanggung jawab untuk memelihara dan menjaganya agar tetap menjadi sumber kehidupan bagi semua manusia dan tanda nyata kasih Allah.⁵⁵

Publishing, 2017.

⁵⁴ *Centesimus Annus*, 40-42.

⁵⁵ Bdk. *Gaudium et Spes*, 34.

4.2. Ibu Kehidupan

Dalam setiap kebudayaan bumi disebut ibu. Dalam ensiklik *Laudato Si*, Paus juga menyebut bumi “saudari” kita. Sebutan ibu atau saudari bermakna simbolis untuk menggambarkan bumi sebagai sumber hidup, ibu kehidupan. Santo Fransiskus Assisi dalam salah satu bait dari Kidung Sang Surya menulis,

“Terpujilah Engkau Tuhanku, karena saudari kami ibu pertiwi. Dia menyuap dan mengasuh kami. Dia menumbuhkan aneka ragam buah-buahan beserta bunga warna-warni dan rerumputan.”⁵⁶

Bumi merupakan dasar keberadaan manusia serta berbagai makhluk ciptaan lainnya. Dalam arti itulah maka masyarakat Yunani menyebut bumi sebagai “oikos” (rumah). Tak akan ada manusia, demikian juga semua makhluk lain, tanpa bumi. Edisi CONCILIUM tahun 1991 diberi judul “No Heaven without Earth” (Tak Ada Surga tanpa Bumi). Sedemikian pentingnya bumi sebagai sumber kehidupan sesungguhnya merupakan pengetahuan dan kesadaran semua manusia di muka bumi ini. Tetapi bumi tidak bisa hanya dipahami dalam konteks manfaat dan kegunaannya untuk manusia, karena bumi adalah seluruh realitas kehidupan sebagai satu-kesatuan utuh. Di dalamnya termuat rancangan dan kehendak Allah. Manusia bukanlah makhluk yang terpisahkan dari bumi. Manusia hanyalah salah satu jenis makhluk ciptaan yang ada dan dihidupi bumi ini. Bumi bahkan memperlihatkan dan menjadi tanda nyata keagungan serta kebesaran Pencipta.

Paham Kristiani tentang bumi adalah paham teologis, artinya bumi dilihat dan dimengerti dalam kesadaran dan penghayatan iman Kristiani. Paus Fransiskus mengangkat Santo Fransiskus Assisi sebagai model bagi kita dalam hal memahami dan berelasi dengan bumi (alam) dalam perspektif Kristiani. Bagi Santo Fransiskus setiap makhluk adalah saudari yang bersatu dengannya oleh ikatan kasih

⁵⁶ *Kidung Sang Surya* ditulis oleh Santo Fransiskus dua tahun menjelang meninggal, yakni 1224. Dia menulisnya ketika sedang sakit, terutama sakit mata yang dideritanya sejak beberapa tahun sebelumnya. Menarik bahwa justru dalam keadaan buta, Santo Fransiskus lebih jernih dan terang memuji keindahan alam ciptaan serta hubungannya dengan manusia. Bdk. Leo Laba Lajar, *Karya-Karya Fransiskus Assisi*, Jakarta: SEKAFI, 2000, hlm. 98-102. 325.

sayang. Itu sebabnya ia merasa terpanggil untuk melindungi semua yang ada (LS 11).

Sikap Fransiskus jauh dari watak ekonomis-konsumeris, sebagaimana lazimnya pendekatan terhadap bumi oleh manusia masa kini. Ada yang harus diubah dalam gagasan pembangunan ekonomi kita, demikian juga pemanfaatan ilmu pengetahuan dan teknologi.⁵⁷ Bumi, dalam perspektif Kristiani bukan sekadar sumber kebutuhan manusia dan makhluk lainnya. Bumi adalah sakramen cinta kasih yang menghadirkan kelimpahan kasih Pencipta demi kehidupan segenap ciptaan. Bumi perlu disikapi tidak dalam spirit konsumeris, tetapi dalam spirit syukur dan pemeliharaan. Bumi adalah ibu kehidupan dan melalui dia, Sang Sumber Hidup memberi kita kehidupan.⁵⁸

Perilaku konsumtif yang merusak dan menghancurkan alam, merupakan buah dari kejahatan, yakni dosa, terutama terkait dengan memudarnya respek terhadap hidup manusia dan kesadaran moral-spiritual akan lingkungan hidup. Manusia, yang menempatkan dirinya pada pusat ciptaan (antroposentrisme) merupakan pengulangan (replikasi) dosa asal, ketika manusia pertama menempatkan dirinya sebagai pencipta (bdk. Kej. 3:4-5). Paus Yohanes Paulus II mengingatkan akan hal itu:

“Bukannya menjalankan tugasnya bekerja sama dengan Allah di dunia. Ia justru malahan mau menggantikan tempat Allah dan dengan demikian akhirnya membangkitkan pemberontakan alam.”⁵⁹

Syukurlah Gereja sekarang ini, kendati masih sporadis, mulai memasuki medan baru pastoral, yakni menjalankan tugas pembinaan iman pada kelompok mayoritas masyarakat, yakni para petani. Bertani sesungguhnya suatu profesi suci dan selaras dengan mandat

⁵⁷ *Laudato Si*, 194-195; *Caritas in Veritate*, 50.

⁵⁸ “At a deep level, it can now be seen as the Great Mother who nourishes and bears us. She is the great and bountiful Pacha Mama (Great Mother) of the Andean cultures, or a living sperorganism, the Gaia of Greek mythology and modern cosmology”, Leonardo Boff, *The Cry of Earth, the Cry of the Poor*, New York: Orbis Books, 1995, p.12.

⁵⁹ *Centesimus Annus*, 37; LS 117.

awal penciptaan, yakni memelihara dan mengola bumi, agar bumi menumbuhkan bahan pangan bagi manusia. Allah memelihara hidup manusia, melalui ibu bumi, sumber hidup dan kelimpahan. Bertani merupakan profesi mulia. Sayang, banyak petani tidak menyadarinya. Kebijakan politik pertanian pun tidak memuliakan profesi petani, tetapi cenderung melecehkannya.

Gereja mesti cerdas membaca tanda-tanda zaman, di mana sekarang ini korporasi besar cenderung mengkapitalisasi pangan, yang didukung pemerintah, sambil menggeser peran para petani dengan mengupayakan pemilikan lahan-lahan yang luas. Ini merupakan ancaman bagi kedaulatan petani, kedaulatan pangan dan masa depan kebijakan pangan. Pilihan Gereja tentu saja berpihak pada para petani kecil, secara politis dengan mendorong pembaruan agraria, melalui tokoh-tokoh Gereja yang terjun dalam politik. Juga melalui peningkatan dukungan dan peran serta mengembangkan pusat-pusat ekopastoral. Suatu pilihan cerdas untuk merawat ibu bumi agar tetap subur memberikan kehidupan.

4.3. Masa depan bersama Umat Manusia

Di zaman dengan kemajuan teknologi dan ilmu pengetahuan seperti sekarang ini, terjadi percepatan perkembangan yang tidak seimbang dengan kemampuan bumi untuk menopangnya. Sulit disanggah bahwa akselerasi pembangunan masa kini tidak berbanding lurus dengan peningkatan kesejahteraan manusia.⁶⁰ Kerusakan lingkungan hidup menyisakan penderitaan berlipat ganda pada orang miskin, karena merekalah yang paling terabaikan dan menanggung derita karena derita bumi atau karena kerusakan alam.⁶¹

Lenardo Boff sesungguhnya sudah lama mengingatkan bahwa kehancuran bumi akibat eksploitasi manusia, justru akan menambah bukan hanya derita bumi, tetapi juga derita orang miskin.⁶² Dengan demikian, kita diingatkan bahwa persoalan lingkungan hidup tidak bisa ditangani atau diatasi dengan mengabaikan orang miskin yang paling

⁶⁰ Bdk. *Laudato Si*, 17.

⁶¹ JPIC Ordo Fratrum Minorum, *The Cry of the Earth and the Cry of the Poor*, Rome, 2016.

⁶² Leonardo Boff, *The Cry of the Earth, the Cry of the Poor*, New York: Orbis Books, 1997.

menderita dan menjadi korban. Umumnya berbagai pendapat tentang mengatasi persoalan lingkungan hidup senantiasa mengabaikan keberadaan orang miskin, karena para pemikir dan ahli lingkungan politik hidup senantiasa kehilangan kontak dengan kehidupan dan dunia orang miskin.⁶³

Tema tentang keadilan ekologis sejatinya berkaitan dengan pembangunan berkelanjutan. Yang dimaksudkan adalah bahwa bumi yang diciptakan sebagai sumber kelimpahan, juga diperuntukkan bagi generasi yang akan datang. Tuntutan keadilan antar-generasi mesti dipenuhi manusia masa kini dengan kesadaran yang mendorong aksi, bahwa bumi ini adalah rumah dan ibu kehidupan bagi generasi yang akan datang juga. Karena ketersediaan sumber-sumber alam terbatas, maka manusia masa kini harus menggunakan secukupnya, sesuai dengan kebutuhan. Sikap serakah yang mendorong akumulasi harta serta eksploitasi alam harus dihentikan.

Sesungguhnya seruan kepada manusia untuk bersikap baik dan benar terhadap bumi ciptaan Tuhan, sudah juga diserukan oleh Yehezkiel: “Apakah belum cukup bagimu bahwa kamu menghabiskan padang rumput yang terbaik? Mesti pulakah kamu injak-injak padang rumput yang lain-lain dengan kakimu?” (Yeh. 34:17-18). Seruan Nabi Yehezkiel ini merupakan suatu suara kenabian yang relevan untuk zaman kini. Memanfaatkan sumber daya alam tanpa merusak dan menghancurkan alam merupakan cara tepat untuk memanfaatkan karunia alam dengan tanggung jawab baik untuk keutuhan alam maupun untuk kepentingan masa depan.

Tentang keterbatasan persediaan sumber-sumber alam, telah disuarakan juga oleh *Club of Rome* (Kelompok Roma) tahun 1972.

⁶³ *Laudato Si*, 49, “Perlu dikatakan bahwa sering tak ada paham yang jelas terhadap permasalahan yang secara khusus menyangkut mereka yang terkucilkan. Padahal mereka merupakan sebagian besar penduduk bumi, miliaran orang. Hari-hari ini, mereka disebutkan dalam diskusi politik dan ekonomi internasional, tetapi sering terkesan bahwa permasalahan mereka ditampilkan hanya sebagai embel-embel, sebagai kewajiban tambahan atau sampingan, jika tidak dianggap sebagai kerugian sampingan. Bahkan, pada saat aksi nyata, mereka sering diberi giliran terakhir. Hal ini sebagian disebabkan oleh kenyataan bahwa banyak para profesional, pembuat opini, media komunikasi, dan pusat-pusat kekuasaan berada di kawasan perkotaan yang jauh dari orang miskin, tanpa kontak langsung dengan permasalahan mereka”.

Pembangunan mesti dijalankan secara benar dan harus memperhitungkan keterbatasan sumber-sumber alam. Dengan demikian, atas nama pembangunan, alam tidak mesti dirusak dan dihancurkan. Ketersediaan sumber-sumber alam yang terbatas merupakan norma pokok dari perencanaan pembangunan. Gereja Katolik melalui utusannya dalam konferensi Bumi di Stokholm 1972, juga mengingatkan agar manusia tidak secara acak-acak mengeksploitasi alam karena akan berakibat buruk pada manusia. Sebelumnya dalam Sinode para Uskup 1971 para Uskup mengingatkan juga akan bahaya polusi maupun terbatasnya kesediaan sumber-sumber alam, sehingga manusia harus dapat menahan diri dari eksploitasi dan semangat serakah.⁶⁴

Gagasan ekonomi berkelanjutan dimaksudkan agar semua bangsa mengambil kebijakan pembangunan ekonomi berdasarkan kesadaran adalah bahwa bumi dan segala isinya adalah pemberian Sang Pencipta untuk semua manusia, baik masa kini maupun masa depan. Semua berhak atas apa yang diberikan Pencipta demi mempertahankan hidup secara manusiawi. Konsili Vatikan II mengingatkan,

“Allah menghendaki, supaya bumi beserta segala isinya digunakan oleh semua orang dan sekalian bangsa, sehingga benda-benda yang tercipta dengan cara yang wajar harus mencapai semua orang, berpedoman pada keadilan, diiringi dengan cinta kasih.”⁶⁵

Dua hal pokok yang menopang kebijakan ekonomi berkelanjutan adalah etika politik-ekonomi dan penegakan hukum yang efektif. Kita hidup pada suatu masa di mana kekayaan alam semakin berkurang, sementara kebutuhan terus bertambah. Persaingan ekonomi yang bertautan dengan kebijakan politik ditandai persaingan dan bahkan kekerasan. Bagi Gereja partisipasi dalam membangun dunia semakin mendorong dia untuk peduli pada kesejahteraan umum.⁶⁶ Selanjutnya merupakan tugas dan tanggung jawab Negara untuk menjamin distribusi kekayaan alam secara adil sehingga semua mendapatkan hak untuk hidup secara manusiawi.⁶⁷

⁶⁴ *Convenientes ex Universo*, 11.12.

⁶⁵ *Gaudium et Spes*, 34.

⁶⁶ *Gaudium et Spes*, 34.

⁶⁷ Bdk. Pasal 33 UUD 1945.

Sayangnya, sebagaimana dikeluhkan Paus Fransiskus dalam *Laudato Si*, politik internasional tidak menunjukkan komitmen kuat pada upaya memelihara dan memulihkan lingkungan hidup. Alih-alih meningkatkan upaya positif bagi lingkungan, Paus bahkan mencemaskan adanya konflik-konflik baru karena karena perebutan sumber-sumber alam yang semakin menipis.⁶⁸ Sebelumnya, Paus Yohanes Paulus II mengingatkan, “Merupakan kewajiban Negara untuk membela dan melindungi harta milik umum, misalnya alam lingkungan dan lingkungan manusiawi dan harta benda manusia. Itu semua tidak dapat dijamin melulu dengan pola-pola dan sistem-sistem pasar.”⁶⁹

Kondisi ekonomi masa kini amat tidak adil. Sementara sebagian kecil masyarakat menikmati harta berlimpah, sebagian besarnya masih dalam kondisi kemiskinan mengenaskan. Gereja konsisten mengingatkan agar keadilan ekologis ditegakkan atas dasar hak asasi manusia untuk hidup dari sumber-sumber alam (CA 42).

Di Indonesia kita menyaksikan bagaimana hutan dirusak dan permukaan bumi dihancurkan oleh pembabatan hutan untuk tanaman industri, khususnya sawit, serta pertambangan. Gereja mengingatkan,

“Irama eksploitasi dewasa ini benar-benar membahayakan ketersediaan beberapa sumber daya alam baik untuk saat ini maupun untuk masa yang akan datang. Berbagai jalan keluar untuk masalah ekologis menuntut bahwa kegiatan ekonomi mesti menghormati lingkungan hidup pada taraf yang lebih besar lagi, seraya mendamaikan kebutuhan-kebutuhan akan perlindungan lingkungan hidup.”⁷⁰

ASG mendesak upaya perubahan politik ekonomi agar berorientasi pada pembangunan berkelanjutan, dengan memperhatikan hak generasi masa depan untuk hidup dari sumber-sumber bumi yang satu dan sama ini.

⁶⁸ *Laudato Si*, 54.56-57.

⁶⁹ *Centesimus Annus*, 40.

⁷⁰ Kompendium Ajaran Sosial Gereja, 470; bdk. *Sollicitudo Rei Socialis*, 26.

“Setiap kegiatan ekonomi yang mendayagunakan sumber-sumber daya alam mesti juga peduli untuk melindungi lingkungan hidup dan harus memperhitungkan sebelumnya ongkos-ongkos yang dikeluarkan, yang merupakan ‘salah satu unsur hakiki’ dari ongkos aktual kegiatan ekonomi.”⁷¹

Di Indonesia, di banyak tempat Gereja sudah memprakarsai alternatif-alternatif pengembangan ekonomi berbasis lingkungan hidup berkelanjutan dengan mempromosikan dan memelopori pengembangan sistem pertanian ramah lingkungan atau yang umum dikenal pertanian organik, pelestarian hutan dan sumber-sumber air.

Gereja tak kenal lelah mendasak berbagai pihak agar melakukan koreksi terhadap kebijakan politik pembangunan. Pembangunan yang terobsesi pada akumulasi harta dan uang, menyebabkan kerusakan alam dan ketidakadilan sosial. Ideologi pembangunan yang sampai sekarang dianut kurang memperhitungkan biaya-biaya manusiawi dan ekologis. Ekonomisentris menjadi petaka bagi lingkungan dan kemanusiaan. Pembangunan dengan merusak serta menghancurkan alam merupakan tindakan kejahatan yang dapat dikategorikan sebagai *homicida* (pembunuhan terhadap manusia) dan *ecocida* (penghacuran lingkungan hidup). Menghancurkan alam berarti kiamat bagi manusia.

PENUTUP

Dalam baris pertama dokumen *Gaudium et Spes*,⁷² Gereja telah menegaskan komitmennya untuk menjadikan dukacita dan kecemasan manusia masa kini sebagai dukacita dan kecemasan para murid Kristus juga. Itulah titik tolak dari keterlibatan Gereja dalam pelayanan sosial,

⁷¹ Kompendium Ajaran Sosial Gereja, 470; Bdk. Amanat Paus Yohanes Paulus II pada Musyarwarah Paripurna FAO 16, November 1989.

⁷² *Gaudium et Spes*, 1: “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. Tiada sesuatu pun yang sungguh manusiawi, yang tak bergema di hati mereka. Sebab persekutuan mereka terdiri dari orang-orang, yang dipersatukan dalam Kristus, dibimbing oleh Roh Kudus dalam peziarahan mereka menuju Kerajaan Bapa, dan telah menerima warta keselamatan untuk disampaikan kepada semua orang. Maka persekutuan mereka itu mengalami dirinya sungguh erat berhubungan dengan umat manusia serta sejarahnya.”

yang menemukan dasar teologisnya dalam rancangan keselamatan Allah, yakni menegakkan Kerajaan-Nya.

Gereja mendesak dan mendorong umatnya agar berkomitmen dengan tindakan nyata untuk membangun dunia kehidupan manusia agar lebih adil, bersaudara dan harmonis dalam alam ciptaan. Gereja memperlengkapi umatnya dengan refleksi, norma dan kriteria keterlibatan melalui ASG. Merupakan tugas mendesak Gereja untuk meningkatkan pengetahuan dan pemahaman umat akan ASG dan bentuk-bentuk implementasinya dalam dunia masa kini, yang ditandai oleh berbagai persoalan kemanusiaan dan ekologis. Dengan demikian, ASG memberikan animasi dan inspirasi bagi keterlibatan Gereja dalam dunia.

DAFTAR PUSTAKA

Dokumen Gereja

Dewan Kepausan untuk Keadilan dan Perdamaian, *Kompendium Ajaran Sosial Gereja*, 2004.

Konferensi Waligereja Indonesia, *Nota Pastoral Panggilan Gereja dalam Hidup Berbangsa. Menjadi Gereja yang Relevan dan Signifikan*. Obor, 2018.

Konsili Vatikan II, *Konstitusi Pastoral Gaudium et Spes*, 1965.

-----, *Konstitusi Dogmatis Lumen Gentium*, 1965.

-----, *Dekrit tentang Pendidikan Imam Optatum Totius*, 1965.

Paus Paulus VI, *Ensiklik Populorum Progressio*, 1967.

-----, *Nasehat Apostolik Octogesima Adveniens*, 1972.

Paus Yohanes Paulus II, *Ensiklik Sollicitudo Rei Socialis*, 1987.

-----, *Ensiklik Centesimus Annus*, 1991.

Paus Benediktus XVI, *Nasehat Sacramentum Caritatis*, 2007.

-----, *Ensiklik Caritas in Veritate*, 2009.

Paus Fransiskus, *Nasehat Apostolik Evangelii Gaudium*, 2013.

-----, *Ensiklik Laudato Si*, 2015.

Sinode Uskup, *Convenientes ex Universo*, 1971.

Buku-Buku

Boff, Leonardo, *Cry of Earth, Cry of the Poor*. New York: Orbis Books, 1995.

Christiansen, Drew, SJ, "Commentary on Pacem in Terris" in: Kenneth Himes

- OFM, *Modern Catholic Social Teaching*. Washington: Georgetown University Press, 2006.
- Dorr, Donal, *The social Justice Agenda*. Dublin: Gill and Macmillan, 1992.
- , *Option for the Poor. One Hundred Years of Catholic Social Teaching*. New York: Orbis Books, 1993.
- Elders, D.J., *Common Good as Goal and Governing Principle of Social Life: Interpretations and Meaning*” in David A. Boileau (editor), *Principles of Catholic Social Teaching*. Milwaukee: Marquette University Press, 1998.
- Elsbernd, Mary, *When Love is not Enough*. Collegeville, 2002.
- Fiorenza, Francis Schüssler, “Church Social Mission”, dalam Judith a. Dwyer (editor), *The New Dictionary of Catholic Social Thought*, 1994.
- Hennelly, Alfred T., *Liberation Theology. A Documentary History*. New York: Orbis Books, 1990.
- Hornsby-Smith, Michael P., *An Introduction to Catholic Social Thought*. Cambridge University Press, 2006.
- Lajar, Leo Laba, *Karya-Karya Fransiskus Assisi*. Jakarta: SEKAFI, 2000.
- Munez, Martin Carbajo, *Sister Mother Earth*. Phoenix: Tau Publishing, 2017.
- Northwehr, Dawn M., OSF, *Franciscan Theology of the Environment*. Quincy: Franciscan Press, 2002.
- Rudger Charles, *Christian Social Witness and Teaching*, Volume 1. Leominster: Gracewing, 1998.
- Schmid, H., “Giustizia”, dalam H. Burkhardt cs (editor) *Nuovo Dizionario Enciclopedico Illustrato della Bibbia*. Casale Monferrato: Piemme, 2005.
- Schuck Michael J., “Modern Catholic Social Thoughts” dalam Judith a. Dwyer, *The New Dictionary of Catholic Social Thought*, 1994.
- Suseno, Franz Magnis, *Etika Politik, Prinsip Moral Dasar Kenegaraan Modern*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2016.
- Swimme, Brian Thomas and Tucker, Mary Evelyn, *Journey of the Universe*. New Haven: Yale University Press, 2011.
- Thompson, J. Milburn. *Justice and Peace. A Christian Primer*. New York: Orbis Books, 2003.

Internet

<https://www.google.com/search?=&angka+statistik+rakyat+miskin+indonesia+2018&oq=angka+statistik+rakyat+miskin+indonesia+2018>, 19 Juni 2019.

<https://www.zonareferensi.com/pengertian-korupsi/>

DIAKONIA KARITATIF DAN TRANSFORMATIF: PERSPEKTIF ETIS

Oleh Dr. Paulus Tolo SVD¹

ABSTRAK

Setiap anggota Gereja, yang telah dibaptis, mengenakan “hidup baru dalam Kristus” (*esse novum in Cristo*). Kesatuan dengan Kristus ini tidak hanya terjadi secara mistik-spiritual, tetapi juga perlu diungkapkan dalam kehidupan konkret sehari-hari yang sesuai dengan kehendak Kristus. Kualitas hidup baru ini tampak menurut rasul Paulus dalam buah-buah roh dalam kehidupan (bdk. Gal. 5:22-23). Pelayanan Kristiani (diakonia) baik yang berciri karitatif maupun transformatif termasuk dalam ranah etika perbuatan tetapi berpangkal pada etika keberadaan sebagai ciptaan baru dalam Kristus. Di sini orang bergumul dengan pertanyaan: Pribadi seperti apa yang hendak saya wujudkan dan perbuatan macam apa yang sesuai dengan keberadaan saya?

Kata-Kata Kunci: Etika, Perbuatan, Keberadaan, Diakonia, Karitatif, Transformatif.

PENGANTAR

Diakonia atau pelayanan merupakan salah satu karya Gereja selain liturgia, martyria, koinonia dan kerygma. Kelima kegiatan ini melekat erat pada Gereja. Kehidupan Gereja nyata justru melalui kelima kegiatan

¹ Menyelesaikan program doktoral pada Universitas Kepausan Alfonsianum Roma, Italia. Sekarang mengajar teologi moral di STIPAS St. Sirilus Ruteng, Flores.

tersebut. Dengan demikian, pembicaraan mengenai diakonia tidak dapat dilepaskan dari pembicaraan mengenai karya pastoral Gereja.

Perspektif etis dari diakonia karitatif dan transformatif dibuat untuk melihat bagaimana sifat tersebut dilaksanakan dalam praksis setiap hari sepanjang zaman. Hal ini amat erat kaitannya dengan konsep Gereja yang digunakan dalam pelaksanaan diakonia. Dengan kata lain, sifat karitatif dan transformatif dari diakonia bergantung pada paham Gereja yang dimiliki sepanjang sejarahnya.

Artikel ini hendak menyoroti praksis diakonia yang dijalankan dalam Gereja Keuskupan Ruteng selama ini. Oleh karena itu, artikel ini pertama-tama hendak menyoroti konsep Gereja yang digunakan atau dihayati saat ini. Kemudian akan dibahas pertanyaan dasariah, yaitu apakah praksis diakonia karitatif dan transformatif secara etis sesuai dengan identitas (hakikat) dari Gereja? Dasar dari moral Katolik yaitu keberadaan baru dalam Kristus. Dari indikasi moral ini muncul kewajiban moral setiap orang Katolik berkenaan dengan tanggung jawab sosialnya. Diakonia adalah pengungkapan iman akan Kristus. Namun diakonia dalam Gereja tidak melulu merupakan ungkapan kesalehan pribadi melainkan kegiatan jemaat atau Gereja sendiri.

IDENTITAS GEREJA KEUSKUPAN RUTENG

Avery Dulles dalam bukunya “Model-model Gereja” memberikan beberapa model Gereja yang pernah muncul dalam perjalanan sejarah Gereja: Gereja sebagai institusi, Gereja sebagai persekutuan, Gereja sebagai sakramen, Gereja sebagai pewarta, Gereja sebagai hamba dan Gereja sebagai persekutuan murid. Model-model Gereja tersebut dapat dilihat dari hidup Gereja yang ditampilkan. Gereja pada dasarnya menampilkan model-model tersebut dalam kegiatannya. Maka model-model tersebut tidak berdiri sendiri seakan-akan bila model yang satu ditampilkan model yang lain hilang. Justru sebaliknya yang terjadi, yaitu bila satu model ditampilkan maka model yang lain pun turut ditampakkan dalam intensitas yang lebih kurang.

Konsep Gereja yang ditawarkan oleh Konsili Vatikan II adalah model Gereja sebagai umat Allah atau persekutuan. Ungkapan Gereja sebagai persekutuan atau *communio* hendak menekankan kualitas relasi yang terbentuk di antara anggota Gereja. Konsep *communio* memberi

tempat bagi berbagai kemungkinan partisipatif aktif dari anggota dalam jemaat tersebut. Dalam konsep Gereja seperti ini setiap orang memiliki peran tertentu; keberadaannya mempunyai andil yang besar bagi persekutuan tersebut.

Gereja Keuskupan Ruteng dalam perjalanan sejarahnya telah menunjukkan bahwa model-model Gereja tersebut pernah dihidupi. Sesuai dengan perkembangan peradaban yang dialami di wilayah ini, paham Gereja yang digunakan bergeser dari satu model kepada model yang lain. Ketika Gereja Keuskupan Ruteng masih dalam tahap awal model Gereja hierarki erat kaitannya dengan karya misi yang dijalankan oleh berbagai tarekat religius. Status sebagai Gereja muda mengharuskan penerapan model Gereja hierarki sehingga kehidupan Gereja dapat berjalan maju. Kemudian diinspirasi oleh Konsili Vatikan II, terjadilah pergeseran fokus atau model Gereja. Konsep Gereja sebagai umat Allah dan Gereja sebagai *communio* merupakan konsep yang hendak memberi tempat yang lebih luas pada partisipasi seluruh anggota jemaat/Gereja. Gereja sebagai umat Allah dan *communio* dianggap cocok untuk menampung penekanan nilai-nilai seperti kesamaan derajat, penghormatan akan martabat setiap pribadi manusia, tanggung jawab masing-masing anggota jemaat bagi keberlangsungan hidup Gereja tersebut.

Perwujudan Gereja sebagai umat Allah atau persekutuan dapat dilihat dari besarnya peran aktif para anggota Gereja. Gereja Keuskupan Ruteng menampilkan diri sebagai Gereja yang melibatkan semua anggota dalam seluruh reksa pastoral di semua level kehidupan Gereja. Adanya struktur Dewan Pastoral Paroki dengan semua seksinya menjadi tanda nyata bahwa kehidupan Gereja tidak melulu bergantung pada hierarki. Umat Allah sendiri telah semakin menyadari diri sebagai bagian utuh yang membentuk Gereja itu sendiri. Hal ini ditunjang oleh keberakaran jemaat pada nilai-nilai budaya setempat yang juga mengusung nilai-nilai tersebut. Setiap anggota Gereja oleh karena pembaptisan yang diterima pada dasarnya dipanggil untuk bertanggung jawab atas seluruh kehidupan Gereja. Di sini kita perlu melihat dulu tema keluhuran panggilan hidup manusia.

MORAL KATOLIK: MEMAHAMI KELUHURAN PANGGILAN HIDUP MANUSIA

Konsili Vatikan II dalam dokumen *Optatam Totius* no. 16 berbicara mengenai penyempurnaan studi teologi yang diajarkan kepada para calon imam di seminari tinggi. Dokumen ini secara keseluruhan berbicara mengenai pendidikan para imam. Khusus mengenai teologi moral disebutkan oleh dokumen tersebut demikian:

“Perawatan khusus harus diberikan kepada penyempurnaan teologi moral. Penjelasan ilmiahnya harus lebih diresapi ajaran Kitab Suci, dan menjelaskan keluhuran panggilan umat beriman dalam Kristus, serta tugas mereka dalam cinta kasih untuk menghasilkan buah demi kehidupan dunia.”²

Teologi moral—menurut anjuran dari dokumen ini—adalah salah satu cabang teologi yang bertugas untuk menjelaskan keluhuran panggilan umat beriman dalam Kristus dan tugasnya di dalam dunia. Panggilan hidup manusia yang luhur tersebut diperoleh dari pengenalan akan Kitab Suci. Dalam Kitab Suci terdapat indikasi mengenai panggilan umat manusia, yaitu panggilan menuju kekudusan, bersatu dengan Allah penciptanya. Panggilan hidup manusia, oleh karenanya, bersifat transenden, adikodrati. Sekalipun demikian, manusia yang dipanggil untuk bersatu dengan Allah, penciptanya, berada di dalam dunia ini dengan segala problematikanya. Dengan demikian, ada ketegangan abadi yang dialami oleh manusia, yaitu menjalani hidup di dunia ini dan pada saat yang sama mesti tetap terarah pada kehidupan transenden: bersatu dengan Allah yang kudus. Maka iman akan adanya hidup abadi bersama dengan Allah mesti menampak dalam hidup di bumi ini dalam bentuk keterlibatan yang mendalam akan apa yang menjadi urusan di dunia ini.

Ketegangan ini dalam sejarah Gereja Katolik tampak bagaikan pendulum dari zaman ke zaman. Pada masa tertentu ada kecenderungan memahami panggilan luhur ini dengan menjauhi dunia (*fuga mundi*) dan pada zaman lainnya ditekankan panggilan untuk melebur dalam dunia

² Dr. J. Riberu, *Tonggak Sejarah Pedoman Arah. Dokumen Konsili Vatikan II*, Jakarta: Dokpen MAWI, 1983, hlm. 261.

(*sekular*). Terhadap dua hal ekstrem itu Gereja lalu menemukan jalan tengah. Dunia bukanlah tempat najis yang mesti dihindari melainkan menjadi tempat yang mesti dirangkul dan diberikan perhatian khusus. Merangkul dan memberikan perhatian khusus kepada dunia tidak lain adalah perbuatan cinta kasih yang menghasilkan buah bagi dunia. Inilah yang menjadi inspirasi dasar adanya diakonia dalam Gereja. Dalam hal ini diakonia dipahami sebagai pelayanan sosial karitatif yang dilakukan oleh Gereja (umat Allah dan hierarkinya) bagi manusia.

Panggilan luhur manusia mesti dijelaskan dengan baik oleh teologi moral agar orang mengatur hidupnya seturut panggilan luhur tersebut. Bersatu dengan Allah pencipta merupakan keterarahan dasar dalam diri manusia sehingga ia disebut panggilan universal. Dalam Gereja Katolik panggilan dasar itu dibuat lebih mudah oleh karena Kristus. Itulah sebabnya konsili menyebut “dalam Kristus”. Keterangan “dalam Kristus” menyiratkan keterikatan yang amat mendalam antara orang yang dibaptis dalam Kristus dengan pribadi Kristus yang diyakininya. Keyakinan iman Gereja kita adalah bahwa Kristus adalah saudara sulung kita dalam proses menuju kesatuan dengan Allah Pencipta. Kristus telah memberikan jalan untuk mencapai kekudusan, persatuan dengan Allah, “Akulah jalan, kebenaran dan hidup” (Yoh. 14:6).

Selain menjelaskan panggilan luhur manusia yang bersifat transendental tersebut, konsili juga menyebutkan tugas kedua dari teologi moral yaitu memberikan penjelasan mengenai tugas luhur manusia agar “dalam cinta kasih menghasilkan buah demi kehidupan dunia”. Keluhuran tugas ini menyentuh hubungan antara orang yang telah dibaptis dengan dunia nyata tempat ia hidup. Orang Katolik yang sudah dipersatukan dengan Kristus dan menemukan panggilan transendentalnya bukanlah orang-orang yang tercabut dari dunia nyata. Ia masih berada dalam dunia ini. Oleh karena itu, setiap orang Katolik pada hakikatnya menjadi saksi-saksi hidup di dalam dunia ini bahwa ada panggilan transendental yang terbuka untuk semua orang. Keyakinan yang kuat akan keluhuran panggilan transendental ini hendaknya dirasakan oleh dunia (yang dalam terminologi penginjil Yohanes adalah kegelapan, kejahatan) sehingga dunia digerakkan untuk menyadari adanya panggilan yang luhur tersebut. Tugas setiap orang yang lahir dalam Kristus tersebut bersifat transformatif, membawa perubahan dalam dunia yang ditandai oleh kegelapan, kejahatan.

Tugas luhur tersebut melekat erat dengan keberadaan manusia. Keberadaan manusia selalu dalam arti relasional (selalu berhubungan dengan orang lain). Semakin seseorang terlibat dalam hidup bersama ataupun terlibat dalam relasi dengan orang lain maka dia menjadi semakin manusiawi, semakin human.³ Keadaan eksistensial manusia yang seperti ini menjadi *locus* tugas dari setiap orang Katolik. Saling pengaruh terjadi dalam relasi tersebut sehingga apa yang dilakukan oleh seorang Katolik yang telah dibaptis dalam Kristus langsung atau tidak langsung mempunyai pengaruh bagi orang lain. Pada saat yang sama ia dipengaruhi orang lain sehingga dia berkembang menjadi semakin manusiawi. Ada keuntungan timbal balik dalam relasi yang menjadi hakikat manusia itu sendiri. Di sinilah letak daya transformatif dari hidup orang Kristen Katolik di tengah dunia. Bila daya tersebut melekat erat dalam keberadaannya, daya transformatif tersebut mestinya makin diwujudkan dalam pelayanan (*diakonia*) yang dijalankan.

Pribadi manusia yang semakin manusiawi dilukiskan oleh banyak moralis sebagai pribadi yang secara integral dan seimbang diberi perhatian (*integral and adequately considered*).⁴ Pribadi manusia yang integral dan secara seimbang diberi perhatian mencakup beberapa kenyataan seperti subjek historis yang bersifat korporal sehingga dia mampu berkontak dengan dunia, struktur sosial, pribadi manusia lain dan kepada Allah, serta unik tapi secara fundamental sama derajatnya dengan manusia lain. Semua dimensi ini mesti dipahami secara integral sehingga disebut moralitas personalistik. Kriteria penilaian berdasarkan paham moral ini adalah satu perbuatan dinilai baik jika perbuatan itu membawa keuntungan/kebaikan bagi pribadi tersebut yang diberi perhatian secara seimbang dalam dirinya (unik dan roh badaniah) dan dalam relasinya (dengan Tuhan, sesama, struktur sosial, dunia material). Perwujudan konkret dari moralitas jenis ini dalam hidup sehari-hari bukanlah hal yang mudah. Oleh karena itu, ia membutuhkan anugerah khusus, yaitu roh kebijaksanaan.

³ Richard M. Gula S.S., *Reason Informed by Faith: Foundations of Catholic Morality*, New York: Paulist Press, 1989, p. 65.

⁴ *Ibid.* p. 67.

DASAR MORAL KATOLIK: HIDUP BARU DALAM KRISTUS (ESSE NOVUM IN CRISTO)

“Hidup baru dalam Kristus” merupakan konsekuensi lanjutan dari orang Katolik yang telah dipersatukan dengan Kristus melalui pembaptisan. Sekalipun ia masih hidup di atas bumi ini, setiap orang Katolik yang bersatu dalam Kristus merupakan ciptaan baru.⁵ Oleh karena kesatuan yang intim dengan Kristus maka setiap orang Katolik yang dibaptis menampilkan diri sebagai “*alter Cristus*” (kembaran dari Kristus). Dengan kata lain orang Katolik yang telah dibaptis adalah Kristus yang sekarang hidup di dalam dunia nyata ini. Ada realitas “sudah” berada dalam Kristus, namun karena ia ada dalam dunia ini orang yang dibaptis itu “belum” secara paripurna menampilkan kesatuan yang intim dengan Kristus. Setiap manusia yang dibaptis dalam Kristus mengalami ketegangan “sudah” dan “belum” akan kesatuan paripurna dengan Kristus.

Ungkapan “hidup baru dalam Kristus” (2Kor. 5:17; Rm. 7:6; Ef. 4:24) adalah ungkapan kesayangan St. Paulus dalam surat-suratnya. Dalam banyak hal sang Rasul menekankan “hidup baru dalam Kristus” sebagai konsekuensi lanjutan dari pembaptisan dalam nama Yesus. Pembaptisan dalam nama Yesus menjadikan seseorang dipersatukan dengan Kristus, menjadi sama dengan Kristus.

Pengungkapan dari keberadaan baru dalam Kristus adalah cara hidup yang sesuai dengan hidup Kristus atau hidup dalam Roh Kristus. Untuk memperjelas apa maksud hidup dalam roh, St. Paulus mempertentangkannya dengan hidup dari daging, yaitu keinginan-keinginan tidak teratur dan hal-hal yang tidak diterima dalam hidup bersama, yaitu percabulan, kecemaran, hawa nafsu, penyembahan berhala, sihir, perseteruan, perselisihan, iri hati, amarah, kepentingan diri sendiri, percideraan, roh pemecah, kedengkian, kemabukan, pesta pora (bdk. Gal. 5:19-21).

Nilai-nilai yang didaftarkan oleh St. Paulus dalam surat-suratnya itu bukanlah nilai yang baru sama sekali. Sebagai salah seorang anggota

⁵ Yanuarius Lobo SVD and Vincent Jolasa SVD, *Yesus Kristus Harapan Kita. Sebuah Bunga Rampai*, Ende: Nusa Indah, 1992, hlm. 284.

dari kelompok farisi garis keras, Santo Paulus mengenal baik nilai-nilai yang ditawarkan oleh tradisi rabbini dan tradisi rohani orang Yahudi. Sebagai orang terpelajar dalam filsafat Yunani, dia juga mengenal berbagai nilai yang ditawarkan oleh aliran filosofis dalam budaya tersebut. Dengan demikian, dalam diri Santo Paulus terajut berbagai nilai yang dia sendiri ketahui dengan baik dan dia laksanakan dalam hidup.⁶

Perubahan besar yang terjadi dalam St. Paulus adalah ketika ia berjumpa dengan Yesus yang bangkit dalam perjalanannya ke Damaskus. Peristiwa ini menjadikan dia orang baru, keberadaan baru di dalam Kristus. Keberadaan baru dalam Kristus tidak membuat St. Paulus tercabut dari dunia. Ia tetap ada dalam dunia ini. Setelah peristiwa itu St. Paulus tetap membawa semua nilai yang sudah ia miliki dalam dirinya. Semua nilai yang ia miliki sebelumnya dilihat dengan perspektif baru, yaitu hidup Kristus, imannya akan Kristus yang menjumpainya. Nilai-nilai tersebut kini dihayati dengan cara baru.

Keberadaan baru dalam Kristus pada hakikatnya melekat pada setiap orang Katolik yang telah dibaptis dalam Kristus. Secara indikatif setiap orang Katolik yang dibaptis adalah manusia baru dalam Kristus. Dari indikasi ini lahirlah imperatif untuk hidup seturut keberadaan baru tersebut. Ungkapan “*agere sequitur esse*” adalah aksioma yang kuat dipengaruhi oleh pemahaman seperti ini. Oleh karena keberadaan baru dalam Kristus bermain di tatanan nilai, *mindset*, mentalitas maka St. Paulus menunjukkan kualitas keberadaan baru dalam Kristus. Kualitas tersebut tampak dari daftar nilai yang St. Paulus deretkan sebagai buah-buah roh: kasih, sukacita, damai sejahtera, kesabaran, kemurahan, kebaikan, kesetiaan, kelemahlembutan, penguasaan diri (bdk. Gal. 5:22-23), secara negatif didaftarkan: tidak gila hormat, tidak saling menantang dan saling mendengki (bdk. Gal. 5:26).

Tuntutan untuk hidup seturut keberadaan baru dalam Kristus bukanlah sesuatu yang datang dari luar melainkan dari dalam diri manusia itu sendiri. Orang yang telah menjadi manusia baru dalam Kristus dengan sendirinya menjalani hidup dengan cara baru seturut

⁶ Dr. Tom Jacobs SJ, *Paulus: Hidup, Karya dan Teologinya*, Yogyakarta: Kanisius, 1983, hlm. 50.

keberadaan baru tersebut. Ia tidak perlu mendapat perintah dari luar dirinya yang mewajibkan dia melaksanakan perintah tersebut. Perintah-perintah tersebut berasal dari dalam dirinya. Inilah yang disebut otonomi dalam kewajiban moral. Keadaan seperti ini menjadi tujuan dari setiap pendidikan dan pembentukan nilai yang sekarang sedang digalakkan. Pembentukan karakter mesti sampai pada tahap ini: orang melaksanakan dan menghayati satu nilai karena nilai tersebut berasal dari dalam diri orang tersebut.

Pelaksanaan kewajiban moral yang keluar dari keberadaan dirinya sebagai manusia baru memiliki pengaruh bagi orang lain, bagi dunia. Segala yang dilakukan oleh manusia selalu memiliki akibat sosial. Hal ini bukan sekadar suatu tugas tapi konsekuensi langsung dari keberadaannya sebagai orang yang telah menjadi manusia baru. Itulah sebabnya setiap tindakan manusia Katolik memiliki konsekuensi politis, yaitu terciptanya satu tatanan hidup yang sungguh bersifat Katolik. Sungguh tidak masuk akal bila dikatakan bahwa seorang Katolik *perlu* atau *hendaknya* menampilkan nilai Katolik dalam hidupnya. Seorang Katolik dengan sendirinya atau dengan seharusnya menampilkan nilai Katolik dalam seluruh hidupnya. Dia tidak bisa membuat dikotomi dan pemisahan yang tegas antara hidup secara Katolik dan hidup secara bukan Katolik. Hal ini bersumber dari keyakinan dasar di atas, yaitu setiap orang yang dibaptis dalam nama Kristus adalah manusia baru, dipersatukan dengan Kristus. Tak satu pun nilai atau buah Roh bertentangan dengan hukum-hukum apa pun di dunia ini. Maka penghayatan nilai-nilai tersebut berlaku untuk semua konteks hidup manusia di mana pun ia berada. Ia menjadi khas Katolik karena kita menjalaninya dalam nama Yesus Kristus. Dengan demikian, iman kitalah yang membuat pelaksanaan nilai itu berbeda.

DIAKONIA KARITATIF DAN TRANSFORMATIF SEBAGAI IMPERATIF MORAL

Setiap orang Katolik—sebagaimana diuraikan di atas—adalah manusia baru dalam Kristus berkat pembaptisan yang diterima. Generasi kita pada umumnya adalah generasi orang Katolik yang dibaptis ketika masih bayi. Hanya sedikit orang saja—karena alasan-alasan tertentu—dibaptis ketika sudah dewasa. Pembaptisan bayi seperti ini menghasilkan generasi yang kurang menyadari sungguh keberadaan

baru dalam Kristus sebagai buah dari pembaptisan yang diterima. Keadaan ini melahirkan kesulitan dalam praktik pastoral untuk membangkitkan kesadaran akan keberadaan baru tersebut.

Berhadapan dengan situasi demikian yang sudah lama dijalankan dalam Gereja Katolik, para petugas pastoral mesti menemukan cara yang tepat untuk membangkitkan kesadaran tersebut agar sungguh menempati lapisan dasariah setiap pribadi. Dalam moral Katolik, hal tersebut dinamakan “etika keberadaan” (*ethics of being*).⁷ Pertanyaan dasariah bagi setiap orang adalah “siapakah saya saat ini” dan “saya akan menjadi seperti apa dalam hidup ini”. Keberadaan baru sebagai orang Katolik yang dibaptis dalam nama Kristus—dalam hal ini menjadi sesuatu yang “sudah” ada dalam diri saya—melekat erat dalam pribadi saya. Namun ungkapan “akan menjadi seperti apa pribadi saya” menunjukkan dengan jelas aspek “belum” dari pribadi saya. Oleh karenanya ada dinamika dalam diri setiap pribadi. Sekali lagi ketegangan antara realitas “sudah” dan “belum” tampak lagi di sini. Hal senada disampaikan oleh Rasul Yohanes dalam suratnya: “sekarang kita adalah anak-anak Allah, tetapi belum nyata apa keadaan kita kelak” (1Yoh. 3:2).

Keberadaan baru menampak dalam tingkah laku atau perbuatan konkret. Buah-buah Roh dalam bentuk sikap dan tingkah laku yang disampaikan oleh St. Paulus dalam surat-suratnya merupakan realisasi dari keberadaan baru tersebut. Ia merupakan konsekuensi dari keberadaan baru tersebut. Perhatian terhadap perbuatan manusia sebagai perwujudan dari moral Katolik dikenal dengan istilah “*ethics of doing*” (etika perbuatan, tingkah laku). Etika jenis ini memberikan perhatian pada tingkah laku manusia sebagai perwujudan dari keberadaan baru seseorang. Pertanyaan mendasar dalam etika jenis ini adalah “perbuatan macam apa yang mesti saya lakukan sebagai akibat dari keberadaan saya”. Pertanyaan dasariah ini keluar dari keyakinan bahwa perbuatan atau tindakan mengungkapkan pribadi atau manusia itu sendiri.⁸

Berdasarkan uraian di atas, kita dapat menelusuri dimensi etis dari pelayanan. Sekalipun pelayanan merupakan hakikat dari setiap orang Katolik sebagaimana nampak dari teks inspiratif Yoh. 13:14 “kamu pun

⁷ Gula, *Op. Cit.*, p. 7.

⁸ *Ibid.*, p. 8.

wajib saling membasuh kakimu”, namun dalam percakapan setiap hari pelayanan atau diakonia lebih merujuk pada para petugas atau agen pastoral dalam segala bidang kehidupan Gereja. Kita sudah mendapat penjelasan bahwa arti dasar mengenai diakonia adalah pelayanan kepada orang-orang yang kurang beruntung nasibnya di segala bidang kehidupan. Dikotomi “yang beruntung” dan “kurang beruntung” menunjukkan bahwa pelayanan diberikan oleh orang yang beruntung terhadap orang yang kurang beruntung. Atas dasar itu dimensi etis dari pelayanan lebih merujuk pada para petugas pastoral atau orang yang beruntung. Itu berarti sifat karitatif dari pelayanan lebih nampak. Pelayanan dengan sifat seperti ini satu arah, yaitu orang beruntung melayani orang yang tidak beruntung.

Pelayanan atau diakonia masuk dalam ranah tingkah laku, perbuatan, tindakan nyata. Jika kita menempatkannya dalam kaca mata etika atau moral maka pelayanan masuk dalam ranah etika tingkah laku atau etika perbuatan. Pertanyaan dasar yang sudah disebutkan di atas berlaku dalam hal ini: perbuatan macam apa yang harus saya lakukan sebagai akibat dari keberadaan saya. Dalam hal ini kita mesti bertanya pelayanan/diakonia yang dijalankan selama ini (di bidang atau dimensi apa saja) sungguh mengungkapkan keberadaan baru saya sebagai orang Katolik? Sekalipun pertanyaan itu berlaku untuk etika perbuatan, ia tidak bisa lepas dari etika keberadaan yang memiliki pertanyaan dasar: saya hendak menjadi apa dalam hidup ini.

Uraian-uraian sebelumnya sudah menunjukkan dengan jelas bahwa orang Katolik menata hidupnya untuk mencapai kekudusan, bersatu dengan Allah penciptanya. Cara mencapainya hanya dapat dilakukan dalam relasi dengan orang lain. Maka pelayanan yang diberikan kepada orang lain merupakan kesempatan terbaik untuk mewujudkan keberadaan barunya sekaligus penyempurnaan dirinya untuk mencapai kekudusan. Diakonia, pada akhirnya, memiliki dimensi transformatif bukan hanya untuk petugas pastoral tapi juga orang yang belum beruntung. Transformasi diri pelaku dan penerima diakonia terjadi justru dalam pelaksanaan diakonia itu sendiri.

Pelayanan atau diakonia yang terarah kepada orang lain (yang beruntung maupun kurang beruntung) merupakan hakikat dari

manusia itu sendiri. Pada hakikatnya keberadaan manusia dalam relasi tersebut tertuju kepada kehidupan. Artinya, keberadaan saya membawa kehidupan bagi orang lain, sesama. Masing-masing orang berada, eksis karena ada dalam relasi dengan orang lain. Keberadaan orang lain menjadi imperatif bagi saya untuk merespons kehadirannya. Hal ini dijelaskan dengan amat baik oleh Emmanuel Levinas.⁹ Setiap manusia tidak bisa tinggal diam berhadapan dengan wajah orang lain. Kehadiran orang lain bagi saya dan kehadiran saya bagi orang lain saling memberikan imperatif agar memberikan respons yang sepadan dengan manusia. Respons yang sepadan bagi manusia—dalam iman kita—adalah kasih, cinta. Cinta di sini dipahami sebagai pemberian diri yang total, pemberian seluruh pribadi.

Kita kembali kepada persoalan dasar di atas berkenaan dengan petugas pastoral. Sejauh mana petugas pastoral sudah berdiakonia sesuai hidup barunya dalam Kristus? Bila etika keberadaan dan etika perbuatan masih merupakan proses—karena mengalami ketegangan antara “sudah” dan “belum”—maka kita mesti menerima kenyataan ini. Kita sedang dalam proses menuju keberadaan baru yang semakin hari semakin mencapai kepenuhan. Jika kita menerima dengan baik aksioma: manusia baru sungguh manusiawi dalam relasinya dengan orang lain, maka pelayanan atau diakonia merupakan arena yang mesti membuat setiap petugas pastoral semakin manusiawi. Bila dalam kenyataan sehari-hari lebih banyak pengalaman menunjukkan bahwa para petugas pastoral semakin tidak manusiawi, maka hal itu menjadi skandal dalam kesaksian diakonia Gereja.

Setelah melihat dimensi etis diakonia para petugas pastoral maka kini kita mesti menyentuh diakonia dari setiap anggota Gereja. Pelayanan atau diakonia sebagai imperatif dari setiap orang Katolik berasal dari kenyataan bahwa setiap manusia adalah makhluk moral, memiliki kebutuhan moral. Hal ini dijelaskan dengan baik dalam filsafat moral abad pertengahan.¹⁰ Pengalaman hidup setiap hari menunjukkan bahwa setiap orang berkewajiban menolong orang lain

⁹ Emmanuel Levinas et al., *Il Pensiero Dell'altro*, Classici e Contemporanei, Roma: Lavoro, 1999.

¹⁰ Cfr. Michael Hartssock and Eric Roark, “Moral Charity,” *Journal Value Inquiry* 49 (2015): 237–45, <https://doi.org/10.1007/s10790-014-9473-6>.

agar dapat memenuhi kebutuhan moral. Pengalaman ini disebut tugas moral untuk berbuat kasih (*duty of moral charity*). Kebutuhan moral tidak hanya dimiliki oleh orang yang akan menerima bantuan, tapi juga ada dalam diri orang yang memberikan bantuan. Dengan kata lain, setiap manusia memiliki kebutuhan moral dan berkewajiban memenuhi kebutuhan tersebut agar hidupnya menjadi penuh, utuh.

Selain itu, setiap orang Katolik oleh karena pembaptisan dengan sendirinya harus menjalankan diakonia. Pelayanan yang dilakukan tersebut merupakan perwujudan imannya akan Kristus. Arah dasar diakonia dalam keuskupan ini bersifat transformatif, pemberdayaan. Hal ini dapat tercapai jika para pelaku diakonia menyadari bahwa dalam dirinya ada kebutuhan moral untuk membantu. Kesadaran itu juga dimiliki oleh orang yang akan menerima bantuan. Masing-masing pihak ingin memenuhi kebutuhan moral yang dimilikinya. Maka, seorang Katolik yang melaksanakan pastoral diakonia mesti melaksanakan kewajiban moral kasih itu agar penerima bantuan dapat melaksanakan kewajiban moralnya juga.

Sebetulnya hal ini melandasi segala hal yang telah dilaksanakan dalam berbagai program pemberdayaan, konsientisasi. Kita membantu orang lain agar ia mampu melaksanakan apa yang harus ia lakukan. Perwujudannya menjadi makin mudah bila orang sungguh masuk dalam jemaat atau Gereja di mana ia berada atau menjadi bagiannya. Maka paham Gereja sebagai persekutuan atau komunio amat sesuai dengan diakonia karitatif dan transformatif.

Prinsip etis dalam memberikan bantuan (dalam wujud apa pun) adalah membantu orang lain agar ia mampu melaksanakan sendiri apa yang dapat dia lakukan. Hal ini mencegah setiap pelaku pastoral diakonia membuat orang lain bergantung. Jika hal ini terjadi maka bukan pembebasan yang tercapai tapi perbudakan baru. Dokumen Sinode III Keuskupan Ruteng memberikan prinsip umum dalam diakonia dengan menyebutkan prinsip personalitas dan kesejahteraan umum sebagai prinsip pengarah (*guiding principle*) untuk menata kehidupan sosial dalam keuskupan ini.¹¹ Prinsip ini melahirkan prinsip lain, yaitu

¹¹ Bdk. Panitia Sinode III Keuskupan Ruteng, Dokumen Sinode III 2013-2015 Keuskupan Ruteng. *Pastoral Kontekstual Integral*, Yogyakarta: Asda Media, 2017, hlm. 12.

solidaritas dan subsidiaritas. Prinsip-prinsip ini menjadi warna dasar dari Ajaran Sosial Gereja sepanjang masa.

PENUTUP

Diakonia dalam Gereja merupakan pengungkapan hakikat Gereja itu sendiri. Setiap anggota Gereja mesti melihat pelayanan atau diakonia sebagai perwujudan iman. Dengan demikian, imperatif moral diakonia lahir dari kesadaran akan panggilan luhur manusia untuk mencapai kekudusan (persatuan dengan Allah) melalui buah-buah kasih yang membangun dunia semakin manusiawi.

Kesadaran akan keberadaan baru dalam Kristus (*esse novum in Cristo*) melalui pembaptisan mengharuskan orang bergumul dengan dirinya sendiri: “pribadi macam apa yang hendak saya capai” dan “perbuatan macam apa yang sesuai dengan keberadaan saya”. Pertanyaan dasariah ini menjadi inspirasi dalam melaksanakan diakonia karitatif dan transformatif: menjadikan setiap anggota Gereja semakin manusiawi dalam relasi. Manusia yang semakin manusiawi adalah nama lain dari kekudusan.

DAFTAR PUSTAKA

- Gula, Richard M., *Reason Informed by Faith : Foundations of Catholic Morality*. New York: Paulist Press, 1989.
- Jacobs, Tom, *Paulus: Hidup, Karya dan Teologinya*. Yogyakarta: Kanisius, 1983.
- Levinas, Emmanuel, *Il Pensiero Dell'altro, Classici e Contemporanei*. Roma: Lavoro, 1999.
- Lobo Yanuarius, SVD and Vincent Jolasa, SVD, *Yesus Kristus Harapan Kita. Sebuah Bunga Rampai*. Ende: Nusa Indah, 1992.
- Hartsock, Michael and Eric Roark, “Moral Charity,” *Journal Value Inquiry* 49, 2015, <https://doi.org/10.1007/s10790-014-9473-6>.
- Panitia Sinode III Keuskupan Ruteng, *Dokumen Sinode III 2013-2015 Keuskupan Ruteng. Pastoral Kontekstual Integral*. Yogyakarta: Asda Media, 2017.
- Riberu, J., *Tonggak Sejarah Pedoman Arah. Dokumen Konsili Vatikan II*. Jakarta: Dokpen MAWI, 1983.

“*MINISTERIO CARITATIS (DIAKONIA)*”: SEBUAH TINJAUAN YURIDIS-KANONIS

Oleh Dr. Rikardus Moses Jehaut¹

ABSTRAK

Analisis yuridis terhadap diakonia Gereja dalam tulisan ini bertolak dari Kitab Hukum Kanonik 1983 dan beberapa ajaran resmi Gereja seperti ensiklik *Deus caritas est* dan *Intima ecclesiae natura*. Ada empat tema penting yang disoroti. Pertama, diakonia (pelayan kasih) adalah elemen konstitutif dan eksistensial Gereja. Kedua, semua orang beriman Kristiani oleh pembaptisan berhak dan bertanggung jawab dalam pelayanan kasih. Ketiga, diakonia membutuhkan pengorganisasian yang mantap. Keempat, pelayanan kasih terkait erat dengan tugas kegembaan uskup. Sang uskup bertanggung jawab untuk mengorganisasi dan mengawasi segala aktivitas diakonia di keuskupannya baik yang bersifat karitatif maupun transformatif. Lebih dari itu dia mesti memiliki komitmen untuk menggalakan diakonia sebagai tindakan solidaritas dalam kehidupan sehari-hari.

Kata-kata Kunci: Diakonia, Yuridis, Tanggung Jawab, Umat Beriman, Uskup, Organisasi.

¹ Doktor hukum Gereja lulusan Universitas Kepausan Urbaniana Roma, Italia. Kini menjabat sebagai Ketua Sekolah Tinggi Pastoral St. Sirilus Ruteng, Flores dan dosen hukum Gereja di lembaga ini.

PENDAHULUAN

Membedah tema diakonia² dengan pisau yuridis-kanonis merupakan sebuah pekerjaan yang menantang. Mengapa? Ada dua alasan mendasar: pertama, di tengah *mare magnum* ketentuan normatif Kitab Hukum Kanonik 1983, tema ini hanya disinggung secara implisit dan terbatas dalam beberapa kanon dan karena itu dibutuhkan ketajaman nalar untuk melihat manakah kanon-kanon yang relevan dengan tema ini, dan menafsirnya dengan cermat sambil memperhitungkan konteks dan *rasio legis*-nya; kedua, berbagai ajaran magisterium yang tertuang dalam dokumen-dokumen pontifikal yang berbentuk ensiklik³ atau *motu proprio*⁴ yang berbicara tentang diakonia, perlu dikaji secara cermat demi memperoleh pemahaman yang benar dan menghindari interpretasi yang keliru dan *out of context*. Dan hal ini tidak mudah.

Tulisan ini tidak bermaksud untuk memberikan sebuah analisis yuridis yang komprehensif menyangkut diakonia, melainkan hanya menggulirkan beberapa butir pemikiran argumentatif sekenanya saja dengan bertumpu pada ajaran Magisterium Gereja sebagaimana tertuang dalam Kitab Hukum Kanonik 1983, ensiklik *Deus Caritas Est*⁵ dan *motu proprio "Intima Ecclesiae natura"*⁶. Secara skematis tulisan ini

² Dalam tulisan ini, diakonia dipahami dalam pengertian segala bentuk keterlibatan Gereja, baik yang diprakarsai oleh lembaga gerejawi maupun oleh umat beriman untuk memberikan bantuan secara konkret kepada orang yang miskin dan terlantar, atau yang berada dalam situasi dan kondisi yang memprihatinkan (diakonia karitatif) dan upaya pedagogis tertentu yang bertujuan untuk menyadarkan umat beriman tentang hakikat diakonia dalam Gereja, mempromosikan dan menanamkan nilai-nilai Kristiani dalam hal berbagi, serta mendorong mereka ke arah perubahan sikap dan pola pikir berkaitan dengan pelayanan Kristiani (diakonia transformatif).

³ Ensiklik adalah dokumen resmi kepausan yang bersifat pastoral yang berisikan tentang nasehat dan penjelasan doktrinal terkait tema tertentu sebagai bagian dari wewenang mengajar biasa Paus.

⁴ *Motu Proprio* adalah dokumen resmi yang dikeluarkan oleh Paus *by his own hand*, atas inisiatifnya sendiri (tanpa permintaan khusus dari orang lain) terkait suatu hal yang relevan untuk Gereja. Dalam beberapa tahun terakhir dokumen ini menjadi salah satu sumber hukum *extra codicem*, di luar Kitab Hukum Kanonik.

⁵ Benedict XVI, Encyclical Letter *Deus Caritas Est*. On Christian Love, St Pauls Publications, New South Wells 2006. Selanjutnya dikutip dengan singkatan DCE.

⁶ Benedetto XVI, *Motu Proprio Intima Ecclesiae Natura*, dalam http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/it/motu_proprio/documents/hf_ben-xvi_motu-proprio_20121111_caritas.html (diakses pada 7 Juni 2019). Secara yuridis,

dibagi atas empat bagian. Bagian pertama membahas tentang diakonia sebagai elemen konstitutif Gereja. Bagian kedua mengupas tentang hak dan kewajiban umat beriman. Bagian ketiga, membahas tentang organisasi atau lembaga diakonia, khususnya pada level Gereja Partikular. Bagian keempat, berbicara tentang peran dan tanggung jawab uskup diosesan.

DIAKONIA SEBAGAI ELEMEN KONSTITUTIF GEREJA

Dalam ensiklik *Deus Caritas est*, Paus Benediktus XVI menggulirkan sebuah pernyataan reflektif yang memantik kesadaran: “Pelayanan karitas adalah unsur konstitutif dari misi Gereja dan sebuah ekspresi yang mutlak dari keberadaannya”.⁷ Pernyataan ini merupakan sebuah afirmasi doktrinal tentang diakonia sebagai elemen konstitutif Gereja sekaligus ekspresi paling bermakna dari keberada-an Gereja itu sendiri. Gereja menjadi Gereja sesungguhnya jika, di samping memperhatikan aspek pewartaan dan perayaan sakramen, ia juga menjalankan berbagai aktivitas pelayanan atau diakonia. Dalam dan melalui pelayanan atau diakonia inilah, Gereja mempertegas identitas kediriannya yang otentik di tengah dunia.⁸

Bagi Gereja, diakonia merupakan karya sejati (*opus proprium*) yang melekat erat dengan jati dirinya dan karena itu tidak dapat dipisahkan dari aktivitas lainnya. Hubungan yang erat antara diakonia dan eksistensi Gereja diungkapkan secara tegas oleh Paus Fransiskus: “Gereja tanpa kasih tidaklah bereksistensi.”⁹ Tentu saja, dalam praktiknya, pelayanan

dokumen ini merupakan sebuah inovasi paling signifikan karena untuk pertama kalinya muncul sebuah ketentuan normatif yang mengisi kekosongan hukum (*lacuna legis*) yang memberi penegasan tentang kodrat esensial dari diakonia dalam Gereja dan hubungannya yang bersifat konstitutif dengan pelayanan episkopal seorang uskup terutama ketika pelayanan tersebut dilakukan dengan cara yang terorganisir dan dengan dukungan yang eksplisit dari Uskup Diosesan. Dokumen ini memberikan *juridical framework* dalam menata berbagai bentuk pelayanan karitatif gerejani yang terorganisir yang bersentuhan erat dengan sifat diakonal Gereja dan pelayanan episkopal. Selanjutnya dikutip dengan singkatan IEN.

⁷ “*the service of charity is a constitutive element of the church’s mission and an indispensable expression of her very being*”, DCE, n. 25.

⁸ Bdk. A. Aranda, “*Carità e identità Cristiana*”, dalam J. Miñambres (ed.), *Volontariato sociale e missione della Chiesa*, Roma 2002, p. 13.

⁹ “*a Church without charity does not exist*”. Pernyataan Paus Fransiskus ini disampaikan dihadapan para anggota pengurus Caritas Internationalis, di Casa Sancta Marta di Roma pada tanggal 16 Mei 2013, Pope Francis: *The World Needs*

atau diakonia harus juga memperhatikan aspek keadilan mengingat bahwa tidak ada diakonia yang sejati tanpa keadilan.¹⁰

Secara yuridis, penegasan magisterium di atas, membawa implikasi tertentu. *Pertama*, diakonia bukanlah sesuatu yang bersifat fakultatif, melainkan bersifat obligatoris dalam Gereja, baik pada level partikular maupun universal. Konsekuensinya adalah bahwa dalam Gereja pembentukan organisasi atau lembaga diakonia merupakan sebuah keharusan *sine qua non*. *Kedua*, aktivitas pelayanan atau diakonia, apa pun bentuknya, harus memperkokoh identitas kekatolikan dan berjalan seturut pedoman atau aturan-aturan yang digariskan oleh otoritas Gereja yang berwenang.

HAK DAN KEWAJIBAN UMAT BERIMAN

Oleh karena diakonia menjadi unsur konstitutif dan dasar identitas Kristiani maka semua umat beriman memiliki tugas dan tanggung jawab untuk menerjemahkan secara konkret amanat kasih Ilahi ke dalam praksis keseharian.¹¹ Hal ini dilakukan lewat keterlibatan dalam berbagai bentuk pelayanan karitatif, yang tidak hanya terbatas pada pelayanan material, tetapi juga spiritual.¹²

Dari perspektif yuridis, tugas dan tanggung jawab diakonal ini dikonfigurasi sebagai hak dan kewajiban setiap orang Kristiani. Hak dan kewajiban ini berhubungan erat dengan status yuridis fundamental semua umat beriman atas dasar baptisan.¹³ Baptisan menjadi dasar ontologis Kristiani.¹⁴

Church's Tenderness, dalam <https://zenit.org/articles/francis-to-caritas-the-world-needs-church-s-tenderness/> (diakses pada 8 Juni 2019)

¹⁰ Bdk. S. Berlingo, "Dalla giustizia della carita alla carita della giustizia": rapporto tra giustizia, carità e diritto nella evoluzione della scienza giuridica laica e della canonistica contemporanea", dalam A. Ciani (ed.) *"Lex et iustitia" nell'ulrumque ius: radici antiche e prospettive attuali*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1989, p. 335-340. Bdk. juga C. Murphy, *Charity, not justice, as constitutive of the Church's mission*, dalam "Theological studies" 68 (2007), p. 274-286.

¹¹ Bdk. DCE, n. 20.

¹² Bdk. DCE n. 28. Bdk. J. Hervada, *Diritto costituzionale canonico*, Milano 1989, hlm. 149-151.

¹³ Bdk. ICN art. 1, § 1.

¹⁴ Bdk. KHK, kan. 204. Bdk. R. C. Lara, *Diritti e doveri dei christifideles*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1987, pp. 36-37; J. Hervada, "The people of

Legislator universal menggariskan beberapa hak dan kewajiban fundamental umat beriman yang berhubungan dengan pelayanan atau diakonia. Sebagai umat beriman, mereka memiliki hak untuk mendirikan dan memimpin perserikatan dengan tujuan karitatif;¹⁵ hak untuk memajukan dan mendukung karya kerasulan dengan inisiatif sendiri menurut status dan kedudukan masing-masing.¹⁶ Selain itu, umat beriman memiliki hak untuk bergabung dalam perserikatan tertentu yang bergerak di bidang pelayanan karitatif, terutama diakonia terhadap orang miskin dan yang menderita.¹⁷ Selain itu, ia juga berhak, atas dasar kebebasan, menyerahkan harta bendanya kepada Gereja untuk karya-karya saleh, termasuk pelayanan karitatif, baik lewat hibah maupun lewat wasiat.¹⁸

Di samping hak, umat beriman juga memiliki kewajiban-kewajiban tertentu berhubungan dengan diakonia. Umat beriman berkewajiban (*obligatione tenentur*) untuk membantu Gereja dalam memenuhi kebutuhan untuk karya kerasulan dan karitatif.¹⁹ Selain itu, mereka juga wajib untuk membantu orang-orang miskin dengan penghasilannya sendiri.²⁰

ORGANISASI-ORGANISASI PELAYAN (DIAKONIA)

Gereja membutuhkan sebuah wadah atau organisasi yang bekerja secara rasional, sistematis, terkendali dan dipimpin dalam melaksanakan pelayanan atau diakonia. Sebagai ekspresi dari kasih Kristiani dan demi keterarahan dan efektivitas dari pelayanan itu sendiri, diakonia membutuhkan sebuah penataan yang baik dan bukan sekadar aksi ‘tanggap darurat’ yang bersifat momental. Hal ini sejalan dengan kata-kata Paus Benediktus XVI: “Jadi kasih mesti ditata (diorganisasikan) bila ingin menjadi sebuah pelayanan yang mantap bagi komunitas”.²¹

God. c. 204”, dalam E. Caparros – M. Theriault – J. Thorn (eds.), *Code of Canon Law Annotated*, Wilson & Lafleur Limitee, Montreal 2004, pp. 164-165.

¹⁵ Bdk. KHK, kan. 215; Bdk. L. Sabbarese, *I fedeli costituiti popolo di Dio. Commento al codice di diritto canonico Libro II, Parte I*, Urbaniana University Press, Città del Vaticano 2000, hlm. 38-40.

¹⁶ Bdk. KHK, kan. 216.

¹⁷ Bdk. KHK, kan. 215.

¹⁸ Bdk. KHK, kan. 1261, §1; 1299.

¹⁹ Bdk. KHK, kan. 222, §1.

²⁰ Bdk. KHK, kan. 222, §2.

²¹ “Love thus needs to be organised if it is to be an ordered service to the community”.

Pada level Gereja Partikular, manifestasi yuridis dari organisasi yang bergerak di bidang pelayanan atau diakonia di dalam Gereja dapat dikelompokkan sebagai berikut: *Pertama*, perserikatan yang dibentuk oleh umat Allah. Secara yuridis, kaum beriman Kristiani memiliki hak untuk dengan bebas mendirikan dan juga memimpin perserikatan-perserikatan yang bertujuan untuk pelayanan karitatif.²² Di sisi lain, ada berbagai syarat atau ketentuan yuridis yang harus diperhatikan, antara lain, seperti statuta perserikatan yang memuat berbagai hal menyangkut tujuan, penataan, kepemimpinan, dan tata kerja, perlu diketahui oleh otoritas Gereja yang berwenang; penggunaan nama ‘Katolik’ setelah mendapat persetujuan tertulis dari otoritas yang kompeten.²³ Pembentukan perserikatan seperti ini merupakan manifestasi konkret dari kasih umat Allah terhadap individu dan kelompok orang yang berada dalam situasi dan kondisi yang membutuhkan bantuan. Para Gembala Gereja harus menyambut positif berbagai inisiatif dari perserikatan seperti ini sekaligus menghormati karakter khusus dan otonomi yang dimilikinya.

Kedua, karitas. Untuk membantu uskup diosesan dalam bidang diakonia dipandang perlu untuk membentuk sebuah lembaga karitas yang secara khusus bertujuan untuk mengarahkan dan mengkoordinasikan pelayanan atas nama Uskup.²⁴ Secara yuridis, karitas merupakan organ pastoral yang dibentuk untuk mempromosikan kesaksian Injili melalui animasi terhadap seluruh komunitas eklesial terkait hakikat pelayanan atau diakonia terhadap individu-individu dan komunitas-komunitas dalam situasi yang sangat membutuhkan dan menerjemahkannya ke dalam intervensi konkret sambil mempertimbangkan situasi dan kondisi khusus. Jadi, secara prinsipil, karitas bergerak dalam dua bidang yang saling berkaitan erat satu sama lain, yakni pedagogi pelayanan dan aksi konkret. Bidang pertama bersentuhan dengan diakonia transformatif, bidang yang

Bdk. ICN art. 7 § 1.

²² Bdk. KHK, kan. 215.

²³ Bdk. KHK, kan. 300. Bdk. tulisan kami “Ketentuan Yuridis Menyangkut Penggunaan Nama “Katolik” pada Karya Kerasulan, Perserikatan dan Lembaga” dalam: “<http://www.mirifica.net/2018/08/30/penggunaan-nama-Katolik-pada-karya-kerasulan-perserikatan-dan-lembaga/>

²⁴ Bdk. ICN, art. 8 § 2. Bdk. Congregation for Bishops, *Directory for the pastoral ministry of bishops*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2004, n. 195, p. 215.

lain berhubungan dengan diakonia karitatif. Keduanya tidak dapat dipisahkan.

Pada ranah diakonia karitatif, hal ini terwujud dalam berbagai aksi konkret seperti memberikan bantuan bagi fakir miskin, para korban bencana alam, mengunjungi orang sakit dan yang berada di dalam penjara, dan lain sebagainya. Bagi Benediktus XVI, apa yang dinamakan dengan diakonia karitatif itu merupakan: “Jawaban sederhana atas kebutuhan-kebutuhan mendesak dan situasi-situasi khusus: memberi makanan kepada yang lapar, pakaian kepada yang telanjang, merawat dan menyembuhkan yang sakit, mengunjungi yang di penjara, dll.”²⁵ Sebaliknya, terkait diakonia transformatif, hal ini dapat dilakukan lewat serangkaian kegiatan pedagogi dan animasi yang bertujuan untuk menyadarkan umat beriman tentang hakikat diakonia Kristiani yang berlandaskan nilai-nilai injili, membuka horizon berpikir tentang pentingnya *sharing* kehidupan dengan mereka yang menderita.

Beberapa hal berikut ini perlu mendapat perhatian. *Pertama*, pelayanan tidak boleh membatasi diri hanya pada aktivitas mengumpulkan dan mendistribusikan bantuan tertentu, melainkan juga harus menunjukkan perhatian khusus bagi individu yang membutuhkan dan menjalankan fungsi pedagogis Kristiani berkaitan dengan pelayanan tersebut, pentingnya kesadaran terhadap nilai berbagi dalam hidup berkomunitas, serta rasa hormat dan cinta terhadap mereka yang dilayani dalam semangat Injil. Dengan kata lain, aspek pribadi manusia harus mendapat perhatian dalam pelayan sebab: “menurut Paus Benediktus XVI, kita berhadapan dengan pribadi-pribadi manusia, dan pribadi-pribadi manusia membutuhkan sesuatu yang lebih dari sekadar pelayanan teknis. Mereka membutuhkan kemanusiaan. Mereka memerlukan perhatian yang tulus.”²⁶

Kedua, mereka yang bekerja atau terlibat dalam bidang diakonia atas nama Gereja, harus melihat hal itu sebagai sebuah bentuk pelayanan; aktualisasi pemberian dirinya sebagai *homo baptizatus* yang mengambil bagian dalam misi Gereja, dan tidak semata-mata sebagai kesempatan untuk mencari keuntungan tertentu.

²⁵ DCE n. 31.

²⁶ *Ibid.*

Ketiga, berbagai prinsip dan nilai ke-Katolik-an harus diperhatikan dalam menjalankan aktivitas pelayanan dan tidak diperkenankan menerima tugas dan tanggung jawab yang menuntut komitmen yang dapat mencederai prinsip-prinsip Kristiani tersebut.²⁷

Keempat, sejauh kegiatan pelayanan tersebut dipromosikan oleh hierarki Gereja atau secara eksplisit didukung oleh para gembala Gereja, maka harus dipastikan bahwa kegiatan-kegiatan tersebut dikelola sesuai dengan ajaran Gereja dan maksud dari umat beriman, termasuk menghormati ketentuan hukum yang ditetapkan oleh otoritas sipil.

Kelima, mereka yang dipilih untuk bekerja di bidang pelayanan, hendaknya merupakan orang-orang yang menerima nilai-nilai kekatolikan, atau sekurang-kurangnya menghormati, identitas Katolik dari karya-karya tersebut.²⁸

PERAN DAN TANGGUNG JAWAB USKUP DIOSESAN

Dalam konteks hukum Gereja, Uskup adalah pimpinan tertinggi Gereja partikular. Ia memegang peran dan tanggung jawab besar dalam keseluruhan reksa pastoral umat beriman yang dipercayakan kepada pengembalaannya.²⁹ Peran dan tanggung jawab episkopal ini juga berhubungan dengan diakonia³⁰ yang *in se* menjadi bagian integral dari aktivitas Gereja, dan berhubungan langsung dengan pelayanan seorang Uskup. Ia berperan sebagai gembala, pembimbing dan penanggung jawab utama pelayanan tersebut.³¹

Peran dan tanggung jawab seorang Uskup adalah *pertama-tama* mendorong dan mendukung berbagai prakarsa dan karya pelayanan karitatif di keuskupannya serta mendorong umat beriman untuk secara konkret terlibat dalam misi Gereja, sebagaimana dinyatakan dalam kanon 215 dan 222 Kitab Hukum Kanonik.³²

²⁷ Bdk. IEN art. 1, § 3.

²⁸ Bdk. Ibid., art. 7, § 1.

²⁹ Bdk. KHK, kan. 381.

³⁰ Bdk. KHK, kan. 394 §1.

³¹ Bdk. IEN, art. 4 § 1.

³² Bdk. Ibid., art. 4 § 2.

Kedua, memastikan bahwa dalam berbagai aktivitas dan pengelolaan dari perserikatan atau lembaga yang bergerak di bidang diakonia ini, norma-norma hukum Gereja universal dan partikular termasuk norma sipil yang relevan, dipatuhi dan intensi umat beriman yang memberikan donasi atau hibah untuk tujuan pelayanan ini dihormati.³³ Dengan kata lain, pemanfaatan sumbangan yang diberikan harus sesuai dengan prinsip *intentio datis* umat yang bersangkutan. Termasuk di sini adalah hasil pengumpulan kolekte umat sesuai dengan kanon 1265 dan 1266 Kitab Hukum Kanonik digunakan untuk tujuan yang telah ditentukan secara jelas.³⁴

Ketiga, mengkoordinasi berbagai kegiatan pelayanan, baik yang dipromosikan oleh hierarki Gereja maupun yang muncul dari inisiatif perserikatan umat beriman, tanpa mengurangi otonomi masing-masing perserikatan tersebut. Secara khusus, Uskup diosesan harus menjaga agar aktivitas mereka tetap dijiwai oleh nilai-nilai Injil.³⁵

Keempat, menjaga agar mereka yang bekerja dalam bidang pelayanan atau diakonia, selain memiliki kompetensi profesional, memberikan perhatian pada aspek iman dan pembentukan hati nurani yang baik; melihat aktivitas pelayanan sebagai ungkapan kesaksian dari iman Kristiani itu sendiri. Tentang hal ini, Benediktus XVI berkata:

*“Individuals who care for those in need must first be professionally competent: they should be properly trained in what to do and how to do it, and committed to continuing care. Yet, it is not of itself sufficient. We are dealing with human beings. Consequently, in addition, these charity workers need a “formation of the heart.”*³⁶

Untuk maksud tersebut, Uskup diosesan harus menyediakan sarana edukasi di bidang teologi dan pastoral yang berhubungan dengan diakonia.³⁷ Pemahaman teologis yang baik tentang diakonia

³³ Bdk. *Ibid.*, art. 4 § 3 dan art. 5.

³⁴ Bdk. *Ibid.*, art. 10, § 2.

³⁵ Bdk. *Ibid.*, art. 6. Bdk. ; P. J. Cordes, “Charity and the credibility of the Church’s mission”, dalam *Congregation for the Evangelization of Peoples, Life and Ministry of the Bishop*, Urbaniana University Press, Città del Vaticano 2005, pp. 169-176.

³⁶ DCE.

³⁷ Bdk. *Ibid.*, art. 7, § 2.

dalam Gereja sangat membantu secara pastoral dalam mengarahkan aktivitas pelayanan ke tujuan yang semestinya.

Kelima, mendorong paroki-paroki di wilayahnya untuk membentuk layanan karitas tingkat parokial yang bertujuan untuk mempromosikan nilai-nilai Kristiani berhubungan dengan pelayanan dan menumbuhkan semangat berbagi dan semangat pelayanan yang otentik di tengah umat. Jika dipandang perlu, layanan seperti ini dapat dibentuk secara bersama-sama oleh beberapa paroki di wilayah administratif yang berdekatan.³⁸ Juga menjadi tanggung jawab seorang Uskup untuk memastikan bahwa bersama dengan karitas, berbagai prakarsa lainnya dalam bidang diakonia dapat berjalan berdampingan dan berkembang di wilayah tersebut di bawah koordinasi pastor paroki yang ditunjuk untuk itu.³⁹

Keenam, memastikan bahwa umat beriman tidak jatuh dalam kekeliruan atau kesalahpahaman dengan mencegah publisitas organisasi atau lembaga tertentu melalui struktur paroki atau keuskupan, yang kendatipun memperkenalkan diri sebagai kelompok yang bergerak di bidang diakonia, namun di sisi lain, mengusung pilihan atau metode yang bertentangan dengan ajaran Gereja.⁴⁰

Ketujuh, mengawasi harta benda gerejawi dari lembaga-lembaga diakonia yang berada di bawah wewenangnya.⁴¹ Dalam hubungan dengan fungsi pengawasan ini, Uskup diosesan harus memeriksa laporan pertanggungjawaban keuangan tahunan dari lembaga tersebut.⁴² Dia harus menjamin bahwa pengelolaan berbagai harta benda dari lembaga tersebut memberikan kesaksian tentang kesederhanaan hidup Kristiani. Berhubungan dengan hal ini, ia harus memastikan bahwa sambil berpegang pada prinsip keadilan dan profesionalitas, honor bagi mereka yang berkerja di lembaga tersebut, termasuk biaya-biaya operasional, harus diperhitungkan

³⁸ Bdk. *Ibid.*, art. 9, § 1. Bdk. Congregation for Bishops, *Directory for the pastoral ministry of bishops*, n. 195.

³⁹ Bdk. *Ibid.*, art. 9, § 2.

⁴⁰ Bdk. *Ibid.*, art. 9, § 3.

⁴¹ Bdk. *Ibid.*, art. 10, § 1.

⁴² Bdk. *Ibid.*, art. 10, § 5.

aspek kepastasan dan kesederhanaan sebuah lembaga yang dinafasi oleh nilai-nilai Kristiani.⁴³

Kedelapan, memastikan bahwa organisasi atau lembaga diakonia yang bergantung padanya, tidak menerima bantuan finansial dari kelompok atau lembaga lain yang memiliki tujuan yang bertentangan dengan ajaran Gereja.⁴⁴ Secara yuridis-pastoral hal ini penting demi menjaga otentisitas diakonia Gereja, dan juga demi menghindari skandal di tengah umat beriman.

Kesembilan, dalam kasus tertentu dan jika keadaan menuntut, Uskup diosesan wajib untuk menginformasikan kepada umat beriman bahwa aktivitas dari perserikatan atau lembaga tertentu yang bergerak di bidang pelayanan, tidak lagi berjalan sesuai dengan ajaran Gereja, dan selanjutnya melarang lembaga yang bersangkutan untuk menggunakan nama 'Katolik' serta mengambil tindakan tertentu jika kemudian muncul tuntutan untuk mempertanggungjawabkan hal itu secara pribadi.⁴⁵ Pokok ini berhubungan erat dengan art. 2 dari *motu proprio* IEN yang berbicara tentang keharusan untuk mendapatkan persetujuan dari otoritas Gereja yang berwenang jika sebuah lembaga hendak menggunakan nama "Katolik", dan di lain pihak, hendak menegaskan bahwa pemakaian nama Katolik mengandung konsekuensi moral dan yuridis tertentu untuk bertindak sesuai dengan nama tersebut.

Kesepuluh, memberikan izin kepada perserikatan atau lembaga pelayanan yang berada di dalam wilayah yurisdiksinya untuk melakukan aktivitas tertentu, dengan tetap menghormati identitas khusus masing-masing lembaga. Uskup diosesan juga bertanggung jawab untuk memastikan bahwa kegiatan tersebut dilakukan sesuai dengan disiplin gerejawi. Dalam hubungan dengan hal ini, ia harus melarang atau mengambil tindakan tegas, *si casus ferat*, bila ada indikasi kuat terjadinya pelanggaran terhadap disiplin Gereja.⁴⁶

Kesebelas, mendorong aktivitas lembaga diakonia, yang berada di bawah asuhannya, untuk menjalin kerja sama dengan lembaga di

⁴³ Bdk. *Ibid.*, art. 10, § 4.

⁴⁴ Bdk. *Ibid.*, art. 10, § 3.

⁴⁵ Bdk. *Ibid.*, art. 11.

⁴⁶ Bdk. *Ibid.*, art. 14.

wilayah gerejani yang berkekurangan,⁴⁷ termasuk membangun kerja sama pada level nasional setelah berkonsultasi dengan Konferensi Para Uskup.⁴⁸ Di samping itu, jika dipandang perlu, Uskup diosesan juga dapat mempromosikan kerja sama diakonia lintas batas dengan Gereja-Gereja atau komunitas gerejawi lainnya, dengan tetap menghormati identitas masing-masing.

PENUTUP

Pelayanan atau diakonia merupakan bagian esensial dari hakikat Gereja dan ekspresi paling bermakna dari keberadaannya yang otentik di tengah dunia. Secara yuridis ia merupakan unsur konstitutif yang membentuk Gereja. Ia menjadi pilar penopang yang menyanggah bangunan Gereja, umat Allah. Tanpa diakonia tidak ada Gereja yang sesungguhnya.

Umat beriman memiliki hak dan kewajiban untuk mengambil bagian dalam diakonia Gereja sesuai dengan status yuridisnya masing-masing, baik itu menyangkut diakonia karitatif maupun transformatif. Hak dan kewajiban ini didasarkan atas baptisan dan bukan pemberian dari pihak lain. Atas dasar itu maka umat beriman dituntut untuk menggunakan hak dan menjalankan tanggung jawabnya dengan sebaik-baiknya sambil memperhatikan berbagai pedoman dan aturan yang digariskan oleh otoritas Gereja yang berwenang. Juga Uskup diosesan, dalam kapasitasnya sebagai pimpinan tertinggi Gereja Partikular, memiliki peran dan tanggung jawab besar dalam bidang diakonia. Berbagai penegasan magisterium, sebagaimana tertuang dalam ensiklik dan *motu proprio*, secara eksplisit menyoroti hal ini.

DAFTAR PUSTAKA

Sumber Hukum

CODIX IURIS CANONICI auctoritate Ioannis Pauli Papae II promulgates, dalam *Acta Apostolica Sedis* 75 (1983). Terjemahan dalam Bahasa Indonesia: *Kitab Hukum Kanonik*, Sekretariat KWI (ed.), cet. Ke-2. Jakarta: Obor, 2016.

⁴⁷ Bdk. *Ibid.*, art. 12, § 1.

⁴⁸ Bdk. *Ibid.*, art. 12, § 2.

BENEDICT XVI, Encyclical Letter *Deus Caritas Est*. On Christian Love. New South Wells: St Pauls Publications, 2006.

_____, Motu Proprio *Intima Ecclesiae Natura*, dalam http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/it/motu_proprio/documents/hf_ben-xvi_motu-proprio_20121111_caritas.html (diakses pada tanggal 7 Juni 2019)

POPE FRANCIS, *The World Needs Church's Tenderness*, dalam <https://zenit.org/articles/francis-to-caritas-the-world-needs-church-s-tenderness/> (diakses pada tanggal 8 Juni 2019)

CONGREGATION FOR BISHOPS, *Directory for the pastoral ministry of bishops*. Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 2004.

Buku dan Artikel

ARANDA, A., “Carità e identità Cristiana”, dalam J. Miñambres (ed.), *Volontariato sociale e missione della Chiesa*. Roma 2002.

BERLINGO, S., “Dalla giustizia della carita alla carita della giustizia”: rapporto tra giustizia, carita e diritto nella evoluzione della scienza giuridica laica e della canonistica contemporanea”, dalam A. Ciani (ed.) “*Lex et iustitia*” nell’*ulrumque ius: radici antiche e prospettive attuali*. Citta del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 1989.

CORDES, J. P., “Charity and the credibility of the Church’s mission”, dalam Congregation for the Evangelization of Peoples, *Life and Ministry of the Bishop*. Citta del Vaticano: Urbaniana University Press, 2005.

HERVADA, J., *Diritto costituzionale canonico*. Milano, 1989.

_____, “The people of God. c. 204”, dalam E. Caparros – M. Theriault – J. Thorn (eds.), *Code of Canon Law Annotated*. Montreal: Wilson & Lafleur Limitee, 2004.

JEHAUT R., “Ketentuan Yuridis Menyangkut Penggunaan Nama “Katolik” pada Karya Kerasulan, Perserikatan dan Lembaga” dalam: “<http://www.mirifica.net/2018/08/30/penggunaan-nama-katolik-pada-karya-kerasulan-perserikatan-dan-lembaga/>

LARA, C. R., *Diritti e doveri dei christifideles*. Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 1987.

MURPHY, C. *Charity, not justice, as constitutive of the Church’s mission*, dalam “Theological studies” 68, 2007.

SABBARESE, L. *I fedeli costituiti popolo di Dio. Commento al codice di diritto canonico Libro II, Parte I*. Città del Vaticano: Urbaniana University Press, 2000.

DIAKONIA JANTUNG KATEKESE

Oleh Dr. Agustinus Manfred Habur¹

ABSTRAK

Masalah yang ingin didalami dalam tulisan ini adalah hubungan antara katekese dengan diakonia. Sering orang berpikir bahwa katekese hanya berurusan dengan ajaran Gereja dan tidak perlu terlibat dengan aneka persoalan konkret manusia. Ketika akhir-akhir ini, katekese menggumuli tema-tema kontekstual dan mendorong umat beriman untuk terlibat aktif dalam persoalan ekonomi, kebudayaan, politik dan hukum, banyak orang bereaksi negatif. Seolah katekese keluar dari relnya. Juga diakonia dinilai salah kaprah karena mulai berurusan dengan perjuangan mengubah struktur masyarakat dan tidak terbatas pada doa, puasa dan sedekah. Muncul pertanyaan: apa hakikat katekese dan diakonia, dan bagaimana hubungan antara keduanya?

Tulisan ini akan menjelaskan hakikat katekese postkonsili Vatikan II dan makna baru diakonia dalam kesadaran Gereja masa kini. Katekese pada hakikatnya kontekstual karena berkaitan dengan iman manusia konkret. Diakonia juga mesti terlibat dalam pembebasan masyarakat secara keseluruhan, karena Gereja sebagai sakramen mesti menjadi sarana yang menyelamatkan dunia dalam seluruh suka, duka, kecemasan dan harapannya. Diakonia yang

¹ Menamatkan studi doktoral bidang kateketik pada Universitas Kepausan Salesianum, Roma, Italia. Kini mengampu ilmu kateketik pada Prodi Pendidikan Teologi Universitas Katolik Santu Paulus Ruteng, Flores.

karitatif, reformatif, dan transformatif adalah jati diri Gereja sebagai sakramen keselamatan. Katekese yang kontekstual harus mengarah kepada diakonia, bahkan diakonia menjadi jantungnya, karena kriteria katekese yang otentik adalah tindakan iman yang membebaskan masyarakat manusia.

Kata-kata kunci: Katekese, Kontekstual, Diakonia, Karitatif, Reformatif, Transformatif.

PENGANTAR

Katekese umat di Keuskupan Ruteng selalu bertema kontekstual. Tema-tema tersebut selalu dikaitkan dengan tema pastoral tahunan Keuskupan Ruteng. Ketika pada tahun 2019 program pastoral tahunan bertema diakonia, maka tema katekese umat yang dilaksanakan selama masa puasa 2019 adalah juga tentang diakonia. Tema tersebut dikembangkan dalam sub-sub tema sebagai berikut: KBG² yang Peduli terhadap Orang Sakit, KBG Penggerak Pertanian Organik, KBG yang Bersaudara dalam Perbedaan Pilihan Politik, dan KBG yang Menghidupi Kearifan Lokal Manggarai yang Saling Membantu dan Bersolider.³ Sub-subtema tersebut sangatlah relevan dengan kehidupan umat.

Tema-tema kontekstual tersebut tidak bebas dari kritik. Muncul pertanyaan, mengapa katekese mesti bersibuk diri dengan perkara-perkara dunia seperti itu? Mengapa katekese tidak merasa cukup berurusan dengan doa, katekismus, sharing kitab suci, dan bincang-bincang tentang sakramen? Pertanyaan lain berkaitan dengan praktik diakonia Gereja. Mengapa Gereja terlibat dalam urusan duniawi seperti kehidupan politik, kebudayaan, ekonomi dan hukum? Tidak cukupkah Gereja berurusan dengan perkara-perkara rohani: doa, puasa, dan sedekah? Terhadap berbagai pertanyaan ini betapa perlu ulasan tentang makna katekese dan diakonia dalam Gereja, serta hubungan yang erat antara keduanya.

² KBG merupakan singkatan dari Komunitas Basis Gerejani. KBG merupakan kelompok umat yang merupakan gabungan dari 7-15 keluarga yang mudah berkumpul untuk pertemuan doa, sharing Kitab Suci, dan merencanakan kegiatan bersama sesuai tantangan nyata kehidupan mereka.

³ Bdk. KOMKAT KR, APP TAHUN PELAYANAN 2019 IMPLEMENTASI SINODE III TAHUN IV, Seri KU. No 31/2019

Tulisan ini berusaha menguraikan makna katekese dan diakonia serta keniscayaan hubungan antara keduanya. Katekese dan diakonia adalah dua hal yang saling berkaitan dalam pastoral Gereja.⁴ Diakonia bahkan menjadi jantung katekese. Tiada katekese sejati tanpa berpusat dan mengarah kepada diakonia. Iman yang diandaikan dalam kegiatan katekese adalah iman yang memasyarakat, iman yang menyatu dengan kehidupan konkret sehari-hari. Karena itu, katekese harus menggerakkan dan menyempurnakan seluruh kegiatannya dalam pelayanan dan pembaruan masyarakat.

PEMBARUAN KATEKESE POSTKONSILI VATIKAN II

Secara umum, katekese dipahami sebagai kegiatan gerejawi untuk menolong umat agar semakin memahami, menghayati, dan mewujudkan imannya dalam kehidupan sehari-hari. Di dalamnya terdapat unsur pewartaan, pengajaran, pendidikan, pendalaman, pembinaan, pengukuhan serta pendewasaan (DKU 17). Refleksi kateketis sekarang ini, menekankan katekese sebagai komunikasi iman atau dialog iman yang bertujuan agar orang secara bersama-sama bertumbuh menuju kedewasaan iman (DKU 21). Kedewasaan iman itu bertumbuh dalam pergulatan dengan konteks dan karena itu katekese seyogyanya bersifat kontekstual.

Pembaruan katekese gerejawi setelah Konsili Vatikan II erat berkaitan dengan konteks ini. Katekese prakonsili terlalu menekankan iman sebagai rumusan kebenaran yang harus diakui. Akibatnya, katekese dipahami sebagai penerusan ajaran iman yang sudah dirumuskan secara baku dalam buku katekismus.⁵ Katekese tersebut sering bersifat indoktrinatif, yaitu pengajaran dan penghafalan doktrin-doktrin Gereja. Katekese kurang menyapa manusia dengan seluruh pergumulan kontekstualnya.

Katekese postkonsili sangat peduli dengan konteks. Dalam dokumen *Ad Gentes* Bapa-bapa Konsili menekankan bahwa kegiatan katekese tidak “melulu penjelasan ajaran-ajaran Gereja dan perintah-

⁴ PANKAT KAS, *Panduan Seksi Pewartaan Paroki*, Yogyakarta: Kanisius, 1993, hlm. 7.

⁵ Bdk. L. Meddi, *La catechesi oltre il catechismo. Saggi di catechetica fondamentale, Citta' del Vaticano*, Urbaniana: University Press, 2017, pp. 76-77.

perintah melainkan pembinaan dalam hidup kristen...” (AG 14). Katekese tidak lagi sekadar pengajaran doktrin-doktrin yang sudah terumuskan dalam katekismus untuk diketahui, melainkan pembinaan ke dalam hidup Kristen. Pembinaan dimaksud berkaitan dengan hidup iman sehari-hari yakni iman yang diakui, dirayakan, dan diwujudkan dalam konteks pergumulan hidupnya. Pembinaan iman seperti ini tidak melihat manusia sebagai sekadar objek katekese, yang harus mengetahui sebanyak-banyaknya ajaran Gereja, melainkan terutama sebagai subjek katekese itu sendiri.⁶ Melalui katekese manusia dengan seluruh pergumulan kesehariannya, mengembangkan dirinya menuju kedewasaan Kristiani.

Dalam bingkai kesadaran seperti itu, katekese senantiasa bersifat kontekstual. Konteks bukanlah sekadar ruang geografis melainkan “ruang sosial-budaya yang bersifat dinamis, di mana umat hidup, berkembang dan menuliskan kisah mereka”.⁷ Konteks berkaitan dengan realitas manusia yang hidup dan dinamis. Dia berurusan dengan pribadi manusia, relasi antarpribadi manusia, serta relasi mereka dengan Allah (bdk. EN 20). Konteks berhubungan dengan kompleksitas kehidupan manusia dalam keseharian, yang menjadi ruang pertemuan yang sungguh konkret dengan Allah. Di dalam konteks, pertemuan dengan Allah tidak menjadi sekadar gagasan mental atau suatu kekuatan yang samar-samar melainkan menjadi “partisipasi ilahi yang langsung dalam realitas manusia yang sesungguhnya”.⁸

Katekese yang kontekstual berusaha menyapa manusia dalam seluruh pergulatan hidupnya.⁹ Katekese kontekstual secara gamblang berarti “katekese yang sungguh masuk dan meresap ke dalam lingkungan dan kenyataan sosial hidup umat”¹⁰ sehingga “membantu mereka untuk

⁶ *Ibid.* p. 28.

⁷ W.W. Heryatno, “Katekese Kontekstual: Katekese yang Manjing Kahanan”, dalam Rukiyanto, B. A. (ed.), *Pewartaan di Zaman Global*, Yogyakarta: Kanisius, 2012, hlm. 135.

⁸ J. R. Nieman, *Mengenal Konteks. Bingkai, Perangkat, dan Tanda untuk Berkhobah*, Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2017, hlm. 13.

⁹ Bdk. A. M. Habur, Model “Lonto Leok” dalam *Katekese Kontekstual Gereja Lokal Manggarai*, Jurnal Pendidikan dan Kebudayaan Missio, Volume 8. No 2, Juni 2016, hlm. 217-226.

¹⁰ W.W. Heryatno, *Op. Cit.*, hlm. 115.

menghayati dan memperkembangkan imannya dalam kenyataan sosial yang sungguh mereka geluti”.¹¹ Di sini berdasarkan terang Injil, katekese “menggulati, menganalisis, dan menginterpretasikan setiap peristiwa yang terjadi di tengah hidup umat demi terpenuhinya kerinduan umat dan terwujudnya nilai-nilai Kerajaan Allah”.¹²

Katekese kontekstual sebagaimana dijelaskan di atas, tak bisa dilepaskan dari gagasan tentang iman. Dalam teologi Kristen konsep iman selalu dikaitkan dengan dua istilah teknis yang saling bertalian, yakni: *fides qua* dan *fides quae*.¹³ *Fides qua* mengacu kepada penyerahan diri manusia kepada apa yang diimaninya. Sedangkan *fides quae* berkaitan dengan apa yang diimani.¹⁴ Orang Kristen pada prinsipnya tidak mempercayakan dirinya pada sesuatu melainkan pada “seseorang” yakni pribadi Tritunggal (*credere deum*) yang diwartakan oleh Gereja melalui ajaran-ajarannya (*credere deo*), sehingga pribadi Tritunggal itu semakin dikenal dan manusia mau bersatu dengan-Nya dalam penyerahan cinta yang total (*credere in deum*).¹⁵ Dalam arti ini iman selalu mengandaikan relasi personal antar dua pribadi, di dalamnya masing-masing pihak mau menyerahkan diri secara bebas.

Dalam relasi iman, inisiatif selalu datang dari Allah. Allah dengan daya Roh-Nya merahmati manusia dan memanggilnya untuk masuk dalam relasi kasih dengan-Nya. Di sini iman sering kali datang dari pendengaran (*fides ex auditu*). Panggilan Allah selalu berupa tawaran. Manusia dapat menerima namun dapat juga menolak. Manusia bebas menentukan sikapnya. Manusia yang menyerahkan diri dalam iman adalah manusia utuh, manusia dengan seluruh aspek kepribadiannya yang mencakup aspek kognitif, afektif dan operatif. Dengan demikian, iman bersifat dinamis dan bertumbuh seturut perkembangan pribadi manusia yang utuh-holistik.

¹¹ *Ibid.*, hlm. 132-133.

¹² *Ibid.*

¹³ St. Agustinus, *Trinita'*, hlm. 13,2,5.

¹⁴ Bdk. R. Fisichela, *La fede come risposta di senso. Abbandonarsi al mistero*, Milano: Paoline, 2005, pp. 91-96.

¹⁵ Bdk. Tomas Aquinas, *Summa Teologia*, II-II, q.2, a. 2 et ad.

Secara teologis-antropologis iman itu bertumbuh dalam aspek ekstensional yang berkaitan dengan perluasan pengetahuan, aspek intensional yang berkaitan dengan cinta dan persahabatan, dan aspek operasional yang berkaitan dengan aksi dan keterlibatan dalam dunia.¹⁶ Iman yang berkembang selalu ditandai oleh kedalaman pengetahuan (kognitif), kedalaman relasi personal dengan Tuhan dan sesama (afektif), yang terwujud dalam keterlibatan membangun dunia yang lebih baik (operatif).¹⁷

Pertumbuhan iman seperti itu, lasimnya bermula dari pertobatan (PUK 55). Di sini iman “mencakup suatu perubahan hidup, suatu metanoia, yakni suatu perubahan budi dan hati yang mendalam; iman membuat seorang beriman menghayati pertobatan itu. Perubahan hidup ini menyatakan diri dalam segala tingkat hidup Kristiani: dalam hidup batinnya yang penuh pujian dan penerimaan akan kehendak ilahi, dalam tindakannya, partisipasi dalam perutusan Gereja, dalam hidup perkawinan dan keluarga; dalam pekerjaan; dalam memenuhi tanggung jawab ekonomi dan sosial” (PUK 55). Iman yang hidup akan terus berkembang dan berjalan menuju kesempurnaan, dalam persekutuan cinta dengan Tritunggal Mahakudus (Bdk. PUK 56). Semakin orang beriman, semakin dia mengenal Tuhan dan terlibat dalam relasi yang personal serta terlibat dalam pembangunan dunia yang lebih baik. Di sini, iman berkaitan dengan seluruh kepribadian manusia, berkaitan dengan kepala, hati, dan tangan.¹⁸

HAKIKAT DIAKONIA DALAM GEREJA

Iman yang utuh-holistik adalah iman yang terlibat dalam dunia. Orang yang beriman tidak bisa menjadi penonton percaturan dunia. Dia harus terlibat, ikut ambil bagian dalam penataan dunia yang lebih baik, adil, dan harmonis. Berbagai bentuk keterlibatan orang beriman dalam dunia sering disebut sebagai diakonia Gereja.

¹⁶ G. De Rosa, *Fede cristiana e senso della vita*, Leumann, Torino: Elledici, 1999, pp. 227-235.

¹⁷ Bdk. M. Telaumbanua, *Ilmu Katektik, Hakikat, Metode dan Peserta Katekese Gerejawi*, Jakarta: Obor, 1999, hlm. 51.

¹⁸ M. Purwatma, “Katekese di Tengah Perkembangan Ilmu Pengetahuan, dalam Rukiyanto, B. A. (ed.), *Pewartaan di Zaman Global*, Yogyakarta: Kanisius, 2012, hlm. 160-161.

Diakonia merupakan perutusan Gereja untuk melayani sesama dan alam ciptaan. Gereja tidak hidup untuk dirinya sendiri. Sebagai sakramen keselamatan ia ada sebagai tanda dan sarana yang dapat memperbaiki situasi dunia dan masyarakat sehingga semua orang bisa hidup sejahtera seturut rencana Tuhan.¹⁹ Diakonia berkaitan dengan pelayanan dan kerja-kerja konkret di bidang ekonomi, politik, hukum, pendidikan, kebudayaan, termasuk teknologi dan dunia komunikasi sosial. Melalui diakonia Gereja mengambil bagian dalam kegembiraan dan harapan, duka dan kecemasan dunia (GS 1) guna membawa kabar baik tentang Kerajaan Allah kepada semua orang.

Diakonia, dengan demikian, mengungkapkan identitas Gereja yang sesungguhnya. Diakonia bukanlah sekadar sebuah bentuk karya kesejahteraan, tetapi merupakan hakikat Gereja itu sendiri, ungkapan dasariah jati dirinya (EG 179). Dalam pelayanan dan dalam saling mengasihi, terungkap wajah Gereja yang sejati, murid-murid Kristus (bdk. Yoh. 13:35).

Pemahaman tentang diakonia selalu berkembang dalam sejarah Gereja. Uraian berikut akan mencatat beberapa aspek signifikan dari pemahaman Gereja sendiri tentang diakonia dari dahulu sampai sekarang.

a. Kilas Balik: Diakonia dalam Tradisi Gereja

Pelayanan diakonia selalu ada dalam Gereja, sebagai ekspresi pesan Injil untuk mencintai sesama terutama yang miskin dan menderita. Pesan utama Injil adalah: *“Kasihilah Tuhan Allahmu, dengan segenap hatimu dan dengan segenap jiwamu dan dengan segenap akal budimu ... dan hukum yang kedua, sama dengan itu, kasihilah sesamamu manusia seperti dirimu sendiri”* (Mat. 22:37-39).

Bentuk konkret diakonia dalam sejarah Gereja selalu bervariasi sesuai dengan konteks kultural yang mewarnai periode tertentu. Pada abad awal, masa Gereja perdana, diakonia nyata dalam pelayanan karitatif berupa pembagian harta milik. Pelayanan karitatif terutama diarahkan kepada orang miskin dan pengembangan solidaritas antar

¹⁹ Bdk. G. Kirchberger, *Allah Menggugat: Sebuah Dogmatik Kristiani*, Maumere: Ledalero, 2007, hlm. 554.

jemaat. Sedangkan pada zaman patristik, diakonia menggarisbawahi pentingnya tindakan kasih individual yang nyata dalam bentuk pemberian derma atau sedekah, yang dikaitkan dengan tiga tindakan asketis penting: puasa, doa, dan derma.²⁰

Pada abad pertengahan dan moderen muncul berbagai bentuk diakonia yang diarahkan kepada orang miskin, gelandangan, tawanan melalui sumbangan sukarela, tetapi juga melalui upaya terencana pengembangan sosial ekonomi dan pelayanan pendidikan. Diakonia menjadi sangat kaya dan kompleks, namun tetap terarah kepada kelompok terbatas dan cenderung hanya menjadi pelayanan internal Gereja. Pelayanan seperti itu belum cukup signifikan dan adekuat untuk mengatasi persoalan masyarakat manusia yang ditandai oleh lebarnya jurang kaya miskin dan menguatnya struktur sosial yang menindas. Betapa perlu suatu model baru diakonia yang menjawab krisis ketidakadilan yang meluas dewasa ini.

b. Pemahaman Baru Gereja tentang Diakonia

Sejarah masa kini mencatat beberapa elemen penting yang membawa kesadaran baru Gereja tentang diakonia. Elemen-elemen itu antara lain, adanya transformasi masyarakat yang amat mendalam, berkembangnya hermeneutika sebagai kunci baru interpretasi kebudayaan, dan yang tak kalah pentingnya adalah berkembangnya Ajaran Sosial Gereja yang membuka dimensi baru dari pelayanan diakonia.²¹

Refleksi teologis juga telah mengalami beberapa hal penting berkaitan dengan diakonia dalam Gereja. Sebagai contoh, kesatuan antara tata ciptaan dan tata tebusan, antara sejarah manusia dan sejarah keselamatan; pemahaman baru tentang keselamatan, dalam pengertiannya yang utuh mengatasi kesempitan spiritualistis dan metahistoris pandangan tradisional; terjembatannya kaitan antara yang spiritual dan temporal, antara yang sakral dan profan, antara hierarki

²⁰ E. Alberich, *La catechesi oggi. Manuale di catechetica fondamentale*, Leumann Torino: Elledici, 2001, p. 203.

²¹ Paus Fransiskus dalam seruan apostolik *Evangelii Gaudium* misalnya mencatat beberapa tantang dunia sekarang antara lain ekonomi pengucilan, behala baru yang bernama uang, sistem finansial yang menguasai dan bukan melayani, ekonomi konsumtif yang menimbulkan kekerasan (bdk. EG 53-60).

dan awam.²² Semua refleksi tersebut menempatkan diakonia sebagai hal pokok dalam misi Gereja dan tidak lagi memandang diakonia sebagai hal tambahan dari iman. Iman yang hidup adalah iman yang nyata dalam perbuatan, dalam pelayanan diakonia di tengah masyarakat.

Berikut dirumuskan beberapa gagasan pokok sebagai perwujudan kesadaran baru Gereja tentang diakonia:

- 1) Diakonia memiliki horison universal.²³ Diakonia bukan saja pelayanan intra-eklesial, akan tetapi pelayanan kepada dunia, kepada semua umat manusia, dalam semua bidang kehidupan seperti keluarga, kebudayaan, ekonomi, sosial, politik, ekologi, hubungan internasional, dll.
- 2) Diakonia bukanlah hal tambahan dalam fungsi gerejawi melainkan sebagai bentuk penginjilan dan ekspresi nilai-nilai Kristiani. Diakonia bahkan mengungkapkan jati diri Gereja. Paus Fransiskus berkata: “Menurut kodratnya sendiri Gereja bersifat misioner; demikian juga dalam kodratnya itu mengalirlah amal kasih yang efektif bagi sesama dan bela rasa yang memahami, membantu dan memajukan” (EG 179). Diakonia sebagai amal kasih yang efektif itu diterjemahkan dalam semangat saling berbagi, dalam upaya integral untuk pembebasan dan keterlibatan dalam menegakkan keadilan dan perdamaian (bdk. AG 12). Diakonia yang demikian menekankan pilihan mendahulukan orang miskin, tidak dalam arti paternalistis (menolong orang miskin) melainkan berusaha untuk mengenal hak-hak mereka dan mendorong mereka untuk menemukan perannya yang nyata dalam kehidupan bergereja dan bermasyarakat (bdk. EG 187).
- 3) Diakonia merupakan tanggung jawab bersama komunitas Gereja. Diakonia bukan sekadar inisiatif pribadi atau karena kehendak baik perseorangan. Diakonia adalah tugas dari seluruh jemaat, dari seluruh komunitas Gereja (bdk. EG 187).

²² Bdk. L. Gallo, *Una chiesa al servizio degli umili. Contributi per una ecclesiologia nella line conciliare*, Leumann Torino: Elledici, 1982, pp. 47-64.

²³ Bdk. V. Orlando, *Catechesi, diaconia e comunità cristiana*, in “Catechesi”, 58 (1987) 1, pp.35-42.

- 4) Diakonia merupakan bagian utuh kegiatan pastoral. Dia bukan sekadar instrumen untuk mencapai tujuan pastoral lain yang lebih penting seperti pewartaan dan peribadatan. Diakonia adalah bagian integral dari karya pastoral Gereja, dan pelayanan itu sendiri adalah kegiatan pastoral yang memberi kesaksian tentang nilai-nilai Kerajaan Allah.
- 5) Diakonia adalah kriteria dari karya evangelisasi yang otentik (bdk. EG 179). Perintah cinta kasih dalam Injil sesungguhnya menjadi sangat nyata dalam diakonia, dalam karya-karya konkret pelayanan. Dalam konteks ini diakonia menjadi yang utama di antara bidang-bidang pastoral yang lain dan menjadi kriteria dari evangelisasi yang otentik. Dengan melaksanakan diakonia, krisis besar kredibilitas Gereja dewasa ini dapat diatasi.
- 6) Diakonia tampil dalam aneka model atau bentuk. Ada diakonia karitatif, reformatif, dan transformatif. Diakonia karitatif berkaitan dengan tindakan langsung menolong orang yang miskin dan menderita seperti memberi makan kepada orang lapar, mengunjungi yang sakit dan memberi pertolongan bagi orang yang bersusah. Diakonia reformatif menekankan pemberdayaan, pengembangan dan penguatan orang miskin dan sengsara sehingga mandiri untuk mencukupi kebutuhan hidupnya. Diakonia transformatif terungkap dalam tindakan untuk melayani umat manusia secara multi-dimensional (roh, jiwa dan tubuh) dan multi-sektoral (ekonomi, politik, kultural, pendidikan, dan hukum). Diakonia ini menitikberatkan pelayanan secara komunal untuk mengubah sistem dan struktur yang tidak adil dan menindas dalam masyarakat menuju kehidupan sosial yang manusiawi dan bermartabat.

KATEKESIS MENGEMBANGKAN DIAKONIA

Kesadaran eklesial baru tentang makna diakonia mempunyai konsekuensi terhadap pemahaman tentang identitas dan tugas katekese. Katekese sebagai aktivitas gerejawi turut ambil bagian dalam tugas membangun Gereja yang memasyarakat. Dia bertanggung jawab untuk mengembangkan diakonia. Katekese tidak lagi sekadar menjadi pengajaran atau sharing iman untuk masuk surga, melainkan suatu

upaya terencana untuk mendidik iman yang terlibat dalam masyarakat. Katekese hendaknya mengarah dan menyatu dengan diakonia, bahkan jantung katekese mestilah diakonia.

Dokumen-dokumen kateketis postkonsili berusaha merumuskan pemahaman baru tentang identitas dan tugas katekese tersebut. *Sinode Katekese 1977* memberi perhatian serius terhadap pentingnya tema-tema keterlibatan sosial Gereja dalam katekese. Demikian pula eksortasi *Catechesi Tradendae* (CT 29) dan *Petunjuk Umum Katekese* (103-104) menekankan perlunya kegiatan katekese sebagai proses pembebasan manusia dan masyarakat.

a. Katekese sebagai Pendidikan dan Pengembangan Masyarakat Manusia

Gereja bukanlah satu institusi yang tertutup, melainkan “Gereja pintu terbuka” yang harus keluar dari dirinya untuk menjumpai sesama pada pinggiran kemanusiaan (bdk. EG 46). Katekese sebagai bagian utuh karya evangelisasi, ikut dalam irama Gereja pintu terbuka ini, terlibat dalam pengembangan masyarakat. Inilah arah dasar dari satu katekese yang hendak berpartisipasi dalam pelayanan diakonia Gereja.

Di sini katekese terlibat secara nyata dalam realitas sejarah dan kenyataan kemanusiaan para peserta katekese. Katekese masa kini harus meresapi secara total kecemasan dan harapan umat manusia agar dapat menawarkan kepada manusia itu sendiri pembebasan dan keselamatan yang utuh dalam Kristus Tuhan (bdk. PUK 86). Karena itu, katekese tidak hanya setia kepada penyampaian pesan biblis secara intelektual melainkan juga pelaksanaan secara praktis pesan biblis bersangkutan dalam kehidupan konkret manusia saat ini.²⁴

Pilihan untuk mengutamakan kaum miskin adalah satu tantangan sekaligus kriteria dari katekese yang otentik dewasa ini.²⁵ Lahir masa kini katekese yang secara mendalam diperbarui dalam hal isi dan metodenya serta terbuka kepada keterlibatan dari semua orang yang berkehendak baik untuk mewartakan Injil ke tengah dunia.

²⁴ E. Alberich, *Op. Cit.*, p. 209.

²⁵ Bdk. G. Nevro, *Catechesi e carita'*, Padova: Messaggero, 2012, pp. 24-25.

Gereja Indonesia, dalam PPKI V (Pertemuan Kateketik antar Keuskupanse-Indonesia) di Carigin-Bogor pada tahun 1992, merumuskan arah baru katekese dalam rangka keterlibatan dalam masyarakat. Sejak saat itu *katekese umat* dipahami secara baru. Katekese umat, jauh dari sekadar tukar-menukar pengalaman iman dalam kelompok basis, diarahkan untuk menggerakkan partisipasi umat untuk membangun masyarakat. Katekese berorientasi untuk membangun Kerajaan Allah di tengah dunia, satu kerajaan yang dipenuhi oleh nilai kasih, keadilan, damai dan sukacita.²⁶

Dalam kerangka pembangunan masyarakat, katekese umat menggunakan analisis sosial sebagai alat ampuh berkatekese. Katekese bahkan dipahami sebagai analisis sosial dalam terang iman untuk menemukan arah baru sekaligus gerakan yang meyakinkan untuk mengubah struktur-struktur yang menindas dalam masyarakat.²⁷ Katekese menjadi proses pendidikan dan menjadi upaya terencana pembebasan masyarakat dalam terang iman.

b. Katekese sebagai Pendidikan untuk Melaksanakan Kegiatan Diakonia

Katekese juga mempunyai tugas untuk mendidik peserta agar melaksanakan diakonia dalam segala bentuk perwujudannya. “Satu tugas pokok katekese dewasa ini adalah mendorong keterlibatan Gereja dalam bidang keadilan dan perdamaian” (Sinode Katekese 1977, 10). Karena itu, dalam kaitannya dengan diakonia, katekese dituntut untuk mengembangkan hal-hal berikut:²⁸

- 1) Menginformasikan dan meneguhkan, mengembangkan cara berpikir kritis untuk menginterpretasikan kenyataan yang mengarah kepada praksis pelayanan sosial.
- 2) Pendidikan kepada diakonia gerejani yang terjelma dalam sikap saling berbagi, solidaritas antarsesama manusia, keterlibatan dan partisipasi dalam karya sosial kemasyarakatan demi mengem-

²⁶ Bdk. KOMISI KATEKETIK KWI, *Membina Iman yang terlibat dalam Masyarakat*, Jakarta: OBOR, 1993, hlm.135-137.

²⁷ Bdk. Y. Lalu, *Katekese Umat*, Jakarta: Komkat KWI, 2007, hlm. 85-92.

²⁸ Bdk. E. Alberich, *Op. Cit*, p. 210.

bangkan nilai-nilai Kerajaan Allah seperti cinta, persaudaraan, keadilan dan perdamaian.

- 3) Mengembangkan pendidikan dalam berbagai bidang kehidupan seperti keluarga, profesi, sosial, ekonomi dan politik. Meskipun sulit dan merepotkan, katekese masa kini mau tidak mau harus terlibat dalam pendidikan politik jemaat Kristiani demi pembebasan umat manusia secara menyeluruh.

c. Diakonia adalah Jantung Katekese

Pendidikan iman secara intrinsik menuntut keterlibatan sosial dan partisipasi dalam pelayanan diakonia. Iman tidak akan bertumbuh dan menjadi matang jika tidak terlibat dalam pelayanan kasih. Dapat dikatakan bahwa iman tak akan pernah matang jika tidak menjadi diakonia. Diakonia adalah saat yang sangat menentukan dari pemakluman Injil oleh Gereja. Dia menjadi bagian tetapi sekaligus menjadi pemenuhan proses katekese dan pewartaan Injil. Dimensi operatif yang nyata dalam diakonia merupakan bagian integral dari sikap iman dan dari dinamika iman itu menuju kematangan. Kegiatan diakonia, terutama diakonia dengan pilihan mendahulukan kaum miskin, merupakan kriteria untuk melaksanakan satu katekese yang sejati. “Katekese mesti mendorong dalam diri peserta katekese ‘suatu pilihan mendahulukan kaum miskin’” (PUK, 104).

PEMBARUAN ISI DAN METODE KATEKESE DALAM PERSEPEKTIF DIAKONIA

Adanya dimensi keterlibatan dan pembebasan dari katekese, menuntut dari katekese sendiri satu revisi secara meyakinkan dalam hal isi. Isi katekese perlu memperhatikan Ajaran Sosial Gereja dan memproklamasikan secara adekuat pesan pembebasan integral umat manusia. Isi katekese, karena itu, hendaknya menggarap tema-tema yang berkaitan dengan problem penyelesaian konflik, persoalan keadilan dan perdamaian, humanisasi dunia, tanggung jawab politik, penghargaan atas hidup dan ciptaan, problem sosial-ekonomi, dan berbagai bentuk marginalisasi dan diskriminasi.²⁹

²⁹ Bdk. M. A. Seta, “Situasi Indonesia dan Tantangan Katekese”, dalam I. L. Madya Utama (ed.), *Menjadi Katekis Handal di Zaman Sekarang*, Yogyakarta: SDU Press,

Tema-tema katekese umat yang dikembangkan di Indonesia akhir-akhir ini selalu bergerak dalam nuansa pembebasan ini. Tema-tema tentang kekerasan, korupsi, budaya adil, persaudaraan sejati, lingkungan hidup, pertanian organik, mendorong keterlibatan Gereja dalam usaha raksasa pembebasan umat manusia secara utuh dan menyeluruh. Katekese bukanlah perkara doktrin, walaupun itu tetap diperlukan, melainkan perkara penyelamatan umat manusia di sini dan kini.

Pelaksanaan diakonia gerejani hendaknya tidak berdasarkan improvisasi dan bergantung pada kehendak baik semata. Diakonia gerejani menuntut satu studi yang matang dan mengandaikan satu pengelolaan dan perencanaan yang bertanggung jawab. Katekese yang mendorong diakonia hendaknya menghargai tahap-tahap metodologis dari satu analisis sosial dalam terang iman: pengenalan dan analisis situasi, interpretasi situasi dalam terang Injil, kritik dan penolakan atas segala bentuk dehumanisasi dari satu realitas sosial, pedoman aksi bagi upaya transformasi masyarakat sambil tetap menghargai otonomi realitas duniawi dan kekhususan perjuangan Kristiani.³⁰

Metode katekese yang terlibat dalam diakonia kemudian mesti memperhitungkan situasi dan keadaan yang mempengaruhi para peserta katekese seperti umur, konteks kultural, keadaan sosial-politik, dll. Tentulah berbeda situasi yang dihadapi oleh anak-anak, remaja dan orang dewasa. Juga berbeda situasi yang dialami oleh lingkungan sekolah dan komunitas basis, lingkungan perkotaan dan pedesaan, dll. Metode dan cara berkatekese hendaknya disesuaikan dengan situasi dan keadaan peserta katekese tersebut.

Dalam konteks Indonesia, metode analisis sosial telah dikembangkan dalam tiga model katekese umat, antara lain: SOTARAE, AMOS, dan SWOT.³¹ Model-model ini dipilih untuk memudahkan proses katekese berbasis analisis sosial. Analisis sosial bukanlah proses yang mudah, karena menuntut pengetahuan dan keterampilan yang

2018, hlm. 3-31.

³⁰ E. Alberich, Op. Cit, 2013.

³¹ Bdk. A. M. Habur, *La catechesi del popolo in Indonesia. Per unripensamento dell'itinerario di educazione alla fede in prospettiva ermeneutica*, Roma: UPS, 2014, pp. 66-70.

khusus untuk melaksanakannya. Model SOTARAE, AMOS, dan SWOT dalam katekese umat dimodifikasi sedemikian rupa sehingga dapat dilaksanakan oleh umat yang sederhana sekalipun.

a. Model SOTARAE³²

Model SOTARAE adalah satu cara analisis sosial dalam katekese umat dengan menggunakan bantuan dokumen. Wujud dokumen itu bisa berupa film, slide, guntingan surat kabar dan majalah, poster, kaset, cerita rakyat, atau hal-hal semacam yang dapat membantu menyingkapkan permasalahan secara radikal. Selain dokumen, sarana bantu yang dipakai untuk menganalisis suatu masalah sosial dapat berupa suatu kejadian atau suatu permainan. Dengan demikian, yang dimaksud dengan dokumen di sini ialah media-media berupa cerita, dongeng, film, slide, poster, dll., yang dinilai bisa membantu para peserta pertemuan katekese menyingkapkan secara radikal dan akurat suatu permasalahan yang terjadi di dalam masyarakat.

SOTARAE sendiri merupakan singkatan dari (S) = Situasi, (O) = fakta-fakta Objektif, (T) Tema-tema, (A) Analisis, (R) Rangkuman, (A) Aksi, (E) Evaluasi. Langkah-langkah kegiatan katekese umat dengan model ini dimulai dengan melihat situasi, dan selanjutnya penyingkapan fakta-fakta objektif, penentuan tema, analisis tema dalam konteks kehidupan peserta katekese dan dalam terang Kitab Suci, rangkuman, rencana aksi dan evaluasi.

Pertama, melihat situasi. Pada tahap ini dokumen sudah diperlihatkan lebih dahulu kepada peserta pertemuan katekese. Reaksi dan kesan spontan atas dokumen menimbulkan suatu “situasi” khusus. Tugas pemandu katekese ialah menjajaki situasi khusus berupa ungkapan perasaan dan kesan-kesan spontan itu. Pertanyaan yang dapat diajukan ialah “Apa yang Anda rasakan?”; “Pengalaman atau ingatan apa yang ditimbulkan oleh dokumen ini?” Pandangan awal yang hanya sekilas dan kelihatannya superfisial ini memberi pengertian spontan, meskipun bukan pengertian final. Pertanyaan gampang yang

³² Bdk. Y. G. Bataona, *Katekese Umat dengan Metode SOTARAE*, Larantuka: Sekpas, 1988, hlm. 8; Sekpas Larantuka, *Katekese Allah Membaharui Dunia melalui Kita*, Larantuka: Sekpas, 1993, hlm. 5-7.

disiapkan biasanya sangat menolong. Misalnya: “Saudara-saudara, setelah membaca dan melihat dokumen ini, mungkin muncul kesan-kesan tertentu dalam benak saudara-saudara? Sekarang, siapa yang mau mulai mengungkapkan kesan-kesannya itu? Apakah ada yang mau menceritakan sesuatu hal yang sangat mengesankan? Bisa jadi kesan dan gagasan saudara masih agak kasar, tidak apa-apa, toh nanti kita akan melengkapinya bersama.”

Kedua, fakta-fakta objektif. Dokumen biasanya mengetengahkan fakta-fakta. Untuk itu dokumen hendaknya dibagi menjadi beberapa bagian sampai detail-detailnya. Peserta diminta untuk menelusuri ceritanya secara rinci, pokok demi pokok, terutama apabila dokumen itu kontroversial sifatnya. Hal ini harus dilakukan, sebab pada umumnya orang dididik dengan buku dan tidak mudah memahami apa yang diungkapkan dalam bentuk gambar atau suara. Peserta dituntun dengan pertanyaan-pertanyaan yang objektif dan kuat. Perlu dikesampingkan semua anggapan pribadi dan subjektif. Langkah pertama untuk mencapai interpretasi yang tepat adalah penyelidikan yang saksama. Kata-kata kunci harus ditulis, atau paling kurang diingat. Adapun tujuan yang mau dicapai dalam langkah ini ialah mengembangkan kemampuan mengobservasi; mengungkapkan kepada orang lain apa yang didengar dan dilihat; menyediakan waktu yang cukup untuk mengendapkan buah-buah pikiran, sehingga penilaian yang tergesa-gesa dihindari.

Ketiga, tema-tema. Dokumen biasanya berisi satu atau beberapa pokok pikiran yang menjadi fokus berita. Itulah yang disebut tema. Dalam langkah selanjutnya, hal-hal di atas diringkas dan hasil-hasil observasi sehubungan dengan tema-tema pokok dikelompokkan. Setelah itu dibuat urutan menurut prioritas.

Keempat, analisa. Selanjutnya, dibuka pembicaraan dengan pembahasan tema berturut-turut. Unsur-unsur berikut ini selalu perlu diikutsertakan: apa yang menonjol jelas; apa yang implisit dan jelas ada, meskipun tidak kelihatan; konteks, sebab-sebab, asal-usul, hubungan dengan fakta, gagasan dan lingkungan yang lain. Semakin peserta katekese mampu menempatkan fakta atau pemikiran dalam konteks yang khusus, semakin mudah pula mereka memahami artinya yang berhubungan dengan orang, situasi, fakta, atau ide yang lain dari masa yang lampau atau dari zaman sekarang. Analisis kemudian dikaitkan

dengan inspirasi biblis atau ajaran Gereja. Ketika menghubungkan dengan inspirasi biblis dan ajaran Gereja tentu penting sekali proses interpretasi yang mumpuni. Dalam hal ini Kitab Suci harus dipandang sebagai sakramen Sabda Allah. Teks-teks tertulis tidak ditangkap secara harfiah namun perlu direnungkan untuk menangkap pesan Sabda Allah yang tersembunyi di baliknya.³³

Kelima, rangkuman. Fasilitator merangkumkan apa yang telah dikatakan sambil menunjukkan persoalan-persoalan yang telah menjadi jelas maupun yang masih harus dipikirkan lebih lanjut. Kemampuan merumuskan persoalan dengan jelas dan teliti merupakan salah satu hal yang kita pelajari dalam pertemuan-pertemuan semacam ini. Dalam tahap ini tak perlu sampai pada persetujuan atau penyelesaian setiap permasalahan.

Keenam, aksi. Jika keadaan memungkinkan, majulah dengan usul-usul konkret berupa kegiatan dan organisasi yang perlu untuk melaksanakannya. Tujuannya agar peserta tidak hanya sampai pada tahap “berbicara” saja, tetapi juga tahap “bertindak” secara konkret guna mewujudkan apa yang dibicarakan.

Ketujuh, evaluasi. Pertemuan hendaknya diakhiri dengan evaluasi untuk meninjau kembali jalannya seluruh kegiatan dari awal hingga akhir dan menilai metode yang digunakan. Kadang-kadang hal ini nampak berlebihan, tetapi orang sering menemukan petunjuk menarik untuk memperbaiki pertemuan-pertemuan berikut.

b. Model AMOS³⁴

Model ini disebut metode Amos karena karakteristik Nabi Amos sebagai pejuang keadilan dan kebenaran mau diterapkan di dalamnya. Amos adalah seorang penggembala ternak dan pemungut buah ara hutan. Ia berasal dari Tekoa, sebuah dusun di wilayah Kerajaan Yehuda, dekat Betlehem, kurang lebih 9 km sebelah tenggara kota Yerusalem. Diilhami oleh Roh Allah menjadi nabi, ia kemudian melawan Raja Yeroboan II (783-743) dan diusir imam Bethel Amazia untuk kembali ke Yehuda. Ia

³³ Bdk. Y. Lalu, *Katekese Umat*, Jakarta: Komkat KWI, 2007.

³⁴ Y. G. Bataona, *Program Amos. Membangun Keadilan di dalam Keluarga dan Masyarakat*, Larantuka: Sekpas, 1996, hlm. 18-21.

memperingatkan mereka bahwa Allah menghendaki hukum yang adil serta kebaktian keagamaan yang berasal dari hati yang murni.

Metode Amos bertujuan untuk menyadarkan jemaat-jemaat Kristiani dan membantu mereka untuk melakukan sesuatu terhadap masalah yang membuat mereka menderita. Jadi, metode ini memberikan suatu cara untuk menghadapi masalah-masalah sosial dan ekonomi, membuat analisis terhadap masalah-masalah itu dalam terang Injil dan melakukan sesuatu untuk mengatasinya.

Langkah-langkah metode Amos, *pertama-tama* dimulai dengan **melihat kenyataan hidup**. Peserta diajak untuk melihat dan mencermati situasi hidup nyata, terutama peristiwa atau kejadian yang menimbulkan keprihatinan tertentu di dalam masyarakat. Situasi itu disajikan dalam bentuk dokumen (cerita, gambar, dll.). Dokumen itu didalami lewat pertanyaan-pertanyaan penuntun untuk mengetahui situasi apa yang mau dilukiskan dalam dokumen itu. Ditanyakan apakah situasi seperti dilukiskan dalam dokumen terdapat juga dalam lingkungan kita? Mengapa terjadi demikian? Lalu dicari bersama akar masalah, yang menjadi sebab terdalam terjadinya suatu masalah dalam masyarakat.

Kedua, **mendengarkan Sabda Allah**. Teks Kitab Suci dibacakan dan direnungkan. Teks itu didalami bersama lewat pertanyaan penuntun. Perlu dicari bersama apa yang Tuhan hendak katakan untuk situasi yang sedang dihadapi itu.

Ketiga, **merencanakan kegiatan**. Peserta merencanakan bersama tindakan konkret yang perlu dilakukan. Prosesnya sebagai berikut: Rumuskan masalah sekonkret-konkretnya; mengusulkan berbagai pemecahan; diskusikan jalan keluar mana yang terbaik dan sesuai dengan kehendak Tuhan; sepakati, putuskan bersama hanya satu pemecahan; menentukan siapa, buat apa, bilamana dan di mana; mengecek kembali. Tentukan waktu pelaporan, berhasil tidaknya apa yang dibuat.

c. Model SWOT³⁵

Model SWOT dipakai untuk menganalisa kekuatan, kelemahan, serta peluang dan tantangan ketika suatu komunitas atau kelompok hendak

³⁵ A. M. Habur, *Op. Cit.*, hlm. 69-70.

merencanakan satu program pengembangan masyarakat. Kekuatan dan kelemahan itu berkaitan dengan hal-hal positif dan hal-hal negatif yang ada dalam lingkup komunitas atau kelompok yang hendak merencanakan program pengembangan. Peluang dan tantangan berkaitan dengan hal-hal positif dan negatif yang datang dari luar lingkup komunitas atau kelompok bersangkutan.

Langkah-langkah proses SWOT sebagai berikut: *Pertama*, **penyampaian tema**. Pada tahap ini, fasilitator menyampaikan tema yang berkaitan dengan program pengembangan yang mau diambil untuk mengatasi masalah tertentu dalam masyarakat. *Kedua*, **analisa**: Para peserta katekese menganalisa tema dan coba mencari tahu kekuatan dan kelemahan yang ada dalam komunitas berkaitan dengan program pengembangan yang mau diambil, serta juga membaca tantangan dan peluang dari luar komunitas. *Ketiga*, **mencari inspirasi alkitabiah atau pencerahan seturut ajaran Gereja**. Setelah analisis, masing-masing peserta coba mencari teks Kitab Suci atau ajaran Gereja tertentu yang berkaitan dengan tema. Pertanyaan penting yang bisa diajukan adalah: Apa kata Kitab Suci atau ajaran Gereja berkaitan dengan program pengembangan yang mau dilakukan? *Keempat*, **tindakan konkret** untuk program perubahan dalam masyarakat. Berdasarkan inspirasi alkitabiah dan analisis atas kekuatan dan kelemahan, tantangan dan peluang, peserta bisa merumuskan lebih konkret dan terperinci program pengembangan yang diinginkan untuk perubahan yang lebih baik dalam masyarakat.

PENUTUP

Berdasarkan uraian di atas, tampak bahwa katekese yang bergumul dengan konteks tidak sedang menjauh dari hakikatnya. Katekese pada hakikatnya kontekstual dan mesti menggarap tema-tema pembebasan masyarakat, karena iman pada dasarnya harus terwujud dalam tindakan dan aksi yang membebaskan.

Terlibat dalam karya pembebasan adalah bentuk diakonia Gereja. Dalam diakonia, Gereja keluar dari dirinya sendiri dan pergi menjumpai kemanusiaan dalam segala bentuk suka dan duka, harapan dan kecemasannya. Dalam diakonia dia mewujudkan hakikatnya sebagai sakramen keselamatan universal, dan karena itu diakonia merupakan identitas Gereja itu sendiri.

Katekese sebagai bagian integral dari pastoral Gereja, harus terlibat aktif dalam pendidikan iman yang mengarah ke diakonia. Katekese tidak hanya berurusan dengan ajaran, tetapi terlibat dalam mendidik manusia utuh dalam dimensi kognitif, afektif dan operatifnya. Itu berarti, katekese mendidik manusia beriman agar iman itu sungguh diakui, dirayakan dan dilaksanakan dalam diakonia sehari-hari. Iman yang terlibat dalam diakonia adalah kriteria penting dari satu proses katekese yang otentik. Diakonia menjadi jantung dari katekese.

Isi katekese yang berkaitan dengan Ajaran Sosial Gereja dan metodenya yang merangkul proses analisis sosial adalah perwujudan dari pembaruan identitas katekese yang mengarah ke diakonia. Tentu untuk proses pembaruan dimaksud diperlukan katekis-katekis yang berkarakter dan memiliki kompetensi yang mumpuni dalam menjalankan tugasnya. Tanpa katekis yang baik, cita-cita “diakonia menjadi jantung katekese” tak akan terwujud. Karena itu, formasi katekis yang kontekstual menjadi keharusan dalam ziarah Gereja ke depan.

DAFTAR PUSTAKA

- Alberich A., *La catechesi oggi. Manuale di catechetica fondamentale*. Leumann Torino: Elledici, 2001.
- Bataona Y. G., *Katekese Umat dengan Metode SOTARAE*, Larantuka: Sekpas, 1988.
- , *Program Amos. Membangun Keadilan di dalam Keluarga dan Masyarakat*. Larantuka, Sekpas: 1996.
- De Rosa G., *Fede cristiana e senso della vita*. Leumann Torino: Elledici, 1999.
- Fischela R., *La fede come risposta di senso. Abbandonarsi al mistero*. Milano: Paoline, 2005.
- Franiskus, *Seruan Apostolik Evengelii Gaudium (Terj.)*. Jakarta: Dokpen KWI, 2015.
- Gallo L., *Una chiesa al servizio degli umini. Contributi per una ecclesiologia nella line conciliare*. Leumann Torino: Elledici, 1982.
- Habur A. M., *Model “Lonto Leok” dalam Katekese Kontekstual Gereja Lokal Manggarai*, Jurnal Pendidikan dan Kebudayaan Missio, Volume 8. No 2, Juni 2016.

- , *La catechesi del popolo in Indonesia. Per unripensamento dell'itinerario di educazione alla fede in prospettiva ermeneutica*. Roma: UPS, 2014.
- Heryatno W. W., *Katekese Kontekstual: Katekese yang Manjing Kahanan, dalam Rukiyanto, B. A. (ed.), Pewartaan di Zaman Global*. Yogyakarta: Kanisius, 2012.
- Kirchberger G., *Allah Menggugat: Sebuah Dogmatik Kristiani*, Maumere: Ledalero, 2007.
- Kongregasi untuk Imam, *Petunjuk Umum Katekese (terj.)*, Jakarta: Dokpen KWI, 2000.
- KOMKAT KR, *APP TAHUN PELAYANAN 2019 IMPLEMENTASI SINODE III TAHUN IV, Seri KU. No 31/2019*.
- KOMISI KATEKETIK KWI, *Membina Iman yang terlibat dalam Masyarakat*, Jakarta: Obor, 1993.
- Lalu Y., *Katekese Umat*. Jakarta: Komkat KWI, 2007.
- Meddi L., *La catechesi oltre il catechismo. Saggi di catechetica fondamentale, Citta' del Vaticano*. Urbaniana: University Press, 2017.
- Nevro G., *Catechesi e carita'*. Padova: Messaggero, 2012.
- Nieman R., *Mengenal Konteks. Bingkai, Perangkat, dan Tanda untuk Berkhotbah*. Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2017.
- Orlando V., *Catechesi, diaconia e communita cristiana*, in "Catechesi", 58 (1987) 1, 35-42
- PANKAT KAS, *Panduan Seksi Pewartaan Paroki*. Yogyakarta: Kanisius, 1993.
- Purwatma M., *Katekese di Tengah Perkembangan Ilmu Pengetahuan, dalam Rukiyanto, B. A. (ed.), Pewartaan di Zaman Global*. Yogyakarta: Kanisius, 2012.
- Sekpas Larantuka, *Katekese Allah Membaharui Dunia melalui Kita*, Larantuka: Sekpas, 1993.
- Seta, *Situasi Indonesia dan Tantangan Katekese*, dalam I. L. Madya Utama (ed.), *Menjadi Katekis Handal di Zaman Sekarang*. Yogyakarta: SDU Press, 2018.
- Telaumbanua M., *Ilmu Katektik, Hakikat, Metode dan Peserta Katekese Gereja*. Jakarta: Obor, 1999.
- Yohanes Paulus II, *Anjuran Apostolik Catechesi Tradendae (terj.)*. Jakarta: Dokpen KWI 1979.

TANGGUNG JAWAB AWAM DALAM PERUTUSAN DIAKONIA GEREJA

Oleh Dr. Norbert Jegalus ¹

ABSTRAK

Melalui baptisan, seorang awam Katolik dipanggil dan diutus untukewartakan, menguduskan dan melayani (diakonia). Semua anggota Umat Allah entah klerus atau awam memiliki tanggung jawab terlibat dalam tritugas Kristus tersebut. Terlebih dalam ranah diakonia, khususnya dalam pelayanan untuk menguduskan dunia, awam Katolik memiliki panggilan khas untuk mencari Kerajaan Allah dan mengatur hal-hal duniawi sesuai kehendak Allah (bdk. LG, 31). Dalam pelayanan kasih di tengah dunia inilah iman Katolik diamalkan dan diwujudkan secara nyata. Panggilan awam untuk membarui tata dunia sesuai nilai Kristiani semakin mendesak dalam situasi sosial dewasa ini yang diwarnai oleh ketidakadilan, ateisme praktis, dan korupsi. Di sini awam dituntut untuk mewujudkan iman dalam tindakan moral, karitatif, profetis dan politis.

Kata-Kata Kunci: Awam, Tanggung Jawab, Dunia, Ketidakadilan, Ateisme Praktis, Korupsi, Moral, Karitatif, Profetis, Politis.

¹ Doktor filsafat lulusan Hochschule fuer Philosophy Muenchen, Jerman. Kini mengajar ilmu filsafat di Universitas Widya Mandira Kupang.

PENDAHULUAN

Kerangka keputusan Gereja dapat kita gambarkan demikian: Gereja adalah sebuah persekutuan (*koinonia*) orang-orang yang mengimani Yesus Kristus. Anggota-anggota Gereja yang mengikuti Yesus Kristus itu dipanggil untukewartakan Injil Yesus Kristus, dan itulah yang kita sebut *kerygma*. Begitu pewartaan itu diterima, maka dirayakan dan diungkapkan dalam doa, dan itulah yang kita sebut *leitourgia*. Begitu doa dan liturgi itu berfungsi dengan baik, maka persekutuan beriman itu, baik secara perorangan maupun secara bersama, digerakkan untuk terlibat dalam tindakan nyata *melayani* sesama dengan semangat kasih, dan itulah yang kita sebut keputusan *diakonia*.²

Ketiga tugas itu adalah perwujudan tritugas Yesus Kristus sebagai *Nabi, Imam, dan Raja*, yang dijalankan oleh semua anggota Gereja baik tertahbis maupun tak tertahbis (awam). Dengan keputusan diakonia Gereja menjadi sungguh nyata. Karena, dengan diakonia, yaitu perbuatan pelayanan kasih, Gereja atau persisnya anggota-anggota Gereja memberi kesaksian tentang keselamatan Allah sebagaimana nyata dalam hidup sehari-hari di tengah masyarakat. Dalam konteks itulah kita berbicara tentang tanggung jawab kaum beriman. Dengan keputusan diakonia ini iman kaum awam tidak lagi sekadar urusan keyakinan yang bersifat batiniah dan personal melainkan menjadi sekaligus keyakinan yang bersifat lahiriah dan publik.

Untuk itu, berikut ini, kita terlebih dahulu melihat sepintas poin-poin penting teologi tentang awam Konsili Vatikan II; lalu atas dasar paham itu kita mengangkat dua persoalan sosial saat ini, yakni *ketidakadilan* dan *korupsi*; dan akhirnya kita berbicara tentang wujud tanggung jawab awam Katolik terhadap kedua masalah sosial itu. Berbicara tentang wujud tanggung jawab kaum awam berarti berbicara tentang tindakan nyata kaum awam, dan tindakan itu dilakukan berdasarkan inspirasi Injil dan prinsip-prinsip pembimbing dari Ajaran Sosial Gereja.

² Bdk. Ensiklik *Deus Caritas est*, 29.

PERSPEKTIF UMUM TEOLOGI TENTANG AWAM

Pengertian Awam

Pengertian tentang awam tidak dimuat di dalam dokumen khusus tentang kerasulan awam, *Apostolicam Actuositatem*, melainkan di dalam dokumen Konstitusi Dogmatis tentang Gereja, *Lumen Gentium*. Bapa konsili berusaha membuat suatu definisi tentang awam, meski tidak merupakan sebuah definisi real esensial sebagaimana dituntut oleh logika, melainkan hanya sebuah deskripsi tipologis: “Yang dimaksud dengan kata awam di sini ialah semua orang beriman Kristiani kecuali mereka yang termasuk golongan rohaniwan atau status kebiaraan yang diakui di dalam Gereja.”³ Jadi, yang disebut awam adalah orang beriman Kristiani yang bukan imam dan bukan juga biarawan.

Dari deskripsi tipologis itu kita tahu bahwa di dalam Gereja terdapat tiga golongan orang beriman Kristen, yaitu golongan imam (*clerus*), golongan biarawan (*religijs*), dan golongan awam (*laicus*). Dengan ini konsili mau menekankan bahwa seluruh Gereja diutus dan ditugaskan Kristus untuk menjalankan tugas perutusan. Tugas perutusan Kristus sebagai *nabi*, *imam*, dan *raja* dilanjutkan oleh Gereja, bukan oleh satu golongan saja, misalnya hanya oleh kaum tertahbis, atau oleh golongan biarawan-biarawati saja, melainkan oleh seluruh kaum beriman Kristen, jadi termasuk kaum awam.

Menurut konsili, panggilan pertama dan utama yang kita terima dari Allah melalui Sakramen Baptis ialah panggilan menjadi anggota Gereja, dan sejauh sebagai anggota Gereja mendapat tugas yang sama pula dari Kristus yakni sebagai *imam*, *nabi* dan *raja*. Oleh permandian kita semua, baik itu imam, suster, bruder, frater, dan awam, memiliki martabat yang sama sebagai anggota Umat Allah. Baru atas dasar kesamaan yang fundamental itu terjadilah pembagian dalam cara perwujudan tugas perutusan Gereja. Karena itu, konsili tidak menghapus perbedaan antara ketiga golongan kaum beriman itu. Perbedaan antara imam dan awam adalah *perbedaan fungsional*, yakni imam berfungsi mewakili Kristus memimpin Gereja sedangkan awam tidak. Demikian juga antara awam dan biarawan-biarawati ada perbedaan

³ T. Jacobs, *Konstitusi Dogmatis “Lumen Gentium” mengenai Gereja. Terjemahan Introduksi Komentar, Jilid III*, Yogyakarta: Kanisius, 1974, hlm. 594-595.

yang disebut *perbedaan karismatis*, dimana biarawan-biarawati memiliki karisma untuk memberikan kesaksian unggul dan luhur.⁴

Awam dan Hierarki

Hierarki adalah uskup, imam, dan diakon. Konsili Vatikan II mengajarkan bahwa sejak awal Gereja didirikan sudah ada hierarki. Namun itu tidak berarti bahwa Gereja sama dengan hierarki itu. Hierarki termasuk unsur konstitutif Gereja. Tanpa hierarki tidak ada Gereja. Tetapi fungsi hierarki dengan kuasa suci (*sacra potestas*) dan otoritas (*auctoritas*) yang dimilikinya bukan untuk *menguasai* melainkan untuk *melayani*. Dibandingkan dengan awam, hierarki adalah golongan fungsional di dalam Gereja yang harus ada demi kelangsungan hidup Gereja, karena fungsinya memperagakan kepemimpinan Kristus (*in persona Christi*). Hierarki adalah pejabat yang memungkinkan hidup Gereja bagi semua anggota Gereja. Sedangkan tugas untuk mengembangkan hidup Gereja bukan hanya tugas hierarki melainkan tugas semua orang Kristen.

Dengan demikian, kita tidak boleh memandang hierarki sebagai golongan tersendiri yang seakan-akan ditempatkan di atas umat melainkan sebagai bagian dari Umat Allah. Sampai sekarang masih ada kaum beriman memahami Umat Allah itu adalah awam saja. Padahal istilah Umat Allah dari Vatikan II mencakupi awam, kaum biarawan, dan kaum tertahtbis. Jadi, imam dan uskup itu juga Umat Allah. Kaum hierarki itu termasuk anggota Umat Allah dan mereka baru terbedakan dari anggota Umat Allah yang awam karena kaum hierarki memiliki fungsi khusus di dalam Gereja yakni memimpin Gereja. Namun Konsili memandang kaum awam sebagai anggota Umat Allah yang sangat menentukan Gereja, karena merekalah yang mengenal dunia. Sejak itu hubungan antara awam dan hierarki tidak lagi digambarkan sebagai hubungan *ketaatan* saja dari pihak awam, tetapi lebih menurut corak *kerja sama*. Akan tetapi, model hubungan kerja sama ini tetap dengan pemahaman bahwa yang memimpin Gereja tetap kaum hierarki, karena hanya kaum hierarki, oleh tahahtbisannya, menjadi wakil Kristus, untuk memimpin Gereja.⁵

⁴ Georg Kirberger, *Allah Menggugat. Sebuah Dogmatik Kristiani*, Maumere: Ledalero, 2007, hlm. 615-625.

⁵ *Ibid.*, hlm. 621-622.

Awam dan Fungsi Duniawi

Menurut konsili ciri khas dan tugas khusus kaum awam dalam kehidupan Gereja adalah tugas di tengah dunia dan masyarakat. Tugas awam adalah menguduskan dunia, meresapi berbagai bidang urusan duniawi dengan semangat Kristus, agar semangat dan cara hidup Kristus mengolah seluruh dunia bagaikan ragi, garam, dan terang, sehingga Kerajaan Allah bisa hadir di tengah masyarakat. Pernyataan kunci di sini adalah “berdasarkan panggilan khasnya awam bertugas mencari Kerajaan Allah dengan mengusahakan hal-hal duniawi dan mengaturnya sesuai dengan kehendak Allah”.⁶

Konsili juga mengajarkan bahwa Gereja tidak berada untuk dirinya sendiri, tetapi untuk pelayanan terhadap dunia dan masyarakat. Kalau Gereja hadir untuk melayani masyarakat dan dunia, maka para awam mempunyai suatu tugas yang sangat esensial bagi Gereja. Para awam melalui hidup dan sesuai bidang tugas masing-masing dalam masyarakat menghadirkan Roh dan semangat Kristus yang diberikan kepada Gereja itu di tengah masyarakat. Itu artinya, tugas perutusan awam dijalankan tidak dengan meninggalkan tugas pekerjaan mereka, melainkan dalam menjalankan tugas pekerjaan mereka seturut semangat Kristus, itulah tugas perutusan mereka.

Namun, konsili tetap mengingatkan agar kaum beriman tidak menyederhanakan pembagian perutusan gerejani, yakni seakan-akan kaum tertahbis dan kaum biarawan-biarawati melakukan perutusan di dalam Gereja (*ad intra*) atau pembangunan intern Gereja, sedangkan kaum awam melakukan perutusan di luar Gereja (*ad extra*), yakni urusan duniawi. Yang utama bukan pembagian yang tegas antara awam dan kaum tertahbis, karena konsili berpikir organik yang dirumuskan dengan kerangka Gereja Umat Allah. Menurut konsili, yang paling utama adalah bahwa seluruh anggota Umat Allah itu dipanggil untuk sungguh-sungguh menjadi orang Kristen, yaitu mereka menjadi tanda nyata tentang maksud dan rencana Allah di tengah dunia dan masyarakat. Mereka harus menjadi sakramen bagi dunia, bagi masyarakat, bagi orang lain, agar mereka semua itu juga bisa mengenal cinta Allah dan menjadi manusia baru oleh Roh.

⁶ Konstitusi Dogmatis tentang Gereja, *Lumen Gentium* 31.

Jika demikian kerangka teologinya maka kaum awam memiliki fungsi misioner yang lebih kuat dan lebih nyata. Karena, kaum awam menjalankan berbagai profesi duniawi di berbagai bidang, yang tidak dimasuki oleh kaum terahbis dan kaum biarawan-biarawati. Jadi, kaum awamlah yang sesungguhnya secara nyata dan luas meresapkan semangat Kristus itu ke dalam berbagai bidang dan urusan duniawi. Sedangkan peran para gembala dan biarawan-biarawati agak terbatas karena lebih kuat terlibat dalam dan terbatas pada pembangunan intern Gereja. Tetapi, seperti ditegaskan di atas bahwa kita tidak boleh terjebak dalam pemikiran untuk memisahkan dalam tugas. Karena bagi konsili tidak ada pemisahan dalam tugas melainkan hanya ada penekanan.

Hal ini akan menjadi jelas kalau kita mengaitkan perutusan Gereja dengan satu faham kunci Vatikan II, yakni Gereja sebagai *communio*.⁷ Maka, kaum awam di sini adalah pilar utama dari komunio iman. Tetapi komunio iman itu bukan bersifat liturgis belaka, melainkan justru karena sifatnya sebagai awam maka komunio dibangun dalam aspek duniawinya juga. Kalau keterlibatan awam dalam Gereja hanya berkisar pada pelayanan altar dan mimbar maka justru aspek keawaman tidak langsung terkena. Para awam semakin menjadi orang Kristen justru dengan mengembangkan segi komunio itu dalam hubungannya dengan dunianya sendiri.⁸

AWAM DAN PERUTUSAN DIAKONIA

Awam dan Wujud Iman yang Sekular

Gaudium et Spes, Konstitusi Pastoral tentang Gereja di Dunia Dewasa Ini, berbicara tentang Gereja yang hadir di tengah dunia nyata kehidupan masyarakat manusia dengan segala permasalahannya. Itulah yang

⁷ Penjelasan teologis tentang Gereja *Communio* dan hubungannya dengan Gereja Umat Allah serta implikasinya bagi Gereja di Indonesia, baca: Rm. Martin Chen, Pr, "Eklesiologi *Communio* Konsili Vatikan II", dalam *Spektrum. Dokumentasi dan Informasi KWI*, No. 4 Tahun XLI, 2013, hlm. 35-61.

⁸ Stephanus Gitowiratmo Pr, "Gereja Kaum Awam sebagai Proses Perwujudan Iman", dalam *Teologi dan Spiritualitas, Orientasi Baru*, Pustaka Filsafat dan Teologi, No 8, Yogyakarta: Kanisius, 1994, hlm. 151.

kita sebut wujud iman yang sekular.⁹ Wujud iman yang sekular itu menentukan segala aspek kehidupan kaum beriman Kristen. Seorang awam menjalankan perutusan *diakonia* berarti ia melakukan pelayanan bagi sesama, wujudnya bisa: mengunjungi orang sakit; membantu anak yatim piatu; memberikan sumbangan bagi bencana alam; memberi derma untuk suatu proyek sosial; memperjuangkan undang-undang yang adil; membela orang yang tertindas dan teraniaya; membongkar struktur-struktur sosial politik yang korup; dan menjalankan tugas dengan tanggung jawab dan semangat Kristiani sebagai guru, dosen, perawat, kontraktor, petani, tukang, sopir, buruh bangunan, pembantu rumah tangga, wartawan, seniman, pegawai negeri di kantor, anggota perlemen, polisi, tentara, hakim, jaksa, bupati, gubernur, dan menteri. Singkatnya, tidak ada satu bidang kehidupan yang sekular pun yang luput dari pelayanan kaum awam dengan semangat kasih Kristiani.

Jadi, perutusan *diakonia* bukanlah sebuah misi yang dijalankan dengan meninggalkan pekerjaan dan kehidupan nyata sehari-hari kaum beriman melainkan kaum beriman menjalankan tugas dan pekerjaan sehari-hari dengan semangat tanggung jawab Kristiani. Hanya dengan keterlibatan dalam dunia kehidupan masyarakat dengan segala ciri dan tantangannya, iman kaum awam menjadi nyata.

Manakala awam Katolik menjalankan imannya hanya dengan berdoa, entah doa pribadi ataupun doa kelompok, menghadiri Misa Minggu di Gereja, maka orang itu baru melakukan *pengungkapan iman* dan belum sampai kepada *pengamalan iman*. Namun dengan perutusan *diakonia*, yaitu perutusan melakukan pelayanan dalam dunia dan masyarakat dengan semangat kasih Kristiani, barulah iman itu diamalkan dan menjadi nyata. Iman Gereja, iman kaum awam, baru mendapat wujud nyata ketika orang Katolik itu meninggalkan ruang Gereja dan lalu menggemakan jawaban mereka atas panggilan Allah di tengah-tengah tanggung jawab setiap hari.

Poin penting di sini adalah bahwa iman hanya memperoleh wujud dan kenyataan di dalam keterlibatan dan tanggung jawab orang beriman berhadapan dengan soal-soal hidup aktual. Tentu ada

⁹ Wujud iman yang sekular dibicarakan oleh Konisli Vatikan II dalam Konstitusi Pastotal tentang Gereja dalam dunia dewasa ini, *Gaudium et Spes*, 1965.

banyak persoalan hidup di tengah masyarakat saat ini di bidang politik, ekonomi, hukum, pendidikan, dan lingkungan hidup. Berikut ini saya hanya mengangkat dua persoalan sosial saat ini, yang menurut saya sudah menunjukkan adanya pemisahan antara iman dan hidup, yaitu *ketidakadilan* dan *korupsi*.

Awam, Ketidakadilan, dan Ateisme Praktis

Sejak *Rerum Novarum*, Ajaran Sosial Gereja pertama, sampai dengan sekarang, terutama Konsili Vatikan II melalui Konstitusi Pastoral *Gaudium et Spes*, Gereja sungguh sadar bahwa dunia tempat kita tinggal ini dengan segala masalah dan harapannya merupakan tempat dimana Allah sungguh hadir dan bersabda kepada kita, walaupun masih secara terselubung. Sejak itu Gereja mulai sadar bahwa zaman dan masyarakatnya mengandung tanda-tanda zaman, yang harus diartikan dan ditanggapi dengan terang Injil. Dan salah satu tanda-tanda zaman yang sangat jelas dan menantang kita saat ini adalah *ketidakadilan* yang merusak wajah hidup bersama sebagai hidup yang penuh cinta kasih.

Ketidakadilan bisa bersifat perseorangan namun juga bisa bersifat struktural. Ketidakadilan perseorangan tidak rumit, karena pengertiannya cukup jelas, yaitu seseorang bertindak tidak adil terhadap seseorang lainnya. Ketidakadilan jenis ini umumnya sejak lama dikecam oleh Gereja. Namun ketidakadilan struktural, atau yang sekarang disebut dengan nama ketidakadilan sosial, tidaklah mudah diamati dan dinilai karena ketidakadilan jenis ini tidak secara langsung disebabkan oleh sikap perseorangan yang tidak adil. Ketidakadilan sosial atau ketidakadilan struktural adalah ketidakadilan yang meresapi struktur dan lembaga-lembaga sosial politik, ekonomi, dan hukum, serta cara berjalannya dan menjelma di dalamnya. Tetapi yang jelas ketidakadilan ini pun dibuat oleh manusia, hanya saja tidak dilakukan secara perseorangan melainkan secara bersama-sama lewat tindakan politis, ekonomis, dan sosial budaya.

Di mata Gereja usaha menghapus ketidakadilan itu adalah perintah Injil, karena ketidakadilan itu mengingkari keluhuruan martabat dan hak-hak manusia sebagai *imago Dei* (gambar Allah) dan saudara-saudari Kristus. Itulah sebabnya bagi Gereja, pewartaan Injil tentang penebusan dan pembebasan manusia, terutama mereka yang paling

menderita, yang paling tertindas, yang paling miskin dan tersingkir, hanya bisa dipercayai dan diterima, manakala mereka yang menderita itu didatangi dan disapa di dalam kondisi yang mereka alami. Kalau pewartaan Gereja tidak disertai oleh keterlibatan nyata, maka Injil akan dianggap sebagai dunia kata-kata saja dan bukan dunia kenyataan.

Paus Benediktus XVI, dalam *Deus Caritas est*, artikel 29, berkata:

“Tugas langsung menghasilkan tatanan adil dalam masyarakat, merupakan tugas kaum beriman awam. Sebagai warga negara mereka dipanggil untuk berpartisipasi secara pribadi dalam hidup publik. Maka mereka tak dapat lepas tangan, mereka harus melibatkan diri dalam banyak dan berbagai prakarsa di bidang ekonomi, sosial, legislatif, eksekutif dan kultural, yang mengabdikan kepentingan umum secara organis dan institusional.”

Jadi adalah tanggung jawab orang awam Katolik untuk memperjuangkan keadilan. Perintah menegakkan keadilan tidak politis melainkan gerejani, karena di mata Gereja setiap bentuk ketidakadilan di bidang ekonomi, politik, dan hukum, bertentangan dengan semangat Injil dan tujuan Kerajaan Allah

Karena itu, orang Kristen yang melakukan ketidakadilan atau pun membiarkan ketidakadilan berlangsung, sesungguhnya orang itu telah mengingkari Allah dalam hidupnya. Maka ketidakadilan sebenarnya berupa *ateisme praktis*.¹⁰ Disebut ateisme praktis karena orang itu mengingkari Allah dalam hidupnya bukan dengan perkataan atau argumentasi rasional seperti yang dilakukan oleh ateisme teoretis melainkan dengan tindakan nyata. Bertindak secara tidak adil atau menunjang ketidakadilan struktural sama dengan bertindak seakan-akan tidak ada Allah. Dan ateisme praktis itu, terutama kalau dilakukan oleh orang mengakui Kristen, bisa lebih berbahaya daripada ateisme teoretis yang menyangkal eksistensi Allah dengan kata-kata.¹¹

¹⁰ J. Mueller, SJ, “Pewartaan Injil dan Penegakan Keadilan. Tugas Perutusan Gereja di Tengah Masalah-masalah Sosial, dalam Eduard R. Dopo (ed.), *Keprihatinan Sosial Gereja*, Yogyakarta: Kanisius, 1992, hlm.50. Bdk juga, J.B. Banawiratma, SJ & J. Mueller, SJ, *Berteologi Sosial Lintas Ilmu. Kemiskinan sebagai Tantangan Hidup Beriman*, Yogyakarta: Kanisius, 1993, hlm. 167-168.

¹¹ Bdk. *Gaudium et Spes*, 19: “...banyak di antara orang-orang zaman sekarang sama

Gaudium et Spes 43, mengingatkan kita bahwa dalam hidup orang beriman Kristen tidak ada pemisahan antara yang ilahi dan yang duniawi, dan iman yang sungguh-sungguh nyata adalah iman di tengah dunia dan masyarakat. “Oleh karena itu, janganlah secara salah kegiatan kejuruan dan sosial di satu pihak dipertentangkan terhadap hidup keagamaan di pihak lain”. *Gaudium et Spes* 43, menegaskan lebih lanjut: “Dengan mengabaikan tugas kewajibannya di dunia ini orang Kristen melalaikan tugas-kewajibannya terhadap sesama, bahkan mengabaikan Allah sendiri, dan membahayakan keselamatan kekalnya”.

Kemudian *Gaudium et Spes* 21, berbicara tentang sikap Gereja terhadap ateisme atau tentang cara menghadapi ateisme. Menurut konsili caranya adalah “iman itu harus menampakkan kesuburannya dengan merasuki seluruh hidup kaum beriman, juga hidup mereka yang profan, dan dengan menggerakkan mereka untuk menegakkan keadilan dan mengamalkan cinta kasih, terutama terhadap kaum miskin”.

Awam, Korupsi, dan Ibadat yang Munafik

Korupsi adalah kosa kata relatif baru di dalam Ajaran Sosial Gereja. Dari segi isi perbuatan tradisi moral Kristiani mengelompokkan korupsi itu pada pelanggaran moral yang disebut pencurian yang kemudian menuntut restitusi.¹² Dalam konteks teologi moral korupsi itu suatu *malum*, suatu keburukan moral. Keburukan moralnya bukan bahwa uang diselewengkan atau bahwa hak orang lain dirampas, melainkan karena korupsi itu dalam bentuk *memeras* atau *menyuap* menjalar dengan cepat, merongrong respek terhadap kewibawaan institusi politik, menyebarkan suasana ketidakpercayaan. Bahkan korupsi dalam bentuk penyuapan, yang sering dianggap tidak apa-apa, hanya bisa terjadi dalam suasana pemerasan dan ikut mempertebal suasana pemerasan. Jadi, jelas korupsi itu dosa. Namun, korupsi bukan

sekali tidak menyadari hubungan kehidupan yang mesra dengan Allah itu atau tegas tandas menolaknya, sehingga sekarang ini ateisme memang termasuk kenyataan yang paling gawat...”; juga, Paus Paulus VI, dalam Himbau Apostolik *Evangelii Nuntiandi* (1975), khususnya artikel 55, berbicara tentang ancaman ateisme.

¹² Kita baru temukan istilah korupsi di dalam dokumen-dokumen Gereja, seperti: *Sollicitudo Rei Socialis*, 44; *Christifideles Laici*, 42; *Centesimus Annus*, 48; *Misericordiae Vultus* 19; dan *Evangelii Gaudium* 56 dan 189.

dosa melawan hak milik yang mudah dipulihkan, melainkan dosa melawan kesetiakawanan dalam lingkungan hidup bersama sebagai suatu masyarakat. Kesetiakawanan yang runtuh itu hampir mustahil dipulihkan.¹³

Di dalam Bulla *Misericordiae Vultus* 19, Paus Fransiskus menilai korupsi secara moral dan bagaimana korupsi itu bekerja dan menyebar. “Korupsi menghalangi kita memandang masa depan dengan harapan, karena keserakahannya yang kejam merusak rencana orang lemah dan bertindak semena-mena terhadap mereka yang termiskin dari antara kaum miskin.” Lalu Paus mengemukakan bagaimana korupsi itu bekerja: “Korupsi adalah kejahatan yang melekat pada kegiatan hidup sehari-hari dan menyebar, dengan menyebabkan skandal publik yang berat.” Dan akhirnya ia memberikan penilaian moral: “Korupsi adalah tindakan pengerasan hati penuh dosa yang menggantikan Allah dengan ilusi seolah-olah uang adalah bentuk kekuasaan. Korupsi adalah karya kegelapan, yang disuburkan dengan kecurigaan dan intrik.”

Kata-kata Paus Fransiskus ini hampir sama dengan kritik Nabi Amos dan Nabi Yesaya dalam perjanjian Lama. Lazimnya dalam Perjanjian Lama harta benda dinilai positif, yaitu sebagai pemberian Allah. Akan tetapi, di dalam *Amsal* ditemukan peringatan terhadap kelimpahan dan kemewahan. Kerap kali kekayaan menuntun orang kepada rasa tenteram yang palsu dan kepada *ateisme praktis*. Kelimpahan sebagai hasil dari korupsi itu menimbulkan akibat yang jauh lebih buruk, yakni sikap acuh tak acuh, tuli dan buta terhadap sesama dan Allah. Orang kaya menjadi tuli terhadap seruan rakyat jelata dan menjadi buta terhadap keruntuhan yang mengancam.¹⁴

Nabi Amos melihat sikap nyonya-nyonya terkemuka di Samaria sebagai salah satu sebab penting terjadinya korupsi dan penindasan: para pemimpin memerlukan semakin banyak uang untuk memenuhi keinginan-keinginan istri-istri mereka yang semakin gila dan mewah. Wanita-wanita di Samaria ikut mendorong pemerasan atas

¹³ Bernhard Kieser. *SJ, Moral Sosial. Keterlibatan Umat dalam Hidup Bernasyarakat*, Yogyakarta: Kanisius, 1987, hlm. 109-110.

¹⁴ W. van der Weiden, MSF, “Kritik Sosial dari Nabi-nabi Israel”, dalam J.B. Banawiratma, SJ (ed.) *Aspek-aspek Teologi Sosial*, Yogyakarta: Kanisius, 1988, hlm. 55-90.

orang-orang miskin. Karena itu, Amos menyebut mereka sapi-sapi tambun dari Bashan, nyonya-nyonya besar, yang membujuk suami mereka melakukan tindak korupsi. Amos mengecam pejabat yang menyalahgunakan barang yang dipercayakan kepada mereka.¹⁵

Lalu Amos mengkritik tindakan peribadatan mereka yang telah melakukan pemerasan dan korupsi itu sebagai suatu kemunafikan. Ibadat di kuil-kuil di Betel dan Gilgal, menurut Amos, sebetulnya dipakai oleh pelaku kejahatan korupsi dan pemerasan itu untuk menenangkan suara hati mereka. Ibadat dilakukan hanya untuk mengimbangi kelaliman dan kejahatan pemerasan yang mereka telah lakukan. Amos menilai bahwa itu adalah ibadat yang munafik, seakan-akan manusia dapat menipu Yahweh. Mereka beribadat hanya untuk menenangkan suara hati mereka karena telah melukai hidup sesamanya dan juga melukai hati Allah. Itulah ibadat yang munafik.¹⁶

Senada dengan itu Nabi Yesaya mengkritik ketidakadilan sosial yang merajalela dalam masyarakat Yehuda. Yesaya 1:10-17 bicara tentang ibadat yang sebetulnya sangat indah dan sempurna, namun itu munafik. Yesaya mengkritik pedas peribadatan yang indah dan penuh persembahan itu karena peribadatan itu dilakukan hanya untuk menyeimbangi ketidakadilan mereka. Mereka mengira bahwa ibadat yang bagus pada hari Sabat dapat menutup dan menghapus ketidakadilan yang telah dilakukan pada hari-hari biasa. Tetapi Tuhan mempunyai ukuran lain: munafiklah setiap ibadat yang dilakukan orang yang tidak mau mengindahkan dimensi horizontal perjanjian Sinai.¹⁷

Teologi moral Katolik menilai tindakan ibadat seperti yang dikritik oleh Nabi Amos dan Nabi Yesaya itu adalah sesuatu “*kebaktian palsu kepada Allah yang benar*”.¹⁸ Kebaktian itu palsu karena kebaktian itu menggunakan sarana-sarana yang tidak pantas. Tidak pantas bagi Allah adalah rupa-rupa sarana dan tindakan yang dilakukan dengan tujuan

¹⁵ *Ibid.*, hlm. 65.

¹⁶ *Ibid.*, hlm. 75-79.

¹⁷ Al. Purwa Hadiwardoyo, MSF, “Pewartaan Injil dan Keadilan”, dalam JB Banawiratma, *SJ, Gereja dan Masyarakat*, Yogyakarta: Kanisius, 1986, hlm. 62-67.

¹⁸ Karl Heinz Pesche SVD, *Etika Kristiani Jili II Kewajiban Moral dalam Hidup Keagamaan* (terj. Alex Armanjaya, Yosef M. Florisan, G. Kirchberge), Maumere: Ledalero, 2003, hlm. 128-130.

ibadat, yang bukan merupakan ungkapan sejati hati manusia kepada Allah.

Ritualisme sangat dicela oleh Amos dan Yesaya. Gereja juga sama, mengecam perilaku ibadat yang munafik, mengecam kesucian ritualistik, karena orang yang beribadat itu membayangkan Allah sebagai seorang raja surgawi yang menuntut haknya dari manusia dalam bentuk korban besar dan rupa-rupa tindakan peribadatan. Persembahan besar dan mewah itu dipandang semacam pajak yang harus dibayarkan kepada Allah. Begitu pajak itu dilunasi maka mereka merasa telah bebas dari kejahatan yang telah mereka lakukan terhadap sesama, malah merasa berhak untuk melakukan lagi kejahatan yang sama karena pajak Allah sudah dibayarkan. Tentu suatu *ironi iman*, melakukan korupsi yang merugikan kehidupan bersama, lalu kekayaan hasil korupsi itu diambil untuk dijadikan persembahan bagi Allah.

Wujud Tanggung Jawab Awam

Apa tugas dan tanggung jawab kaum awam terhadap kedua masalah sosial itu? Jawabannya adalah mereka menerapkan Sabda Allah pada kehidupan manusia dan masyarakat demi terciptanya suatu kondisi masyarakat yang manusiawi. Sejauh ini, berdasarkan inspirasi Injil dan prinsip-prinsip pembimbing Ajaran Sosial Gereja itu, kita mengenal kurang lebih ada empat tindakan¹⁹ nyata yang harus dilakukan oleh kaum awam beriman untuk melayani masyarakat, yaitu: *tindakan moral*, *tindakan karitatif*, *tindakan profetis*, dan *tindakan politis*.

Wujud Iman dalam “Tindakan Moral”

Bicara tindakan moral adalah bicara tentang perubahan kondisi dan sikap tobat. Karena ketidakadilan dan korupsi sebagai tindakan pelanggaran yang terjadi tidak hanya dalam lingkaran kelemahan

¹⁹ Sebenarnya ada 5 (lima) tindakan gerejani dalam menanggapi kondisi sosial manusia, yakni ditambah “*tindakan solidaritas*” yang dikemukakan oleh Paus Yohanes Paulus II di dalam Ensiklik *Sollicitudo Rei Socialis*, terutama dalam menghadapi realitas penderitaan orang miskin. Di dalam ensiklik ini Paus memasukkan tindakan solidaritas ke dalam dimensi politik. Solidaritas adalah “tekat kuat dan tetap untuk memperjuangkan kesejahteraan umum” (artikel 38). Meski istilah solidaritas tidak berasal dari bahasa Gereja, namun, sebagaimana dijelaskan oleh Paus, solidaritas adalah keutamaan khas Kristiani (artikel 40).

pribadi melainkan terutama dalam lingkungan sosial, maka pertobatan juga bersifat personal dan sosial. Tanggung jawab iman atas tindakan pelanggaran pribadi adalah pertobatan diri sang pelaku dan tanggung jawab iman atas dosa sosial adalah pertobatan sosial.

Tetapi apa itu dosa sosial dan pertobatan sosial. Amanat Apostolik *Reconciliatio et Paenitentia*²⁰, artikel 16, menerangkan dosa sosial demikian: Dosa sosial adalah dosa-dosa yang melawan sesama, seperti dosa-dosa melawan keadilan yang dilakukan oleh individu melawan komunitas maupun oleh komunitas melawan individu. Dosa sosial itu berlawanan dengan rencana Allah berkaitan dengan struktur-struktur sosial. Dalam arti ini dosa tidak lagi dimengerti seperti dosa personal yang menyangkut pilihan dan putusan bebas seorang individu. Di sini dosa dipakai secara analog karena dosa sosial tidak menyangkut putusan bebas dan tanggung jawab seorang pelaku, melainkan menyangkut kondisi sosial dan kondisi sosial itu berada di luar kekuatan pilihan dan keputusan bebas seorang manusia. Jadi, dosa sosial tertanam dalam struktur-struktur kehidupan masyarakat.

Menurut Paus Yohanes Paulus II, sebagaimana ditulisnya di dalam *Sollicitudo Rei Socialis* 36, struktur-struktur dosa ini “berakar di dalam dosa pribadi, dan dengan demikian selalu dikaitkan dengan tindakan-tindakan konkret individu-individu yang menciptakan struktur-struktur itu, memperkuat dan membuat struktur-struktur itu sulit dihilangkan. Dengan demikian, struktur-struktur itu bertumbuh menjadi lebih kuat, meluas dan menjadi sumber dosa-dosa lain, dan demikian mempengaruhi tingkah laku orang-orang”. Di sini ada suatu lingkaran setan yang saling mempengaruhi: Dosa sosial menciptakan ruang yang membuat dosa pribadi dipermudah dan dianggap wajar, dan kemudian dosa pribadi itu justru kembali memperkuat struktur dosa atau dosa sosial.

²⁰ Amanat Apostolik *Reconciliatio et Paenitentia*, dari Paus Yohanes Paulus II, dikeluarkan pada 2 Desember 1984. Paus berbicara tentang perwujudan tanggung jawab sosial kaum beriman Kristen, baik secara pribadi maupun secara struktural-institusional, berhadapan dengan realitas ketidakadilan sosial. Paus akhirnya berbicara tentang struktur pertobatan atau struktur rahmat: kehidupan manusia berada dalam ketegangan antara hukum dosa dan hukum rahmat dan panggilan Gereja untuk menghantar manusia kepada hukum rahmat.

Lalu, mana yang sulit untuk diatasi, dosa pribadi atau dosa sosial? Jawabannya, bukan dosa pribadi melainkan dosa sosial. Mengapa? Karena, di satu pihak semua tindakan kita sebagai pribadi tidak luput dari kondisi ketidakadilan sosial itu sehingga tingkah laku perserorang masing-masing kita selalu bagaimanapun dalam bahaya meleset dari sikap adil. Di pihak lain, struktur dan lembaga sosial tersusun dan terarahkan sedemikian rupa sehingga tindakan kita sebagai pribadi kerap kali tanpa kita sadari justru bisa menunjang ketidakadilan, meskipun kita sungguh berniat baik.

Dalam hal ini perlu kita sadari betul bahwa struktur-struktur tersebut merupakan kenyataan konkret, yang meskipun semula berakar pada dosa pribadi, namun pada gilirannya mempunyai kekuatan sendiri. Artinya, pada gilirannya kekuatan-kekuatan dosa yang terwujud dalam struktur sosial tersebut menjadi sulit dibasmi, juga meskipun individu-individu menghendakinya. Dalam hal ini antara dosa pribadi dan struktur dosa terdapat hubungan timbal balik, dimana dosa pribadi memperkuat struktur dosa dan sebaliknya struktur sosial yang tidak beres itu menyeret dosa pribadi.

Pertanyaan kita sekarang: apakah perutusan diakonia awam, dalam wujud tindakan moral ini, berfokus pada pertobatan pribadi atau pertobatan sosial? Dari uraian di atas jawaban jelas bahwa karena dosa pribadi dan dosa sosial saling mempengaruhi maka pertobatan pribadi dan pertobatan sosial diperlukan agar perubahan struktur demi kemajuan masyarakat dapat terjadi. Kemajuan masyarakat berarti kemajuan manusia sebagai pribadi yang secitra dengan Allah. Pertobatan pribadi mempunyai pengaruh sosial dan dapat menggerakkan pertobatan sosial atau perubahan kondisi masyarakat. Lalu secara bersama pertobatan pribadi dan pertobatan sosial dilakukan maka lahirlah gerakan bersama yang bersifat struktural untuk memperbaiki kondisi masyarakat menjadi lebih manusiawi.

Wujud Iman dalam "Tindakan Karitatif"

Salah satu wujud dari cinta kasih adalah tindakan karya amal bagi sesama yang menderita. Karya amal adalah salah satu bentuk perwujudan cinta kasih yang paling tua. Paus Benediktus menulis di dalam *Deus Caritas est*, art. 29:

“Organisasi karitatif Gereja merupakan *opus proprium*, karya khas. Gereja tak dapat dibebaskan dari pelayanan kasih sebagai kegiatan bersama teratur kaum beriman, dan di lain pihak tak pernah ada keadaan di mana pelayanan kasih individual orang Kristiani tak diperlukan, karena manusia tak hanya membutuhkan keadilan, melainkan juga akan selalu membutuhkan kasih.”

Di sini Paus membicarakan dua hal: *pertama*, tentang dua wujud pelaksanaan karya amal yakni secara individual dan secara bersama melalui lembaga yang sekarang kita kenal *Karitas*; *kedua*, pelaksanaan karya amal ada hubungan dengan kewajiban keadilan.

Meski karya amal adalah *opus proprium* pewartaan Gereja, namun tidak tanpa kelemahan. Orang menjadi miskin dan menderita tentu ada sebab individualnya, misalnya, malas dan bodoh, namun kemiskinan itu juga disebabkan oleh struktur sosial, politik, ekonomi, dan budaya yang tidak adil, singkatnya ketidakadilan sosial. Maka perwujudan iman baru sempurna manakala kaum beriman berusaha membongkar struktur sosial yang menyebabkan segelintir orang berkelimpahan dan sebagian besar lainnya menderita miskin. Perintah membongkar ketidakadilan inilah bentuk perwujudan iman di tengah masyarakat yang paling jelas dan paling dituntut oleh Gereja.

Gereja menghendaki agar perbuatan karya amal tidak boleh mengabaikan kewajiban kaum beriman iman untuk menghapus ketidakadilan dan korupsi. Seorang kaya memberikan bantuan kepada orang miskin atau sumbangan kepada lembaga yang mengurus orang miskin, patut kita puji. Akan tetapi, mata kita kiranya tidak boleh tersilau oleh perbuatan baik yang besar itu. Karena, apakah kekayaan atau kelimpahan itu diperoleh karena usaha dan kerja keras menurut cara yang wajar secara moral dan hukum, atautkah menjadi kaya karena pandai memanfaatkan struktur-struktur masyarakat yang korup dan norma hukum yang tidak adil sehingga memungkinkan hanya segelintir orang memperoleh secara berkelimpahan dan sebagian besar lainnya hanya mendapat sedikit bahkan tidak mendapatkan apa-apa.

Berikut ini, mari kita perhatikan Ajaran Sosial Gereja tentang karya amal dan karya keadilan. Paus Paulus VI dalam *Populorum Progressio*²¹ menulis:

“Siapa pun tahu, bahwa para Bapa Gereja mencanangkan tugas kaum kaya terhadap kaum miskin dengan jelas sekali. Berkata St. Ambrosius: Apa yang kamu miliki, tidak kamu hadiahkan kepada orang miskin, tetapi kamu mengembalikan miliknya kepadanya.”

Jadi, sejak dulu Gereja melihat bahwa kelimpahan orang kaya, entah karena kekuasaan ekonomi atau karena kekuasaan politik, dicurigai sebagai buah dari ketidakberesan kondisi sosial, seperti ketidakadilan dan korupsi.

Dalam nada yang sama, dalam *Regula Pastoralis*, St. Gregorius Agung, menulis:

“Kalau kita memperhatikan kebutuhan-kebutuhan dari orang-orang yang berkekurangan, maka kita memberi apa yang menjadi hak mereka, bukan hak kita. Alih-alih sekadar melakukan karya-karya belas kasih, kita sebenarnya membayar utang keadilan.”²²

Berkaitan dengan ajaran mewujudkan cinta kasih dengan karya amal dan hubungannya dengan kewajiban keadilan mengutip Santo Yohanes Chrystotomus, Paus Fransiskus menulis di dalam *Evangelii Gaudium* 57:

“...saya mendorong para ahli keuangan dan para pemimpin politik untuk merenungkan kata-kata sebuah kebijakan kuno: Tidak berbagi kekayaan dengan kaum papa adalah mencuri dari mereka dan mengambil mata pencaharian mereka. Bukan harta benda kita sendiri yang kita genggam, melainkan mereka.”

²¹ *Populorum Progressio* adalah ensiklik yang ditulis oleh Paus Paulus VI dua tahun setelah Konsili Vatikan II, yaitu pada tahun 1967. Ensiklik ini ditulis oleh Paus setelah perjalanannya ke Amerika Latin dan Afrika, juga ke Palestina dan India, dimana beliau menyaksikan sendiri kemiskinan dan kemelaratan orang. Pengalaman itu mendorong Paus untuk menyerukan kepada seluruh dunia agar bersama-sama ikut membantu pembangunan bangsa-bangsa yang menderita miskin itu.

²² Paus Fransiskus mengutip St. Gregorius Agung di dalam Bulla *Misericordiae Vultus* (Wajah Kerahiman), 11 April 2015.

Dari pandangan Bapa Gereja yang dikutip oleh para Paus dalam Ajaran Sosial Gereja itu kita menemukan bahwa karya amal itu adalah karya khas Gereja sejak Gereja ada. Akan tetapi, tindakan karya amal berapa pun besarnya sama sekali tidak bisa menggantikan kewajiban keadilan. Itu artinya, sebagai pengikut Kristus kita dipanggil untuk berkarya amal, namun tindakan karitatif itu tidak menggantikan kewajiban moral sosial kita untuk menjalankan keadilan. Jika tidak, *ironi iman* pun muncul: menjadi kaya dengan cara memeras, merampok, dan korupsi, lalu dengan uang itu kita memberikan bantuan bagi orang miskin dan menyumbang Gereja.

Wujud Iman dalam “Tindakan Profetis”

Tindakan mengkritik atau membongkar kebobrokan masyarakat disebut profetis karena awal mulanya tindakan ini dilakukan oleh para nabi (*propheta*). Tuhan angkat bicara melalui mulut para nabi untuk melawan ketidakadilan dalam berbagai bidang saat itu, yaitu bidang peradilan, bidang politik, dan bidang ekonomi.

Gereja dipanggil untuk hal yang sama, yakni bertindak menghapus kemiskinan dan membongkar struktur-struktur kehidupan masyarakat yang tidak adil. Dalam arti inilah perutusan Gereja ke tengah dunia dan masyarakat menjadi tidak semata rohani melainkan berdimensi politis, dimana dimensi politis itu sangat berisiko karena dengan sendirinya perutusan itu menyentuh dan menantang struktur-struktur kekuasaan dalam masyarakat. Akan tetapi, keyakinan Gereja, makin seseorang bertobat dari dosa dan hatinya terbakar oleh cinta Kristus, maka orang itu akan makin melibatkan dirinya terhadap sesama yang menderita. Ia tanpa takut akan membongkar segala struktur yang menyebabkan sesama saudaranya menderita.

Ciri khas tindakan profetis adalah bahwa Roh Allah mendukung Gereja untuk menggugat situasi yang tidak beres dalam masyarakat agar sesuai dengan kehendak Allah. Gereja harus mempermaklumkan Sabda Allah sedemikian rupa sehingga berupa pedang bermata dua (bdk. Wahyu 2:12) yang memisahkan antara yang benar dan yang tidak benar, antara yang adil di hadapan Allah dan yang tidak. Tugas profetis Gereja bukanlah tugas para hierarki saja dengan berbicara di

dalam berbagai forum terutama mimbar pewartaan di Gereja untuk mengkritik ketidakadilan sosial yang ada. Tugas profetis Gereja adalah tugas semua anggota Gereja, imam, awam dan religius. Karena itu, kelirulah kalau kita membuat pemisahan, tindakan profetis Gereja itu tugas kaum tertahbis dan tindakan politis itulah tugas kaum awam. Tindakan profetis juga tindakan awam dan tindakan politis juga tindakan kaum tertahbis.

Namun, tindakan profetis tidak tanpa kelemahan. Tindakan profetis tidak tanpa risiko: *pertama*, risiko mendapat tindakan perlawanan dengan kekuasaan atau kekerasan dari penguasa; *kedua*, risiko keliru mengartikan bisikan Roh. Risiko sosial, politik, dan hukum, bahkan ekonomi, dari tindakan profetis, pasti ada. Namun sebagai pengikut Kristus orang Kristen siap menanggung penderitaan sebagaimana Kristus sendiri menderita sampai mati di salib. Yang paling berisiko adalah yang kedua, yakni kita bisa keliru membaca tanda-tanda zaman dan keliru mengartikan bisikan Roh. Bahaya pun terbuka, atas nama membaca tanda-tanda zaman kita mengkritik pemerintahan sebagai tidak adil dan korup, padahal itu lebih dimotivasi oleh irihati, kecemburuan dan balas dendam pribadi, daripada sebuah niat yang luhur untuk memperbaiki situasi.

Wujud Iman dalam “Tindakan Politis”

Pertama-tama kita menjernihkan dulu istilah politik. Sampai sekarang masih ada umat yang memahami politik sebagai permainan kotor, tipu muslihat, siasat, pergolakan, perebutan kuasa, dan korupsi, singkatnya bernada negatif. Tentu kita tidak dapat membantah pemahaman itu, karena memang dalam kenyataan masyarakat mengalami seperti itu. Padahal menurut Konsili Vatikan II politik itu tidak kotor malah luhur. Kenapa luhur, karena hanya melalui politik *bonum commune* (kesejahteraan umum) diciptakan. Karena itu, konsili memuji para politisi:

“Gereja memandang layak dipuji dan dihormati kegiatan mereka, yang demi pengabdian kepada sesama membaktikan diri kepada kesejahteraan negara dan sanggup memikul beban kewajiban mereka.”

Tindakan apa saja seorang warga masyarakat di ranah publik selalu bersifat politis.²³ Karena, manusia memiliki dimensi politis (sosial). Dan dimensi politis manusia adalah dimensi masyarakat sebagai keseluruhan. Karena itu, suatu tindakan disebut politis manakala tindakan itu dilakukan dalam kerangka acuan yang berorientasi pada masyarakat, tetapi bukan masyarakat sebagai kelompok ini dan itu, melainkan masyarakat sebagai keseluruhan. Karena itu, tindakan seorang politisi hanya dapat disebut tindakan politis sejauh tindakan itu menyangkut masyarakat sebagai keseluruhan. Juga seorang bukan politisi mengambil suatu sikap politis manakala ia dalam sikap itu mengacu pada masyarakat sebagai keseluruhan.²⁴

Ketidakadilan dan korupsi yang menyebabkan kemiskinan itu tentu tidak cukup dengan tindakan moral dengan mewartakan pertobatan individual; juga tidak memadai hanya dengan tindakan karya amal untuk membantu orang miskin karena tindakan itu sama sekali tidak menghapus akar dari kemiskinan; dan juga tidak dapat hanya dengan tindakan profetis melalui kritik pedas di mimbar Gereja atau tulisan di media karena mudah tergelincir kepada bahaya mengatasnamakan kehendak Allah padahal kehendak pribadi. Ketiga tindakan itu sesungguhnya secara implisit selalu menuntut atau mengandung suatu tindakan politis. Karena persoalan ketidakadilan dan korupsi bukanlah melulu persoalan individual melainkan persoalan anggota masyarakat yang berdimensi politis, yaitu persoalan tindakan anggota masyarakat yang menyangkut masyarakat sebagai keseluruhan.

Paus Benediktus, dalam *Deus Caritas est* 28, menulis:

“... bukanlah tugas Gereja untuk secara politis mewujudkan sendiri ajaran ini. Ia mau mengabdikan pembentukan hati nurani dalam

²³ Sesungguhnya, Ajaran Sosial Gereja sejak *Rerum Novarum* (1891) sampai dengan Ajaran Sosial Gereja sekarang Gereja berbicara tentang dimensi politis kehidupan iman. Paus Paulus VI, pada tahun 1976, dalam *Octogesima Adveniens* 46, mendesak orang Kristen memikul tanggung jawab politik, sebab “politik merupakan cara yang menantang—untuk memikul tugas semua orang Kristen, yang melayani orang lain”.

²⁴ Franz Magnis-Suseno, *Etika Politik. Prinsip-prinsip Moral Dasar Kenegaraan Modern*, Jakarta: Gramedia, 1999, hlm. 19-20.

politik dan membantu agar keterbukaan bagi tuntutan sejati atas keadilan berkembang dan sekaligus kesediaan bertindak menurutnya, meskipun bertentangan dengan kepentingan yang meluas.”

Menurut Paus membangun tatanan masyarakat dan negara yang adil bukanlah tugas langsung Gereja melainkan tugas dari tatanan politik. Lalu apa tugas Gereja. Lalu Paus melanjutkan demikian:

“Namun karena sekaligus merupakan tugas kemanusiaan yang asasi, maka Gereja mempunyai kewajiban, dengan caranya sendiri dengan pemurnian akal budi dan pembentukan etis memberikan sumbangannya, agar tuntutan keadilan menjadi mudah dipahami dan diwujudkan secara politis.”

Akan tetapi, tidak sedikit awam Katolik yang apatis dengan politik karena menurut mereka politik itu kotor dan bobrok. Karena itu, Paus Fransiskus dalam *Evangelium Gaudium 205*, menulis: “Politik, meskipun sering kali dicela, tetap menjadi panggilan luhur dan salah satu bentuk paling bernilai dari amal kasih.” Tetapi Paus menambahkan bahwa politik itu memang luhur dan paling bernilai dari amal kasih namun sejauh mengusahakan kesejahteraan umum. Lalu ia melanjutkan seruannya:

“Saya mohon kepada Tuhan agar memberi kita lebih banyak politisi yang sungguh-sungguh memiliki kepedulian kepada masyarakat, rakyat, dan kehidupan orang-orang miskin.”

PENUTUP

Akhirnya, sebagai seorang awam Katolik saya mencatat satu hal penting ini, bahwa kaum awam dalam usaha menghapus ketidakadilan dan korupsi sebagai suatu bencana sosial, haruslah selalu mengarahkan diri pada ajakan dan patokan bertindak sebagaimana diajarkan oleh Injil dan Ajaran Sosial Gereja. Injil memang tidak menawarkan pemecahan konkret terhadap masalah sosial yang kita hadapi, karena Injil bukanlah buku hukum seperti kerangka negara hukum. Namun demikian, Injil memberikan inspirasi dan pengarahan bagi kita dalam bertindak demi perubahan situasi. Demikian juga Ajaran Sosial Gereja tidak memiliki

kompetensi teknis untuk memecahkan masalah-masalah sosial masyarakat. Keahlian dan wewenang Gereja tidak terletak di bidang sosial, ekonomi, dan politik.

Lalu, apa tugas dan wewenang Gereja sebagai institusi? Gereja bertugas dan berwenang memberikan inspirasi dan orientasi bertindak kaum beriman dalam masyarakat dan membangun prinsip-prinsip pembimbing bagi seluruh anggota Gereja untuk bertindak secara nyata merubah kondisi masyarakat. Struktur masyarakat yang tidak adil dan korup itu, bagaimanapun harus diresapi oleh hukum dasar Kristus yakni cinta kasih, hal mana sama dengan usaha penegakan keadilan dan peniadaan korupsi.

Kaum awam sebagai kelompok terbesar dalam keanggotaan Gereja dan sekaligus sebagai yang terlibat langsung dalam masalah sosial itu, dipanggil untuk mewujudkan suatu masyarakat yang adil dan bebas korupsi. Bagi awam Katolik masalah ketidakadilan dan korupsi bukanlah hanya sebagai soal politik atau soal hukum melainkan juga soal iman. Awam Katolik, kalau mereka sungguh beriman, maka mereka tidak boleh cuci tangan terhadap masalah ketidakadilan dan korupsi. Usaha menghapus ketidakadilan dan korupsi adalah wujud dari perutusan *diakonia* kaum awam pada kondisi bangsa kita saat ini.

DAFTAR PUSTAKA

Dokumen Gereja:

Paus Benediktus XVI, Ensiklik *Deus Caritas est*, 2006.

Bulla *Misericordiae Vultus*.

Paus Fransiskus, Mengutip St. Gregorius Agung di dalam Bulla *Misericordiae Vultus* (Wajah Kerahiman), 2015.

Konsili Vatikan II, Konstitusi Dogmatis tentang Gereja, *Lumen Gentium*, 1965.

-----, Konstitusi Pastoral tentang Gereja, *Gaudium et Spes*, 1965.

Paus Paulus VI, Ensiklik *Populorum Progressio*, 1967.

Paus Paulus VI, *Evangelii Nuntiandi*, 1975

Paus Paulus VI, *Octogesima Adveniens*, 1976.

Paus Yohanes Paulus II, *Reconciliatio et Paenitentia*, 1984.

Paus Yohanes Paulus II, *Ensiklik Sollicitudo Rei Socialis*, 1987.

Buku:

Banawiratma, J.B. dan J. Mueller, *Berteologi Sosial Lintas Ilmu. Kemiskinan sebagai Tantangan Hidup Beriman*. Yogyakarta: Kanisius, 1993.

Chen, Martin, “*Eklesiologi Communio Konsili Vatikan II*”, dalam *Spektrum. Dokumentasi dan Informasi KWI*, No. 4 Tahun XLI, 2013.

Gitowiratmo, Stephanus. “*Gereja Kaum Awam sebagai Proses Perwujudan Iman*”, dalam *Teologi dan Spiritualitas, Orientasi Baru, Pustaka Filsafat dan Teologi*, No 8. Yogyakarta: Kanisius, 1994.

Hadiwardoyo, Al. Purwa, “*Pewartaan Injil dan Keadilan*”, dalam J.B. Banawiratma, SJ, *Gereja dan Masyarakat*. Yogyakarta: Kanisius, 1986

Jacobs, T, *Konstitusi Dogmatis “Lumen Gentium” mengenai Gereja (terj)*. *Introduksi Komentar, Jilid III*. Yogyakarta: Kanisius, 1974.

Kieser, Bernhard, *Moral Sosial. Keterlibatan Umat dalam Hidup Bernasyarakat*. Yogyakarta: Kanisius, 1987.

Kircberger, Georg, *Allah Menggugat. Sebuah Dogmatik Kristiani*. Maumere: Ledalero, 2007

Mueller, J., “*Pewartaan Injil dan Penegakan Keadilan*”. *Tugas Perutusan Gereja di Tengah Masalah-masalah Sosial*, dalam Eduard R. Doppo (ed.), *Keprihatinan Sosial Gereja*. Yogyakarta: Kanisius, 1992.

Pesche, Karl Heinz, *Etika Kristiani Jili II Kewajiban Moral dalam Hidup Keagamaan*. terj. Alex Armanjaya, Yosef M. Florisan dan G. Kirchberge. Maumere: Ledalero, 2003.

Suseno, Franz Magnis, *Etika Politik: Prinsip-prinsip Moral Dasar Kenegaraan Modern*. Jakarta: Gramedia, 1999.

-----, “*Iman dan Politik*”, dalam Eduard R. Doppo, *Keprihatinan Sosial Gereja*.

Weiden, W. van der, “*Kritik Sosial dari Nabi-nabi Israel*”, dalam J.B. Banawiratma, SJ (ed.). *Aspek-aspek Teologi Sosial*. Yogyakarta: Kanisius, 1988.

SPIRITUALITAS DIAKONIA GEREJA

Oleh Oswaldus Bule, Lic. Paed.¹ dan
Fransiskus Sales Lega, M.Th.²

ABSTRAK

Diakonia sebagai pekerjaan hamba terhadap tuannya oleh Yesus dibalikkan menjadi pelayanan tuan terhadap hambanya. Ia membasuh kaki para murid. Ia tidak datang untuk dilayani, melainkan melayani. Ia menunjukkan keberpihakan pada manusia yang terdepak dalam konsultasi sosial. Ia menegaskan datangnya *kairos*. Gereja yang hidup dalam konteks sosial dituntut untuk peka terhadap aneka kebutuhan dan problematika nyata yang dihadapi masyarakat. Gereja terpenggil dan terutus untuk mewujudkan kasih terhadap Tuhan dalam kasih kepada sesama yang menderita sebagai keharusan dan tolok ukur keselamatan.

Setiap pelayan Gereja perlu mengembangkan semangat, daya hidup dan keberanian yang dikaruniakan kepadanya oleh Roh Kudus. Oleh Roh itu, pelayan mengubah kesadaran dan gambaran dirinya dan menata hidup sepenuhnya menurut kehendak Allah dan nilai-nilai injil. Selain itu, pelayan

¹ Ketua Program Teologi Unika Santu Paulus Ruteng ini merupakan jebolan Universitas Kepausan Salesiana Roma, Italia dengan spesialisasi orang muda dan kateketik. Saat ini dia mengajar ilmu pendidikan dan etika profesi.

² Lulusan program magister teologi kontekstual di STFK Ledalero, Maumere, Flores. Sekarang dia adalah dosen pendidikan karakter dan filsafat di Prodi Pendidikan Teologi Universitas Katolik Santu Paulus Ruteng, Flores.

perlu masuk dalam keheningan (meditasi dan kontemplasi) mendengarkan Sabda Allah, lalu mengungkapkannya dalam pujian, syukur, permohonan dan keputusan. Lebih dari itu ia perlu bersaksi tentang Allah yang kodrat-Nya adalah belas kasihan dan *passion*-Nya adalah tegaknya keadilan dan cinta kasih. Jadi, diakonia Gereja terkait dengan spiritualitas. Seperti Yesus, pelayan perlu (1) bersedia menjadi hamba, (2) terlibat aktif dalam pemberdayaan masyarakat (3) memandang doa dan praksis sosial sebagai dua kegiatan spiritual yang tidak terpisahkan, (4) bersikap solider dengan orang-orang yang dilayani.

Kata-kata Kunci: Spiritualitas, Diakonia, Pelayan, Gereja.

PENDAHULUAN

Diakonia Gereja merupakan salah satu perwujudan iman kepada Allah dan komitmen untuk menanggapi iman itu dengan berpartisipasi dalam mengupayakan agar segala makhluk mengalami keselamatan dan semua manusia memiliki hidup dalam segala kelimpahannya. Melalui kajian pustaka, tulisan ini mengulas spiritualitas diakonia Gereja sebagai faktor penting untuk melaksanakan pelayanan bermutu. Tema itu diulas dalam tiga subtema. Subtema pertama membahas hakikat diakonia sebagai tindakan belas kasih Gereja bagi sesama yang miskin dan menderita. Dalam subtema kedua diuraikan tentang spiritualitas pelayanan sebagai cara hidup menurut tuntunan Roh Kudus. Cara hidup itu menggerakkan seseorang, memberinya daya untuk berbuah, memaknai hidup, menjalin koneksi, dan membangun keutuhan aksi dan kontemplasi serta mewujudkan transformasi personal dan sosial. Kemudian tulisan ini diakhiri dengan paparan tentang empat sikap spiritual pelayan Gereja, yakni (1) bersedia menjadi hamba atau pelayan seperti Yesus, (2) terlibat aktif dalam pemberdayaan masyarakat (3) memandang doa dan praksis sosial sebagai dua kegiatan spiritual yang tidak terpisahkan, (4) mencontohi Yesus yang bersikap solider dengan orang-orang yang dilayani.

HAKIKAT DIAKONIA GEREJA

Diakonia adalah sebuah kata benda yang berasal dari bahasa Yunani, dan berarti pelayanan. Bentuk kata kerjanya adalah *diakonein* yang berarti melayani. Orang yang melakukan pelayanan disebut *diakonos*. Dalam konteks sosial dunia helenis, pelayanan berkaitan dengan tindakan seorang budak atau hamba kepada tuannya. Pekerjaan *diakonein* adalah pekerjaan rendah, pekerjaan yang hanya dilakukan oleh orang-orang yang tidak bebas, seperti para hamba atau budak.

Diakonia dalam masyarakat yang menunjukkan arti kehinaan justru dipakai oleh Yesus untuk diri-Nya sendiri dan pelayanan-Nya. Di sini Dia menjungkir-balikkan secara radikal pola hubungan antarsesama manusia yang mau dilayani itu menjadi pola baru: pola yang mau melayani.³ Yesus dengan jelas dan tegas mengajarkan pada murid-Nya untuk memberi perhatian pada orang miskin, sakit, tertindas, janda, yatim piatu, kaum perempuan, para pendosa yang terdepak dalam konstelasi sosial (bdk. Luk. 4:18-19)

Kata *diakonia* atau *diakonein* begitu banyak ditemukan dalam Kitab Suci Perjanjian Baru (32 kali). Menurut Thiagarajah,⁴ kata diakonia dalam Perjanjian Baru memiliki kualifikasi khusus, yakni suatu pelayanan yang didasarkan pada kasih. Diakonia bukan merupakan konsekuensi dari Injil, tetapi bagian yang tidak terpisahkan dari Kabar Gembira atau kabar bahagia. Yesus memberi perhatian pada pewartaan Kerajaan Allah dan karya penyembuhan kepada orang sakit (bdk. Mat. 4:23-24). Injil mencakup pewartaan dan penyembuhan, pengampunan dan pembaruan, kata dan perbuatan.

Dalam Kitab Suci Perjanjian Baru, istilah diakonia mengalami revolusi paradigmatis, yakni *dari* pelayanan yang hanya dilakukan oleh hamba kepada tuan *kepada* pelayanan yang diberikan oleh tuan kepada hamba (bdk. Mat. 4:11; Mrk. 1:31; Luk. 10:40, 12:37; Yoh. 2:5). Revolusi paradigmatis ini ditunjukkan secara paripurna oleh Yesus Kristus dalam perjamuan malam terakhir bersama para rasul-Nya. Yesus membasuh kaki mereka. Perkerjaan itu tidak pernah dilakukan oleh para guru kepada muridnya atau pekerjaan yang sama sekali

³ <https://hesron89.wordpress.com/2013/05/03/gereja-dan-diakonia/> - _ftn8

⁴ www.csijaffnadiocese-on-diakonia/

tidak pernah dilakukan oleh tuan kepada hambanya (bdk. Yoh. 13: 1-20).

Bagi orang Kristen, Yesus adalah model pelayan sejati. Ia memberikan pelayanan sepenuh hati, tanpa pamrih-pamrih tertentu. Diakonia Yesus Kristus bertujuan untuk menyelamatkan dan membebaskan manusia dari segala sesuatu yang membelenggu perwujudan diri manusia sebagai citra Allah. Ia rela mengorbankan nyawanya demi orang-orang yang dilayani-Nya. Yesus menyatakan bahwa “Tidak ada kasih yang lebih besar daripada kasih seorang yang memberikan nyawanya untuk sahabat-sahabatnya” (Yoh. 15:13).

Menurut Heuken,⁵ diakonia (pelayanan) merupakan salah satu kegiatan pokok umat beriman bersama dengan liturgi dan martiria. Melalui kegiatan ini, orang beriman melaksanakan cinta kasih Kristus yang menjiwai mereka. Diakonia ini tidak hanya ditujukan kepada orang-orang seiman, tetapi juga memperhatikan kebutuhan spiritual dan material orang-orang di luar umat sendiri. Dalam perumpamaan tentang orang Samaria yang murah hati (bdk. Luk. 10:25-37), pelayanan kasih tak boleh dibatasi hanya untuk kalangan sendiri, tetapi pelayanan ini harus menjangkau semua orang juga yang dianggap asing.

Thiagarajah⁶ menyatakan bahwa diakonia Kristiani memperlihatkan dan mengakui kehadiran Kristus dalam pelayanan kepada orang tertindas. Gereja menjadi Kerajaan keadilan Allah, damai dan kasih. Gereja menghadirkan Kristus yang berbelas kasih pada orang yang menderita. Dalam karya diakonialah hal itu terwujud. Gereja mengikuti Kristus yang berpihak pada kaum marginal.

Menurut Kirchberger,⁷ sebagai sakramen keselamatan Gereja didirikan sebagai tanda dan sarana untuk memperbaiki situasi dunia dan masyarakat sehingga semua orang bisa hidup sejahtera dan bahagia seturut kehendak Tuhan. Perutusan Gereja ialah menghayati inti hakikatnya sebagai umat baru sedemikian rupa sehingga ia menjadi tanda, tantangan dan obat bagi seluruh dunia. Diakonia berarti Gereja

⁵ Adolf Heuken, *Ensiklopedi Gereja*, Jakarta: Yayasan Cipta Loka Caraka, 1991, hlm. 240.

⁶ Thiagarajah dalam www.csijaffnadiocese-on-diakonia/

⁷ Georg Kirchberger, *Gereja Yesus Kristus Sakramen Roh Kudus*, Seri Buku Pastoralia, Maumere: STFK Ledalero, 1985, hlm. 58.

hadir untuk membangun dan memperbaiki nasib umat manusia dengan sekaligus menyadari kecemasan dan bahaya-bahaya raksasa yang mengancam manusia modern (GS 1).⁸ Karena itu, diakonia berarti terlibat aktif dalam membangun tatanan dunia yang adil dan sejahtera serta memperjuangkan penegakan martabat manusia.

Citra kemuridan Kristiani ditentukan oleh kualitas pelayanan kepada orang lain. Sebagaimana Yesus Kristus melaksanakan misi perutusan Bapa untuk melayani segenap umat manusia, maka orang Kristen harus mengambil bagian secara aktif, total dan penuh komitmen pada citra perutusan Sang Guru. Jemaat perdana menjadi satu tanda baru dalam hidup bermasyarakat pada masa itu, bukan pertama-tama karena kepiawaian mereka mewartakan Yesus Kristus, tetapi pada cara hidup baru yang mereka peragakan. Mereka sehati-sejiwa. Mereka berbagi dalam kekurangan. Mereka saling melayani tanpa pamrih. Mereka menjadi tanda dan sarana yang menyalurkan rahmat Kristus. Mereka menjadikan pelayanan Yesus sebagai model pelayanan mereka. Inilah yang membuat semakin banyak orang percaya kepada Kristus.

MEMAHAMI SPIRITUALITAS PELAYANAN

Kata spiritualitas berasal dari kata bahasa Latin *spiritus* yang berarti roh, angin, nafas, jiwa, keberanian, dan semangat.⁹ Kata benda *spiritus* memiliki kaitan dengan kata kerja *spirare* yang antara lain berarti bertiup, bernafas, hidup, memberikan kehidupan.¹⁰ Berdasarkan pengertian itu, spiritualitas dipahami sebagai hidup yang diwarnai oleh semangat, kehidupan, dan keberanian. Memiliki spiritualitas berarti mempunyai daya yang menggerakkan manusia untuk menjalankan kehidupan yang utuh dan bermakna.

Menurut rasul Paulus spiritualitas adalah pewujudan hidup dalam Roh. Perwujudan hidup demikian memungkinkan seseorang menjadi manusia rohani yang bertentangan dengan manusia duniawi (bdk. 1Kor. 2:14-15). Manusia rohani memiliki kemampuan untuk menghasilkan

⁸ *Ibid.*, hlm. 60-61.

⁹ Verhoeven dan Carvalo, *Kamus Latin Indonesia*, Ende: Penerbit Nusa Indah, 1969, hlm. 1210-1211.

¹⁰ *Ibid.*, hlm. 1209.

buah-buah roh (bdk. Gal. 5:22-23), sedangkan manusia duniawi condong melakukan perbuatan daging (bdk. Gal. 5:19-21).

Spiritualitas merupakan cara cara hidup yang secara terus-menerus dinutrisi oleh kehadiran Roh Kudus Allah, selalu terbuka dan sanggup menanggapi undangan menjalin relasi dengan Allah. Keterbukaan dan kesanggupan itu didasarkan atas iman pada janji Yesus. “Aku akan meminta kepada Bapa dan Ia akan memberikan kamu Penghibur, yaitu Roh Kebenaran” (Yoh. 14:17).¹¹ Yesus memenuhi janji itu pada saat Pentakosta. Itulah saat Roh Kudus dicurahkan pada hari kelima puluh sesudah kebangkitan Tuhan. Roh Kudus memberikan tujuh karunia, yakni kebijaksanaan dan akal budi, nasihat dan kekuatan, pengetahuan budi dan kesalehan, dan takut akan Allah (bdk. Yes. 11:1-3). Roh Kudus memampukan manusia menghasilkan buah cinta kasih, sukacita, damai, kesabaran, kemurahan hati, kedermawanan, kesetiaan, kelemahlembutan, dan penguasaan diri (bdk. Gal. 5:22-23).¹²

Menurut Pawel M. Socha, spiritualitas adalah proses menggumuli situasi hidup yang terarah pada transformasi internal. Proses tersebut melibatkan kesadaran diri yang memungkinkan individu mengubah gambarannya tentang diri dan realitas di luar dirinya.¹³ Diri dan realitas di luar diri merupakan dua sisi hidup manusia yang saling terkait, yakni sisi internal dan eksternal. Apabila kehidupan internal dirawat dengan baik, maka besar kemungkinan manusia menampilkan kehidupan eksternal bermakna dan produktif. Bila kehidupan internal dipelihara, maka kesetiaan, moralitas dan motivasi pekerja, kepercayaan, dan komitmen terhadap tujuan organisasi akan meningkat. Bila kehidupan internal diperhatikan, maka angka ketidakhadiran dan perpindahan ke tempat kerja yang lain dapat diturunkan. Bila kehidupan internal dijaga, maka visi dan nilai organisasi akan dihidupi.¹⁴ Di dalam kehidupan

¹¹ Thomas Groome, *Educating for Life. A Spiritual Vision for Every Teacher and Parent*, Allen, Texas: Tomas More, 1998, pp. 339-340.

¹² *Ibid.*

¹³ Socha Pawel M., “Dimension of Spirituality: A Value Perspective” dalam <https://www.academia.edu/people/search?utf8=%E2%9C%93&q=Dimensiona+of+spirituality%3A++a+value+perspective/>, diakses 29 Juli 2019.

¹⁴ Karakas Fackri, “A Holisctic View of Spirituality and Values” dalam <https://www.academia.edu/people/search?utf8=%E2%9C%93&q=A+holistic+view+of+spirituality+and+values/> diakses 30 Mei 2019.

internal itu Tuhan bekerja. Tuhan mengangkat manusia dari sampah. Tuhan membersihkan sampah itu.¹⁵

Kesadaran bahwa Tuhan berperan penting dalam kehidupannya mendorong manusia untuk menjalin relasi dengan-Nya. Ia mengamalkan seluruh kehidupan sebagai seorang beriman yang berusaha merancang dan menjalankan hidup semata-mata seperti Tuhan menghendakinya. Ia mendengarkan Sabda-Nya dalam Injil dan dalam hatinya.¹⁶ Ia mengusahakan mutu relasi dengan Tuhan sebagai sumber spiritualitas. Ia mendekatkan diri dengan Tuhan baik dengan berdoa maupun dengan mempraktikkan hidup yang bermartabat dan pelayanan terhadap sesama. Ia mendasarkan keterlibatan sosialnya pada keyakinan iman akan Allah yang telah menjadi manusia.

Meskipun terdapat aneka aliran spiritualitas Kristen, namun semuanya berintikan kepercayaan akan Allah yang sekali untuk seterusnya campur tangan dalam sejarah manusia melalui Yesus Kristus. Melalui Dia, Allah mengucapkan kepada manusia Sabda-Nya yang menyelamatkan. Spiritualitas Kristen berarti tanggapan dalam iman kepada wahyu Allah dalam diri Yesus. Injil adalah norma terakhir dan inspirasi mendasar untuk setiap spiritualitas Kristen yang sejati.¹⁷ Jadi, spiritualitas Kristiani berarti gaya hidup atau cara hidup yang diinspirasi oleh nilai-nilai biblis yang mempengaruhi cara hidupnya dan menunjang keberakaran dalam Sang Sabda dan kegigihan untuk terlibat dalam misi pelayanan-Nya. “Hidup-Nya adalah hidup kita, perutusan-Nya adalah perutusan kita.”¹⁸

Dengan demikian, spiritualitas berciri kristosentris, yakni cara melakoni hidup yang berpusat pada Kristus dan melangkah pada ‘jalan’

¹⁵ “Christ takes the slums out of people, and then they take themselves out of the slums... Christ changes men, who then change their environment... Christ can change human nature.” Monroe Alto mengutip pandangan Bento “The Role Spirituality in Addiction” dalam <https://www.academia.edu/people/search?utf8=%E2%9C%93&q=The+Role+of+of+Spirituality+in+Addiction/> diakses 29 Juli 2019.

¹⁶ Adolf Heuken, *Spiritualitas Kristiani Pemekaran Hidup Rohani selama Dua Puluh Abad*, Jakarta: Yayasan Cipta Loka Caraka, 2002, hlm. 12.

¹⁷ Guido Tisera, *Spiritualitas Alkitabiah Spiritualitas Kontemplatif dan Keterlibatan*, Maumere: Pusat Pelayanan Kitab Suci Santu Paulus Ledalero, 2000, hlm. 7-8.

¹⁸ *Konstitusi dan Direktorium Serikat Sabda Alla*, Roma, 1983, hlm. 18.

Yesus Kristus. Seorang Kristen adalah seorang murid yang mengikuti ‘jalan’ Yesus Guru Agung. Mengikuti ‘jalan’ Yesus Kristus berarti terlibat dalam komitmen-Nya untuk membangun kerajaan Allah, melaksanakan kehendak Allah demi tegaknya damai dan keadilan, cinta dan belas kasihan, kebebasan dan kepenuhan hidup.¹⁹

Sejalan dengan sisi internal dan eksternal, spiritualitas memiliki dua aspek, yakni kontemplatif dan aktif. Maria yang duduk mendengarkan Yesus dalam keheningan mendalam dan Marta yang sangat aktif dan sibuk melayani (bdk. Luk. 10:38-42) memberikan ilustrasi kepada kita tentang kedua aspek itu. Mengembangkan spiritualitas berarti menerima nutrisi dari ‘roti hidup’ agar Kristus dimanifestasikan ke tengah dunia. Pada ‘meja kontemplasi’, sikap memusuhi berubah menjadi menerima sesama sebagai sahabat. Berdasarkan pemahaman ini, maka pelayanan merupakan pergerakan Allah sendiri memasuki dunia. Pelayanan adalah aktivitas diri Allah yang mengungkapkan kontemplasi-Nya.²⁰

Selain menekankan perpaduan aspek kontemplasi (doa) dan aksi, spiritualitas pun menandakan pengalaman ketersambungan diri dengan dunia dan dengan keabadian. Ketersambungan, harapan, dan keyakinan tentang keadaan yang melampaui ruang dan waktu mengilhami dan menggerakkan kita untuk melaksanakan tugas-tugas kehidupan.²¹ Melalui pelaksanaan tugas-tugas itu, manusia menegaskan koneksinya dengan manusia-manusia lainnya. Ia menyatakan bahwa lingkungan bukan sebuah mesin yang bagian-bagiannya terpisah satu dengan bagian yang lain. Ia mewujudkan relasi harmonis dengan diri, sesama, alam, dan Yang Ilahi.

Melalui pelaksanaan tugas-tugas kehidupan, manusia menegaskan bahwa hidupnya memiliki makna. Tugas dan pekerjaan tidak hanya dilakukan untuk mendapatkan makanan dan uang, melainkan juga dijalankan demi menegaskan arti hidup dan mendapatkan pengakuan

¹⁹ Groome, *Op. Cit.*, hlm. 334-335.

²⁰ Hjalmarson, Len, “A Trinitarian Spirituality of Mission” dalam <https://www.academia.edu/people/search?utf8=%E2%9C%93&q=A+Trinitarian+Spirituality+of+Mission/>

²¹ Satini Tatiana “Spirituality – A Task of Like?” dalam <https://www.academia.edu/people/search?utf8=%E2%9C%93&q=spirituality+a+task+of+life/> diakses pada 29 Juli 2019.

dan penghargaan.²² Spiritualitas merupakan sumber bagi manusia untuk menimba makna hidup itu. Spiritualitas menumbuhkan keyakinan bahwa terdapat kuasa tertinggi yang memimpin dan menguasai seluruh alam semesta dan tujuan segala sesuatu dan setiap orang.

Spiritualitas menyangkut kehidupan yang utuh dan tidak boleh dipahami sebagai hanya bersifat subjektif dan batiniah saja, tetapi meliputi juga nilai-nilai publik dan transformasi struktur sosial demi terwujudnya kehidupan yang sehat, bermutu, dan sejahtera.²³ Spiritualitas sebagai kekuatan yang menggerakkan orang bertindak atau terlibat dalam mengupayakan masyarakat madani. Nilai-nilai yang terintegrasi dalam diri memengaruhi pilihan dan rencana aksi untuk mengupayakan transformasi masyarakat. Karena itu, spiritualitas terbaca melalui cara hidup seseorang dalam kehidupan sosial. Di sini tampaklah relasi yang erat antara spiritualitas dan diakonia. Spiritualitas menjadi dasar sekaligus terungkap dalam pelayanan kasih yang transformatif di tengah dunia. Keterlibatan sosial untuk mentransformasi masyarakat merupakan hakikat panggilan kepada kesucian. “Hendaklah kamu kudus, sebab Aku, Tuhan Allahmu adalah kudus” (Im. 19:2).

Panggilan kepada kesucian adalah panggilan untuk menjadi sempurna seperti Allah sempurna adanya (bdk. Mat. 5:48). Melalui kata dan perbuatannya, manusia dipanggil untukewartakan Allah yang sempurna, Allah yang kodrat-Nya adalah belas kasihan. Ia tidak hanya menampilkan Allah yang memiliki rasa iba pada manusia yang menderita; ia menyatakan bahwa Allah adalah belas kasih itu sendiri (*God's nature is compassion*). Ia bersaksi tentang Allah yang membiarkan manusia menggunakan kebebasan dan menerima kembali manusia yang menyadari diri setelah menggunakan kebebasan untuk berbuat dosa. Ia memperkenalkan Allah yang tidak membenarkan

²² Karakas yang mengutip Terkel menulis, ‘... *work should be “about a search, too, for daily meaning as well as daily bread, for recognition as well as cash, for astonishment rather than torpor; in short, for a sort of life rather than a Monday through Friday sort of dying”*. Karakas Fackri, *Op. Cit.*

²³ Sheldrake, Philip “A Brief History of Spirituality” dalam <https://www.academia.edu/people/search?utf8=%E2%9C%93&q=History+of+spirituality/> diakses 29 Juli 2019.

perbuatan dosa, tetapi mengasihi dan mengampuni orang berdosa.²⁴ Ia bersaksi tentang Allah yang prihatin pada manusia yang mengalami ketidakadilan (*God's passion is justice*).

SIKAP SPIRITUAL PELAYAN GEREJA

Sebagaimana dijelaskan sebelumnya bahwa spiritualitas adalah suatu cara hidup yang digerakkan oleh Roh Allah. Roh itu mengarahkan orang kepada Allah sumber kehidupan dan juga kepada sesama. Karena itu, spiritualitas memiliki dimensi vertikal dan horizontal. Kedua dimensi ini saling bertautan. Cinta kepada Allah harus dieksplicitasikan dalam cinta kepada sesama. Demikian juga dengan diakonia. Diakonia adalah bagian integral dari diri orang beriman. Pelayanan kepada Allah harus juga dieksplicitasikan dalam pelayanan kepada sesama. Kesetiaan kepada Allah harus ditunjukkan dalam kesetiaan melayani sesama tanpa pamrih. Karena itu, empat pokok pikiran yang kami jelaskan di bawah ini merupakan sintese dua tema sebelumnya, yakni spiritualitas dan diakonia. Dua gagasan ini, kami sintesekan menjadi sikap spiritual pelayan Gereja.

1. Bersedia Menjadi Hamba atau Pelayan Seperti Yesus

Yesus mendidik para murid-Nya menjadi model alternatif atau tandingan dalam hidup bermasyarakat yang diwarnai keinginan untuk berkuasa atas sesama, menjadi tuan atas orang lain, atau menjadi orang terhormat karena jabatan yang diduduki dalam kehidupan sosial. Ia mengubah paradigma berpikir mereka dari paradigma tuan yang dilayani menjadi hamba yang melayani. Yesus menyadarkan para murid-Nya dengan mengangkat situasi sosial masyarakat pada masa itu (bdk. Mat. 20:25-28).

Sebagai guru, Yesus mengajar murid-murid-Nya tidak hanya dengan kata-kata, tetapi juga dengan teladan hidup-Nya. Dia meminta murid-murid-Nya menjadi pelayan, hamba, dan tebusan bagi orang lain karena Dia sendiri telah menunjukkan diri sebagai pelayan, hamba, dan tebusan bagi manusia. Kehormatan seorang pemimpin terletak dalam

²⁴ Sandra Schneiders, *Prophets in Their Own Country. Women Religious Bearing Witness to the Gospel in a Troubled Church*, Quezon City, Philippines: Claretian Publications, p. 87.

kesediaan yang tulus untuk menjadi pelayan: “Anak Manusia datang bukan untuk dilayani, melainkan untuk melayani dan untuk memberikan nyawa-Nya menjadi tebusan bagi banyak orang” (Mat. 20:28). Tebusan adalah harga yang harus dibayar untuk memerdekakan seorang hamba. Di kayu salib Yesus telah membayar tebusan yang memerdekakan kita dari perhambaan dosa. Dengan demikian, kita telah dipindahkan dan diangkat menjadi abdi dari Dia yang telah menjadi Tuan kita yang baru.²⁵ Karena itu, tidak ada alasan bagi para murid-Nya untuk bersikap lain kecuali mengikuti mengikuti cara hidup Sang Guru.

Spiritualitas penghampaan diri Yesus ini (*kenosis*, Flp. 2:5-8) adalah model bagi setiap orang Kristen dalam melayani sesama. Ia tidak menaruh rasa segan yang palsu sehingga menjauhi orang ramai, ia tidak menganggap diri-Nya terlalu bersih untuk bergaul dengan orang-orang sakit dan terkucil dari masyarakat.²⁶ Tuhan yang rendah hati dan hina dina itulah yang telah membuat diri-Nya menjadi seorang pelayan, yang memanggil kita untuk melayani bersama-sama dengan Dia. Meskipun Ia adalah Tuhan kita dan kita adalah hamba-hamba-Nya, namun Ia begitu rendah hati sehingga Ia bersedia melayani bersama-sama dengan kita (bdk. Yoh. 13: 14-16).

2. Terlibat Aktif dalam Pemberdayaan Masyarakat

Keterlibatan Gereja dalam upaya mewujudkan kemaslahatan umum atau *bonum communa* adalah bagian dari diakonia Gereja. Yesus memberdayakan dan membebaskan masyarakat bukan dengan memberikan perintah-perintah lewat para rasul-Nya, tetapi dengan terlibat secara langsung dalam kehidupan orang-orang yang menjadi sasaran misi-Nya. Yesus juga bukan analis yang duduk di belakang meja, tetapi Ia mengalami langsung kehidupan orang-orang yang diberdayakan. Yesus juga bukan seorang peneliti yang menggunakan metode observasi-partisipatoris, tetapi ia sungguh menjadi bagian utuh dari masyarakat yang diberdayakan-Nya. Dengan cara seperti ini, Yesus mampu mengetahui secara mendalam masalah-masalah dan kebutuhan terdalam dari orang-orang yang dilayani-Nya.

²⁵ Michael Griffiths, *Ambillah Aku Melayani Engkau*, Jilid 1, Jakarta: BPK Gunung Mulia, hlm. 28-29.

²⁶ *Ibid.*, 1981, hlm. 30.

Pola utama diakonia Yesus adalah pemberdayaan (transformatif). Ia tidak menafikan kekuatan-kekuatan yang ada di dalam diri orang-orang yang dilayani-Nya, tetapi mendorong dan menggerakkannya. Ketika Yesus menyembuhkan dua orang buta (bdk. Mat. 9:27-31), Yesus mengatakan kepada mereka: “Jadilah kepadamu menurut imanmu”. Pada bagian yang lain, ketika Yesus memberi makan empat ribu orang, Ia bertanya kepada para murid-Nya: “Berapa roti yang ada padamu?” (Mat. 15:34). Demikian juga ketika Ia menyembuhkan seorang perempuan yang sakit pendarahan, Ia memanfaatkan iman yang ada di dalam diri perempuan untuk penyembuhan. “Hai anak-Ku, imanmu telah menyelamatkan Engkau, pergilah dengan selamat dan sembuhlah dari penyakitmu!”. Kisah-kisah ini menunjukkan bahwa dalam melayani orang-orang, Yesus tetap memberi respek kepada mereka. Ia mendorong kemandirian mereka.

Ada bahaya bahwa orang-orang kecil yang dilayani menjadi objek kepentingan pribadi (ekonomis, politis dan sosial). Ada orang yang berpura-pura menjadi agen pemberdayaan, tetapi pelayanan yang diberikan hanya untuk meraih simpati publik. Orang-orang yang dilayani dijadikan sebagai aset atau modal politik atau kepentingan pribadi lainnya. Agen pemberdayaan sejati adalah orang-orang yang bersedia mengambil bagian secara penuh dan utuh dalam kehidupan orang-orang yang diberdayakan. Ia berani ambil risiko dan berkorban. Tujuan pelayanannya adalah orang-orang yang diberdayakan merasa diri bermartabat, berani memperjuangkan hak-haknya dan mandiri dalam menangani persoalan-persoalan hidupnya.

Pemberdayaan adalah suatu model pendekatan pembebasan yang humanis. Dalam perspektif pemberdayaan, orang-orang yang diberdayakan dipandang sebagai subjek. Ada keyakinan yang sangat fundamental bahwa setiap manusia mempunyai potensi atau kekuatan di dalam dirinya untuk mewujudkan cita-cita dirinya. Ada prinsip bahwa tidak ada manusia yang begitu miskin sehingga tidak bisa memberi atau membagi kepada orang lain dan tidak ada orang yang begitu kaya sehingga ia tidak dapat menerima sesuatu pun dari orang lain. Karena itu, pemberdayaan dilihat sebagai upaya untuk menyadarkan orang akan situasi dan masalah konkret yang dihadapi, menganalisis akar masalah, dan memanfaatkan kekuatan-kekuatan yang dimiliki untuk keluar dari masalah hidup yang membelenggu perwujudan diri sebagai manusia.

Lega²⁷ menjelaskan enam langkah atau tahapan pemberdayaan, yakni hidup bersama dan mengalami perjuangan hidup kelompok yang diberdayakan; menganimasi kelompok yang diberdayakan; membuat analisis sosial; merencanakan aksi; mengimplementasikan perencanaan; dan mengevaluasi kegiatan. Keenam langkah ini harus dilihat dalam satu kesatuan yang tidak terpisahkan. Pengalaman ada bersama dengan orang-orang yang diberdayakan menjadi syarat mutlak untuk maju pada tahapan yang lain. Pengalaman ada bersama menjadi ujian untuk menentukan apakah agen pemberdayaan itu memang kredibel dan dapat diandalkan. Ini adalah kesempatan untuk membangun *trust* dari orang-orang yang diberdayakan. Ketika agen pemberdayaan sudah menjadi bagian dari kelompok yang diberdayakan, maka segala cita-cita dan rencana strategis yang dimilikinya akan dengan mudah diterima.

3. Keterkaitan Mutlak Doa dan Praksis Sosial

Paradigma soteriologis Gereja sudah mengalami pergeseran yang signifikan, yakni dari penyelamatan jiwa (*salus animarum*) ke penyelamatan manusia seutuhnya (*salus hominum*). Paradigma *salus animarum* didasarkan pada pandangan yang fragmentaris tentang manusia. Ada distingsi yang tajam antara jiwa dan badan. Jiwa dianggap lebih tinggi dari badan. Karena itu, keselamatan jiwa dianggap lebih penting daripada keselamatan badan. Konsekuensi dari pandangan seperti ini dalam kehidupan Gereja adalah keterlibatan dalam mengubah tata dunia dipandang sebagai sesuatu yang sekunder, sedangkan orientasi kepada kehidupan akhirat dipandang sebagai sesuatu yang primer.

Sebaliknya, paradigma *salus hominum* dialaskan pada pandangan yang utuh dan integral tentang manusia. Aspek jiwani dan badani manusia dipandang sebagai satu kesatuan yang tidak terpisahkan. Pandangan seperti ini membuat Gereja melihat keterlibatan dalam memperjuangkan keadilan bagi orang-orang tertindas, menyembuhkan orang-orang sakit, menolong orang-orang miskin sebagai bagian utuh dari pelayanan Gereja. Gereja memaknai keselamatan bukan hanya sebagai peristiwa akhirat, tetapi keselamatan itu dipahami sebagai sesuatu yang sudah dimulai di dunia. Eskatologi Kristen dimaknai

²⁷ Fransiskus Sales Lega, "Pastoral Pemberdayaan" dalam *Jurnal Pendidikan dan Kebudayaan MISSIO*, Volume 6, No.1, Juni 2014, hlm.189-192.

sebagai yang sudah terjadi meskipun belum paripurna (*already but not yet*).

Gerakan teologi pembebasan yang dimulai di Amerika Latin menunjukkan bahwa aksi merupakan pengalaman dasar atau salah satu kategori dasar hidup Kristiani. Aksi membebaskan orang-orang tertindas, mengenyangkan orang-orang lapar, menyembuhkan orang-orang sakit adalah tindakan injili. Teologi pembebasan yang dipelopori oleh Gustavo Gutiérrez lahir dari satu protes profetis terhadap kemiskinan massif yang dialami oleh masyarakat Amerika Latin. Kemiskinan itu bukan hanya masalah sosial dan personal, tetapi juga sesuatu yang bertentangan dengan tuntutan fundamental pesan Injil. Ia bertentangan dengan kerajaan kehidupan yang diwartakan Tuhan. Kitab Suci mewartakan bahwa Allah menjanjikan tanah kepada umat-Nya supaya hidup layak bukan menjadi orang asing.²⁸

Menurut Gutiérrez, teologi sebagai pembicaraan tentang Allah, mesti bertolak dari praksis. Praksis diartikan sebagai kontemplasi dan aksi atau saat diam di hadapan Allah. Saat diam ini mencakup dua dimensi. Pertama, diam dalam kontemplasi. Maksudnya manusia diresapi oleh rahmat penyelamatan Allah. Pengalaman akan rahmat Allah ini menjadi visi yang melandasi dan memacu keterlibatan untuk mewujudkan dunia yang berahmat. Kedua, diam dalam aksi. Ini berhubungan dengan keterlibatan bersama kaum miskin dan tertindas yang didasarkan pada kehendak Allah. Dalam konteks Amerika Latin, keterlibatan itu berhubungan dengan perjuangan bersama untuk pembebasan kaum miskin dan tertindas.²⁹

Yesus, dalam melaksanakan misi-Nya, tidak pernah hanya mengutamakan doa lalu mengabaikan aksi. Doa dan aksi dilihat sebagai sesuatu yang bersifat integral dan unitif. Sesudah melaksanakan retreat agung selama 40 hari 40 malam di padang gurun, Yesus memproklamasikan misi mesianis-Nya kepada orang-orang yang berada di Sinagoga. Doa harus menjadi kekuatan yang menggerakkan

²⁸ Gustavo Gutiérrez, *We Drink from Our Own Wells*, (Penerj.) Matthew J. O'Connell, Maryknoll: Orbis Books, 1984, pp. 9-10.

²⁹ Gustavo Gutiérrez, *Theology of Liberation*, Maryknoll, New York: Orbis Books, 1988, pp. 6-7.

orang untuk bertindak atau melaksanakan pelayanan kepada sesama. Dalam Injil kita menemukan bahwa ada dialektika konsisten antara doa dan aksi Yesus. Setelah melaksanakan tugas mengajar orang-orang, menyembuhkan orang sakit, memberi makan orang lapar, mengusir setan dari orang-orang kerasukan, Yesus mengajak murid-murid-Nya menepi dari pengalaman harian untuk berdoa, merenung dan mengevaluasi karya misi-Nya.

Demikian pula pengikut Yesus yang melaksanakan misi pelayanan kepada sesama harus memandang doa sebagai bagian yang tidak terpisahkan dari kegiatan pelayanan. Aksi atau pelayanan tanpa doa bisa membuat orang jatuh dalam bahaya aktivisme. Sebaliknya doa tanpa aksi atau tindakan konkret memuat orang jatuh dalam bahaya spiritualisme sempit. Setiap pelayan harus tetap menyadari bahwa pelayanan itu akan berdaya guna atau efektif apabila kita membangun kerja sama yang harmonis dengan Tuhan. Pelayanan itu berciri Kristiani karena si pelayan membiarkan Tuhan terlibat dalamnya.

Menurut Breemen,³⁰ orang yang berdoa harus berjiwa miskin. Miskin tidak berarti tidak mempunyai apa-apa. Berjiwa miskin mengungkapkan ketidakberdayaan di hadapan Tuhan. Orang yang berjiwa miskin itu tidak berkuasa, tetapi ia penuh pengharapan. Ia sederhana, tidak mempunyai tuntutan apa-apa. Boleh jadi ia memiliki kekayaan dan bakat, tetapi ia tidak dikuasai olehnya. Ia tahu cara menggunakan barang-barang di dunia ini, cara memperhatikan orang lain, tanpa menggunakan mereka demi kepentingan sendiri. Ia tidak mau menguasai waktunya sendiri, tetapi ia menyediakan diri untuk siapa saja yang membutuhkannya. Orang yang berjiwa miskin akan menghadapi orang lain dengan hati terbuka, dengan seluruh diri pribadinya, badan dan jiwa. Ia menaruh rasa hormat kepada penderitaan orang lain, dan tidak pernah merasa tergoda untuk berpikir bahwa ia akan dapat memberesi semuanya. Orang berjiwa miskin itu bukan orang yang kikir dan selalu takut-takut bagaimana harus mengeluarkan uang, tetapi ia memang peka merasai kebutuhan material orang perorangan maupun bangsa-bangsa. “Barangsiapa mempunyai harta duniawi dan melihat saudaranya menderita

³⁰ Van Breemen, *Bagaikan Roti Diremah*, Yogyakarta: Kanisius dan Ende: Nusa Indah, 1984, hlm. 91-92.

kekurangan, tetapi menutup pintu hatinya kepada saudaranya itu, bagaimanakah kasih Allah dapat tetap di dalam dirinya?” (1Yoh. 3:17). Pada orang berjiwa miskin tidak ada rasa puas diri. Mereka selalu membutuhkan sentuhan kasih Tuhan.

4. Mencontohi Yesus yang Bersolider

Solidaritas bukanlah sekadar perasaan belas kasihan tetapi tekad yang teguh dan tabah untuk membaktikan diri kepada kesejahteraan umum (SRS, 39). Menurut Sobrino dan Pico,³¹ solidaritas adalah sebutan lain untuk cinta kasih yang menggerakkan kaki, tangan, hati, barang-barang jamani, bantuan dan pengorbanan terhadap penderitaan, bahaya, kemalangan, bencana, penindasan, atau kematian yang dialami oleh orang lain atau seluruh rakyat. Tujuannya untuk ikut merasakan bersama mereka dan membantu mereka bangkit, menjadi bebas, menuntut keadilan, membangun kembali.

Solidaritas bukan hanya bantuan kemanusiaan semata-mata. Jika solidaritas hanya merupakan bantuan belaka, solidaritas itu tidak lebih dari semacam pemberian derma dalam jumlah besar di mana pemberi derma memberikan sesuatu yang mereka miliki tanpa ada komitmen pribadi yang dalam atau tanpa merasakan suatu kebutuhan untuk meneruskan bantuan ini. Dalam solidaritas sejati, upaya pertama untuk memberikan bantuan itu bukan sumbangan semata-mata, melainkan menjadi suatu proses yang berlanjut.³²

Menurut Liku-Ada,³³ solidaritas Kristiani didasarkan pada spiritualitas inkarnatoris. Allah berkenan membebaskan dan menyelamatkan manusia. Pembebasan dan penyelamatan ini murni inisiatif Allah, bukan karena jasa-jasa manusia. Allah dengan sukarela mengambil bagian secara utuh dan total dalam seluruh kehidupan manusia. Sang Sabda yang menjadi daging itu sendiri berkehendak mengambil bagian dalam nasib manusia. “Tidak seorang pun mempunyai kasih yang lebih

³¹ Jon Sobrino dan Juan Hernandez Pico, *Teologi Solidaritas*, Yogyakarta: Kanisius, 1989, hlm. 7.

³² *Ibid.*, hlm. 14.

³³ John Liku Ada, “Solidaritas Sosial dalam Masyarakat Majemuk: Tinjauan dari Perspektif Ajaran Sosial Gereja” dalam Eddy A. Kristiyanto (Editor), *Spiritualitas Sosial: Suatu Kajian Kontekstual*, Yogyakarta: Kanisius, 2010, hlm. 138.

besar daripada seorang yang memberikan nyawanya untuk sahabat-sahabatnya” (Yoh. 15:13).

Solidaritas bermuara pada penegakan martabat manusia. Karena itu, solidaritas membantu kita memandang “pihak lain”—entah itu pribadi, masyarakat atau bangsa—tidak sebagai semacam alat belaka, beserta kemampuan kerja dan kekuatan fisiknya untuk dieksploitasi dengan biaya murah, kemudian disingkirkan kalau sudah kehilangan faedahnya, melainkan sebagai “sesama kita, sebagai pembantu”, untuk menjadi mitra usaha yang sederajat dengan kita pada perjamuan kehidupan, atas undangan Allah yang sama-sama ditujukan kepada semua orang (SRS 39).

PENUTUP

Spiritualitas merupakan dasar dan roh diakonia Gereja. Di sini spiritualitas pelayanan bukan hanya sebagai aktivitas merawat jiwa, memelihara kehidupan internal, melakukan meditasi dan kontemplasi. Spiritualitas pelayanan mensyaratkan bahwa transformasi internal berbuah dalam kegigihan dan komitmen untuk melaksanakan transformasi eksternal. Kedalaman relasi dengan Allah mesti berlanjut pada aksi nyata untuk mewujudkan kehendak Allah dan menegakkan kerajaan keadilan, damai, dan cinta kasih. Dinutrisi oleh spiritualitas pelayanan, Gereja berjuang membela orang miskin dan tertindas. Ia solider dengan mereka dan bersama mereka ia memancarkan wajah Allah yang panjang sabar dan berlimpah kasih setia-Nya.

Spiritualitas pelayanan Gereja bersumber pada tokoh Yesus Kristus. Seperti Kristus, Gereja terdanggil untuk menjadi hamba, melayani, dan memberikan nyawa sebagai tebusan bagi banyak orang. Gereja menegaskan hakikat dan kodratnya sebagai sakramen belas kasihan Allah. Ia dipanggil serta diutus untuk berpartisipasi dalam karya Yesus membebaskan dan menyelamatkan mereka yang miskin dan tertindas.

Dalam mengembangkan spiritualitas diakonia, Gereja menoleh dan menimba teladan Bunda Maria yang selalu dekat dengan Yesus dan setia melaksanakan kehendak Allah. Dengan doa Bunda Pengasih, karya diakonia berbuah kebebasan, kesejahteraan, dan keselamatan bagi manusia yang miskin dan tertindas (bdk. Luk. 1:46-57).

DAFTAR PUSTAKA

- Breemen, Van, *Bagaikan Roti Diremah*. Yogyakarta: Kanisius dan Ende: Nusa Indah, 1984.
- Ensiklik *Solicitudo Rei Socialis*.
- Gonzales, A *Spirituality of Study*, dalam <https://www.academia.edu/people/search?utf8=%E2%9C%93&q=spirituality+of+diakonia/diunduh> 8 Februari 2019.
- Griffiths, Michael, *Ambillah Aku Melayani Engkau*, Jilid 1. Jakarta: BPK Gunung Mulia, 1981.
- Groome Thomas, *Educating for Life. A Spiritual Vision for Every Teacher and Parent*. Alen, Texas: Thomas More An. RCL Company, 1998.
- Gutiérrez, Gustavo, *We Drink from Our Own Wells*, (Penerj.) Matthew J. O'Connell. Maryknoll: Orbis Books, 1984.
- Gutiérrez, Gustavo, *Theology of Liberation*. Maryknoll, New York: Orbis Books, 1988.
- Heuken, A, *Ensiklopedi Gereja*. Jakarta: Yayasan Cipta Loka Caraka, 1991
- Heuken, Adolf, *Spiritualitas Kristiani Pemekaran Hidup Rohani selama Dua Puluh Abad*. Jakarta: Yayasan Cipta Loka Caraka, 2002.
- Hjalmarson Len, "A Trinitarian Spirituality of Mission" dalam <https://www.academia.edu/people/search?utf8=%E2%9C%93&q=A+Trinitarian+Spirituality+of+Mission/>
<https://hesron89.wordpress.com/2013/05/03/gereja-dan-diakonia/>
<https://www.gotquestions.org/diakonia-meaning.html>
- Karakas Facri, "A Holistic View of Spirituality and Values" dalam <https://www.academia.edu/people/search?utf8=%E2%9C%93&q=A+holistic+view+of+spirituality+and+values/>, diakses 30 Mei 2019.
- Kirchberger, Georg, *Gereja Yesus Kristus Sakramen Roh Kudus*, Seri Buku Pastoralia. Maumere: STFK Ledalero, 1985.
- Lega, Fransiskus Sales, "Pastoral Pemberdayaan" dalam *Jurnal Pendidikan dan Kebudayaan MISSIO*, Volume 6, No.1, Juni 2014
- Liku-Ada, John, "Solidaritas Sosial dalam Masyarakat Majemuk: Tinjauan dari Perpektif Ajaran Sosial Gereja" dalam Kristiyanto, A. Eddy (Editor), 2010. *Spiritualitas Sosial: Suatu Kajian Kontekstual*. Yogyakarta: Kanisius, 2010.
- Monroe Alto mengutip pandangan Bento "The Role Spirituality in Addiction" dalam <https://www.academia.edu/people/search?utf8=%E2%9C%93&q=The+Role+of+Spirituality+in+Addiction/>, diakses 29 Juli 2019.

- Satini Tatiana “Spirituality – A Task of Like?” dalam <https://www.academia.edu/people/search?utf8=%E2%9C%93&q=spirituality+a+task+of+life/>, diakses pada 29 Juli 2019.
- Schneiders, Sandra, *Prophets in Their Own Country. Women Religious Bearing Witness to the Gospel in a Troubled Church*. Quezon City, Philippines: Claretian Publications.
- Sheldrake Philip “A Brief History of Spirituality” dalam <https://www.academia.edu/people/search?utf8=%E2%9C%93&q=History+of+spirituality/>.
- Sobrino, Jon dan Pico, Hernandez Juan, *Teologi Solidaritas*. Yogyakarta: Kanisius, 1989.
- Socha Pawel M., “Dimension of Spirituality: A Value Perspective” dalam <https://www.academia.edu/people/search?utf8=%E2%9C%93&q=Dimension+of+spirituality%3A++a+value+perspective/>.
- Thiagarajah dalam www.csijaffnadiocese-on-diakonia/
- Tisera, Guido, *Spiritualitas Alkitabiah Spiritualitas Kontemplatif dan Keterlibatan*. Maumere: Pusat Pelayanan Kitab Suci Santu Paulus Ledaro, 2000.
- Verhoeven dan Carvalo, *Kamus Latin Indonesia*. Ende: Nusa Indah, 1969
- www.csijaffnadiocese-on-diakonia/

PERENCANAAN PROGRAM PASTORAL DIAKONIA

Oleh Frederikus Djelahu Maigahoaku, S.Fil, M.Pd¹
dan Dr. Martin Chen²

ABSTRAK

Pastoral diakonia Gereja adalah segala usaha sistematis dan integral umat Allah untuk melayani sesama yang miskin, sakit, menderita dan terpinggirkan dalam kehidupan bersama. Program pastoral diakonia membutuhkan perencanaan yang tepat dan matang. Melalui perencanaan tersebut ditentukan tujuan dan indikator, proses, metode serta sumber daya yang digunakan dalam program. Program pastoral diakonia perlu bertolak dari situasi dan kebutuhan umat yang konkret (kontekstual) serta dilaksanakan secara terpadu (integral). Program pastoral tahunan diakonia diturunkan dari rencana strategis pastoral dan dijabarkan dalam kegiatan-kegiatan pastoral yang rinci yang dilaksanakan secara berjejaring.

Kata-Kata Kunci: Program, Pastoral, Diakonia, Kontekstual, Integral, Berjejaring.

¹ Menamatkan studi magister bidang Manajemen Pendidikan dari Universitas Negeri Yogyakarta. Saat ini mengampu kuliah manajemen pendidikan di STIPAS St. Sirilus Ruteng, Flores.

² Doktor Teologi Dogma lulusan Universitas Ludwig Maximillian Muenchen, Jerman. Sekarang mengajar teologi dogma pada Prodi Pendidikan Teologi Universitas Katolik Santu Paulus Ruteng, Flores.

PENGANTAR

Pastoral diakonia Gereja membutuhkan perencanaan yang logis dan sistematis agar dapat diimplementasikan dengan baik oleh para pelayan pastoral dan mampu menjawab kebutuhan umat. Setiap program dan kegiatan dalam pastoral diakonia Gereja mesti dimulai dengan perencanaan. Sebab perencanaan yang tepat dan mantap sangat menentukan keberhasilan pastoral diakonia Gereja dalam melayani umatnya sesuai tujuan dan cita-citanya. Tanpa perencanaan pastoral diakonia maka para pelayan pastoral sebenarnya sedang berjalan menuju kegagalan.

Berikut ini akan diuraikan perencanaan program pastoral diakonia dengan mengambil contoh dari Keuskupan Ruteng. Sebelumnya akan dijelaskan terlebih dahulu hakikat perencanaan pastoral, unsur-unsur perencanaan pastoral, pentingnya perencanaan pastoral yang kontekstual dan integral. Berbagai hal ini akan membantu perencanaan program pastoral diakonia yang sungguh bertolak dari kebutuhan konkret umat dan diterangi oleh Sabda Allah.

HAKIKAT PERENCANAAN PASTORAL

Perencanaan pastoral adalah upaya sistematis untuk menyusun program-program dalam mencapai tujuan yang telah ditetapkan bertolak dari situasi konkret kehidupan umat Allah. Sebuah perencanaan pastoral berpangkal dari hasil analisis situasi pastoral yang nyata. Dari sinilah dapat ditetapkan tujuan yang ingin dicapai dari seluruh reksa pastoral. Dalam perspektif konteks situasi umat, perencanaan pastoral merupakan proses yang rasional dan sistematis dalam membuat identifikasi dan pemetaan masalah pastoral dan akar-akarnya serta merumuskan berbagai solusi untuk mengatasi akar permasalahan tersebut. Proses yang rasional berarti perencanaan itu dilakukan melalui pemikiran dan pertimbangan yang cerdas, cermat, tepat sasaran, dan logis. Sistematis berarti dilakukan melalui langkah-langkah runtut, terkoordinasi, dan berkesinambungan. Karakteristik rasional dan sistematis mesti mewarnai seluruh tahapan dalam perumusan keputusan-keputusan dan perinciannya yang diambil dalam perencanaan pastoral diakonia.

Tentu saja perencanaan pastoral jangan hanya terjebak pada konteks yang ada, tetapi kreatif untuk merumuskan ideal masa depan yang mau dicapai. Maka dari itu perencanaan pastoral juga berarti proses penyusunan keputusan yang akan dilaksanakan pada masa yang akan datang berdasarkan keadaan pada masa kini untuk mencapai tujuan pastoral yang mau dicapai. Perencanaan berangkat dari kondisi real masa kini (*existing conditions*) menuju kondisi yang diharapkan. Karena itu, dalam perencanaan pastoral, pembuat rencana pertamanya harus mampu memotret kondisi masa kini dengan cermat dan teliti baik potensi maupun permasalahannya dan memotret kondisi yang diharapkan di masa akan datang. Kesenjangan antara kondisi saat ini dan kondisi yang diharapkan diisi atau dijabatani dengan berbagai macam program dan kegiatan untuk menghilangkan kesenjangan atau paling kurang meminimalkannya. Perencanaan pastoral yang dilakukan dengan baik akan mampu menghasilkan program dan kegiatan yang tepat untuk menutupi kesenjangan tersebut. Putti, Koontz mengatakan, “*planning bridges the gap between where we are to where we want to go*”.³ Perencanaan yang baik merupakan jembatan yang menghantar sebuah lembaga dan organisasi menuju tujuannya.

Dalam penyusunan perencanaan pastoral kita mesti memperhatikan beberapa prinsip berikut yang membuat perencanaan tersebut berjalan efisien dan efektif. *Pertama, prinsip kontekstual.* Maksudnya perencanaan pastoral harus bertolak dari situasi kehidupan nyata umat dan menjawab kebutuhan hidup mereka. Perencanaan pastoral bukan sesuatu yang dibuat dalam ruang kosong atau sesuatu yang melayang di awan-awan, tetapi berbasis pada suka duka perjuangan hidup umat. *Kedua, keterarahan kepada tujuan.* Perencanaan pastoral harus berorientasi pada tujuan pastoral yang telah ditetapkan. Perencanaan pastoral bukan hanya merancang program yang dibuat secara rutin setiap tahun, tetapi menetapkan perubahan (transformasi) yang mau dicapai dari keseluruhan reksa pastoral yang dilaksanakan. *Ketiga, prinsip integral* (keterpaduan). Perencanaan pastoral mesti dilakukan secara menyeluruh dan dalam kesatuan berbagai aspek yang ada dalam kehidupan Gereja. Maka perlu dilihat keterkaitan program pastoral

³ Sugiyono, *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif, dan R & D.* (Bandung: Alfabeta, 2008), hlm. 41.

di bidang yang satu dengan bidang lainnya, dalam satu keseluruhan. **Keempat, prinsip sistematis.** Perencanaan pastoral mesti memiliki pola kerja, prosedur kerja, dan program-program yang jelas. Semua hal ini disusun dalam kerangka yang logis. **Kelima, strategis.** Perencanaan pastoral harus berfokus pada isu-isu mendasar pastoral. Ada banyak hal yang ingin dikerjakan, tetapi mestilah dibuat prioritas, apa yang dikerjakan terdahulu. Yang diutamakan adalah hal-hal yang sangat penting, yakni: berciri iman, meliputi kehidupan banyak umat dan berkaitan dengan pergumulan utama kehidupan mereka.

Adapun kriteria dasar yang mewarnai dan menentukan perencanaan pastoral adalah Kerajaan Allah. Hal ini pula yang membedakan perencanaan pastoral dari perencanaan lainnya, seperti perencanaan strategis Pemerintah atau perencanaan sebuah Lembaga Swadaya Masyarakat. Perencanaan pastoral terfokus pada segala upaya yang ingin dilaksanakan agar Allah semakin meraja dan meresapi kehidupan manusia. Dalam perjumpaan dengan-Nya, manusia menemukan kebahagiaan dan kesejahteraan hidupnya. Perencanaan pastoral berjalan dalam koridor perutusan Kristus yang datang untukewartakan bahwa “Kerajaan Allah sudah dekat” (Mrk. 1:15). Gereja adalah “benih dan awal mula Kerajaan Allah di dunia” (LG 5). Perencanaan pastoral adalah upaya membiarkan benih ini bertumbuh, berkembang dan menghasilkan buah berlimpah. Namun dalam segala usaha dan perjuangan manusiawi tersebut, yang menjadi dasar, inspirasi dan kekuatan adalah rahmat Allah.

UNSUR-UNSUR PERENCANAAN PASTORAL

Dalam membuat perencanaan pastoral perlu diperhatikan beberapa unsur berikut yang mutlak ada. Unsur-unsur ini menjadi kunci bagi perencanaan pastoral yang terarah, terukur, tersistematis dan berdaya-guna bagi pengembangan kehidupan iman umat.

1. Tujuan

Tujuan merupakan hal yang paling mendasar dalam sebuah perencanaan. Prof. Dr. Wibowo, SE., M.Phil., dalam bukunya, *Manajemen Kinerja*, menegaskan bahwa dalam merumuskan suatu perencanaan organisasi, perlu dimulai dengan mengklarifikasi dan merumuskan tujuan yang hendak dicapai oleh organisasi tersebut. Tujuan tersebut

selanjutnya diperinci lebih lanjut menjadi tujuan-tujuan yang lebih spesifik dalam tataran yang lebih operasional. Hal ini perlu dilakukan agar tujuan-tujuan pada tingkatan level manajemen yang lebih rendah atau kegiatan-kegiatan yang lebih spesifik memberikan kontribusi pada pencapaian tujuan program yang lebih luas di atasnya.⁴

Rumusan tujuan pada dasarnya merupakan suatu ideal yang ingin diraih setelah program selesai dilaksanakan. Dengan demikian, tujuan itu menjadi suatu titik sampai atau muara dari serangkaian tindakan atau kegiatan dalam suatu program yang direncanakan. Tujuan itu memberikan arah bagi seluruh aktivitas dalam suatu program. Karena itu, tujuan yang dirumuskan dengan jelas dan operasional akan menciptakan sinergi antara setiap aktivitas dalam suatu program. Tujuan juga merupakan gambaran suatu keadaan baru atau suasana baru yang direncanakan muncul setelah suatu kegiatan dilaksanakan. Suatu perubahan dari situasi yang lama menjadi situasi baru yang telah direncanakan.

Tujuan yang dirumuskan memiliki jangkauan dan keluasan yang berbeda. Paling kurang terdapat tiga jenis tujuan yang berkaitan erat dan tidak terpisahkan, namun penting untuk dibedakan terkait jangkauan dan keluasanya. Secara berjenjang, mulai dari yang terkecil:

1. Tujuan sebagai hasil (*output*) kegiatan. Tujuan ini merupakan hasil langsung yang konkret (*operasional*) dan dapat ditunjukkan/diukur (*measurable*), baik pada tataran pengetahuan, tataran sikap, dan tataran keterampilan. Tujuan seperti ini sangat tepat dirumuskan untuk unit-unit kegiatan temporer.
2. Tujuan sebagai dampak (*outcome*). Tujuan ini merupakan hasil tidak langsung dari suatu kegiatan atau hasil yang diperoleh dari sinergi beberapa kegiatan. Dampak yang muncul dipicu tidak hanya oleh satu kegiatan, tetapi juga melibatkan kegiatan-kegiatan lain yang bersinergi melahirkan dampak tersebut. Perwujudan dampak tersebut membutuhkan sinergi beberapa kegiatan, rentang waktu lebih lama, dan melibatkan dana dan SDM yang relatif lebih banyak. Tujuan seperti ini sangat tepat dirumuskan untuk program-program tahunan, yang di dalamnya terdapat beberapa kegiatan yang saling berkaitan selama setahun.

⁴ Wibowo, *Manajemen Kinerja*, Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2008, hlm. 42.

3. Tujuan sebagai dampak yang luas (*impact*). Tujuan ini merupakan hasil yang diharapkan dari suatu program strategis dalam dokumen rencana strategis yang dijalankan dalam rentang waktu beberapa tahun. Tujuan ini bersifat luas dan mendalam cakupannya dan membentuk habitus atau pola pikir, sikap, dan perilaku yang relatif tetap dan meluas mempengaruhi komunitas atau masyarakat pada umumnya. Kurangnya kemampuan para perencana dalam membedakan jenis tujuan tersebut dapat menjadi sumber kekebun-turan tujuan dan pencapaiannya menjadi kurang realistis.

Berkaitan dengan tujuan program pastoral, yang menjadi pusat perhatian (*area of concern*) adalah perubahan dalam kehidupan umat, yang ingin diraih dalam jangka waktu tertentu melalui kegiatan tertentu. Tujuan adalah perubahan yang ingin dicapai dari kelompok sasaran atau kelompok dampingan. Setelah sebuah program dilaksanakan, terjadi perubahan tertentu dari kehidupan umat dampingan. Oleh karena itu, tujuan harus dirumuskan dengan jelas dan rasional (subjek-predikat-objek-keterangan), dan terfokus pada suatu perubahan tertentu.

Ada berbagai jenis perubahan dalam kehidupan umat yang ingin dicapai dari program pastoral. *Pertama*, perubahan persepsi/cara pandang/pikiran (*change of perception/mind*). Melalui program pastoral umat diberi penyadaran sedemikian sehingga mereka mengalami perkembangan dalam pengetahuan dan pemahaman tentang hal tertentu dari iman. Misalnya: katekese tentang Ekaristi sebagai pusat dan sumber kehidupan umat beriman. Perubahan yang ingin dicapai adalah umat semakin memahami bahwa Ekaristi adalah inti kehidupan Kristianinya.

Aspek perubahan kedua yang ingin dicapai dalam program pastoral menyangkut keterampilan (*change of skill*). Program membuat kelompok umat dampingan memiliki kemampuan dan keterampilan untuk melakukan sesuatu. Misalnya: program pelatihan lektor memiliki tujuan agar mereka yang dilatih dapat membawakan bacaan Kitab Suci dalam perayaan liturgi secara tepat dan menarik. Setelah pelatihan, orang-orang tersebut memiliki keterampilan untuk memerankan lektor secara handal.

Selanjutnya, program pastoral dapat mengubah sikap dan perilaku (*change of attitude and behaviour*). Melalui program pastoral,

kelompok umat dampingan menyadari nilai-nilai Kristiani tertentu dan dapat mewujudkannya dalam kehidupan. Orang-orang yang mengikuti program pendampingan mengalami perubahan dalam sikap maupun perilaku. Perubahan demikian biasanya membutuhkan waktu yang lama dan tak dapat segera dilihat hasilnya. Misalnya: program retreat pasutri balita bertujuan agar peserta dapat membangun relasi yang komunikatif dan harmonis.

Perubahan juga meliputi aspek fisik/kuantitas (*change of production*). Setelah program/kegiatan dilaksanakan terlihat penambahan jumlah material atau terjadi pengembangan fisik tertentu. Misalnya: program sapi bergulir bagi keluarga-keluarga miskin di sebuah paroki. Setelah setahun, 10 induk sapi berkembang menjadi 20 ekor sapi.

Akhirnya, perubahan menyangkut pula situasi/posisi/relasi (*change of position*). Kelompok dampingan mengalami perubahan situasi atau relasi setelah terlaksananya program pastoral. Situasi duka menjadi gembira. Situasi pasif-diatur menjadi mandiri-kreatif. Posisi ditindas dan dieksploitasi menjadi pembebas dan penanggung jawab atas nasibnya. Misalnya: Program penyadaran hak-hak dasar kelompok lingkaran tambang. Perubahan terjadi dari korban pasif pertambangan menjadi subjek aktif yang menyuarakan dan memperjuangkan hak mereka.

Berbagai aspek perubahan yang menjadi tujuan dari perencanaan pastoral ini tidak terwujud dalam setiap program dan kegiatan pastoral. Sebab berbagai aspek itu membutuhkan program pastoral yang berkesinambungan dan intensif. Selain itu, terdapat pula kondisi eksternal yang mempengaruhi berbagai aspek perubahan tersebut, yang berada di luar jangkauan program pastoral tertentu. Karena itu, pada umumnya setiap program dan kegiatan pastoral mempengaruhi satu atau dua aspek tertentu saja. Pilihan aspek perubahan yang ingin dicapai tentu bertolak dari kondisi real yang ingin diperbaiki melalui program dan kegiatan pastoral tertentu.

2. Indikator

Dalam rumusan tujuan terungkap perubahan yang ingin dicapai dari program pastoral. Perubahan tersebut bukanlah hal yang abstrak tetapi sesuatu yang konkret, yang mesti dapat diukur dengan hal-hal tertentu. Di sini kita bergumul dengan tema indikator. Indikator

merupakan penanda atau bukti bahwa tujuan dari sebuah kegiatan/program tercapai. Melalui indikator dapat dilihat ketercapaian tujuan dari sebuah kegiatan. Biasanya sebuah tujuan memiliki beberapa indikator yang dapat menunjukkan bahwa perubahan yang ingin dicapai itu sungguh terwujud. Indikator harus memperlihatkan bahwa sebuah kegiatan dapat diukur hasilnya. Karena itu, indikator mesti dirumuskan menggunakan kata kerja yang operasional dan dapat diukur, terutama indikator untuk tujuan sebagai *output* suatu kegiatan.

Tujuan atau perubahan yang ingin dicapai dari program pastoral pemberdayaan umat biasanya berkaitan dengan aspek pemahaman (*knowledge*), keterampilan (*skill*), dan sikap (*attitude*). Hal-hal ini menyangkut dimensi internal dari seseorang. Karena itu diperlukan perumusan yang tepat dan kata-kata operasional yang sesuai untuk menunjukkan perubahan dalam diri seseorang yang mengungkapkan tercapainya tujuan yang digariskan.

Contoh salah satu tujuan kegiatan katekese dengan tema pelestarian lingkungan hidup, yakni “umat memahami pentingnya menjaga kebersihan lingkungan tempat tinggal.” Bagaimana mengetahui bahwa tujuan (*output*) itu telah tercapai? Apa saja tanda-tanda (indikator) yang menunjukkan bahwa umat telah memahami pentingnya menjaga kebersihan lingkungan tempat tinggal? Indikatornya, antara lain: 1) Umat mampu menyebutkan contoh-contoh lingkungan tempat tinggal yang kumuh dan tidak sehat. 2) Umat dapat menceritakan kondisi tempat tinggalnya yang kebersihannya kurang terjaga. 3) Umat mampu menjelaskan pentingnya menjaga kebersihan lingkungan tempat tinggalnya. Jika peserta katekese tersebut dapat menyebutkan, menceritakan, dan menjelaskan sesuai bunyi indikator maka tujuan katekese tersebut dapat dikatakan telah tercapai, yaitu umat memahami pentingnya menjaga kebersihan lingkungan tempat tinggal.

Bila tujuan kegiatan berkaitan dengan penguasaan keterampilan tertentu, maka rumusan indikatornya juga terkait bukti nyata penguasaan keterampilan tersebut. Rumusan indikator sukses untuk suatu keterampilan diungkapkan dengan kata operasional seperti: “peserta dapat melakukan...” atau “peserta mampu menghasilkan...”. Selain itu, indikator dapat dirumuskan dengan jumlah tertentu dari produk yang dihasilkan.

Misalnya kegiatan pelatihan pembuatan pupuk organik padat bagi ibu-ibu migran Paroki Beokina bertujuan agar peserta menguasai keterampilan membuat pupuk organik padat. Tanda-tanda tercapainya tujuan tersebut atau rumusan indikatornya adalah sebagai berikut: 1) Peserta dapat mempersiapkan bahan-bahan pupuk organik padat berupa daun-daun, cirit hewan dan mikroorganisme lokal; 2) Peserta dapat mengolah bahan-bahan tersebut dengan tepat; 3) Peserta dapat menghasilkan lima karung pupuk organik padat atau adanya lima karung pupuk organik padat hasil kerja peserta.

Adapun rumusan indikator sukses untuk suatu perubahan sikap biasanya diungkapkan dengan kata operasional, “peserta mampu menunjukkan... (sikap tertentu)” atau “peserta mampu mengungkapkan... (sikap tertentu).” Merumuskan indikator bagi perubahan sikap tidaklah mudah. Karena perubahan sikap terjadi tidak hanya melalui suatu kegiatan, tetapi memerlukan rangkaian kegiatan berkelanjutan dan waktu yang lama. Oleh sebab itu, perlu dibedakan rumusan *output* (perubahan sikap dari suatu kegiatan), dan rumusan *outcome* (dampak perubahan sikap yang terjadi setelah beberapa kegiatan dilakukan).

Misalnya tujuan retreat panggilan dan tanggung jawab OMK dalam kehidupan Gereja adalah peserta semakin terlibat dalam kehidupan berparoki. Indikatornya: 1) Peserta menunjukkan keaktifan dalam misa hari minggu; 2) Peserta terlibat dalam koor Paroki. Hal-hal demikian baru bisa dilihat kemudian, yakni jauh hari setelah proses retreat telah lama berakhir. Ini sebetulnya adalah rumusan untuk dampak dari kegiatan retreat dikombinasikan dengan berbagai kegiatan lain (*outcome*). Bagaimana menemukan indikasi tentang perubahan sikap peserta setelah proses retreat baru saja selesai (*output*)? Rumusan tujuan *output* kegiatan retreat tersebut hendaknya berbunyi: Peserta retreat terdorong untuk terlibat aktif dalam kehidupan berparoki. Manakah tanda-tandanya? Antara lain: 1) Peserta menunjukkan sikap antusias dalam retreat untuk terlibat aktif dalam kehidupan berparoki; 2) Peserta mengungkapkan dalam doa-doa spontan kerinduan untuk terlibat aktif dalam kehidupan berparoki. Indikator-indikator demikian dapat terbaca dalam proses kegiatan retreat dan memperlihatkan tercapainya tujuan retreat berkaitan dengan perubahan sikap peserta saat itu.

3. Program

Program merupakan rangkaian tindakan yang sistematis dan terintegral untuk mewujudkan tujuan yang telah ditetapkan dengan memanfaatkan secara efektif sumber daya manusia, alam dan finansial yang tersedia. Dalam programlah sebuah perencanaan memiliki bentuk yang konkret.⁵ Dalam sebuah program mesti dirumuskan pertamanya tujuan dan indikatornya. Setelah itu baru ditentukan dan dipilih kegiatan-kegiatan untuk mewujudkan hal itu, kelompok dampingan atau penerima manfaat, waktu dan tempat kegiatan, metode kegiatan dan anggaran biaya kegiatan.

Dalam sebuah program pertanyaan-pertanyaan dasar berikut mesti dijawab:

- a. Apa yang dibuat (*what*). Kegiatan yang dilaksanakan harus ditentukan dan dirumuskan dengan jelas dan rinci.
- b. Mengapa kegiatan itu yang dipilih (*why*). Kegiatan bertolak dari efisiensi dan efektivitas dalam mencapai tujuan.
- c. Siapa kelompok yang didampingi (*who*). Orang atau kelompok yang menjadi sasaran kegiatan harus dipilih dan ditentukan dengan tepat.
- d. Di mana kegiatan dilakukan (*where*). Tempat kegiatan harus dipilih secara tepat dan ekonomis. Kegiatan harus dibuat di lokasi yang mudah dijangkau oleh peserta.
- e. Kapan kegiatan dibuat (*when*). Momentum kegiatan perlu ditentukan dengan tepat sehingga kegiatan itu berdaya guna. Selain itu waktu harus dipilih agar diikuti oleh peserta tanpa halangan kegiatan lainnya.
- f. Bagaimana kegiatan dilaksanakan (*how*). Cara atau metode pelaksanaan kegiatan mesti ditentukan agar proses kegiatan berjalan lancar dan tujuan mudah tercapai.

⁵ Dalam program sebuah rencana menjadi konkret, karena di dalam program telah ditentukan dan dirumuskan sasaran, waktu dan tempat pelaksanaan, kelompok sasaran, penanggung jawab maupun anggarannya. Lihat: Malayu S.P. Hasibuan, *Manajemen. Dasar, Pengertian dan Masalah*, Jakarta: Bumi Aksara, 2009, hlm. 100-101.

4. Anggaran (Budget)

Program pastoral tentu membutuhkan pula biaya. Itulah yang dirumuskan dalam anggaran. Anggaran adalah perencanaan yang menggambarkan penerimaan dan pengeluaran dalam sebuah kegiatan atau program. Anggaran menunjukkan besarnya biaya yang diperlukan untuk melakukan suatu kegiatan. Penyusunan anggaran mesti objektif dan rasional. Artinya besarnya dana yang dikeluarkan sesuai dengan kebutuhan kegiatan tersebut. Selain itu, anggaran harus dialokasikan secara proporsional. Artinya berbagai bidang pastoral mesti mendapat alokasi anggaran yang cukup. Tentu perlu pula prioritas anggaran. Anggaran perlu mengikuti fokus program pastoral yang ditetapkan.

PERENCANAAN PASTORAL DIAKONIA YANG KONTEKSTUAL DAN INTEGRAL

1. Akar Masalah dan Solusi Pastoral

Setiap perencanaan program pastoral bertolak dari kebutuhan konkret umat. Inilah yang disebut dengan pastoral kontekstual. Konteks adalah pengalaman nyata yang dialami oleh umat dalam berbagai dimensi hidupnya.⁶ Konteks situasi umat dapat dikelompokkan secara sosial dalam aspek ekonomi, politik dan budaya. Selain itu perlu ditambahkan pula konteks ekologi kehidupan umat. Konteks real dapat menampilkan hal-hal yang positif yang telah berkembang. Itulah yang perlu dirawat dan dikembangkan dalam pelayanan pastoral.

Selain hal positif, konteks juga menyimpan berbagai masalah mendasar. Masalah adalah kesenjangan yang terjadi antara apa yang diidealkan dan apa yang terjadi. Hal ini menjadi penghalang bagi kehidupan umat yang bahagia, sejahtera dan damai. Dengan kata lain, masalah itu menjadi penghambat bertumbuhnya Kerajaan Allah dalam kehidupan umat. Oleh karena itu masalah dalam kehidupan umat perlu diidentifikasi dan ditemukan solusinya. Itulah yang dirancang dalam program pastoral.

⁶ Arti konteks dalam berteologi dapat dibaca dalam buku Steven B. Bevans (terj. Yosef M. Florisan), *Model-model Teologi Kontekstual*, Maumere: Ledalero, 2002, hlm. 6-9.

Ada banyak masalah pastoral, tetapi yang perlu menjadi perhatian utama adalah masalah dominan. Artinya masalah yang menimpa sebagian besar atau seluruh umat (kuantitatif) dan sungguh mengganggu dan bahkan merusak kehidupannya (kualitatif). Setiap masalah dominan memiliki berbagai sebab. Untuk itu diperlukan terlebih dahulu analisis konteks untuk menemukan akar determinatif (menentukan). Hanya dengan demikian dapat ditawarkan solusi yang mengena dan tepat. Misalnya bila muncul masalah seseorang menggigil kedinginan, perlu dicari terlebih dahulu hal yang menyebabkan hal itu. Tidaklah tepat untuk memberikannya tablet kinine dengan asumsi bahwa ia diserang oleh penyakit malaria. Bisa jadi dia menggigil kedinginan karena cuaca yang dingin atau karena stress akan menghadapi ujian akhir.

Akar masalah seringlah beranekaragam. Yang paling sering ditemukan adalah akar serabut daripada akar tunggang. Karena itu perlulah diidentifikasi akar-akar masalah yang ada, didiferensiasi dan ditemukan akar yang paling determinatif, atau yang paling berpengaruh terhadap terjadinya masalah. Cara mengukur sifat determinatif adalah bila akar tersebut hilang, maka dengan sendirinya masalah akan hilang atau berkurang drastis.

Akar masalah dapat dipetakan pertama-tama pada level personal. Level personal ini meliputi beberapa aspek, antara lain aspek pengetahuan (*knowledge*), keterampilan (*skill*) dan dorongan dari dalam/sikap (*motivation*). Misalnya masalah minimnya orang yang mau menjadi pengurus dewan paroki. Bisa saja secara personal hal ini disebabkan oleh kurangnya pemahaman tentang martabat dan fungsi dewan paroki. Bisa juga disebabkan oleh defisit kemampuan untuk menjadi pengurus dewan paroki. Bisa juga disebabkan oleh malasnya orang untuk terlibat dalam kepengurusan sosial gerejawi.

Selain itu, akar masalah dapat berada pada tataran struktural dan sistem. Yang dimaksudkan adalah defisit pada struktur atau sistem yang menyebabkan terjadinya masalah. Misalnya, tidak adanya seksi dalam DPP yang mengurus isu pastoral tertentu di paroki. Atau tidak adanya *job description* yang jelas dan rinci dalam sistem kepengurusan bagi pengurus DPP dan KBG yang menghalangi efisiensi dan efektivitas pelayanan pastoral mereka.

Selain itu, akar masalah dapat berada dalam tataran situasi sosial yang melingkupi. Situasi sosial ini beraspek ekonomi, yang berkaitan dengan kesejahteraan hidup, pekerjaan, sistem ekonomi yang menguasai kehidupan bersama. Akar masalah dapat ditemukan dalam aspek politik, yang menyangkut relasi dan pola kekuasaan, sistem perekrutan dan pemilihan pemimpin, ada tidaknya habitus demokrasi. Akhirnya, situasi ini dapat berciri kultural, baik yang menyangkut sistem makna dan nilai yang dihayati maupun pranata atau institusi budaya yang ada.

Setelah satu atau bahkan beberapa akar masalah determinatif diidentifikasi dan dipetakan, kita perlu mencari solusi yang tepat, yakni yang berdaya guna dan berhasil guna. Solusi ini harus mengarah kepada akar atau penyebab dari masalah yang ada. Bila akar masalah terdapat pada level personal, kita mesti mencari solusi dalam tataran ini. Demikian pula bila akar masalah ada pada level struktur dan sistem, kita perlu menemukan jalan keluar dalam lingkup tersebut. Manakala akar masalah dibabat, maka dapat dipastikan masalahnya juga hilang atau menjadi berkurang drastis. Solusi atas masalah ini kemudian yang diterjemahkan dalam program dan kegiatan pastoral.

2. Pastoral Diakonia Integral

Selain kontekstual, program pastoral juga mesti disusun secara integral. Integrasi ini mencakup berbagai bidang dalam kehidupan Gereja seperti bidang pewartaan, pengudusan dan pelayanan (diakonia). Integrasi ini meliputi pula aspek jasmani dan rohani kehidupan manusia. Dan akhirnya integrasi ini meliputi pula konteks sosial (ekonomi, politik, budaya) dan ekologis. Terlebih dalam reksa pastoral yang terlalu menitikberatkan liturgi (liturgisentris) diperlukan pembaruan pastoral yang mensinergikan berbagai aspek dalam kehidupan Gereja.⁷

Sebagai contoh dalam Sinode III Keuskupan Ruteng tahun 2013-2015 ditemukan problem dominan *liturgisentris*. Seluruh kehi-

⁷ Panitia Sinode III Keuskupan Ruteng, *Dokumen Sinode III 2013-2015 Keuskupan Ruteng; Pastoral Kontekstual Integral*, Yogyakarta: asdaMEDIA, 2016, hlm. 7-8.

dupan pastoral terpusat pada liturgi, seperti perayaan sakramen, sakramentali dan devosi. Kehidupan Gereja seperti yang terlihat jelas di paroki mengalir rutin dalam arah arus tahun liturgi Gereja, dengan perayaan natal dan paska yang menjadi titik simpul utama. Demikian pula Dewan Pastoral Paroki terlihat sangat sibuk hanya pada momentum natal dan paska. Pola liturgisentris ini mengakibatkan kurangnya perhatian pada berbagai dimensi kehidupan Gereja yang lain seperti diakonia, pewartaan dan persekutuan.⁸ Atas dasar itulah disepakati perubahan pola dasar pastoral menuju pastoral integral. Program-program pastoral tahunan disusun dengan titik berat pada berbagai aspek kehidupan Gereja dan dilaksanakan secara terkait satu sama lain (integral). Lingkaran lima tahunan pertama memiliki fokus berikut: Tahun Liturgi 2016, Tahun Pewartaan 2017, Tahun Persekutuan 2018, Tahun Pelayanan 2019 dan Tahun Penggembalaan 2020.

Dalam Tahun 2019 fokus pastoral adalah diakonia (pelayanan). Diakonia tersebut dibagi dalam dua bagian besar, yakni diakonia karitatif dan transformatif. Diakonia karitatif meliputi pelayanan bantuan langsung (material dan non material) terhadap orang yang membutuhkan. Sifatnya emergensi, yakni untuk mengatasi sesaat situasi sulit dari korban. Dalam hal ini penerima bantuan lebih bersifat pasif. Sedangkan diakonia transformatif merupakan pendampingan yang mendorong orang atau kelompok dampingan menjadi mandiri. Sifatnya memberdayakan dan berkelanjutan. Dalam hal ini orang didorong untuk aktif dan kreatif hingga dapat “berdiri di atas kaki sendiri”. Program-program diakonia transformatif umumnya terdiri dari sosialisasi (penyadaran) dan pelatihan keterampilan.

Berikut ini contoh beberapa program karitatif dan transformatif yang dapat dijalankan oleh paroki (*lihat Tabel 1*).

⁸ *Ibid.*, hlm. 3.

Tabel 1

No	KARITATIF	TRANSFORMATIF
1.	Pengumpulan beras dan bahan pangan lainnya melalui KBG	Pelatihan Pertanian Organik Tingkat Paroki
2.	Kunjungan Orang Sakit di Paroki	Pengolahan Kebun Pastoran yang Sehat dan Asri
3.	Bantuan Paroki bagi orang difabel	Pemfasilitasian Pembentukan Koperasi di Paroki atau Penguatan Koperasi yang sudah ada di Paroki
4.	Pemberian Wae lu'u (dana solidaritas dalam kematian) kepada keluarga berduka	Sosialisasi Tahun Diakonia di Paroki
5.	Bantuan Paroki bagi Korban Bencana Rumah atau Program Bedah Rumah Keluarga Miskin	Sosialisasi Prinsip-prinsip Politik Kristiani di Paroki
6.	Pendampingan Korban <i>Human Trafficking</i> di Paroki	Sosialisasi Budaya Hidup Sehat di Paroki
7.	Pendampingan Korban Kekerasan Anak dan Ibu dalam Rumah Tangga (KDRT) di Paroki	Tindak Lanjut TOT Diakonia di Paroki
8.		Partisipasi Paroki dalam <i>Youth Camp</i> Diakonia OMK
9.		Partisipasi Paroki dalam Camping Rohani Diakonia Sekami bersama Orangtua
10.		Katekese Umat tentang Diakonia Gereja

5. Penyusunan Program Pastoral Diakonia

Setelah uraian tentang pola pastoral kontekstual integral, dalam bagian ini, kita ingin mendalami perencanaan pastoral diakonia yang akan dibatasi pada penyusunan program pastoral tahunan (*annual program*) dan kegiatan-kegiatannya (*action plans*). Program pastoral tahunan diturunkan dari program strategis yang terdapat dalam dokumen Rencana Strategis (Renstra) Pastoral. Program tahunan tersebut

merupakan operasionalisasi dari Renstra pada tahun tertentu. Program Pastoral tahunan merupakan solusi-solusi yang dipilih dan dikemas secara sistematis, efektif dan efisien dalam bentuk program berjangka waktu satu tahun untuk mengatasi berbagai masalah pastoral. Karena itu, untuk dapat merumuskan program-program tahunan yang efektif, perlu dilakukan lebih dahulu kajian permasalahan pastoral dan akar-akar determinatifnya. Perencanaan pastoral tanpa kajian permasalahan dan akar determinatifnya akan mengambang, sebab tidak menjawab masalah yang konkret.

Program pastoral tahunan memiliki jangka waktu pelaksanaan selama 1 (satu) tahun. Rumusan program tahunan umumnya bersifat luas dan belum operasional dalam tataran pelaksanaannya, terutama dalam rumusan tujuan dan indikator-indikator suksesnya. Maka program tahunan perlu diperinci ke dalam bentuk kegiatan-kegiatan (*action plans*). Kegiatan merupakan satu unit aktivitas yang operasional, konkret, terukur, terbatas dalam kurun waktu tertentu dari suatu program tahunan. Suatu program tahunan terdiri dari serangkaian kegiatan yang bertujuan mewujudkan program tahunan. Rumusan program tahunan menjadi bingkai pemersatu tujuan-tujuan dari setiap kegiatan selama setahun. Karena itu, rumusan tujuan dan indikator setiap kegiatan pastoral dalam setahun mesti berkaitan selalu dengan tujuan dan indikator sukses yang dirumuskan dalam program tahunannya.

Contoh teknik perumusan program pastoral tahunan adalah sebagai berikut. Dalam sidang Pastoral Keuskupan Ruteng pada tanggal 7-11 Januari 2019 disepakati fokus pastoral diakonia.⁹ Pastoral diakonia yang hendak dilaksanakan itu mengacu pada amanat rekomendasi Sinode III Keuskupan Ruteng tentang pastoral diakonia.¹⁰ Salah satu program strategis yang direkomendasikan adalah pastoral di bidang sosial ekonomi. Untuk itu Pusat Pastoral (PUSPAS) bersama komisi-komisi dan lembaga pastoral di dalamnya mesti mengkoordinasi pelaksanaan salah satu program strategis di bidang sosial ekonomi di beberapa paroki, yaitu:

⁹ Panitia Sidang Pastoral Keuskupan Ruteng 2019, *Materi Sidang Pastoral Tahun Pelayanan 2019* (manuskrip), hlm.1.

¹⁰ Panitia Sinode III, *Op. Cit.*, hlm. 175-282.

Program Tahunan:

“Penguatan kapasitas dan kapabilitas para petani dalam mengembangkan pola pertanian organik diparoki.” (Pelatihan Pertanian Organik di paroki, lihat Tabel 1).

Tujuannya:

“Para petani di paroki mampu menghayati pola atau sistem pertanian organik dalam mengelola lahan pertaniannya secara berkelanjutan.”

Indikator suksesnya:

- Petani memiliki pemahaman tentang pola atau sistem pertanian organik.
- Petani mampu memproduksi pupuk dan pestisida organik secara mandiri dan berkesinambungan.
- Petani memiliki habitus pola pertanian organik
- Petani dapat memproduksi hasil pertanian berkualitas organik secara berkesinambungan.

Program tersebut bertolak dari permasalahan berikut:

- Menurunnya kesuburan alami lahan pertanian.
- Tingginya biaya produksi pertanian.
- Rendahnya mutu hasil pertanian.
- Rusaknya kesehatan masyarakat yang mengkonsumsi pangan dengan kandungan kimia anorganik berbahaya.

Setelah dianalisis berbagai persoalan di atas bersimpul pada masalah dominan penggunaan pupuk kimia anorganik dalam pertanian.

Akar permasalahan yang ditemukan:

“Rendahnya pengetahuan, keterampilan dan kemauan dari petani untuk menggunakan pupuk organik.”

Teknis analisa perumusan program tahunan dan kegiatan-kegiatannya dapat dilakukan dengan bantuan tabel penolong berikut (*lihat Tabel 2*).

Tabel 2
Tabel Penolong Analisis Perumusan Program
Pastoral Tahunan Kontekstual

Masalah	Akar Masalah	Solusi/Kebutuhan	Program/Kegiatan	Tujuan	Indikator Sukses
1 Menurunnya kesuburan alami lahan pertanian dan rendahnya mutu hasil pertanian yang berdampak pada tingginya biaya produksi dan rusaknya kesehatan masyarakat yang mengkonsumsi pangan dengan kandungan kimia anorganik berbahaya.	2 Rendahnya pengetahuan, keterampilan, dan kemauan petani dalam menerapkan pola pertanian organik	3 Memberikan pendampingan teknis terkait praktik pola pertanian organik	4 Program: Penguatan kapasitas dan kapabilitas pola pertanian organik kepada petani Kegiatan: 1. 2. 3.	5 Para petani mampu menghayati pola atau sistem pertanian organik dalam mengelola lahan pertaniannya secara berkelanjutan.	6 - Petani memiliki pemahaman tentang pola atau sistem pertanian organik. - Petani mampu memproduksi pupuk dan pestisida organik secara mandiri dan berkesinambungan. - Petani memiliki habitus pola pertanian organik - Petani dapat memproduksi hasil pertanian berkualitas organik secara berkesinambungan.

Kolom 1 – 4 pada tabel ini, telah dilakukan dalam proses Sinode III tahun 2013- 2015 yang lalu. Peserta Sinode telah berhasil mendalami berbagai masalah pastoral dan menemukan berbagai akar masalah dominan dan determinatif.¹¹ Rumusan masalah tersebut mengandung kesenjangan antara ideal/harapan dengan realitas yang ada. Dari rumusan masalah dalam kolom 1, tampak ada kesenjangan, bahwa idealnya pertanian itu didukung oleh kesuburan alami yang lestari dan menghasilkan pangan yang sehat bagi manusia. Namun dalam kenyataan ditemukan bahwa kesuburan alami lahan pertanian terus menurun dan produk pangan yang dihasilkan banyak mengandung bahan kimia anorganik yang berbahaya bagi kesehatan manusia.

Selanjutnya untuk mengisi kolom akar masalah, diajukan pertanyaan, “Apa penyebab munculnya masalah tersebut?” Dari beberapa akar masalah yang berhasil diidentifikasi, peserta Sinode berhasil menentukan akar masalah utama (determinatif) pada level personal: rendahnya pengetahuan, keterampilan dan kemauan mempraktikkan pupuk organik. Hal ini dapat dikenali dengan pertimbangan bahwa jika akar tersebut dihilangkan maka persoalan tersebut dapat diatasi secara signifikan.

Akar masalah tersebut menjadi dasar untuk menentukan pilihan solusi yang tepat dan dapat dilaksanakan (kolom 3). “Apakah yang harus dilakukan atau apakah yang dibutuhkan agar akar masalah tersebut dapat diatasi?” Solusinya adalah kesadaran dan pendampingan teknis tentang pertanian organik. Berdasarkan pilihan solusi tersebut, Sinode berhasil merumuskan berbagai program pastoral strategis yang akan dilaksanakan (kolom 4).¹² Dari beberapa solusi yang muncul, mesti dipilih solusi-solusi yang dapat dilaksanakan dengan pertimbangan terdapat SDM yang mampu, tersedia dana yang cukup, terdapat fasilitas, waktu cukup, dll.

Rumusan program tahunan dalam contoh pada tabel di atas (kolom 4) menggunakan kata operasional “Penguatan kapasitas dan kapabilitas.” Penguatan berarti proses memberi kekuatan atas sesuatu yang sudah ada. Hal itu berarti bahwa para petani telah mempunyai pengetahuan awal tentang pertanian organik, namun

¹¹ *Ibid.*, hlm. 202-203.

¹² *Ibid.*, hlm. 214.

belum dilaksanakan atau belum menjadi pola atau habitus bertani. Karena itu selama satu tahun ini perlu digalakkan program penguatan kapasitas dan kapabilitas terkait pertanian organik. Tujuannya agar pada akhir tahun nanti terjadi perubahan yaitu, para petani mampu menghayati pola atau sistem pertanian organik dalam mengelola lahan pertaniannya secara berkelanjutan (kolom 5).

Selanjutnya tujuan tersebut perlu lebih dikonkritkan dalam bentuk tanda-tanda (indikator) apa yang menunjukkan bahwa para petani mampu menghayati pola atau sistem pertanian organik dalam mengelola lahan pertaniannya secara berkelanjutan (kolom 6). Untuk satu tujuan sebaiknya dirumuskan lebih dari satu indikator sukses. Hal ini penting untuk memastikan bahwa tujuan itu memang telah terwujud secara meyakinkan.

Berdasarkan rumusan program tahunan, tujuan, dan indikatornya, perlu ditanyakan apakah hal-hal itu sudah cukup operasional untuk dilaksanakan dalam kurun waktu satu tahun? Pada titik inilah Pusat Pastoral Keuskupan Ruteng bersama Komisi dan Lembaga di dalamnya melakukan rapat kerja, untuk menentukan isi (*content*) program pastoral tahunan tersebut berupa serangkaian kegiatan konkret yang terinci (*action plans*). Untuk mengidentifikasi kegiatan tersebut perlu ditanyakan, apa saja yang perlu dilakukan agar proses penguatan kapasitas dan kapabilitas para petani dapat terwujud? Pada titik ini, wawasan dan kreativitas bertindak sangat diperlukan.

Dari contoh di atas maka bentuk kegiatan yang dapat dipilih untuk mewujudkan penguatan penghayatan pola pertanian organik bagi para petani adalah,

- Kegiatan 1 : Rapat kerja Komisi Pastoral di Pusat Pastoral (1 kali).
- Kegiatan 2 : ToT bagi Tim Pendamping pertanian organik (1 kali).
- Kegiatan 3 : Pembentukan kelompok-kelompok tani dampingan di delapan paroki (setiap kevikupan 2 paroki) (8 kali).
- Kegiatan 4 : Pelatihan teknik pembuatan pupuk dan pestisida organik berbahan lokal di kelompok tani (8 kali).

Kegiatan 5 : Monitoring hasil pembuatan pupuk dan pestisida organik di kelompok tani (8 kali).

Kegiatan 6 : Pelatihan pengolahan lahan tanam (Demo Plot) dan teknik penggunaan pupuk dan pestisida pada tanaman dan perawatannya di kelompok tani (8 kali).

Kegiatan 7 : Katekese Ekologis bagi kelompok tani dampingan (8 kali).

Kegiatan 8 : Misa Ekologis bagi kelompok tani dampingan (8 kali).

Poin-poin kegiatan 1 – 8 ini kemudian diperinci lagi ke dalam bagian-bagian yang lebih detail sampai dengan perhitungan biayanya dalam bentuk tabel rencana kegiatan berikut (*lihat Tabel 3*).

Tabel 3
Contoh Rencana Kegiatan (*action plan*)

No	Nama Kegiatan	Kelompok Sasaran	Tujuan	Indikator sukses	Langkah Kegiatan	Tempat/Waktu	Penanggung Jawab	Vol/Harga satuan	Dana
1	Rapat kerja Komisi Pastoral di Pusat Pastoral	3 Ketua Komisi dan lembaga Pusat Pastoral	4 Terjalin kerja sama integral lintas komisi	5 Adanya pembagian peran dan tugas pelaksanaan kegiatan dalam kerja sama lintas komisi. Adanya penetapan jadwal pelaksanaan tiap kegiatan selama setahun. Adanya dukungan dana untuk setiap kegiatan.	6 Persiapan Komisi PSE berkoordinasi dengan Direktur PUSPAS Komisi PSE menyiapkan TOR program dan draf kegiatan. Komisi PSE mengeluarkan undangan raker. Pelaksanaan Pemapanan TOR program tahunan oleh Komisi PSE. Pembagian peran dan fungsi dalam kerja sama integral lintas komisi. Panganggaran. Evaluasi dan RTL	7 Aula Pusat Pastoral 1 Februari 2019	8 Direktur Puspas Ketua Komisi PSE	9 1x /@ Rp. 200.000,-	10 200.000,-
2	Dst....								

Setelah merumuskan kegiatan pertama, selanjutnya dirumuskan kegiatan kedua, dan seterusnya. Implementasi program tahunan beserta kegiatan-kegiatannya dipimpin oleh komisi Pengembangan Sosial Ekonomi dan melibatkan beberapa komisi lain dalam koordinasi Direktur Pusat Pastoral Keuskupan Ruteng.

Selanjutnya mungkin ditanyakan: bagaimana program tahunan tersebut diidentifikasi dan dirumuskan? Secara skematis alur pikir analisis perumusan program tahunan tersebut bertolak dari rencana strategis Sinode III Keuskupan Ruteng, yang dapat dilihat dalam diagram berikut.

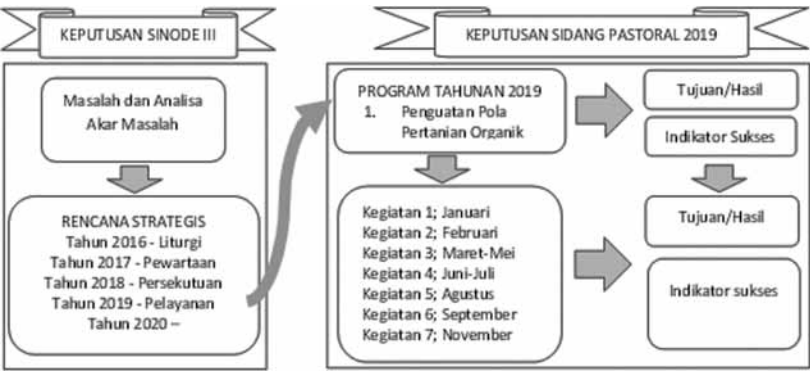


Diagram 1 : Alur Pikir Perumusan Program Tahunan, Kegiatan, dan Tujuan serta Indikator Sukses

Dalam Diagram 1 tampak bahwa keputusan pastoral dalam Sinode III Keuskupan Ruteng diturunkan ke dalam Rencana Strategis (Renstra) yang dijabarkan lagi ke dalam beberapa program strategis yang dilaksanakan setiap tahun dan menjadi fokus utama dalam tahun tersebut. Tahun 2016 adalah Tahun Liturgi, tahun 2017 adalah Tahun Pewartaan, tahun 2018 adalah Tahun Persekutuan, tahun 2019 adalah Tahun Pelayanan, dan tahun 2020 adalah Tahun penggembalaan. Contoh fokus program strategis yang akan diimplementasikan dalam tahun 2019 adalah Pastoral Pelayanan. Maka fokus dasar pastoral diarahkan pada bidang diakonia (pelayanan). Selanjutnya program tahunan tersebut dijabarkan ke dalam berbagai bentuk kegiatan operasional untuk mencapai tujuan dan indikator sukses program

tahun 2019. Selanjutnya dirumuskan juga tujuan dan indikator sukses dari rangkaian kegiatan yang menjadi isi dari program tahunan. Tujuan dan indikator tersebut mesti lebih detail dan operasional sebagai penjabaran dari tujuan dan indikator sukses program tahunan. Dengan demikian rumusan tujuan dan indikator pada program tahunan selalu berkaitan erat dengan rumusan tujuan dan indikator pada kegiatan-kegiatan.

Dalam kaitan ini perlu dibedakan dengan tepat, apa itu program tahunan dan apa itu kegiatan-kegiatan di dalamnya. Perbedaan ini akan membantu dalam merumuskan indikator sukses program dan indikator sukses suatu kegiatan. Program tahunan memiliki rentang waktu implemetasi selama 1 (satu) tahun. Sedangkan kegiatan memiliki rentang waktu yang lebih singkat, terbatas sampai kegiatan itu selesai. Misalnya kegiatan katekese tentang pelestarian lingkungan di KBG hanya butuh waktu 1 jam. Kegiatan bakti sosial jumat bersih di KBG hanya butuh waktu 2 jam pada sore hari.

PERENCANAAN JARINGAN KEGIATAN (*NETWORK PLANNING*)

Proses menjabarkan suatu program tahunan menjadi unit-unit kegiatan spesifik dan temporal membutuhkan suatu kerangka pikir berjejaring dan saling terhubung satu sama lain serta berurutan (sistematis) satu sesudah yang lain. Setiap unit kegiatan mesti berkaitan secara logis, sistematis baik dari segi isi maupun prosesnya demi mencapai tujuan yang ditetapkan dalam suatu program tahunan. Berdasarkan contoh pada Tabel 3 di atas, kegiatan “Rapat Kerja Komisi Pastoral di Pusat Pastoral” ditempatkan pada urutan pertama dari 8 (delapan) rangkaian kegiatan dalam program tahunan “Penguatan Penghayatan Pola Pertanian Organik bagi Para Petani”, sebab secara logis dan sistematis, suatu kegiatan bersama (integral) lintas komisi mesti terlebih dahulu direncanakan secara bersama. Selanjutnya diikuti oleh kegiatan kedua yaitu “Kegiatan ToT bagi Tim Pendamping Pertanian Organik”, dan seterusnya sampai kegiatan terakhir. Untuk menentukan urutan logis dan sistematis tersebut, perencana pastoral perlu melakukan pemetaan aneka kegiatan melalui perencanaan jaringan kegiatan (*network planning*).

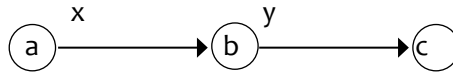
John Fondahl pada tahun 1957 memperkenalkan suatu metode *Networking Planning*, yang dikenal dengan, *Precedence Diagram Method* (PDM).¹³ Metode ini merupakan salah satu alat bantu manajemen untuk menganalisa perencanaan jaringan kegiatan sehingga memenuhi kriteria berurutan logis dan sistematis. Menurut Profesor Dr. Husaini Usman, M.Pd., M.T., metode PDM merupakan salah satu alat manajemen yang memungkinkan perencanaan, pelaksanaan dan pengawasan suatu rangkaian kegiatan menjadi satu kesatuan yang saling terkait, luas, dan lengkap.

Dalam menyusun *Networking Planning* dari suatu program tahunan mesti diperhatikan hal-hal berikut:

1. Mengidentifikasi dan menginventarisasi semua kegiatan (*activities*) yang terdapat atau yang mesti dilakukan dalam suatu program tahunan.
2. Menetapkan suatu urutan logis dan sistematis berbagai kegiatan sehingga membentuk suatu jaringan yang saling berkaitan dan bergantung satu sesudah yang lain.

Berdasarkan kedua langkah tersebut, perencana dapat dengan mudah membuat jaringan kegiatan dan menetapkan waktu pelaksanaannya secara skematis. *Networking planning* tersebut digambarkan secara grafis dalam bentuk simbol anak panah (*arrow*) dan lingkaran kecil (*node*). Anak panah menyatakan suatu kegiatan (*activity*). Kegiatan tersebut membutuhkan alokasi atau rentang waktu tertentu (*duration*), pemakaian sejumlah tenaga (SDM), sarana prasarana (*equipment*), dan material (*resources*) lainnya. Kepala anak panah menunjukkan arah (tujuan) dari setiap kegiatan. Lingkaran kecil merupakan symbol dari suatu kejadian (*event*) yaitu suatu keadaan atau kondisi awal atau kondisi baru yang merupakan muara dari satu atau lebih kegiatan sebelumnya. Berikut ini gambar skematis suatu *network planning*.

¹³ Gagasan tentang *Precedence Diagram Method*, diungkapkan oleh John Fondahl pada tahun 1987 melalui artikel berjudul, "The history of modern project management. Precedence diagramming methods: origins and early development", dalam jurnal Project Management Journal. (<https://www.pmi.org/learning/library/precedence-diagramming-methods-origins-development-5222>, download; 16 november 2019).



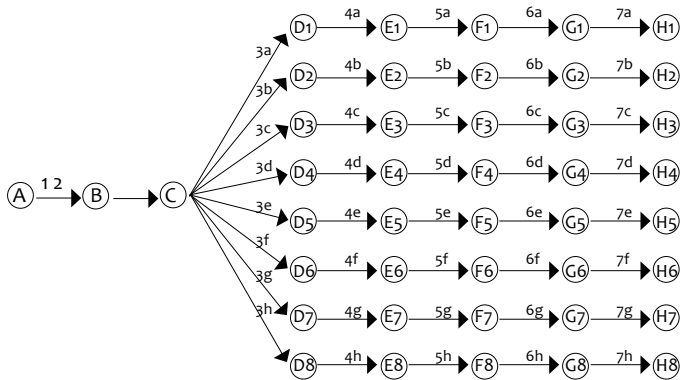
Gambar 1 : Skema *network planning*

Gambar ini menunjukkan bahwa kegiatan X dilakukan lebih dahulu sampai selesai, setelah itu kegiatan Y dapat dilakukan. Kegiatan X dimulai dari situasi atau kondisi pada lingkaran paling kiri (a) dan selesai pada situasi atau kondisi baru pada lingkaran bagian tengah (b). Kegiatan Y bisa dimulai dari lingkaran tengah (b) yang merupakan situasi baru yang muncul setelah kegiatan X selesai dilaksanakan. Kegiatan Y akan selesai pada lingkaran paling kanan (c) yaitu situasi baru yang muncul setelah kegiatan Y selesai dilaksanakan.¹⁴ Jaringan perencanaan ini menjadi sangat penting karena adanya saling ketergantungan antara kegiatan yang satu dengan yang lainnya untuk memunculkan situasi-situasi baru yang menjadi prasyarat mulainya suatu kegiatan berikut.

Demikian seterusnya jaringan kerja itu membentuk suatu kesatuan yang logis, sistematis, dan runtut. Jaringan ini akan membantu para perencana untuk menentukan alokasi waktu, jadwal kegiatan, anggaran, SDM, sarana prasarana sesuai prioritas dengan efektif dan efisien sampai tujuan program tahunan terwujud seluruhnya.

Berdasarkan analisa perencanaan jaringan kegiatan tersebut, maka program tahunan “penguatan penghayatan pola pertanian organik bagi para petani” dan semua kegiatan di dalamnya dapat digambarkan sebagai berikut.

¹⁴ Husaini Usman, *Manajemen; Teori Praktik, dan Riset Pendidikan*, (Jakarta: Bumi Aksara, 2008), hlm. 126-128.



Gambar 2 : Skema *network planning* Program Penguatan Penghayatan Pola Pertanian Organik bagi Para Petani

Lingkaran A merupakan situasi awal ketika Program Penguatan ini belum direncanakan. Selanjutnya dilakukan kegiatan 1, yaitu Rapat Kerja Komisi Pastoral di Pusat Pastoral. Kegiatan 1 berakhir dengan melahirkan situasi baru pada lingkaran B. Situasi baru pada lingkaran B merupakan prasyarat untuk dimulainya kegiatan 2 yaitu ToT bagi Tim Pendamping pertanian organik. Kegiatan 2 berakhir dengan melahirkan situasi baru pada lingkaran C. Situasi baru pada lingkaran C merupakan prasyarat untuk memulai kegiatan 3a sampai dengan 3h yaitu Pembentukan kelompok-kelompok tani dampingan di delapan paroki (setiap kevikapan 2 paroki).

Berdasarkan skema tersebut tampak bahwa kegiatan 3a sampai dengan 3h dilaksanakan serentak di 8 paroki. Itu berarti mesti ada 8 tim berbeda yang dikirim serentak ke setiap paroki tersebut. Hal ini tentu berdampak pada biaya, jumlah SDM, dan sarana transportasi yang harus disiapkan. Demikian seterusnya kegiatan 3a sampai dengan 3h berakhir dengan melahirkan situasi baru pada lingkaran D1 sampai dengan D8, yaitu terbentuknya kelompok-kelompok dampingan di 8 paroki tersebut. Situasi pada lingkaran D1 sampai dengan D8 merupakan prasyarat untuk melakukan kegiatan 4a sampai dengan 4h. Demikian seterusnya sampai lahirnya situasi baru pada lingkaran H1 sampai dengan H8. Jika hanya ada 4 tim dan setiap tim menangani 2 paroki maka skema tersebut berubah. Skema ini membantu para perencana untuk menimbang dan memutuskan suatu sistem tata kelola program yang efektif dan efisien dalam pelaksanaan dan hasilnya sesuai harapan.

DAFTAR PUSTAKA

- Bevans Steven B. (terj. Yosef M. Florisan), *Model-model Teologi Kontekstual*, Maumere: Ledalero, 2002
- Hasibuan, Malayu S.P., *Manajemen. Dasar, Pengertian dan Masalah*, Jakarta: Bumi Aksara, 2009
- Panitia Sidang Pastoral Keuskupan Ruteng. *Materi Sidang Pastoral Tahun Pelayanan 2019* (manuskrip), Ruteng: Pusat Pastoral Keuskupan Ruteng, 2019.
- Panitia Sinode III Keuskupan Ruteng. *Dokumen Sinode III 2013-2015 Keuskupan Ruteng; Pastoral Kontekstual Integral*. Yogyakarta: AsdaMEDIA, 2016.
- <https://www.pmi.org/learning/library/precedence-diagramming-methods-origins-development-5222>, (diunggah pada tanggal 16 November 2019).
- Sugiyono, *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif, dan R & D*. Bandung: Alfabeta, 2008.
- Usman, Husaini, *Manajemen; Teori Praktik, dan Riset Pendidikan*. Jakarta: Bumi Aksara, 2008.
- Wibowo, *Manajemen Kinerja*. Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2008.

Bagian Kedua

KONTEKS DIAKONIA GEREJA

MISI EKOLOGIS DALAM DIAKONIA GEREJA DAN KEARIFAN LOKAL MANGGARAI

Oleh Dr. Yohanes Servatius Lon¹

ABSTRAK

Diakonia merupakan inti hakikat dari Gereja. Dalam konteks krisis ekologis, tugas pelayanan (diakonia) Gereja berorientasi pada penyelamatan dan keutuhan semua ciptaan serta keseimbangan ekologis dan keberlangsungan alam semesta. Tulisan ini menegaskan misi ekologis Gereja yang sesuai dengan tujuan dasar dari penciptaan manusia dan dihidupkan dalam berbagai tradisi dan kearifan lokal masyarakat Manggarai. Tuhan menciptakan semuanya indah namun keutuhan keindahan tersebut telah dirusak oleh sikap tamak manusia modern dan sikap arogan yang mengabaikan kearifan lokal masyarakat setempat. Tulisan ini mengajak semua pihak untuk bertobat dan memiliki kesadaran ekologis yang adil terhadap semua ciptaan.

Kata-kata kunci: Diakonia, Ekologis, Manggarai, Gereja.

PENDAHULUAN

Kerusakan lingkungan yang masif dan agresif menantang komunitas kehidupan dewasa ini dan telah membuka mata dan kesadaran baru

¹ Doktor Hukum Gereja lulusan Universitas St. Paulus dan Universitas Ottawa, Kanada. Kini menjabat Rektor Unika Santu Paulus Ruteng dan mengajar hukum Gereja pada Prodi Pendidikan Teologi Universitas Katolik Santu Paulus Ruteng, Flores.

pada manusia. Manusia mulai sadar bahwa mereka telah berjalan pada arah yang keliru. Gaya hidup materialistis dan konsumtifnya telah mengakibatkan kerusakan atmosfer, tanah, sungai, lautan, tanaman, hewan dan sebagainya. Sejak tahun 2010 Indonesia, misalnya, mengalami kehilangan luas hutan sebanyak 684 000 hektar pertahun (<https://regional.kompas.com>). Jika hal ini dibiarkan maka akan mendatangkan kerusakan besar dan membutuhkan waktu yang sangat lama untuk pulih kembali. Kerusakan tersebut menjadi tantangan besar bagi keutuhan ciptaan dan bahkan mengganggu keseimbangan ekosistem. Para uskup se-Asia menegaskan:

Natural disaster in various parts of Asia bring the ecological question unto the world stage. The old challenge to the integrity of creation had consisted of rapid, indiscriminate and irresponsible deforestation leading in floods, droughts, soil erosion, and loss of life support systems.²

Teolog Jerman, Moltmann³ menulis: *Human ecosystem has fallen out of balance and on its way to the destruction of the earth and to self destruction.*

Sinode III Keuskupan Ruteng⁴ mencatat tiga masalah utama bidang lingkungan hidup di Manggarai. Pertama, masalah pertambangan yang merusak kehidupan manusia dan keseimbangan ekosistem. Kedua, masalah kerusakan hutan sebagai akibat dari pengelolaan yang tidak berkelanjutan. Masyarakat dengan tamaknya mengambil semua isi hutan tanpa mempertimbangkan akibat destruktif bagi kehidupan selanjutnya. Ketiga, masalah sampah yang berserakan yang mengakibatkan pencemaran lingkungan hidup dan membahayakan kesehatan manusia. Selain ketiga masalah tersebut, ada juga masalah kehilangan keberagaman flora dan fauna. Ada banyak jenis tumbuhan yang menjadi langka dan ada banyak

² FABC, *Responding to the Challenges of Asia. A New Evangelization*, Ho Chi Min City, 2012.

³ Juergen Moltmann, 'Oekologie', in *Theologische Real Enzyklopaedia*, Berlin: De Gruyter, 2000, p. 38.

⁴ Pusat Pastoral Keuskupan Ruteng, *Dokumen Sinode III Keuskupan Ruteng, Pastoral Integral*, Yogyakarta: Asda media, 2017, hlm. 242-245.

burung seperti kakatua, hantu atau hewan seperti rusa, ular dan sebagainya yang hilang.

Menghadapi ancaman kerusakan tersebut, muncul banyak pertanyaan termasuk pertanyaan yang berkaitan dengan peran agama. Apakah agama peduli pada masalah lingkungan hidup? Sejauhmanakah ajaran agama mempengaruhi sikap manusia terhadap persoalan lingkungan hidup? Dapatkah masalah lingkungan hidup diselesaikan tanpa melibatkan agama? Model penghayatan agama macam manakah yang dibutuhkan dalam rangka penyelesaian krisis lingkungan hidup dewasa ini? Semua pertanyaan ini menjadi trend ketika agama mendominasi kehidupan umat manusia terutama di Asia dan Afrika serta ketika kesadaran ekologis menjadi keharusan dalam menyelesaikan masalah lingkungan hidup.

Dalam banyak perdebatan, kerusakan ekologis tidak terpisah dari pemahaman tentang ajaran agama, sementara kesadaran ekologis selalu dikaitkan dengan spiritualitas dan etika ekologis. Lynn White Jr, yang menulis buku *'The Historical Roots of Our Ecologic Crisis'* pada tahun 1967, menandaskan hubungan krisis lingkungan dengan etika Kristiani di Barat yang dipengaruhi oleh Judaisme (khususnya Kitab Kejadian) yang cenderung mendominasi alam. Dengan mempromosikan "spiritualitas persaudaraan dengan alam dari Fransiskus Assisi", White mengajak untuk menghormati setiap makhluk yang ada dan atau hidup di alam semesta. Sejak itu muncul dua kelompok besar dalam perdebatan menyikapi masalah lingkungan hidup. Kelompok pertama adalah mereka yang menekankan dominasi manusia terhadap lingkungan.⁵ Kelompok kedua yang berasal dari sejarawan dan ilmuwan yang mempertanyakan dan menggugat dominasi manusia terhadap alam.⁶ Thomas Dunlap dalam *Faith in*

⁵ J. Cohen. *"Be fertile and increase, fill the earth and master it": The Ancient and Medieval Career of a Biblical Text*, Ithaca: Cornell University Press, 1989; Soest Van, Hendrik-Joost, *"Welk is het voortreffelijkste schepsel op aarde?" De interpretatie van een omstreden bijbelse voorstelling in het 19e en 20e eeuwse Nederland*, Delft: Eburon, 1996.

⁶ Lewis W. Moncrief, 'The cultural basis for our environmental crisis'. in *Science*, 1970, pp. 508-512.

Nature⁷ dan Freeman Dyson dalam *The Question of Global Warming*⁸ menegaskan pentingnya motivasi religius dalam mengembangkan lingkungan hidup yang lebih beradab.

Gereja sebagai institusi agama harus terlibat dalam penyelesaian masalah krisis lingkungan hidup.⁹ Keterlibatan Gereja merupakan jawaban atas panggilannya untuk menegakkan keadilan dan mempertahankan keutuhan ciptaannya¹⁰ serta memperjuangkan ekumene yang benar.¹¹ Gereja dipanggil untuk bertobat dengan menumbuhkan kesadaran ekologis yang baru¹² dan menimba kearifan lokal masyarakat setempat.

Tulisan ini berusaha untuk mengeksplorasi pandangan dan sikap baru Gereja Katolik dewasa ini terhadap masalah lingkungan hidup. Bagaimanakah Gereja Katolik harus terlibat dalam masalah lingkungan hidup? Apakah yang menjadi dasar keterlibatannya? Apakah yang harus dilakukan Gereja dewasa ini? Jawaban terhadap pertanyaan-pertanyaan tersebut akan menjadi fokus dari pembahasan ini. Selain itu ditampilkan juga hasil wawancara dan pengamatan terhadap kearifan lokal masyarakat Manggarai tentang

⁷ Th. R. Dunlap, *Faith in nature: environmentalism as religious quest*, Seattle: University of Washington Press, 2004.

⁸ Fr. Dyson, *The Question of Global Warming*, in *The New York Review of books*, 2008, pp. 43–45.

⁹ FABC, *Towards Responsible stewardship of creationan Asian Christian Approach*, Executive Secretary Office, 2015; Edwards Denis, 'Ecology is at the heart of Mission'. In Stephen B. Bevans (ed.), *A Century of Catholic Mission, Roma Catholic Missiology 1910 to the Present*, Oregon: Wipf & Stock, 2013; John Fullenbach, *Church, Community for Kingdom*, Maryknoll, NewYork: Orbis Books, 2002; G. Siegwald, 'The ecology crisis challenge for Christians'. in *Theology Digest*, 1991.

¹⁰ Stephen Bevans, 'Missiology through the Back Door', in *Verbum SVD*, 2011, p. 374; Pope Paul VI, 'Message for Day of Peace', in *Origins* 1, no 29, 1972, p. 491; Leonardo Boff, 'Social Ecology: Poverty and Misery, in D.G. Hallman (ed.), *Ecotheology: Voices from South and North*, Maryknoll, New York: Orbis Books, 1994.

¹¹ Anthony J. Kelly, 'The Ecumenism of Ecology', in *Australian eJournal of Theology*, 2015, pp. 193-205.

¹² Christian Tauchner, 'Mission and Ecology'. In J. Kavunkal dan C. Tauchner (ed.) *Mission beyond Ad Gentes, A Symposium*, Siegburg: Frans Schmidt Verlag, 2016; Jurgen Molltmann, 'Okologie', in *Theologische Realenzyklopaedia*, Berlin: De Gruyter, 2000.

lingkungan hidup. Kemudian tulisan ini diakhiri dengan berbagai rekomendasi yang perlu ditindak-lanjuti oleh Gereja, baik sebagai umat Allah (individu dan kelompok) maupun sebagai sebuah lembaga agama atau hierarki.

MEMAHAMI TANDA ZAMAN

Misi dasar Gereja adalah menyinari seluruh dunia dengan amanat Injil, menghimpun semua orang dari berbagai bangsa, suku dan kebudayaan ke dalam satu Roh. Gereja menjadi lambang persaudaraan yang memungkinkan dan mengukuhkan dialog dari ketulusan hati (GS 92). Untuk itu Gereja selalu wajib mencermati tanda-tanda zaman dan menafsirkannya dalam cahaya Injil. Dengan demikian, Gereja dapat menanggapi persoalan-persoalan yang muncul berkaitan dengan makna hidup sekarang dan di masa mendatang, memahami dunia dengan segala persoalan-persoalannya secara dinamis (GS 4). Paus Yohanes XXIII secara khusus mendorong Gereja melalui ensikliknya **Pacem in Terris** (tahun 1964) untuk membaca tanda-tanda zaman dalam rangka menemukan kehadiran dan karya Allah di dunia yang sangat dicintai-Nya. Menurut Waldenfels,¹³ kearifan membaca tanda zaman merupakan kontribusi yang paling signifikan dari Konsili Vatikan II.

Gereja dalam misinya di dunia saat ini diancam oleh perubahan cuaca, kehilangan keberagaman hidup, deforestasi, degradasi tanah, kerusakan sungai, kerusakan biota laut.¹⁴ Fullenbach (2004) menyebut krisis lingkungan hidup sebagai salah satu *megatrend* yang secara signifikan mempengaruhi eksistensi Gereja pada saat ini. Karena itu, saat ini sangat mendesak untuk menempatkan lingkungan sebagai pusat pastoral pelayanan Gereja. Misi Gereja seharusnya mewujudkan solidaritasnya terhadap alam semesta dan melibatkan seluruh ciptaan serta memberi kesaksian terhadap keutuhan ciptaan dan tempat Tuhan serta tindakan keselamatan-Nya. Para uskup se-Asia menegaskan perlunya Gereja bersolider dan berkontribusi dalam menyelesaikan

¹³ Hans Waldenfels, 'Zeichen in der Zeit' in Mariano Delgado/Michael Sievernich (ed.), *Die grossen Methapern des Zweiten Vatikanischen Konzils, Ihre Bedeutung für heute*, Freiburg: Herder, 2013.

¹⁴ Edwards Denis, 'Ecology is at the heart of Mission', in Stephen B. Bevans (ed.), *A Century of Catholic Mission, Op. Cit.*

masalah ekologis:

Ecological issues are paramount among the most urgent to be addressed in our time. Since the industrial revolution, the general intensity of human conduct onto the environment has exceeded its potential for restoration over a vast area of earth's surface. It leads to irreversible changes in the eco-system. The resource base of a region and the quality of its air, water and land represent a common heritage for all generations. Their destruction and manipulation in pursuit of short term gains compromise the opportunity for future generations. The search for a solution to this problem cannot be only at political, economic, technological or ethical levels, but requires also a contribution from the religious, spiritual and theological perspectives.¹⁵

Para uskup se-Asia menyadari perilaku manusia modern yang membahayakan keseimbangan dan keberlangsungan ekosistem. Hal itu akan membahayakan generasi mendatang. Seluruh sumber daya alam sesungguhnya bukan hanya untuk melayani kepentingan masa sekarang tetapi terutama kepentingan generasi penerus. Karena itu solusi terhadap masalah ekologis tidak bisa diserahkan saja kepada para ekonom, politikus, teknokrat tetapi juga menuntut keterlibatan lembaga moral dan lembaga agama untuk memberikan perspektif spiritual dan teologis. Hal ini dipertegas lagi oleh G. Siegwalt (1989): *Viewing the ecological crisis not only according to the law but also according to the gospel leads to an ethic of gratuity. The ethic of gratuity is the ethic of responsibility in the light of grace. It is the ethic of prayer (leitourgia), of witness (martirya) and of service (diakonia).* Gereja hendaknya mengembangkan keyakinan akan alam semesta sebagai sebuah pemberian dari Tuhan. Gereja harus bertanggung jawab terhadap keutuhan alam semesta. Semua program dan kegiatan liturgis (doa), kesaksian (martiria) dan pelayanan (diakonia) Gereja seharusnya mewujudkan solidaritas dan tanggung jawabnya terhadap rahmat yang diterimanya dalam alam semesta.

¹⁵ FABC, *Op. Cit.*

MISI KEADILAN DAN KEUTUHAN CIPTAAN

Iman Kristiani memiliki keyakinan bahwa apa pun yang telah diciptakan oleh Tuhan adalah baik (bdk. Kej. 1: 10, 13, 18, 21, 26). Tak ada satu barang pun yang diciptakan oleh roh jahat, dan tak satu pun yang diciptakan dalam keadaan jelek atau rusak. Semuanya baik dan indah. Pemazmur (bdk. Mzm. 8, 3-9) menulis keindahan ciptaan Tuhan sebagai berikut: “Ketika saya melihat langit, buatan tangan-Mu bulan dan bintang yang telah kau tempatkan,Tuhan, Allahku, betapa mulia nama-Mu di seluruh bumi.” Kisah penciptaan dilanjutkan dengan kisah indah di taman firdaus: Tuhan Allah membuat taman Eden (bdk. Kej. 2,8), menempatkan manusia di dalamnya dan merawatnya (bdk. Kej. 2, 15). Tuhan menyebut setiap binatang sesuai namanya (bdk. Mzm. 147:4) dan memelihara binatang-binatang (bdk. Yunus 4: 11), burung-burung (bdk. Mzm. 50:11), bunga dan rumput liar (bdk. Luk. 12, 27-28). Namun karena kelobaan dan keangkuhannya, keindahan dan keutuhan ciptaan Tuhan menjadi rusak. Ketika manusia melawan aturan kodrati yang ditentukan Tuhan di taman Eden dengan memetik dan memakan buah terlarang (bdk. Kej. 3: 2-7), mereka pun hidup dalam penderitaan dan permusuhan (bdk. Kej. 3: 14-20).

Kisah penciptaan jelas menegaskan bahwa pada dasarnya semua ciptaan Tuhan merupakan suatu keutuhan. Mereka diciptakan untuk ada (dan hidup) bersama (koeksistensi) menjadi satu kesatuan yang seimbang, damai dan rukun. Bevans¹⁶ mencatat bahwa pada saat penciptaan, Tuhan telah menetapkan relasi persaudaraan dan solidaritas yang fundamental antara kemanusiaan dan keilahian, antara perempuan dan laki-laki, antara anggota keluarga, antara keluarga dan masyarakat, antara manusia dan ciptaan yang lain. Selanjutnya Bevans and Schroeder¹⁷ menegaskan bahwa manusia dipanggil Tuhan kepada keutuhan yang dicapai melalui keterlibatannya dalam mewujudkan masyarakat yang adil dan damai serta memelihara keutuhan ciptaan di alam semesta. Keadilan sosial dan keutuhan ciptaan tidak saja ditandai oleh tidak adanya kekerasan tetapi terutama oleh ketiadaan penyebab atau akar dari ketidakadilan.

¹⁶ Stephen Bevans, 'Missiology through the Back Door', *Op. Cit.*, p. 374.

¹⁷ Stephen B. Bevans dan Schroeder P. Roger, *Constant in context: A theology of Mission for Today*, Maryknoll, New York: Orbis Books, 2004, pp. 377-378.

Keutuhan ciptaan tidak dapat terjadi jika manusia merusak lingkungan dan ciptaan lain. Keutuhan ciptaan menuntut keadilan dan keseimbangan di alam semesta. Oleh sebab itu, Sallie McFague menegaskan peran manusia sebagai saudara yang merawat sesama ciptaan:

*We can no longer see ourselves as rulers over nature but must think of ourselves as gardeners, caretakers, mothers and fathers, stewards, trustees, lovers, priests, co-creators and friends of a world that while giving us life and sustenance, also depends increasingly on us in order to continue both for itself and for us.*¹⁸

Dalam ensiklik *Laudato Si* (LS) Paus Fransiskus mengajarkan bahwa misi utama Gereja adalah menjaga keselarasan dan kedamaian kehidupan bersama sebagai sebuah komunitas kehidupan (LS 228). Keharmonisan antara pencipta, kemanusiaan dan ciptaan sebagai satu keutuhan telah dirusak oleh perilaku manusia yang hendak mengambil tempat Tuhan dan manusia menolak untuk mengakui keterbatasannya. Manusia bersikap sebagai penguasa alam semesta dan tidak lagi menghormati ciptaan lain sebagai saudara atau teman se-koeksistensi (bdk. Kej. 2:15) tetapi membangun sikap dominasi yang menyebabkan keharmonisan relasi antara manusia dan alam berubah menjadi konflik (bdk. Kej. 3: 17-19) (LS 66).

Kehilangan keseimbangan relasi antara manusia dengan yang lain menyebabkan terjadinya ketidakadilan dan merusak keutuhan ciptaan. Paus Paulus VI (1972) mencatat dua jenis ketidakadilan, yaitu ketidakadilan sosial-ekonomi-politik dan ketidakadilan ekologis. Selanjutnya, Leo Boff (1995) melihat masalah kerusakan ekologis sebagai bentuk ketidakadilan manusia terhadap ciptaan lain. Dia mengatakan:

Liberation theology and ecological discourse have something in common: they stem from two wounds that are bleeding. The first, the wound of poverty and wretchedness, tears the social fabric of millions and millions of poor people the world over. Second systematic aggression against the earth destroys the equilibrium

¹⁸ Sallie McFague, *Models of God*, Philadelphia: Fortress, 1979, p.13.

of the planet, threatened by the depredations made by a type of development undertaken by contemporary societies, now spread throughout the world. Both lines of reflection and action stem from a cry: the cry of the poor for life, liberty and beauty (Ex. 3: 7) in the case of liberation theology; the cry of the earth growing under oppression (Rom. 8: 22-23) in that of ecology. Both seek liberation: one of the poor by themselves, as organized historical agents, conscientized and linked to other allies who take up their cause and their struggle. The other of the earth through a new alliance between it and human beings, in a brotherly/sisterly relationship and with a type of sustainable development that will respect the different ecosystems and guarantee future generation a good quality of life.

Boff menekankan perlunya pembebasan dari kemiskinan yang menimpa jutaan manusia di dunia dan pembebasan ekologis dari agresinya yang merusak keseimbangan alam semesta. Solidaritas sebagai ciptaan Tuhan menumbuhkan sikap persaudaraan yang menghormati satu sama lain sehingga menjamin kualitas kehidupan yang baik dari generasi mendatang. Tanggung jawab Gereja terhadap bumi sangatlah krusial dalam misinya. Komitmen terhadap keadilan, damai dan keutuhan ciptaan merupakan unsur konstitutif dalam misi perutusannya.¹⁹

Kesadaran ekologis yang muncul dalam tiga dekade terakhir sesungguhnya menegaskan bahwa keselamatan tidak saja mencakupi manusia tetapi semua ciptaan. Spiritualitas keutuhan ciptaan yang diwartakan oleh Injil mewujudkan kasih Allah terhadap seluruh ciptaan-Nya. Kemanusiaan tidak lagi dimengerti sebagai pusat dari semua ciptaan tetapi merupakan bagian darinya. Kemanusiaan dipahami dalam konteks keseluruhan kosmos. Misi keselamatan manusia akan melibatkan isu keadilan ekologis, hanya ketika kosmos menjadi sebuah keutuhan. Ketika keutuhan alam dipertahankan, maka manusia juga akan mengalami kepenuhannya.

¹⁹ Synod of Bishops, 'Justice in the World', in D.J. O'Brien dan T. Shannon (ed.). *Catholic Social thought: The Documentary Heritage*, Maryknoll, New York: Orbis Books, 1971; Stephen B. Bevans dan Schroeder P. Roger, *Op. Cit.*

Bagi Bevans,²⁰ keutuhan semua ciptaan merupakan salah satu konsekuensi logis dari pemberian mandat Tuhan terhadap manusia. Pemberian mandat oleh Tuhan kepada manusia atas semua ciptaan yang lain mengandung tanggung jawab untuk melayani ciptaan lain. Mandat tersebut mengandung nilai solidaritas antara manusia dan ciptaan lain. Solidaritas tersebut menjadi prinsip moral dan sosial dalam bersikap terhadap semua ciptaan. Tuhan Allah sendiri, karena solidaritas dan cintanya terhadap manusia dan semua ciptaan-Nya, mendeklarasikan bahwa semuanya baik dan merupakan sebuah kesatuan yang utuh. Kisah penciptaan sungguh merupakan kisah cinta Allah yang menyelamatkan semua makhluk.

Menurut Anthony J Kelly,²¹ kesadaran manusia sebagai bagian dari jaringan kehidupan planet memiliki konsekuensi ekumenis dan ekologis. Kesadaran tersebut merupakan kebangkitan iman terhadap seluruh misteri kehidupan dan tanggung jawab Kristiani di dalamnya. Karena itu perkembangan ekumene di antara Gereja-gereja Kristen dewasa ini tidak boleh hanya berfokus pada diskusi tentang doktrin Gereja yang bersifat abstrak. Seharusnya ada kepedulian terhadap masalah bersama yang muncul dari hakikat manusia sebagai perwujudan kasih Allah dan yang dipanggil untuk berpartisipasi dalam kehidupan planet dalam semangat bersyukur dan adil. Dalam hal ini umat Kristiani dipanggil untuk memiliki pertobatan ekologis sebagai dimensi utama dari pertobatan Kristiani saat ini.

KEARIFAN LOKAL ORANG MANGGARAI

Bagi masyarakat tradisional Manggarai Flores, keseimbangan ekosistem berperan penting dalam kehidupan harian mereka. Keseimbangan ekosistem berkaitan dengan eksistensi dan keberlangsungan hidupnya serta keyakinan mereka akan kosmos dan sesuatu yang adikodrati. Kekayaan alam seperti sungai, hutan, lautan, pantai, flora dan fauna memberikan mereka rasa aman dan nyaman. Mereka menjadi bagian yang tak terpisahkan dari lingkungan alam semesta. Mereka memiliki cara hidup yang sangat dekat dan harmonis dengan alam. Bagi mereka

²⁰ Stephen Bevans, 'Missiology through the Back Door', *Op. Cit.*

²¹ Anthony J. Kelly, 'The Ecumenism of Ecology', in *Australian eJournal of Theology*, 2015, pp.193-205.

alam merupakan rumah bagi setiap orang. Olehnya mereka memiliki kearifan lokal dalam menjaga keseimbangan ekosistem dan relasinya dengan alam serta dalam melestarikan fauna dan flora sekitarnya. Kearifan ini diwujudkan dalam berbagai ritus atau tradisi *ceki* ataupun kepercayaan pada tempat keramat atau dalam bentuk nasihat yang dikenal dengan *go'ét*.

Pertama, orang Manggarai mempunyai ritus penghormatan kepada pohon-pohon atau pemiliknya. Mereka percaya bahwa kayu yang berada di hutan mempunyai pemiliknya, yaitu roh-roh halus yang mendiaminya. Mereka juga memiliki keyakinan bahwa jika flora atau fauna diperlakukan secara tidak baik maka akan muncul penyakit bahkan bahaya kematian. Keyakinan ini diwujudkan dalam nasihat *go'ét* (ungkapan) *néka buta ngong puar boto uar le kaka puar* (jangan katakan buta kepada hutan agar tidak diserang oleh binatang hutan = tak boleh semena-mena terhadap alam karena alam akan marah dan mendatangkan musibah) atau *néka poka puar rantang mora usang, néka tapa satar rantang mata kaka* (jangan menebang pohon agar hujan tidak hilang, jangan bakar semak-semak agar fauna tidak mati). Di sini terungkap pengetahuan dan wawasan masyarakat Manggarai yang mampu menghubungkan hutan dan hujan demi keseimbangan ekologis dan ekosistem. Jika hutan ditebang akan mengganggu ekosistem; demikian juga hubungan antara flora dan fauna; *Satar* (padang semak) yang menjadi habitat binatang harus dilestarikan dan tidak boleh dibakar agar burung atau binatang lainnya tidak musnah.

Karena itu ketika orang-orang Manggarai membutuhkan kayu dan hendak memotongnya, mereka meminta izin dengan membuat upacara khusus agar tidak dimarahi pemiliknya sehingga terjadi bencana. Doa yang sering diucapkan adalah:

Dengé dia le hau ata ngaran puar agu haju so'o, ho'o kéta ruha kudu pujur mu'u saka cangkém dité, ai ami kudu poka haju latang te siri mbaru dami; néka koé bentang agu babang ami lité; hoo toambo molor dami kamping ité te ngaran poco; néka manga wolét le wasé pu'un, néka manga doal lagé waé (Dengarkan Engkau Pemilik hutan dan kayu, kupersembahkan telur ini untuk menghormatimu; karena kami hendak memotong kayu untuk tiang rumah; jauhkanlah kekejutan dan kemarahanmu dari

kami; kami tulus meminta agar tidak ada hambatan saat kayu dipotong; jangan terbelit pangkalnya dan janganlah batangnya jatuh melewati sungai).²²

Kedua, orang Manggarai juga percaya akan wilayah keramat (*po'ong regis* atau *po'ong cengit*) yang harus dilindungi dan dihormati oleh semua pihak.²³ Diyakini bahwa semua tumbuhan atau binatang yang ada di *po'ong* (kebun) tersebut memiliki kekuatan khusus karena didiami roh-roh halus; olehnya manusia tidak boleh mengganggunya. Keyakinan ini dipelihara dengan menghidupkan mitos-mitos tentang kekuatan gaib yang ada di sana. Mereka memiliki mitos tentang asal usul manusia dari bambu atau mentimun (bdk. Mukese, 1983: 42).²⁴ Mereka juga menciptakan mitos tentang terjadinya suatu tempat seperti kisah terjadinya danau Ranamese²⁵ atau terjadinya Ulumbu.²⁶

²² Yohanes Servatius Lon, 'Mbaru Gendang: Rumah Adat Orang Manggarai', *Manuscript*, 2018.

²³ Jilis A. J. Verheijen, *Manggarai dan Wujud Tertinggi*, Jakarta: Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia (LIPI), 1991, p. 25.

²⁴ Dikisahkan bahwa ada seorang dewi bernama empo Eté menyimpan sepotong tulang binatang dalam sebuah tabung dari bambu. Setelah beberapa saat tulang itu mulai berulat. Dari beribu-ribu ulat, yang bertahan hidup terus hanya satu ekor. Ia makin besar dan kemudian berubah bentuk menjadi manusia. Dari bulan ke bulan dia diberi makan hingga menjadi manusia yang normal dan dapat hidup di alam yang bebas. Ketika tiba waktunya Empo Eté mengangkatnya keluar dari tabung bambu itu. Maka muncullah/jadilah manusia pertama (Mukese, 1983: 42).

²⁵ Antony Bagul Dagur, *Kebudayaan Manggarai sebagai Satu Khasanah Kebudayaan Nasional* Bagul, Surabaya: Ubhara Press, 1997, p. 112. Rana Mese adalah danau yang secara harfiah berarti Danau Besar, terletak di Manggarai Timur, menjadi salah satu tempat rekreasi masyarakat setempat. Mitos terjadinya danau kurang lebih seperti ini: Seorang pemburu bermimpi untuk memiliki gelang emas; dia pun berjalan kemana-mana untuk menemukannya. Ia berjalan jauh dan tersesat. Karena tidak tahu mau ke mana lagi maka dia pun memanjat sebuah pohon. Dari puncak pohon dia melihat gelang emas itu. Dia pun bernafsu mendapatkannya; dengan segera dia mengayunkan tombaknya dan menombaki gelang tersebut. Ternyata lemparannya tepat kena sasaran. Namun dia sangat terkejut karena tiba-tiba muncul air besar dari gelang tersebut. Dia semakin takut karena air itu makin lama makin besar dan bahkan mendatangnya seolah-olah hendak mengejar dia. Dia berusaha menghindar dan lari menjauhkan diri dari air itu tetapi dalam pelarian itu dia berhadapan dan terhalang dengan sebuah batu besar. Dia pun berhenti karena tidak ada jalan keluar. Sedikit demi sedikit air itu membasahi dan membuat dia terendam. Karena tidak bisa berbuat apa-apa dia pun mati tenggelam dalam air itu yang kemudian membentuk danau Rana Mese.

²⁶ Ulumbu adalah sumber gas alam yang terletak di wilayah Kecamatan Satar Mese.

Semua mitos tersebut sesungguhnya memberi pesan kepada manusia Manggarai untuk menghormati dan tidak merusak alam sekitar atau tempat-tempat tadi.

Ketiga, masyarakat Manggarai juga memiliki kepercayaan pada tabu, yang dikenal dengan *ceki* atau *ireng*. *Ceki* atau *ireng* merupakan tabu atau larangan untuk memakan binatang atau tumbuhan tertentu seperti katak, babi landak, kacang iris (lusa = *cajanus cajan*) dan sebagainya.²⁷ Setiap suku memiliki keyakinan akan *ceki* atau *ireng*. Sebagai contoh disebutkan beberapa tabu yang terdapat diberbagai kampung atau wilayah di Manggarai: *Ceki nepa* (tabu ular sawah) untuk suku Suka di Waerana, *ceki rutung* (tabu babi landak) untuk suku Kuleng dan Ruteng Runtu, *ceki acu* (tabu anjing) pada suku Paka dan Loce Reo Barat, *ceki ngerék* (tabu katak) di Werak Kecamatan Welak, *ceki niki agu kula* (tabu kelelawar dan musang) untuk suku Modo di Bajo Lembor dan Wae Rebo, *ceki lawo* (tabu tikus) untuk suku Paju di Cibal, *ceki rata* (tabu ayam hutan) bagi suku Wajang di Liang Deruk, Lamba Leda, *ceki jarang* (tabu kuda) bagi suku Wajang Ndehes, *ceki uwi* (jenis *ubi dioscorea alata*) di kampung Pane Beokina.²⁸

Setiap *ceki* atau *ireng* memiliki kisah tersendiri. Misalnya, suku Paju dilarang untuk memakan daging tikus karena tikus telah membantu nenek moyang mereka bernama Empo Paju yang berasal dari Mandosawu. Diceritakan bahwa dahulu kala Empo Paju berjalan dan mengembara bersama keluarganya ke arah utara Gunung Mandosawu.

Sumber panas bumi ini sudah dikelola sebagai sumber listrik bagi wilayah Manggarai dan sekitarnya. Pada kisah Ulumbu, diceritakan bahwa ketika semua orang pergi kerja di kebun, orang buta berteriak minta api pada orang lumpuh. Karena tidak bisa jalan, maka api dikirimkan dengan cara mengikatkan puntung api pada ekor seekor anjing. Ternyata puntung api itu membakar ekor dan badan dari anjing tersebut. Karena kepanasan anjing itu lari tak karuan seraya membakar semua rumah termasuk orang lumpuh dan orang buta tadi. Ketika warga kampung pulang, mereka menyaksikan bahwa kampungnya telah terbakar dan berubah menjadi lubang air panas dan berasap (Dikisahkan oleh Darius Djehabur 1968). Kisah ini tentunya menjelaskan hubungan Ulumbu dengan manusia khususnya dengan orang buta dan lumpuh.

²⁷ Fransiska Widyawati, "*Gendang' n oné, Lingko' n pé' ang*: Revitalisasi dan Reinterpretasi Filsafat Lokal Orang Manggarai dalam Keprihatinan akan Persoalan Pertambangan" *Prosiding*, Malang: Universitas Negeri Malang dan STKIP St. Paulus Ruteng, 2013, hlm. 36.

²⁸ Yohanes Servatius Lon, *Op. Cit.*

Sebagai bekal mereka membawa banyak makanan dan juga sebutir padi untuk dikembangkan di tempat yang baru. Di dalam perjalanan butir padi itu jatuh ke dalam jurang yang sangat dalam dan sulit sekali untuk mengambilnya kembali. *Empo Paju* sangat bingung, cemas dan takut apalagi pada saat yang sama dia melihat seekor tikus turun ke jurang tersebut. Saat dia bingung dan tidak tahu mau buat apa, datanglah tikus itu dengan membawa butir padi yang jatuh tadi. Tikus itu mengembalikan butir padi itu kepada *Empo Paju*. Karena senangnya, *Empo Paju* bernazar bahwa dia dan keturunannya tidak akan memakan daging tikus.

Kisah ini tentunya menggambarkan kedekatan hubungan antara manusia dengan binatang. Selebihnya kisah yang sama mengandung pesan moral ekologis yang sangat kuat. Dengan tidak memakan daging tikus, maka keberlangsungan hidup para tikus akan tetap terjamin. Kepercayaan terhadap *ceki* pada dasarnya mempengaruhi sikap manusia terhadap lingkungannya atau sekurang-kurangnya secara tidak langsung mengekang perilaku destruktif manusia terhadap flora dan fauna. Keduanya mengarahkan warga untuk menjaga kelestarian lingkungan hidup baik tumbuh-tumbuhan maupun binatang. Ketika suatu klan, misalnya, memiliki tabu babi landak (*ceki rutung*) maka hal itu akan menyelamatkan keberlangsungan hidup babi landak di tempat itu.²⁹

Keempat, orang Manggarai percaya pada *naga* yang memiliki kekuatan adikodrati yang bersifat positif. Mereka menyebut tiga jenis *naga*, yaitu: 1) *naga tana*, yaitu roh penunggu yang tinggal pada pohon *teno* (nama jenis pohon *Melochia arborea*) di *lodok* (pusat kebun) dan berfungsi untuk menjaga tanah pertanian; 2) *Naga béo* atau *naga golo* yaitu roh penunggu kampung yang tinggal di depan (*pa'ang*), tengah (*compang*), dan belakang (*ngaung*) kampung dan mempengaruhi kesejahteraan dan kesuksesan kehidupan warganya; 3) *naga mbaru* yaitu roh penunggu rumah yang ada di setiap rumah dan berfungsi untuk melindungi penghuni sebuah rumah³⁰. Pada saat tertentu,

²⁹ *Ibid.*

³⁰ Inosensius Sutam, "Pandangan Asli Orang Manggarai tentang Manusia". *Skripsi*, Ledalero: Sekolah Tinggi Filsafat Katolik, 1998, hlm. 95; Jilis A.J. Verheijen, *Kamus Manggarai-Indonesia*, The Hague: The Netherlands, 1967, hlm. 364, 369.

orang Manggarai melakukan acara *takung naga*³¹ di *compang*³² untuk memohon perlindungan dan keselamatan (*naga golo ata panggpa pa'ang agu nggalu ngaung*) menjaga gerbang depan dan mengunci pintu belakang kampung), *takung naga tana* di lodok agar mendapat hasil pertanian yang baik, dan *takung naga mbaru* di rumah agar diberikan kesehatan dan keselamatan.

Kelima, orang Manggarai memiliki berbagai doa adat dan ungkapan yang menyadarkan dan menanamkan sikap hormat terhadap alam. Pada saat merayakan pesta adat syukur panen (*penti*) mereka selalu mendaraskan doa dan harapan agar *mboas waé woang, kémbus waé téku* (sungai-sungai penuh dan air pancuran tetap mengalir) yaitu sebuah doa yang bermakna ekologis. Dalam acara-acara lain, juga dinyatakan visi mereka tentang lingkungan hidup seperti diungkapkan dalam *go'èt mbaun éta temek wa, saung bèmbang ngger éta, waké caler ngger wa* (ungkapan yang menyatakan alam yang subur dan kaya). Dalam pendidikan anak sering disampaikan ungkapan agar belajar dari lingkungan alam. *Go'èt néka rekok lebo boto nepo le lesu, néka roé ngoél boto copél mosé* (jangan digentas semasa segar, agar tidak kering karena matahari; jangan dipetik selagi muda, agar hidup tidak pendek); *éme wakak betong asa, mosé wakén te nipu taé* (jika biang betung tumbang maka akarnya hidup untuk melanjutkan semua tradisi); *worok éta golo, paténg wa waé* (kayu worok di darat kayu pateng di air); *cirang niho rimang, cama rimang rana; kimpur niho kiwung tuak* mengajar masyarakat Manggarai tentang kearifan hidup dan keluhuran nilai kesabaran, ketabahan, pendirian hidup, keperibadian dan sebagainya.

Hubungan kedekatan antara manusia dengan alam sering disimbolkan dengan relasi *anak rona* dan *anak wina*³³, sebuah relasi keke-

³¹ *Takung naga* adalah memberi sesajen (persembahan) kepada roh penunggu.

³² *Compang* adalah mezbah atau tempat persembahan yang disusun dari batu-batu dan berbentuk bulat di tengah sebuah kampung atau dekat kampung. Sering ditanami sebuah pohon yang digunakan sebagai tempat ditambat atau diikatnya kerbau yang hendak dikorbankan. Di dalamnya acapkali terdapat kubur orang yang berpengaruh (Verheijen, 1967: 712). Contohnya, *compang* di kampung Ruteng.

³³ Ungkapan *Anak rona* merujuk pada keluarga mempelai perempuan yang memberi perempuan dalam suatu perkawinan (*wife giver*), sedangkan *anak wina* merujuk pada keluarga mempelai laki-laki yang menerima perempuan (*wife receiver*).

rabatan yang mendasar dalam kehidupan masyarakat Manggarai. Relasi tersebut sangat nampak dinyatakan dalam acara *hambor haju* (rekonsiliasi kayu) pembangunan rumah gendang. Pada saat itu seorang ibu biasanya menyuguhkan berdoa sambil menyuguhkan sirih-pinang yang dilipat tiga sebagai lambang relasi kesatuan antara Tuhan, manusia, dan alam. Bunyi doanya sebagai berikut:

....ho'o cepa kudut téi méu empo cé'é poco; salang cepa kudut nai ca anggít, tuka ca léléng, one mai pongo woé nelu, anak rona muing ité cé'é, ai ité muing ulu waé dami; cé'é main muing usang te mosé dami; maik ami kudut dadé anak molas poco te paci amé rinding mane, iné rinding wié; kudut le molas poco ikup ami te mut oné kumbu dami, mo'oné reweng, neka babang agu bentang, ho'o cepa (... ini sirih-pinang kami persembahkan kepadamu leluhur di hutan ini; semoga dengan sirih-pinang ini, kita satu hati, satu pendapat tentang hubungan kekerabatan kita; kalian adalah anak rona sebab kalian adalah sumber hidup kami; darimu kami memperoleh hujan; kami hendak membawa putri/gadis gunung agar menjadi bapak di sore hari, ibu di malam hari; semoga gadis gunung mengumpulkan kami di bawah kehangatan perlindungannya; ini sirih-pinang agar kalian tidak marah dan terkejut).³⁴

Kedekatan hubungan manusia dan alam juga digambarkan oleh Verheijen dalam banyak mitos yang termuat pada naskah *Manggarai Text*.³⁵ Salah satu mitosnya yang berjudul “Pohon beringin di dalam rawa-rawa” mengisahkan tentang sebuah pohon beringin yang dililiti oleh berbagai tali pohon. Tali-tali itu dihuni oleh *darat* (bunian, makhluk halus). Maka ketika tali itu dipotong, darah dari *darat* akan mengalir dari tali-tali tersebut. Konsekuensinya, jika tali itu dipotong maka *darat* akan menderita dan marah. Kemarahan mereka akan membuat si pemotong tali jatuh sakit dan bahkan bisa mati. Mitos ini mau menggambarkan kedekatan manusia dengan alam karena bagi masyarakat Manggarai *darat* sering dilihat sebagai teman (*haé*) atau keluarga dari manusia (*woé*). Jika seseorang makan sangat banyak, maka muncul ungkapan:

³⁴ Yohanes Servatius Lon, *Op. cit.*

³⁵ Jilis A.J. Verheijen, “Manggarai Text” *Manuskript*, 1964.

am hang agu haén atau *am hang agu woén* (mungkin dia makan bersama dengan temannya atau keluarganya).

Erb³⁶ menjelaskan kedekatan hubungan manusia dengan alam dalam penggunaan kayu rumah sebagai tempat mediasi antara manusia dan dunia adikodrati. Pada kayu itu akan digantungkan drum (*gendang*) atau tempat sesajen yang diyakini sebagai sarana untuk berkomunikasi secara langsung dengan roh-roh. Fakta tentang keyakinan ini sangat jelas tergambar pada rumah *gendang* atau *tembong*. Erb menulis sebagai berikut:

*The close affinity between human beings and the trees, stones and caves of the natural environment and their common descent from the flesh of the child that was cut up at the beginning of the world must be remembered when human beings make their houses.*³⁷

Kedekatan manusia dengan ciptaan lain juga tampak dalam nama-nama yang diberikan kepada Tuhan atau Wujud Tertinggi. Verheijen mencatat pandangan orang Manggarai yang menyebut Tuhan (*Mori Jari/Dedek* = Tuhan Pencipta, *Mori Keraeng* = Tuhan Penguasa) sebagai *tana wa*, *awang éta* (Tuhan adalah langit di atas dan bumi di bawah), *wulang agu leso* (Tuhan adalah bulan dan matahari), *par awo agu kolep salé* (Tuhan adalah Matahari terbit di timur dan terbenam di barat), *ulun lé wa'in lau* (Tuhan adalah dari hulu di gunung sampai ke hilir di lautan), *iné rinding wié amé rinding mané* (ibu yang melindungi malam hari, ayah yang menjaga di siang hari).³⁸ Semua nama ini bertujuan untuk menyatakan kehadiran Tuhan dalam kesatuan alam raya yang diciptakan dan dikuasai-Nya sendiri. Hal itu menjadi jelas dalam berbagai ungkapan doa seperti *Suju Mori*, *Hiang Hia te pukul parn awo kolepn salé*, *ulun lé wai'n lau*, *sor monggong nggélak nata* (bersujudlah dihadapan Tuhanmu, yang menerbitkan matahari di timur dan yang menguasai terbenamnya di barat, penguasa semesta dari hulu/selatan hingga ke hilir/ utara, ulurkan tangan, tadahkan telapak tangan).

³⁶ Marbeth Erb, *The Manggaraians: A Guide to Traditional Lifestyles*, Singapore: Time Editions, 1999. pp. 103-104.

³⁷ *Ibid.*

³⁸ Jilis A.J. Verheijen, *Manggarai dan Wujud Tertinggi*, Jakarta: Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia (LIPI), 1991.

PERTOBATAN DAN KESADARAN EKOLOGIS

Diakonia Gereja pada dasarnya merupakan sebuah pelayanan kasih yang didasarkan pada kasih Tuhan dan bertujuan pada keselamatan atau kesejahteraan manusia. Pada masa lalu pelayanan kasih tersebut menuntut kesadaran, kepedulian, pengorbanan dan aksi nyata untuk membebaskan orang miskin dari kelaparan, menyembuhkan orang sakit dari penderitaannya serta membebaskan orang yang menderita. Saat ini diakonia Gereja terutama yang berbentuk diakonia transformatif sepantasnya diarahkan pada keselamatan dan keutuhan semua ciptaan.

Di satu sisi peradaban modern telah dicapai melalui kemajuan teknologi dan ilmu pengetahuan, tetapi pada saat yang sama dunia mengalami kerusakan lingkungan hidup yang hebat. Kedekatan manusia Manggarai dengan alam menjadi pembelajaran bagi manusia modern tentang keadilan dan keutuhan ciptaan. Dalam kaitan ini, ada tiga hal penting yang ditekankan oleh kearifan lokal orang Manggarai:

1. Kepercayaan pada satu jaringan kesatuan yang utuh antara yang rohani dan jasmani, antara alam-budaya dan kosmos, antara manusia- alam dan Tuhan.
2. Kepercayaan pada kesucian dari segala sesuatu: Segala sesuatu menampilkan keilahian dan ada sesuatu yang ilahi sebagai wujud tertinggi pada setiap ciptaan.
3. Percaya akan kehadiran roh-roh (yang baik dan yang jahat) pada setiap ciptaan. Manusia perlu berkompromi dan bernegosiasi dengan mereka melalui para dukun.

Ketiga hal tersebut di atas sangat penting dalam membangun sikap hormat dan adil terhadap lingkungan dan ciptaan lain sesuai dengan rencana awal penciptaan. Kehadiran yang ilahi menjadi dasar spiritual untuk bersikap hormat dan respek terhadap semua ciptaan dan alam raya.

Sebagai komunitas orang beriman kepada Tuhan, Gereja mempunyai tanggung jawab terhadap keadilan dan keutuhan ciptaan. Fullenbach (2004) berpendapat bahwa Kerajaan Allah berorientasi pada transformasi seluruh ciptaan kepada kemuliaan yang abadi dan Gereja harus melihat dan memahami misinya dalam konteks rencana yang ilahi.

Misi Gereja adalah untuk menyatakan rencana Allah yang tersembunyi untuk menghantar manusia kepada tujuan akhir. Gereja harus melihat dirinya dalam konteks pelayanan rencana Allah tentang keselamatan seluruh ciptaan. Gereja tidak mempunyai hak untuk bermonopoli tentang Kerajaan Allah. Warga Kerajaan Allah bukanlah sebuah privilese tetapi sebuah hasil perjuangan untuk membina solidaritas keutuhan semua ciptaan terutama dengan mereka yang mengalami diskriminasi dan penindasan.

Karena itu, kerusakan ekologis telah menjadi masalah urgen yang berimplikasi etis dan harus direspons oleh Gereja, seperti ditegaskan oleh para uskup se Asia sebagai berikut:

Today the ecological question has to do with a far more urgent and destructive issue—that of global warming and climate change. The whole world is experiencing the disastrous signs of climate change. Our world is warming up with the uncontrolled emission of carbon dioxide into the atmosphere particularly in the developed world through the use of fossil-fuel. This creates a greanhouse effect that raises sea temperatures and water levels, breaks up glaciers, melts polar ice, results in extraordinary rainfalls, floods, and extreme weather changes and even the loss of species of animals and plants. Even now hundred of thousands are ecological refugees as they search for safer places away from floods and rising sea levels. Climate change is wreaking havoc on agricultural production and on sources of livelihood. We in Asia are becoming increasingly aware and concerned regarding the ecological problem and its ethical implication.³⁹

Menurut Ken Gnanakan,⁴⁰ Gereja harus memulihkan hubungan yang benar dengan alam. Semua ciptaan Tuhan berada dalam satu relasi kesatuan yang utuh. Sejauh ini Gereja lebih memperhatikan relasi manusia dengan Tuhan dan di antara manusia namun mengabaikan relasinya dengan ciptaan lain. Sikap yang menekankan kepentingan

³⁹ FABC, *For All the Peoples of Asia. Federation of Asian Bishops' Conference Documents from 2007-2012*, Quezon City, 2014.

⁴⁰ Ken R. Gnanakan, 'Creation and Ecology', in William A. Dirness dan Vetu-Matti Karkainen (ed.). *Global Dictionary of Theology*, Illinois: Inter Varsity Press, 2011.

manusia (antroposentrisme) telah menjadi akar dari kerusakan ekologis. Sudah tiba saatnya bagi Gereja untuk menempatkan Tuhan sebagai pusat dari semua relasi. Komunitas ciptaan yang baru menuntut tanggung jawab setiap ciptaan untuk menemukan dan mendemonstrasikan hubungannya dalam kesatuan ekologis yang dijiwai oleh spiritulitas ekologis. Dan untuk mengembangkan spiritualitas ekologis dibutuhkan komitmen radikal dan kesetiaan kemuridan Yesus yang mengutamakan keadilan untuk semua ciptaan, dan keberlangsungan alam semesta serta keterlibatan dengan orang miskin.⁴¹

Christian Tauchner⁴² mencatat bahwa krisis lingkungan menuntut Gereja untuk berefleksi secara baru dan merevisi pemahaman dan interpretasi biblis yang mendominasi alam. Di sini Gereja dipanggil kepada pertobatan dan visi baru tentang alam semesta. Gereja dipanggil untuk membarui misi pelayanannya yang bertanggung jawab terhadap keselamatan ekologi. Misi pelayanannya yang baru harus diarahkan untuk memproklamasikan, merayakan dan mengembangkan pola pikir baru tentang manusia, ciptaan di bumi dan alam semesta seluruhnya. Gereja seharusnya melanjutkan misi Fransiskus Assisi, Hildegard of Bingen, John Woolman dan Teilhard de Chardin yang telah menegaskan kesucian dari semua ciptaan.

Komitmen terhadap keadilan dan keutuhan ciptaan menuntut Gereja untuk memberikan suara kenabian, melaksanakan hidup kenabian, dan tindakan kenabian baik secara pribadi maupun sebagai sebuah komunitas atau lembaga. Misi kenabian sejati selalu dijiwai oleh cinta yang bersumber cinta Allah Tritunggal yaitu cinta yang membangun relasi otentik dengan semua yang berkehendak baik untuk melawan korporasi internasional dan politikus yang rakus. Di sini semua kehendak jahat harus dilawan; untuk itu Gereja juga perlu mendengar, belajar dan merefleksi agar mengetahui di mana kejahatan itu ditempatkan.⁴³

⁴¹ Mary Motte, 'Ecological Concerns, A Mission Perspective', in Lazar T. Stanislaus and Martin Uefung (ed.), *Intercultural Mission*, Vol. 2, New Delhi: Styler Mission, 2015.

⁴² Christian Tauchner, 'Mission and Ecology', in J. Kavunkal and C. Tauchner (ed.) *Mission beyond Ad Gentes. A Symposium*, Siegburg: Frans Schmidt Verlag, 2016.

⁴³ Stephen B. Bevans dan Schroeder P. Roger, *Op. Cit.*, p. 375.

Paus Fransiskus (LS 14) menulis pentingnya Gereja berdialog dan bekerja sama dengan berbagai lembaga yang peduli terhadap masalah ekologis. Ditulisnya:

*I urgently appeal, then, for a new dialogue about how we are shaping the future of our planet. We need a conversation which includes everyone, since the environmental challenge we are undergoing, and its human roots, concern and affect us all. The worldwide ecological movement has already made considerable progress and led to the establishment of numerous organizations committed to raising awareness of these challenges.*⁴⁴

PENUTUP

Tuhan telah memberikan manusia segala sesuatu yang mengagumkan, flora dan fauna yang luar biasa indah dan umat manusia dipanggil untuk menikmati semuanya dan memastikan keberlangsungan dari semua ciptaan tersebut. Gereja Katolik mempunyai tanggung jawab untuk melestarikan firdaus yang diberikan Tuhan kepadanya. Untuk itu Gereja harus menjalankan misi keadilan, misi solidaritas, dan misi pertobatan demi keutuhan ciptaan Tuhan. Dalam mengimplentasi misi tersebut, Gereja dan umat Katolik:

- 1) Mengembangkan gaya hidup yang mempengaruhi masyarakat lain untuk memanfaatkan sumber daya alam secara hemat. Mereka harus berkomitmen untuk mendaur ulang sampah-sampah, mengurangi penggunaan kendaraan yang menyebabkan polusi udara dan mengganggu kenyamanan hidup.
- 2) Mendukung dan mempromosikan aturan atau hukum dan kebijakan yang mendorong keberlangsungan lingkungan semesta.
- 3) Mendukung dan mengembangkan pertanian organik, dan mengurangi sampah-sampah plastik.
- 4) Mendukung dan mendorong usaha perlindungan terhadap kehidupan hewan, burung, pohon dan lain-lain, baik yang ada di Taman Nasional maupun yang masih berkeliaran di hutan-hutan dan kebun-kebun masyarakat. Mereka harus menyatakan ‘no’ pada

⁴⁴ Pope Francis, *Encyclical Letter, Laudato si*.<https://laudatosi.com/watch>, 2015.

- senapan angin, penggunaan bom, strom, atau pukat harimau dalam penangkapan ikan, belut, dll.
- 5) Mengembangkan spiritualitas dan etika yang membela dan memperjuangkan keadilan ekologis, keberlangsungan semua ciptaan dan keutuhan alam semesta.
 - 6) Mendamaikan kembali hubungannya dengan Tuhan, sesama dan ciptaan lain dalam semangat tobat.

DAFTAR PUSTAKA

- Bevans Stephen, 'Missiology through the Back Door' dalam *Verbum SVD* 52:4, 2011.
- Bevans B. Stephen dan Roger P. Schroeder, *Constant in context: A theology of Mission for Today*. Maryknoll, New York: Orbis Books, 2004.
- Boff, Leonardo, 'Social Ecology: Poverty and Misery, dalam D.G. Hallman (ed.). *Ecotheology: Voices from South and North*. Maryknoll, New York: Orbis Books, 1994.
- Boy Lon, Servatius Yohanes, "God is Mori Kraeng and Ine Rinding Wie in Manggarai" dalam *Jurnal Pendidikan dan Kebudayaan MISSIO*, Volume 1, No 1. Ruteng, Januari 2009.
- , "The Ritual Bola Kaba Bakok in Manggarai, West Flores and Its significances For The Manggarai People" dalam *Jurnal Pendidikan dan Kebudayaan MISSIO*, Volume 4, No 1. Ruteng, Januari 2012.
- , 'Mbaru Gendang: Rumah Adat Orang Manggarai', Manuscript, 2018.
- Cohen J, "Be fertile and increase, fill the earth and master it": *The Ancient and Medieval Career of a Biblical Text*. Ithaca: Cornell University Press, 1989.
- Dagur, Bagul Antony, *Kebudayaan Manggarai sebagai Satu Khasanah Kebudayaan Nasional*. Surabaya: Ubhara Press, 1997.
- Denis, Edwards, 'Ecology is at the heart of Mission', dalam Stephen B. Bevans (ed.). *A Century of Catholic Mission. Roma Catholic Missiology 1910 to the Present*. Oregon: Wipf & Stock, 2013.
- Dunlap Th.R., *Faith in nature: environmentalism as religious quest*. Seattle: University of Washington Press, 2004.
- Dyson Fr, 'The Question of Global Warming', dalam *The New York Review of books*. June 12:43-45, 2008.

- Erb, Marbeth, *The Manggaraians: A Guide to Traditional Lifestyles*. Singapore: Time Editions, 1999.
- FABC, *Responding to the Challenges of Asia, A New Evangelization*. Ho Chi Min City, December 10-16, 2012.
- , *For All the Peoples of Asia. Federation of Asian Bishops' Conference Documents from 2007-2012*. Quezon City, 2014.
- , *Towards Responsible stewardship of creationan Asian Christian Approach*. Executive Secretary Office, 2015.
- Fullenbach, John, *Church, Community for Kingdom*. Maryknoll, NewYork: Orbis Books, 2002.
- Gnanakan, Ken R., 'Creation and Ecology', dalam William A. Dirness dan Vetu-MattiKarkainen (ed.). *Global Dictionary of Theology*. Illinois: Inter Varsity Press, 2011.
- Jobling DK., "And have Dominion.": *The Interpretation of Old Testament Texts concerning Man's Rule over the Creation (Genesis 1:26,28, 9:1-2, Psalm 8:7-9) from 200BC tot the Time of the Council of Nicea*. New York: Dissertation Union Theological Seminary, 1972.
- Kelly, J. Anthony, 'The Ecumenism of Ecology', dalam *Australian eJournal of Theology* 22.3, 2015.
- McFague, Sallie, *Models of God*. Philadelphia: Fortress, 1979.
- Molltmann, Jurgen, 'Okologie', dalam *Theologische Realenzyklopaedia*. Berlin: De Gruyter, 2000.
- Moncrief, Lewis W, 'The cultural basis for our environmental crisis', dalam *Science*, 170:508-512, 1970.
- Motte, Mary, 'Ecological Concerns, A Mission Perspective', dalam Lazar T. Stanislaus dan Martin Uefung (ed.). *Intercultural Mission*, Vol. 2. NewDelhi: StylerMission, 2015.
- Pope Francis, *Encyclical Letter, Laudato Si*, 2015, <https://laudatosi.com/watch>
- Pope Paul VI, 'Message for Day of Peace', dalam *Origins* 1, no 29 (January 6, 1972), 491, 1972.
- Pusat Pastoral Keuskupan Ruteng, *Dokumen Sinode III 2013-2015 Keuskupan Ruteng*. Yogyakarta: astaMedia, 2017.
- Siegwald, G., 'The ecology crisis challenge for Christians', dalam *Theology Digest* 38, 1991.
- Sutam Inosensius, "Pandangan Asli Orang Manggarai tentang Manusia", *skripsi*. Ledalero: Sekolah Tinggi Filsafat Katolik, 1998.
- Synod of Bishops. 1971. 'Justice in the World', dalam D.J. O'Brien dan T.

- Shannon (ed.). *Catholic Social thought: The Documentary Heritage*. Maryknoll, New York: Orbis Books, 1992.
- Tauchner, Christian, 'Mission and Ecology', dalam J. Kavunkal dan C. Tauchner (ed.) *Mission beyond Ad Gentes. A Symposium*. Siegburg: Frans Schmidt Verlag, 2016.
- Van Soest, Hendrik-Joost, "Welk is het voortreffelijkste schepsel op aarde?" *De interpretatie van een omstreden bijbelse voorstelling in het 19e en 20e eeuwse Nederland*. Delft: Eburon, 1996.
- Vellguth, Klaus (ed.), *Creation: Living Together in Our Common House*. Freiburg: Verlag Herder, 2018.
- Verheijen, Jilis A.J., *Kamus Manggarai-Indonesia*. The Hague: The Nederlands, 1967.
- , *Manggarai dan Wujud Tertinggi*. Jakarta: Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia (LIPI), 1991.
- , "Manggarai Text" *Manuskript*, 1964.
- Waldenfels, Hans, 'Zeichen in der Zeit', dalam Mariano Delgado/Michael Sievernich (ed.), *Die grossen Methapern des Zweiten Vatikanischen Konzils, Ihre Bedeutung für heute*. Freiburg: Herder, 2013.
- Widyawati, Fransiska, "Gendang' n oné, Lingko' n pé'ang: Revitalisasi dan Reinterpretasi Filsafat Lokal Orang Manggarai dalam Keprihatinan akan Persoalan Pertambangan" *Prosiding*. Malang: Universitas Negeri Malang dan STKIP St. Paulus Ruteng, 2013.

TANTANGAN DAN PELUANG DIAGONIA BIDANG PENDIDIKAN DALAM ERA REVOLUSI INDUSTRI 4.0

Oleh Dr. Marselus R. Payong, M.Pd¹

ABSTRAK

Era revolusi industri 4.0 (IR 4.0) telah merombak banyak tatanan kehidupan masyarakat, tidak terkecuali dalam bidang pendidikan. Model-model pengelolaan pendidikan konvensional semakin tergerus dan kehilangan relevansinya. Revolusi industri 4.0 memberikan ruang yang sangat istimewa kepada peran teknologi komunikasi dan informasi dalam mengendalikan dan menentukan seluruh arah, kebijakan dan aksi semua organisasi. Banyak institusi bisnis besar mulai bertumbangan dan muncul industri-industri kecil dengan tingkat keinovatifan yang tinggi sebagai pemainnya. Tulisan ini menyoroti tantangan dan peluang diakonia dalam bidang pendidikan dalam era disrupsi ini sekaligus memberikan beberapa pertimbangan tentang perlunya lembaga-lembaga Gereja mengubah paradigma pengelolaan pendidikan konvensional kepada paradigma pengelolaan pendidikan modern yang memanfaatkan teknologi komunikasi dan informasi sebagai instrumennya.

¹ Doktor lulusan teknologi pendidikan dari Universitas Negeri Jakarta. Sekarang mengajar strategi, evaluasi pembelajaran, dan metode penelitian pada Prodi Pendidikan Teologi Universitas Katolik Santu Paulus Ruteng, Flores.

Kata-kata kunci: Revolusi, Industri 4.0, Perubahan, Tantangan, Peluang, Diakonia, Pendidikan.

PENDAHULUAN

Era kita saat ini adalah era turbulensi teknologi yang memiliki dampak luar biasa terhadap bidang kehidupan manusia terutama bidang ekonomi, sosial, dan budaya serta seluruh peradaban umat manusia. Kehidupan dalam lingkungan dengan fenomena semacam ini mengharuskan setiap orang untuk mampu melakukan adaptasi dan inovasi secara cerdas jika tidak akan terlindas atau bahkan menjadi korbannya. Satu-satunya cara untuk berhasil dalam lingkungan global saat ini adalah dengan menginternalisasikan seperangkat aturan dan nilai-nilai baru yang memungkinkan kita untuk menavigasi semua turbulensi yang ada dalam kehidupan kita.

Salah satu bidang kehidupan manusia yang ikut terdampak dari era turbulensi atau sering disebut sebagai era disrupsi ini adalah bidang pendidikan. Para pengelola dan pemangku kepentingan dalam bidang pendidikan saat ini menghadapi tantangan berat dari berbagai sisi baik dari luar maupun dari dalam. Tantangan dari luar terutama terkait dengan tuntutan kebutuhan yang berubah secara cepat seiring dengan dinamika perkembangan ilmu dan teknologi. Tantangan internal terkait dengan perubahan tata nilai yang sudah lama menjadi keunggulan institusi berhadapan dengan nilai-nilai baru. Menghadapi turbulensi semacam itu, pertanyaan utama bagi para pengelola dan *stakeholder* pendidikan adalah bagaimana tata kelola pendidikan yang dapat menjawab tantangan dan kebutuhan era disrupsi? Dapat dipastikan bahwa berbagai model tata kelola konvensional akan semakin tergerus dan ditinggalkan. Secara khusus, tata kelola yang bernafaskan nilai-nilai kekatolikan manakah yang akan terdampak dan harus mengikuti tata kelola baru yang lebih fleksibel, adaptif dan inovatif?

Tulisan ini menyoroti fenomena baru yang sedang dan akan kita hadapi dalam masa-masa ini ke depan yang diisyaratkan sebagai era turbulensi, era disrupsi, era “kekacauan”, atau era revolusi industri keempat (*Industry Revolution 4.0 = IR 4.0*). Tujuannya agar para pengelola dan *stakeholders* pendidikan menyadari adanya tantangan baru ini dan bersiap-siap untuk masuk ke dalam rimba raya zaman saat

ini di mana teknologi menjadi instrumen utama yang menentukan mutu dan relevansi sebuah lembaga pendidikan.

Pada bagian pertama akan dikemukakan konteks historis revolusi teknologi 4.0 kemudian dilanjutkan dengan tantangan-tantangan baru dalam masyarakat terutama bidang pendidikan pada era disrupsi dan era keberlimpahan (*abundance*). Bagian terakhir akan diulas bagaimana siasat dan peluang dari para penyelenggara pendidikan untuk melaksanakan misi diakonia di dalam bidang pendidikan dalam era disrupsi.

KONTEKS HISTORIS

Kata “revolusi” menunjukkan perubahan yang mendadak dan radikal, atau perubahan fundamental.² Revolusi teknologi telah terjadi sepanjang sejarah ketika teknologi baru dan cara baru untuk memahami dunia memicu perubahan besar dalam sistem ekonomi, budaya, dan struktur sosial. Perubahan besar pertama dalam cara hidup manusia -transisi dari mencari makan di hutan-hutan ke usaha pertanian/bercocok tanam. Ini terjadi sekitar 10.000 tahun yang lalu dan dimungkinkan oleh domestikasi hewan. Revolusi agraria menggabungkan upaya hewan dengan manusia untuk tujuan produksi, transportasi dan komunikasi. Sedikit demi sedikit, produksi pangan meningkat, memacu pertumbuhan penduduk dan memungkinkan pemukiman manusia yang lebih besar. Inilah yang menyebabkan urbanisasi dan munculnya kota-kota.

Revolusi agraris diikuti oleh serangkaian revolusi industri yang dimulai pada paruh kedua abad ke-18. Ini menandai transisi dari kekuatan otot ke kekuatan mekanik, meningkatkan kekuatan kognitif untuk menambah produksi manusia. *Revolusi industri pertama* membentang dari sekitar 1760 hingga sekitar 1840. Revolusi ini dipicu oleh pembangunan rel kereta api dan penemuan mesin uap, yang mengantar kepada produksi mekanis. *Revolusi industri kedua*, yang dimulai pada akhir abad ke-19 sampai memasuki awal abad ke-20, memungkinkan produksi massal, dipicu oleh munculnya listrik dan teknologi perakitan.

² Goldstone, “Revolution” in William Outwhaite (ed.), *Ensiklopedi Pemikiran Sosial Modern*, terj. Tri Wibowo B.S., Jakarta: Kencana, Prenada Media, 2008.

Revolusi industri ketiga dimulai pada 1960-an. Biasanya disebut revolusi komputer atau revolusi digital karena disokong oleh perkembangan luar biasa semikonduktor, komputasi mainframe (1960-an), komputasi personal PC (1970-an dan 80-an) dan internet (1990-an). Revolusi industri keempat dimulai pada pergantian abad ini dan dibangun di atas revolusi digital. Hal ini ditandai dengan penetrasi internet yang ada di mana-mana, jaringan-jaringan komunikasi mobile, teknologi robotika, dan kecerdasan buatan (*artificial intelligence* - AI), serta pembelajaran mesin.

Teknologi digital yang memiliki perangkat keras, perangkat lunak, dan jaringan komputer pada intinya bukanlah hal baru, dan merupakan akhir dari revolusi industri ketiga. Yang menarik, teknologi ini menjadi lebih canggih dan terintegrasi dan telah mengubah masyarakat dan ekonomi global. Inilah alasannya mengapa Profesor Erik Brynjolfsson dan Andrew McAfee³ dari Massachusetts Institute of Technology (MIT) yang terkenal dengan karya mereka berjudul *The Second Machine Age*, menyatakan bahwa dunia berada pada titik perubahan di mana efek dari teknologi digital ini akan bermanifestasi dengan “kekuatan penuh” melalui otomatisasi dan memunculkan banyak hal yang belum pernah terjadi sebelumnya.

Di Jerman, istilah “Industri 4.0”, yang muncul pada saat *Hannover Fair* pada tahun 2011 menggambarkan bagaimana industri akan merevolusi organisasi rantai nilai global (*global value chain*). Dengan munculnya “pabrik pintar” (*smart factory*), revolusi industri keempat menciptakan sebuah tatanan dunia di mana sistem fisik dan virtual manufaktur secara global bekerja sama satu sama lain dengan cara yang sedemikian fleksibel.

Meskipun demikian, revolusi industri keempat, tidak hanya tentang mesin dan sistem cerdas dan terhubung. Cakupannya jauh lebih luas. Yang terjadi secara bersamaan adalah gelombang terobosan lebih lanjut di berbagai bidang mulai dari pengurutan gen hingga nanoteknologi, dari energi terbarukan hingga komputasi kuantum. Ini adalah perpaduan teknologi dan interaksi di seluruh domain fisik, digital

³ Erik Brynjolfsson and Andrew McAfee, *The Second Machine Age: Work, Progress, and Prosperity in a Time of Brilliant Technologies*, W.W. Norton & Company, 2014.

dan biologis yang membuat revolusi industri keempat secara mendasar berbeda dari revolusi sebelumnya.

Dalam revolusi ini, teknologi yang muncul dan inovasi berbasis luas menyebar jauh lebih cepat dan lebih luas daripada yang sebelumnya, yang malah sampai sekarang masih terus berkembang di beberapa bagian dunia. Revolusi industri kedua belum sepenuhnya dialami oleh 17% dari dunia karena hampir 1,3 miliar orang masih kekurangan akses ke listrik. Ini juga berlaku untuk revolusi industri ketiga, di mana lebih dari setengah populasi dunia (4 miliar)—sebagian besar tinggal di negara berkembang - tidak memiliki akses internet.⁴

Menurut catatan Schwab,⁵ revolusi industri keempat akan sama kuat dampaknya seperti tiga revolusi sebelumnya. Namun, ia memiliki dua kekhawatiran utama tentang faktor-faktor yang dapat membatasi potensi revolusi industri keempat untuk direalisasikan secara efektif. **Pertama**, tingkat pemahaman yang diperlukan tentang perubahan yang sedang berlangsung di semua sektor masih rendah ketika dibandingkan dengan kebutuhan untuk memikirkan kembali sistem ekonomi, sosial dan politik untuk menanggapi revolusi industri keempat. Akibatnya, baik di tingkat nasional maupun global, kerangka kelembagaan yang diperlukan untuk mengatur difusi inovasi dan mengurangi gangguan tidak mencukupi bahkan tidak ada sama sekali. **Kedua**, dunia tidak memiliki narasi yang konsisten, positif dan umum yang menguraikan peluang dan tantangan revolusi industri keempat, sebuah narasi yang penting jika ingin memberdayakan beragam individu dan komunitas dan menghindari reaksi populer terhadap perubahan mendasar.

PERUBAHAN LUAR BIASA DAN SISTEMIK

Revolusi industri 4.0 memiliki premis bahwa teknologi dan digitalisasi akan merevolusionerkan semuanya. Singkatnya, bahwa inovasi teknologi utama menjadi pemicu utama perubahan penting di seluruh dunia dalam skala dan ruang lingkup yang luas. Kecepatan inovasi dalam hal pengembangan dan difusi lebih cepat dari sebelumnya.

⁴ Klaus Schwab, *The Fourth Industrial Revolution*, Geneva: World Economic Forum, 2016.

⁵ *Ibid.*

Inovasi utama yang menjadi pengganggu sekaligus pemain saat ini—Airbnb, Uber, Grab, Alibaba, Bukalapak, dan sejenisnya—tidak dikenal 10 tahun yang lalu. iPhone pertama kali diluncurkan pada tahun 2007, namun dalam rentang waktu yang sangat singkat sudah ada 2 miliar ponsel cerdas iPhone beredar pada akhir tahun 2015.

Perjalanan revolusi keempat ini tidak hanya soal kecepatan, tetapi juga dampak luar biasa yang sangat mengejutkan. Digitalisasi berarti otomatisasi, yang berarti bahwa perusahaan tidak mengalami pengurangan skala produksi namun terjadi efisiensi luar biasa dalam pemanfaatan sumber daya manusia dan modal. Sebagai contoh dapat diambil perbandingan antara Detroit pada tahun 1990 (saat itu merupakan pusat utama industri tradisional) dengan Silicon Valley pada tahun 2014. Pada tahun 1990, tiga perusahaan terbesar di Detroit memiliki kapitalisasi pasar saham gabungan sebesar \$ 36 miliar, pendapatan \$ 250 miliar, dan 1,2 juta karyawan.⁶ Pada tahun 2014, tiga perusahaan terbesar di Silicon Valley⁷ justru memiliki kapitalisasi pasar saham yang jauh lebih tinggi (\$ 1,09 triliun), yang menghasilkan pendapatan yang hampir sama (\$ 247 miliar), tetapi dengan jumlah karyawan yang 10 kali lebih sedikit jumlahnya dibandingkan dengan karyawan di Detroit (137.000).⁸

Fakta bahwa unit kekayaan yang diciptakan saat ini dengan lebih sedikit pekerja dibandingkan 10 atau 15 tahun yang lalu adalah karena bisnis digital memiliki biaya margin yang cenderung mencapai titik nol. Selain itu, realitas abad digital adalah bahwa banyak bisnis baru

⁶ Detroit dikenal sebagai motor town atau the motor city, kota terbesar di negara bagian Michigan ini memang menjadi tulang punggung Amerika dalam industri otomotif mereka bahkan dinobatkan sebagai ibukota otomotif dunia. Detroit layak disebut ibukota otomotif dunia karena perusahaan seperti Ford, General Motors dan Chrysler berpusat di kota ini dan dinyatakan bangkrut pada tahun 2013.

⁷ Silicon Valley adalah julukan untuk sebuah kawasan di selatan Teluk San Fransisco di California Utara, Amerika Serikat. Wilayah tersebut merupakan rumah bagi perusahaan-perusahaan papan atas dalam bidang teknologi ICT seperti Google, Apple, dan Facebook. Selain perusahaan top, terdapat juga beragam *startup* di bidang teknologi yang memulai petualangan mereka di sana. Secara sederhana, Silicon Valley merupakan istilah yang merujuk kepada markas bagi para perusahaan teknologi informasi bermukim.

⁸ James Manyika and Michael Chui, "Digital Era Brings Hyperscale Challenges", *The Financial Times*, 2014.

menyediakan “barang informasi” (*information goods*)⁹ dengan biaya penyimpanan, transportasi dan replikasi yang hampir mendekati nol. Beberapa perusahaan teknologi yang disruptif tampaknya membutuhkan sedikit modal untuk berkembang. Bisnis seperti Instagram atau *WhatsApp*, misalnya, tidak memerlukan banyak dana untuk memulai, mengubah peran modal dan skala bisnis dalam konteks revolusi industri keempat.

Selain dari kecepatan dan keluasan, revolusi industri keempat adalah unik karena harmonisasi dan integrasi yang berkembang dari begitu banyak disiplin dan penemuan yang berbeda. Inovasi nyata yang dihasilkan dari interdependensi di antara teknologi yang berbeda bukan lagi fiksi ilmiah. Saat ini, misalnya, teknologi fabrikasi digital dapat berinteraksi dengan dunia biologi. Beberapa desainer dan arsitek sudah menggabungkan desain komputasi, manufaktur aditif, rekayasa material dan biologi sintetis untuk merintis sistem yang melibatkan interaksi di antara mikro-organisme, tubuh manusia, produk yang kita konsumsi, dan bahkan bangunan yang kita huni. Dengan melakukan itu, mereka membuat (dan bahkan “menumbuhkan”) benda-benda yang terus berubah dan beradaptasi.¹⁰

Dalam bukunya *The Second Machine Era*, Brynjolfsson dan McAfee¹¹ berpendapat bahwa komputer begitu cekatan sehingga hampir tidak mungkin untuk memprediksi aplikasi apa yang mungkin digunakan hanya dalam beberapa tahun. Kecerdasan buatan (*artificial intelligence*=AI) ada di sekitar kita, mulai dari mobil nirpengemudi dan *drone* hingga asisten virtual dan perangkat lunak terjemahan. Ini benar-benar mengubah hidup manusia di abad ini. AI telah membuat kemajuan yang

⁹ “Barang informasi” (*information goods*) artinya barang yang hanya berwujud pajangan visual tetapi tidak memiliki wujud yang sesungguhnya. Misalnya, barang yang dijual di *bukalapak.com* atau situs-situs belanja online hanyalah pajangan visual. Barang itu ada pada para pemilik atau produsen. Toko-toko online tidak menyediakan gudang untuk menyimpannya. Jika ada konsumen yang ingin membelinya maka transaksinya akan langsung tersambung dengan produsennya melalui perantara toko-toko online. Ini sangat berbeda dengan toko-toko konvensional yang harus menyediakan gudang dengan berbagai ongkosnya untuk menyimpan barang-barang tersebut.

¹⁰ Klaus Schwab, *Op. Cit.*

¹¹ Erik Brynjolfsson and Andrew McAfee, *Op. Cit.*

sangat spektakuler yang didorong oleh peningkatan luar biasa dalam daya komputasi dan oleh ketersediaan data dalam jumlah yang sangat besar. Inilah menghasilkan jenis teknologi baru “pembelajaran mesin” (*machine learning*) dan penemuan otomatis yang memungkinkan robot “pintar” dan komputer untuk pemrograman mandiri (*self-programming*).

Beberapa tahun yang lalu, mulai muncul asisten pribadi yang cerdas (*smart assistance*). Saat ini, inovasi pengenalan suara dan kecerdasan buatan berkembang sangat cepat sehingga berbicara dengan komputer akan segera menjadi norma baru, menciptakan apa yang oleh sebagian teknologawan disebut sebagai “komputasi suasana” (*ambient computing*),¹² di mana asisten pribadi robot selalu tersedia untuk mencatat dan menanggapi permintaan pengguna dalam hitungan waktu yang sangat singkat. Perangkat kita akan menjadi bagian penting yang semakin berkembang dari ekosistem pribadi kita, mendengarkan kita, mengantisipasi kebutuhan kita, dan membantu kita ketika diperlukan—bahkan jika tidak diminta.

Revolusi industri 4.0 membawa kemajuan besar tetapi juga membawa tantangan besar dalam ukuran yang relatif sama. Salah satu dampaknya adalah bahwa revolusi ini telah memperburuk masalah ketimpangan. Tantangan yang ditimbulkan oleh meningkatnya ketimpangan sulit diukur karena sebagian besar dari kita adalah konsumen dan produsen sehingga inovasi dan gangguan akan berdampak positif dan negatif terhadap standar hidup dan kesejahteraan kita. Namun demikian, jika dikalkulasi dengan cermat maka konsumen tampaknya lebih banyak mendapatkan manfaat dibandingkan produsen. Revolusi industri keempat telah memungkinkan produk dan layanan baru yang menyebabkan hampir tidak ada ongkos pada kehidupan kita sebagai konsumen. Misalnya, memesan taksi, mencari penerbangan, membeli produk, melakukan pembayaran, mendengarkan musik, atau menonton film—semua tugas ini sekarang dapat dilakukan dari jarak jauh. Internet, ponsel pintar, dan ribuan aplikasi membuat hidup kita lebih mudah, dan—secara keseluruhan—lebih produktif. Perangkat

¹² “Komputasi suasana” (*ambient computing*) adalah semua lingkungan elektronik yang sangat peka dan tanggap terhadap keberadaan dan kebutuhan manusia. Salah satu contohnya adalah pintu otomatis di kantor-kantor, bandara, dll.

sederhana seperti tablet, yang kita gunakan untuk membaca, *browsing*, dan berkomunikasi, memiliki kekuatan pemrosesan setara dengan 5.000 komputer desktop pada 30 tahun yang lalu, sementara biaya penyimpanan informasi hampir mendekati nol (menyimpan biaya 1GB rata-rata kurang dari \$ 0,03 setahun hari ini, dibandingkan dengan lebih dari \$ 10.000 pada 20 tahun yang lalu).

Tantangan yang diciptakan oleh revolusi industri keempat tampaknya sebagian besar justru berada pada sisi pasokan—dalam hal ini di dunia kerja dan produksi. Selama beberapa tahun terakhir, mayoritas negara yang paling maju dan juga beberapa negara yang pertumbuhannya cepat seperti Cina telah mengalami penurunan yang signifikan pada bagian tenaga kerja dilihat dari persentase PDB. Separuh dari penurunan ini adalah karena jatuhnya harga barang-barang investasi itu sendiri¹³ yang didorong oleh kemajuan inovasi yang memaksa perusahaan untuk menggantikan banyak sekali tenaga kerja dengan teknologi.

Akibatnya, penerima manfaat terbesar dari revolusi industri keempat adalah penyedia modal intelektual dalam hal ini para inovator, investor, dan pemegang saham. Hal ini menyebabkan meningkatnya kesenjangan kekayaan antara mereka yang bergantung pada tenaga kerjanya dan mereka yang memiliki modal sendiri. Ini juga yang menyebabkan munculnya kekecewaan di antara begitu banyak pekerja karena pendapatan riil mereka tidak meningkat selama masa hidup mereka. Meningkatnya ketimpangan dan meningkatnya kekhawatiran tentang ketidakadilan menjadi tantangan yang sangat signifikan dalam era revolusi industri keempat.

Konsentrasi manfaat dan nilai dengan persentase yang kecil pada kelompok orang ini juga diperparah oleh apa yang disebut efek platform (*platform effect*) di mana organisasi yang digerakkan secara digital membuat jaringan yang kompatibel antara pembeli dan penjual berbagai macam produk dan layanan dan dengan demikian mereka menikmati peningkatan hasil yang luar biasa. Manfaatnya jelas, terutama bagi konsumen: nilai yang lebih tinggi, lebih banyak memperoleh

¹³ Carl Benedikt Frey and Michael Osborne, "Technology at Work – The Future of Innovation and Employment", Oxford Martin School and Citi, http://www.Oxfordmartin.ox.ac.uk/downloads/reports/Citi_GPS_Technology_Work.pdf, 2015.

kenyamanan dengan biaya yang lebih rendah. Namun demikian hal ini memiliki risiko sosial yang cukup parah terutama pada para pekerja teknis yang menghasilkan inovasi-inovasi tersebut. Untuk mencegah konsentrasi nilai dan kekuatan hanya pada beberapa pihak semacam ini, maka harus ditemukan cara untuk menyeimbangkan manfaat dan risiko platform digital (termasuk *platform* industri) dengan memastikan keterbukaan dan peluang untuk inovasi kolaboratif.

Ini semua adalah perubahan mendasar yang mempengaruhi sistem ekonomi, sosial, dan politik yang sulit untuk diantisipasi. Pertanyaan untuk semua industri dan perusahaan, tanpa kecuali bukan lagi soal terganggu atau tidak dengan turbulensi teknologi tersebut, tetapi yang harus diantisipasi adalah apa bentuk dan bagaimana gangguan itu akan mempengaruhi sistem organisasi kita saat ini. Realitas gangguan yang tak terelakkan dari dampak yang ditimbulkannya tidak berarti bahwa manusia tidak berdaya menghadapinya. Menjadi tanggung jawab kita untuk memastikan bahwa kita tetap memiliki serangkaian nilai-nilai umum untuk mendorong pilihan kebijakan dan untuk memberlakukan perubahan yang akan membuat revolusi industri keempat menjadi peluang bagi semua.

MUNCULNYA ERA DISRUPSI DAN ABUNDANCE

Revolusi teknologi 4.0 membawa juga sebuah era baru yang dinamakan era disrupsi. Era disrupsi muncul ketika teknologi mengacaukan semua sistem dan tatanan yang telah mapan baik ekonomi, sosial, budaya, politik, pemerintahan dan keamanan. Akibatnya, era ini menimbulkan kepanikan pada berbagai sektor terutama yang mapan. Pemain-pemain lama yang mapan banyak yang bertumbangan. Kini yang hadir adalah pemain-pemain kecil dengan tingkat keinovatifan yang tinggi. Dengan demikian, sistem-sistem yang telah mapan harus mengubah paradigmanya. Pendidikan juga tidak luput dari gempuran ini.¹⁴

¹⁴ Misalnya dengan adanya *massive open online course* (MOOC) yang telah menyediakan materi pembelajaran yang sangat kaya dan bisa diakses oleh siapa saja atau adanya *virtual classroom* yang menghadirkan pengajar dan siswa dalam interaksi virtual. Kehadiran teknologi ini telah menghapus batas lagi antara lulusan perguruan tinggi dengan pendidikan menengah karena bahan belajar tersedia dan dapat diakses dan dipelajari secara bersama. Tantangan untuk modus-modus pembelajaran konvensional.

Namun demikian, hal positif dari dampak potensial revolusi industri keempat pada ekonomi, bisnis, pemerintah dan negara, masyarakat dan individu adalah terciptanya suatu kekuatan tunggal yang bernama *pemberdayaan* (*empowerment*), yakni bagaimana pemerintah berhubungan dengan warganya; bagaimana perusahaan berhubungan dengan karyawan, pemegang saham, dan pelanggannya; atau bagaimana kekuatan negara-negara adidaya berhubungan dengan negara-negara yang lebih kecil.

Menurut ramalan Schwab,¹⁵ pada tahun 2025 berdasarkan hasil kajian dan riset yang dilakukan terhadap 800 responden yang berasal dari para eksekutif dan ahli di bidang teknologi komunikasi dan informasi, diperkirakan fenomena kehidupan dan konsumsi masyarakat dunia akan terjadi seperti ini:

- 10% penduduk dunia akan mengenakan pakaian yang terkoneksi dengan internet.
- 10% kaca mata membaca terkoneksi dengan internet.
- 80% orang dengan kehadiran digital di internet.
- Pemerintah negara tertentu akan menggantikan sensus dengan *big data*.
- Sekitar 10% mobil nirsupir akan muncul di AS.
- Penagihan pajak akan dilakukan melalui *blockchain*.¹⁶
- Sekitar 30% audit perusahaan-perusahaan dilakukan oleh kecerdasan buatan.

Meskipun banyak kekhawatiran terhadap era disrupsi, Co-founder *Singularity University*, Peter Diamandis, justru melihat dampak positif lain yang dapat ditimbulkannya. Disrupsi hanyalah guncangan saat ini, dan pada akhirnya manusia akan menemukan banyak kelimpahan dari

¹⁵ Klaus Schwab, *Loc. Cit.*

¹⁶ *Blockchain* adalah sistem pencatatan atau database yang tersebar luas di jaringan, atau disebut juga dengan istilah *distributed ledger*. Sistem ini sekarang banyak digunakan dalam dunia perbankan menggantikan sistem database selama ini yang melibatkan pihak ketiga. Dalam *blockchain*, pengguna kedua belah pihak (misalnya nasabah dan pemilik bank) bertransaksi secara langsung tanpa melalui pihak ketiga seperti karyawan bank tetapi bersifat virtual. Teknologi ATM dan kartu kredit atau uang elektronik (*bitcoin*) adalah cikal bakal dari *blockchain* ini.

kekacauan itu. Ia bahkan membagi perkembangan kemajuan teknologi secara eksponensial pada era disrupsi ini melalui 6 tahapan, yang disebutnya dengan “6D of Exponential Growth”,¹⁷ yaitu:

- **Digitalization**, yakni transformasi dari analog menuju digital di hampir semua sektor. Sebagaimana yang telah dijelaskan di atas, digitalisasi telah menyebabkan sebagian besar segi kehidupan diubah ke dalam *bit-bit biner* 1-0. Ini nampak dalam berbagai pemrograman komputer, yang menghasilkan aplikasi untuk menanggapi kebutuhan-kebutuhan manusia. Teknologi seperti *remote control* merupakan salah satu contohnya.
- **Deception**, yakni bahwa banyak orang terlena atau diperdaya dengan hadirnya teknologi baru. Orang tidak pernah membayangkan bahwa perkembangan teknologi yang awalnya hanya berupa riak-riak kecil kemudian mengalami pertumbuhan yang eksponensial atau berlipat ganda. Teknologi penyimpanan seperti *floppy disk* yang awalnya hanya mampu menyimpan file-file atau data maksimal 1,4 Mb hanya dalam hitungan satu dasawarsa sudah mampu berevolusi menjadi media penyimpanan bahkan mencapai 1 *terabyte*.
- **Disruption**, yakni pertumbuhan yang berupa titik lejit menjadi reaksi atom yang mengguncang keamanan. Perkembangan eksponensial tersebut telah mengubah struktur, pola, dan bentuk-bentuk pranata yang ada sehingga dianggap mengganggu keamanan. Salah satu contoh, dengan kehadiran transportasi *online* (Grab, Uber, Gojek) telah meluluhlantakkan bisnis transportasi tradisional di mana banyak perusahaan taksi konvensional menjadi jatuh bangkrut.
- **Dematerialization**, yaitu pertumbuhan teknologi di mana semua produk kehilangan wadah fisik untuk ditransfer di “*Cloud*”¹⁸ alias

¹⁷ Ahmad Faiz Zainuddin, “Move-On dari Era Disruption dan Bersiap Menyongsong Era Abundance”, (<https://www.liputan6.com/news/read/3224400/move-on-dari-era-disruption-dan-bersiap-menyongsong-era-abundance>), 2014; Peter Diamandis, “Abundance – The Future is Better Than You Think”, (<https://singularityhub.com/2012/06/28/abundance-the-future-is-better-than-you-think/#sm.0000017edqnylfnkxnd9uyupknioo>), 2012.

¹⁸ **Cloud computing** (komputasi awan) merupakan gabungan pemanfaatan teknologi komputer (komputasi) dalam suatu jaringan dengan pengembangan berbasis internet (awan) yang mempunyai fungsi untuk menjalankan program atau aplikasi melalui komputer-komputer yang terkoneksi pada waktu yang sama. Teknologi

awan digital tak bertepi. Awan digital ini menyimpan banyak hal, mulai dari aplikasi-aplikasi komputer, data-data dalam berbagai ukuran. Dematerialisasi membuat efisien penggunaan perangkat-perangkat seperti media penyimpanan (*hardisk, flashdisk*) dan dengan demikian juga efisien dalam perawatan perangkat. Data-data yang nirwujud dan tersimpan di awan digital terjamin aman dan dapat diakses dari mana saja asalkan tersambung dengan internet. Salah satu contoh *cloud computing* adalah layanan yang disediakan oleh Google dalam *Google Drive*. Di dalamnya kita bisa menyimpan berbagai macam data digital (gambar, dokumen, video, dan lain-lain).

- **Demonetization.** Pertumbuhan teknologi pada fase ini ditandai dengan semakin tidak berartinya barang-barang secara ekonomis. Melalui awan digital maka kita tidak perlu menyediakan media penyimpanan di rumah atau kantor dan dengan demikian harga-harga media penyimpanan menjadi tidak ada artinya. Layanan *e-book* gratis yang tersedia di internet juga membuat harga buku menjadi turun drastis. Demikian juga film, musik, yang tersedia di *Youtube* dengan mudah diakses dan dengan harga yang sangat murah bahkan gratis. Hal lain juga nampak dalam transaksi-transaksi perdagangan, belanja online yang tidak mengenal wujud uang yang sesungguhnya. Uang hanyalah angka atau bilangan yang tidak berwujud walaupun masih memiliki nilai.
- **Democratization.** Puncak dari perkembangan turbulensi teknologi ini adalah tersedianya kelimpahan dalam banyak hal, terutama peluang-peluang baru, apa yang oleh Peter Diamandis sebut era *Abundance* atau disebut *Free Economy* dan *Sharing Economy*. Dalam era ini semua punya peluang yang sama untuk terlibat dalam percaturan di bidang ekonomi yang diharapkan memberikan manfaat bagi kemajuan bersama. Namun era *Abundance* sekaligus merupakan era persaingan bebas. Dengan demikian, jika tidak ada perlindungan dan proteksi terhadap pihak-pihak yang lemah maka akan membawa ketimpangan baru dalam masyarakat.

cloud juga memungkinkan penyimpanan data dalam jumlah yang besar namun keamanannya terjamin.

PENDIDIKAN DI ERA DISRUPSI DAN *ABUNDANCE*

Sebagaimana telah diuraikan sebelumnya, turbulensi teknologi informasi sebagai sebuah tantangan juga membawa dampak yang paling serius bagi semua lembaga pendidikan yang menyiapkan tenaga-tenaga terampil dan profesional. Kurikulum sebagus apa pun tidak akan mampu mengantisipasi gejolak dan perubahan-perubahan masyarakat serta dinamika kehidupan di luar sekolah atau kampus yang dipicu oleh perkembangan luar biasa di bidang teknologi terutama teknologi informasi.

Tidak hanya itu, bahkan era disrupsi cepat atau lambat akan menggerus peran pranata pendidikan yang sudah sekian lama mapan dari aktivitas yang melestarikan nilai-nilai (*conserving activity*) menjadi kegiatan-kegiatan transformasional bahkan pendobrak tata nilai (*subversive activity*)¹⁹. Bukan tidak mungkin, dengan adanya *massive open online course (MOOC)*,¹⁹ *virtual classroom*, *open education*, *online learning*, *web-based education*, suatu saat akan mengubah wajah pendidikan di dunia di mana pendidikan bukan lagi merupakan pranata yang melembagakan privilese tertentu, tetapi menjadi *open access* sehingga timbul demokratisasi dalam bidang pendidikan yang memberikan peluang bagi siapa saja tanpa pandang usia, status sosial, dan kedudukan untuk memperoleh pendidikan.

Melalui MOOC, tidak akan ada lagi diferensiasi antara kaum terdidik dan non terdidik, kaum cendekiawan dan kaum awam, kaum profesional dan non profesional. Maka bukan tidak mungkin gelar-gelar akademik suatu saat tidak akan ada artinya lagi—dan mungkin tidak penting lagi, karena akses terhadap pengetahuan, keterampilan dan keahlian profesional bukan lagi menjadi privilese kelompok tertentu. Demikian juga jenjang-jenjang pendidikan di masa depan semakin tidak terdiferensiasi. Artinya bisa saja seorang *drop out SMP* yang memiliki kemampuan akses terhadap sumber-sumber belajar yang sangat kaya dan berkelimpahan akan memiliki keahlian yang setara atau lebih hebat dari seorang lulusan sarjana hanya karena kemampuan akses terhadap pengetahuan, keterampilan dan

¹⁹ Mayling Oey-Gardiner, dkk., *Era Disrupsi, Peluang dan Tantangan Pendidikan Tinggi Indonesia*, Jakarta: AIPI, 2017.

keahlian yang tersedia di mana-mana.²⁰ Artinya, cukup dengan modal pulsa data, Anda bisa memiliki keahlian dan keterampilan yang setara atau bahkan lebih dari mereka yang dengan susah payah mengikuti proses pendidikan di lembaga-lembaga pendidikan. Di masa depan, pendidikan akan semakin terkostumisasi (*costumized*), didesain sesuai dengan kebutuhan-kebutuhan sesaat dan secepatnya akan ditinggalkan. Ini menjadi tantangan serius bagi lembaga-lembaga pendidikan yang masih setia dengan kurikulum-kurikulum nasionalnya, dengan standar-standar proses dan standar-standar evaluasinya dan standar pengelolaan yang tidak mau berubah.

Dengan dinamika dan tantangan-tantangan sebagaimana yang telah diuraikan di atas, satu hal yang pasti adalah bahwa pada era disrupsi, struktur pekerjaan dan tata kelola berubah secara signifikan. Pekerjaan-pekerjaan dengan birokrasi manusia, disiplin yang ketat, perlahan-lahan akan tergerus. Bahkan, sudah diramalkan bahwa sejumlah pekerjaan tertentu di masa depan akan diotomatisasi sehingga peluang tenaga kerja manusia untuk bidang-bidang itu akan semakin berkurang. Pekerjaan yang bisa diotomatisasikan antara lain perdagangan ritel, transportasi, administratif pemerintahan, perawatan kesehatan, konstruksi, layanan pendidikan, keuangan dan asuransi, pertambangan, akomodasi, real estate, teknik informasi, seni, hiburan dan rekreasi, utilitas, dan lain-lain.²¹

Menurut *Future of Job Report* yang dikutip Schwab²² kebutuhan keterampilan di tahun 2020 adalah sebagai berikut: kemampuan kognitif (15%), keterampilan system (17%), kemampuan pemecahan masalah kompleks (36%), kemampuan konten (10%), keterampilan proses (18%), keterampilan social (19%), keterampilan manajemen sumberdaya (13%), keterampilan teknis (12%), dan kemampuan fisik (4%).

²⁰ Diperkirakan ke depan kursus-kursus keterampilan akan gulung tikar karena kiat-kiat untuk belajar keterampilan apa saja telah tersedia di internet melalui fasilitas pelacak *Google*, mulai dari keterampilan memasak sampai membuat desain pakaian dan lain-lain, bahkan hampir semua kursus keterampilan berbahasa asing saat ini tersedia di *youtube* sehingga lembaga-lembaga kursus bahasa akan terdampak.

²¹ Rosyadi, Slamet, "Revolusi Industri 4.0: Peluang dan Tantangan bagi Alumni Universitas Terbuka" (https://www.researchgate.net/publication/324220813_REVOLUSI_INDUSTRI_40), 2018.

²² Klaus Schwab, *Op. Cit*

Dari data ini, nampaknya keterampilan pemecahan masalah kompleks dan keterampilan sosial akan lebih dominan dalam pasar tenaga kerja mendatang sedangkan keterampilan teknis, kemampuan konten dan kemampuan fisik relatif berada di bawah prioritas masa depan. Hal ini diakibatkan oleh adanya otomatisasi pekerjaan yang semakin kurang membutuhkan kemampuan-kemampuan fisik serta layanan konten yang sudah tersedia di mana-mana sehingga orang tidak perlu lagi menguasai konten secara ketat. Bahkan dari semua kemampuan atau keterampilan tersebut di atas, orang tidak harus memperoleh dan menguasainya melalui bangku pendidikan formal.²³

Dengan realitas semacam ini, maka tantangan utama bagi lembaga-lembaga pendidikan adalah relevansinya sebagai tempat persemaian tenaga-tenaga kerja terdidik dan terlatih. Atau dalam pertanyaan yang sangat pesimistik, apakah sekolah dan perguruan tinggi masih dibutuhkan sebagai tempat untuk mendidik tenaga kerja profesional, terdidik atau terlatih? Bagaimana lembaga-lembaga pendidikan menghadapi tantangan ini? Secara lebih spesifik dengan keadaan yang terdisrupsi di mana tatanan dan system yang lama tergerus oleh adanya berbagai inovasi yang tumbuh seperti jamur di musim hujan, manakah aspek pembeda dari mutu pendidikan? Apakah mutu pendidikan masih diukur berdasarkan capaian hasil belajar siswa? Selain itu dari aspek kelembagaan, mekanisme dan tata kerja akan lebih berbasis produktivitas *output*, efisiensi, efektivitas, dan akuntabilitas.

*Partnership for 21st Skills*²⁴ menemukan sejumlah keterampilan penting yang harus dimiliki oleh masyarakat di abad ke-21 mencakup empat keterampilan utama, yakni:

1. Keterampilan bidang studi utama (bahasa dan bahasa Inggris, matematika, sains, ekonomi, geografi, seni, dan literasi keuangan, bisnis dan kewirausahaan, kesadaran global, literasi lingkungan, literasi kesehatan dan literasi kewarganegaraan).

²³ Hampir semua jenis pengetahuan (faktual, konseptual dan prosedural) serta semua jenis keterampilan teknis tersedia di dunia maya dan dapat diakses dengan mudah melalui *google search* sehingga orang tidak harus menghafal semuanya dan disimpan di memorinya.

²⁴ *Partnership for 21st Century Skills, Learning for the 21st Century, A Report and Mile Guide for 21st Skills*, (www.21stcenturyskills.org), 2008, diakses 23 April 2017.

2. Keterampilan belajar dan berinovasi (keterampilan inovasi dan kreativitas, keterampilan berpikir kritis dan pemecahan masalah, serta keterampilan komunikasi dan kolaborasi).
3. Keterampilan informasi, media dan teknologi (literasi informasi, literasi media dan literasi ICT).
4. Keterampilan karier dan keterampilan hidup (kemampuan fleksibilitas dan penyesuaian diri, kemampuan inisiatif dan mengelola diri, kemampuan sosial dan lintas budaya, produktivitas dan akuntabilitas, kepemimpinan dan tanggung jawab).

Kemampuan-kemampuan tersebut sangat dibutuhkan baik di dalam dunia kerja maupun dalam interaksi hidup kemasyarakatan dan merupakan kemampuan-kemampuan yang relatif ajek dalam era revolusi industri 4.0.

PENUTUP: DIAKONIA BIDANG PENDIDIKAN, MUNGKINKAH?

Dari berbagai uraian dan kajian yang telah digambarkan di atas, salah satu hal yang pasti dari era disrupsi adalah bahwa pendidikan merupakan medan pelayanan yang terbuka. Siapa saja, umat Allah yang memiliki kemampuan dan kehendak baik dapat menginvestasikan kemampuan dan daya upayanya untuk pelayanan pendidikan. Sambil menanti berbagai regulasi baru terkait dengan pengelolaan pendidikan, misi pelayanan Gereja Katolik untuk pendidikan tetap menjadi sebuah langkah strategis dalam rangka mempersiapkan generasi muda menyambut masa depannya. Medan pelayanan yang terbuka ini hendaknya ditangkap sebagai peluang bagi Gereja untukewartakan kabar sukacita injili kepada semua orang. Karena itu, Gereja Katolik baik sebagai hierarki maupun umat Allah hendaknya mengubah metode-metode pelayanannya dengan memanfaatkan peluang-peluang teknologi industri 4.0 ini untuk melaksanakan misi pembebasan melalui pendidikan.

Dengan modus pelayanan semacam ini, masih perlukah keuskupan atau biara-biara membuka sekolah-sekolah konvensional dengan berpijak pada tata kelola yang konvensional? Atau masih perlukah lembaga-lembaga Gereja ini berpikir tentang investasi yang besar untuk penyediaan prasarana pendidikan seperti gedung sekolah dan berbagai perlengkapannya? Jika angin ribut era disrupsi ini terus menerpa kehidupan tata dunia kita seperti sekarang maka bukan tidak mungkin

pada suatu saat gedung-gedung sekolah yang megah akan menjadi mubazir karena peserta belajar tidak harus memburu sekolah-sekolah konvensional tetapi beralih kepada layanan-layanan pendidikan yang terbuka, murah, dan *costumized*.

Dengan semakin luasnya penetrasi internet dan teknologi komunikasi maka Gereja dapat menyelenggarakan modus pendidikan online untuk berbagai hal seperti pendidikan iman, pendidikan nilai, pendidikan keterampilan dan penguatan kemampuan-kemampuan intelektual dengan berlandaskan pada semangat dan nilai-nilai injili. Gereja Katolik dapat menyelenggarakan kursus-kursus atau pendidikan *online* dan terbuka kepada masyarakat yang membutuhkan layanan pendidikan yang baik. Dengan tersedianya layanan seperti ini, semua orang, terutama yang kurang beruntung yang difasilitasi oleh kemudahan akses terhadap teknologi komunikasi dan informasi dapat mengakses layanan pendidikan yang bermutu.

Ini berarti Gereja hendaknya lebih berfokus pada investasi sumber daya manusia untuk menjadi pelayan-pelayan baru yang siap mengelola layanan pendidikan dengan memanfaatkan teknologi komunikasi dan informasi serta infrastruktur teknologi informasi. Modus ini lebih menyapa dan mendekatkan pelayanan terutama kepada mereka yang kurang beruntung.

Menurut analisis Bates²⁵ pemanfaatan teknologi terutama internet dalam pendidikan juga telah memangkas sejumlah ongkos penting yang justru menurunkan biaya investasi pendidikan dan menguntungkan para pengguna layanan pendidikan. Sejarah teknologi pendidikan memperlihatkan bahwa teknologi pendidikan jarak jauh dengan memanfaatkan surat-menyurat yang dimulai pada abad ke-19 di Universitas London justru mengambil inspirasi dari gaya pengajaran St. Paulus melalui surat-menyurat²⁶. Karena itu, pemanfaatan teknologi untuk pewartaan dan pendidikan dengan jangkauan yang masif dan luas sebenarnya adalah sebuah kelahiran baru dari model pengajaran St. Paulus, Rasul Para Bangsa.

²⁵ Tony A.W. Bates, *Technology, Open Learning and Distance Education*, London: Routledge. 1995.

²⁶ *Ibid.*

DAFTAR PUSTAKA

- Bates, Tony A.W., , *Technology, Open Learning and Distance Education*. London: Routledge, 1995.
- Brynjolfsson, Erik and McAfee, Andrew, *The Second Machine Age: Work, Progress, and Prosperity in a Time of Brilliant Technologies*. W.W. Norton & Company, 2014.
- Diamandis, Peter, “Abundance – The Future is Better Than You Think (<https://singularityhub.com/2012/06/28/abundance-the-future-is-better-than-you-think/#sm.0000017edqnnlyfnkxndguyknioo>)
- Frey, Carl Benedikt and Osborne, Michael, “*Technology at Work – The Future of Innovation and Employment*”. Oxford Martin School and Citi, February 2015. http://www.oxfordmartin.ox.ac.uk/downloads/reports/Citi_GPS_Technology_Work.pdf.
- Gardiner, Mayling Oey-, dkk., *Era Disrupsi, Peluang dan Tantangan Pendidikan Tinggi Indonesia*. Jakarta: AIPI, 2017.
- Goldstone, “Revolution” dalam Outwhaite, William (ed), *Ensiklopedi Pemikiran Sosial Modern*, terj. Tri Wibowo B.S. Jakarta: Kencana, Prenada Media, 2008.
- Manyika, James and Chui, Michael, “Digital Era Brings Hyperscale Challenges”, *The Financial Times*, 13 August 2014.
- Partnership for 21st Century Skills, (2008), *Learning for the 21st Century, A Report and Mile Guide for 21st Skills*, (www.21stcenturyskills.org), diakses 23 April 2017.
- Rosyadi, Slamet, “Revolusi Industri 4.0: Peluang dan Tantangan bagi Alumni Universitas Terbuka” (https://www.researchgate.net/publication/324220813_REVOLUSI_INDUS TRI_40).
- Schweb, Klaus, *The Fourth Industrial Revolution*, Geneva: World Economic Forum.
- Zainuddin, Ahmad Faiz, “Move-On dari Era Disruption dan Bersiap Menyongsong Era Abundance” (<https://www.liputan6.com/news/read/3224400/move-on-dari-era-disruption-dan-bersiap-menyongsong-era-abundance>).

KONTEKSTUALISASI DIAKONIA YANG TRANSFORMATIF DALAM MENYIKAPI PROBLEM KESEHATAN MASYARAKAT

Oleh Dr. Marianus Mantovanny Tapung, S.Fil., M.Pd.¹

ABSTRAK

Dalam konteks kekinian, reksa diakonia Gereja Katolik selalu ditantang untuk bertransformasi dalam menjawab dan menyikapi berbagai problem yang terjadi di masyarakat/umat. Salah satu problem yang tidak bisa terhindarkan sepanjang sejarah manusia adalah problem kesehatan. Masalah kesehatan menjadi masalah yang vital berikut krusial, ketika dihubungkan dengan tujuan dan arah kehidupan manusia di dunia ini, yaitu hidup sehat, sejahtera, dan bahagia. Kehadiran Gereja di tengah dunia harus bisa memberi jaminan kepada umatnya dalam hal kualitas kesehatan, kesejahteraan, dan kebahagiaan manusia. Sebab keselamatan dan pembebasan ‘sekarang’ dan ‘di sini’ menjadi takaran untuk keselamatan dan pembebasan yang akan datang (eskatologis). Urgensi dan kemendesakan Gereja Katolik dalam pelayanan kesehatan didorong oleh semakin banyaknya prevalensi penyakit yang menyerang masyarakat/umat, dalam bentuk penyakit menular, penyakit tidak menular, penyakit mental, dan penyakit sosial.

¹ Doktor jebolan Universitas Pendidikan Indonesia Bandung dalam bidang Pendidikan Ilmu Sosial. Saat ini mengampu ilmu sosial pada Fakultas Kesehatan dan Pertanian Unika Santu Paulus Ruteng, Flores.

Munculnya berbagai bentuk penyakit ini, sudah pasti tidak terlepas dari pertumbuhan dan perkembangan peradaban manusia modern, yang berpengaruh pada gaya hidup, pola konsumsi, dan perilaku hidup sehat dan bersih (PHBS).

Berdasarkan kajian terhadap variabel-variabel yang berpengaruh tadi, Gereja perlu mengalami transformasi ketika berdiakonia dalam bidang kesehatan, dengan beralih dari hanya sekadar seruan dan gagasan moral dalam khotbah, renungan dan surat gembala, menuju pada aktivitas-aktivitas praksis seperti promosi, edukasi, literasi, kurasi, rehabilitasi, dan pengadaan fasilitas kesehatan (Faskes). Namun dari semua kegiatan di atas, yang lebih efektif dan efisien adalah skema-skema kegiatan yang bersifat promotif, edukatif, dan literatif. Sebab, selain kegiatan ini mudah dan murah, juga mencerdaskan masyarakat tentang pentingnya menghargai kehidupan secara lebih manusiawi dan bermartabat. Pelayanan Gereja akan semakin berarti dan bermakna saat masyarakat/umat menyadari bahwa hidup yang berkualitas di dunia menjadi jembatan yang teramat penting untuk meraih kebahagiaan di akhirat kelak.

Kata-Kata Kunci: Diakonia, Transformatif, Problem, Kesehatan.

PENGANTAR

Kesehatan merupakan salah satu masalah penting karena menyangkut keselamatan jiwa manusia. Menurut Gregorius Agung (abad VI) dalam konsep pemeliharaan jiwa (*cura animarum*), tubuh merupakan rumah dari jiwa. Manusia adalah tubuh yang berjiwa. Manusia merupakan kesatuan yang utuh dari jiwa dan tubuh (*The Unity of body and soul*)². Pemeliharaan terhadap tubuh bermakna penjagaan terhadap jiwa. Jiwa yang sehat terdapat dalam tubuh yang sehat (*mensana in corpore sano*). Jika tubuh sakit, maka jiwa juga ikut sakit, dan pada

² J.L. Ch. Abineno, *Pedoman Praktis untuk Pelayanan Pastoral*, Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2006.

saatnya dia akan meninggalkan tubuh. Manusia pun mati. Untuk itu, pemeliharaan terhadap tubuh sangat penting agar manusia tidak mati sia-sia. Sebagai lembaga yang menawarkan keselamatan nyata di dunia ini, tentu Gereja memiliki tanggung jawab besar dalam memelihara tubuh umatnya. Sebab dunia yang segar dan Gereja yang sehat mesti terdiri dari anggota masyarakat dan umat yang segar dan sehat pula, baik secara jasmaniah maupun rohaniah. Oleh karena itu, perhatian terhadap kesehatan tubuh umat menjadi bagian penting dari aktivitas diakonia Gereja saat ini.

Dalam kaitan judul dan isinya, artikel ini memberi kajian tentang lima hal penting, yakni: (1) Menggagas kembali diakonia Gereja yang transformatif dalam membebaskan umat dari segala bentuk masalah duniawi, terutama masalah kesehatan fisik dan mental; (2) Prasyarat diakonia transformatif yang ideal. (3) Potret problem kesehatan masyarakat (Kesmas) dan tantangannya bagi diakonia; (4) Catatan kritis terhadap potret Kesmas; (5) Kontekstualisasi diakonia dalam menyikapi problem Kesmas.

GAGASAN DIAKONIA YANG TRANSFORMATIF

Munculnya gagasan diakonia yang transformatif tidak bisa dilepas-pisahkan dari dinamika pandangan dan sikap Gereja terhadap permasalahan di dunia, dan bagaimana menyelesaikan permasalahan tersebut melalui berbagai kajian kritis-analitis dan solutif. Adanya ruang terbuka untuk mengaktualisasikan dan mengontestualisasikan berbagai Ajaran Sosial Gereja (ASG) dalam realitas hidup masyarakat, serta kesempatan untuk menerjemahkan dan menginterpretasikan ajaran-ajaran tersebut dalam keseharian hidup masyarakat, menyebabkan Gereja semakin mendapat tempatnya di dunia.

Dampak lain dari ruang terbuka ini adalah munculnya konsep dan praksis yang ber-*platform* transformatif, kritis, dan konstruktif. Model konsep dan praksis seperti ini menjadi dasar bagi Gereja saat menyikapi berbagai perkembangan, perubahan dan permasalahan yang terjadi pada umat/masyarakat. Berangkat dari masukan tersebut, Gereja selalu dapat mengubah dirinya (*ecclesia semper reformanda est*) sesuai dengan tuntutan perubahan zaman, serta tetap menjadi lembaga yang memiliki komitmen dan konsistensi dalam mengadvokasi,

mengakomodasi dan memfasilitasi kebutuhan dan harapan umat, ketika berelasi dengan Tuhan dan sesama. Gereja jadinya bisa selalu eksis sebagai tanda kehadiran Allah di tengah dunia, yang senantiasa dapat membawa keselamatan dan perdamaian di muka bumi.

Bertolak dari gagasan dasar ini, dapat disimpulkan lebih awal bahwa pelayanan (diakonia) Gereja, tentu juga tidak bisa dicabut dari konteks sosialnya. Sebab diakonia baru bisa bermakna dan mendapat arti penting ketika dihubungkan dengan kenyataan sosial yang merupakan lanskap kehidupan masyarakat. Bila diakonia dapat menjawab dan memberi solusi terhadap bermacam persoalan faktual tersebut, maka Gereja kemudian baru bisa mengklaim diri telah hadir di tengah dunia, *hic et nunc*.³

Bila merujuk pada pemikiran dasar Freire,⁴ diakonia Gereja adalah diakonia pembebasan atau pelepasan, dan dalam bahasa yang lebih progresif-revolusioner disebut juga sebagai diakonia transformatif. Diakonia transformatif bertujuan agar umat/masyarakat merasakan pembebasan dari karut marut kehidupan. Dalam konteks politik pembebasan, diakonia Gereja lebih fokus pada kelompok masyarakat yang mengalami penderitaan atau permasalahan dengan mengusahakan adanya penyadaran (konsientasi) dan mendorong masyarakat untuk percaya pada kemampuan diri sendiri. Upaya penyadaran ini difasilitasi dan dimediasi dengan berbagai bentuk kegiatan pemberdayaan dan pengorganisasian (*organizing and empowering society*). Melalui berbagai bentuk aktivitas penyadaran seperti edukasi, promosi, prevensi dan kurasi, diakonia transformatif mengarahkan setiap pribadi masyarakat untuk memiliki rasa optimis akan perjalanan kehidupannya. Diakonia transformatif memungkinkan setiap pribadi memiliki daya juang (*fighting spirit*) yang tinggi saat berhadapan dengan segala bentuk dan manifestasi penderitaan dan kesakitan hidup.

Melalui berbagai varian kegiatan edukasi, promosi, prevensi dan kurasi, diakonia transformatif menasar pada terjadinya transformasi

³ *Ibid.*

⁴ Emmanuel Gerrit Singgih, *Mengantisipasi Masa Depan: Berteologi dalam Konteks di Awal Milenium III*, Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2004.

pada kehidupan masyarakat, baik dari aspek politik, sosial, dan ekonomi, pendidikan, kesehatan dan kebudayaan. Dengan menekankan konsep dasar mengenai penyadaran, diakonia transformatif terarah pada terangkainya peningkatan derajat dan kualitas hidup masyarakat, hilangnya berbagai bentuk diskriminasi, ketidakadilan dan ketertindasan, dan terbentuknya tatanan sosial-masyarakat yang sehat, sejahtera, adil dan makmur. Pada level ini, konten dan substansi diakonia transformatif sudah lebih bersifat preventif, promotif dan edukatif dibandingkan dengan upaya kuratif dan penyelesaian masalah. Konten dan substansi ini, tentu bertolak pada makna penyadaran yang selalu diupayakan dalam setiap kegiatan diakonia, di mana masyarakat disadarkan untuk memahami arti penting kehidupannya. Masyarakat disadarkan untuk memahami bagaimana menjaga agar kehidupannya tetap seimbang, normal, berkelanjutan, sehat dan berumur panjang. Dengan kapasitas kesadaran individual dan kolektifnya, masyarakat digugah untuk cerdas mengorganisasi kehidupan sehingga tertata dengan apik dan beradab.

Sudah barang tentu, diakonia transformatif yang berdaya guna (*powerful*) dan bermakna (*meaningful*), hanya bisa berjalan dengan baik sejauh adanya responsi dan partisipasi yang baik dari masyarakat. Responsi dan partisipasi masyarakat menjadi salah satu indikator keberhasilan diakonia Gereja. Responsi dan partisipasi tinggi dari masyarakat bisa merupakan buah dari benih-benih kesadaran, yang secara berkelanjutan dikembangkan dan diberdayakan oleh Gereja.

PRASYARAT DIAKONIA TRANSFORMATIF YANG IDEAL

Demi mendukung konstruksi diakonia transformatif, kesadaran kolektif dalam diri umat/masyarakat harus menjadi semacam prasyarat dasar. Adapun beberapa prasyarat tersebut dieksplisitasi dengan beberapa bentuk pergerakan dan perubahan yang terjadi dalam masyarakat, antara lain.⁵

- (1) Dari hanya sekadar gagasan menjadi diskusi (*from mind to discourse*). Umat/masyarakat diberdayakan untuk tidak sekadar

⁵ Marianus Mantovanny Tapung, "Stunting dalam Kronologi Society 1.0-5.0", <http://kupang.tribunnews.com/2019/03/11/stunting-dalam-kronologi-society-10-50>, *Pos Kupang*, Senin, 11 Maret 2019.

bermain dalam ranah konsep saja, tetapi berani terlibat dalam berbagai diskursus praktis yang bertujuan untuk mengikis sikap indiferentisme, apatisisme, primordialisme, dan tradisionalisme.

- (2) Dari mengandalkan diri individu saja menjadi kelompok kerja sama (*from self to relationship*). Dengan kesadaran kolektifnya umat/masyarakat mesti berani keluar dari 'ghetto' kebenaran dan narsisme diri/kelompok yang berlebihan menuju terjalinnya relasi, persahabatan, dan kekeluargaan dengan orang lain/kelompok lain. Menemukan kesejatan diri dalam kebersamaan dengan orang lain menjadi seruan etis moral dalam membangun narasi sosialitas yang beradab.
- (3) Dari suara tunggal menjadi suara umum (*from singularity to polyvocality*). Umat/masyarakat harus melepaskan asas tunggal dan monolitik dari kehidupannya, menuju pada keterbukaan akan perbedaaan dan keanekaragaman (pluralisme). Pemaksaan pola laku dan pikir yang seragam menafikan kreativitas dalam membangun kehidupan. Keterbukaan pada pendapat dan pemikiran yang berbeda berarti membuka atmosfer yang positif pada perubahan dan perkembangan.
- (4) Dari berbicara masalah kepada prospek masa depan (*from problems to prospects*). Umat/masyarakat perlu berada dalam kultur dan habituasi untuk senantiasa berbicara mengenai masa depan dan bukan melulu berbicara tentang masalah dan masa lalu. Memecahkan masalah berangkat dari masalah merupakan suatu imperatif, tetapi masyarakat harus diarahkan untuk lebih banyak bergumul tentang masa depan agar lepas dari trauma dan belenggu masalah masa lalu, dan merajut harapan yang pasti akan masa depan. Umat/masyarakat yang bermental prospektif menjadi salah satu andalan dalam mendukung akselerasi gerakan Gereja dalam upaya memberi terang kepada dunia.
- (5) Dari hanya sekadar penglihatan/temuan menjadi aksi atau tindakan praktis (*from insight to action*). Umat/masyarakat diberdayakan untuk tidak sebatas melihat dan memahami realitas lingkungan alam sosial yang sakit, destruktif, degradatif dan deviatif, tetapi berusaha melakukan tindakan-tindakan nyata. Tindakan-tindakan nyata ini dapat dimulai dari diri sendiri, keluarga, dan masyarakat

setempat, sampai kemudian menjadi tindakan-tindakan kolektif yang sinergis, simultan serta menjadi bagian dari kehidupan masyarakat bangsa. Tindakan-tindakan kolektif ini merupakan perekat utama dalam memperkuat konstruksi sosial Gereja.

Diakonia yang berpengertian transformatif tentu tidak berdiri sendiri. Elaborasi dengan berbagai bentuk kreativitas, dialektika, dan progresivitas, membuat diakonia menjadi lebih lugas dan faktual. Secara sistematis, diakonia yang terstruktur dan berjenjang dapat dikembangkan dengan mengikuti dua model tahapan yang relatif normatif. Model pertama mengikuti langkah sebagai berikut:⁶ (a) Para pelaku diakonia mesti berani melihat (*wacathing*) kondisi dan situasi faktual umat/masyarakat; (b) kemudian menganalisis (*analyzing*); (c) lalu menafsirkannya (*interpreting*); (d) selanjutnya merenungkan (*reflecting*); serta (e) yang terakhir adalah berpikir untuk melakukan sesuatu (*think for doing*) untuk kepentingan dan kebaikan masyarakat.

Selanjutnya, demi mendukung peningkatan kesadaran yang efektif, ada model kedua dalam pengembangan berdiakonia. Model kedua ini merupakan model tambahan demi memperkuat fondasi berdiakonia. Model kedua ini mengikuti langkah-langkah berikut: (a) *Naming*, yaitu tahap menanyakan sesuatu: *what is the problem?* Tahap ini merupakan bagian dari identifikasi dengan menanyakan hal-hal yang terkait dengan teks dan konteks realitas sosial. (b) *Reflecting*, yaitu dengan mengajukan pertanyaan mendasar untuk mencari akar persoalan: *why is it happening?* Tahap ini dimaksudkan agar umat/masyarakat dibiasakan untuk tidak berpikir simplistik, tapi berpikir kritis dan reflektif. (3) *Acting*, yaitu proses pencarian alternatif untuk memecahkan persoalan: *what can be done to change the situation?* Tahap ini merupakan level praksis. Memang, refleksi dan aksi merupakan dua sisi yang saling mengandai-kan dalam berdiakonia. Sebagaimana lima tahapan berdiakonia terdahulu, ketiga tahapan tambahan ini merupakan satu kesatuan yang tidak bisa dipisahkan dalam proses berdiakonia.

Kedua model tahapan yang relatif normatif ini bisa menjadi standar dalam pengembangan berdiakonia. Jika merujuk pada perspektif kritis, tahapan-tahapan di atas menjadi dasar dari proses pembentukan

⁶ *Ibid.*

kesadaran dalam masyarakat. Dalam hal ini, kesadaran menjadi proses di mana masyarakat mempunyai kesadaran kritis (*critical awareness*) sehingga mampu melihat secara kritis berbagai kontradiksi, penyimpangan dan ketimpangan sosial yang ada di sekelilingnya dan kemudian ada kesadaran untuk mengubahnya (Henderson, 2013). Dua model ini bisa menjadi stimulasi dan inspirasi lahirnya terobosan-terobosan yang konstruktif. Berbagai terobosan positif ini akan membuka ruang dan peluang bagi pengembangan pemikiran dalam aktivitas diakonia, yang dapat berimplikasi, baik pada bidang *kerygma*, *koinonia*, *liturgia*, *martyria* dan maupun dalam bidang pastoral lain. Inovasi dan kreativitas dalam merumuskan kebijakan-kebijakan diakonia dengan melibatkan partisipasi umat/masyarakat secara aktif dan kritis, akan membuat kehidupan menggereja semakin bermartabat dan menjadi sandaran harapan umat dalam berkehidupan.

POTRET PROBLEM KESEHATAN MASYARAKAT (KESMAS) DAN TANTANGAN BAGI DIAKONIA

Permasalahan kesehatan merupakan salah satu segmen permasalahan yang strategis untuk mengembangkan diakonia Gereja. Untuk itu, kontekstualisasi diakonia Gereja dalam bidang kesehatan, tidak bisa terlepas dari informasi empirik-faktual mengenai kondisi kesehatan masyarakat. Informasi empirik-faktual ini menjadi tantangan, sekaligus peluang bagi Gereja untuk melakukan aktivitas diakonia.

Mengacu pada Indeks Pembangunan Manusia (*Human Development Index*), kesehatan merupakan salah satu dimensi penting dalam kehidupan manusia, setelah dimensi pendidikan dan dimensi kesejahteraan. Perhatian secara seimbang terhadap dimensi-dimensi ini dalam pembangunan manusia yang utuh, jelas menjadi fokus dari diakonia Gereja yang transformatif. Sejauh ini, salah satu implementasi nyata dari perhatian Gereja terhadap masalah kesehatan adalah pastoral orang sakit (*Pastoral Care*) dan ditetapkannya Hari Orang Sakit sedunia. Urgensi perhatian Gereja terhadap masalah kesehatan ini, diungkap oleh Paus Fransiskus pada perayaan Hari Orang Sakit Sedunia yang ke-27, Juni 2019:

“Gereja adalah pembelaan hal-hal orang sakit, terutama mereka yang menderita penyakit (dan) yang membutuhkan bantuan khusus. Saya juga menghargai banyak upaya yang telah dilakukan

untuk membangkitkan kesadaran mengenai kesehatan dan mendorong upaya pencegahan penyakit. Karya sukarela Anda di dalam lembaga medis dan di rumah-rumah, yang mulai dari menyediakan perawatan kesehatan sampai menawarkan bantuan rohani, adalah penting sekali. Tak terhitung berapa banyak orang yang sakit, sendirian, lanjut usia atau lemah pikiran atau fisik, yang memperoleh manfaat dari pelayanan-pelayanan ini. Saya memohon kepada Anda sekalian untuk terus menjadi tanda kehadiran Gereja di dalam dunia yang semakin sekuler duniawi.”⁷

Potret mengenai masalah kesehatan masyarakat saya elaborasi dari berbagai sumber fakta dan data yang representatif, seperti yang akan dieksplorasi berikut ini. Menurut laporan *The Legatum Prosperity Index 2017*, Indeks Kesehatan Indonesia berada di posisi ke-101 dari 149 negara.⁸ Indeks kesehatan Indonesia masih rendah dibandingkan dengan beberapa negara. Indonesia berada pada posisi 69, dan masih berada di bawah Thailand dan Malaysia yang berada pada posisi 35. Soal kesehatan, Malaysia bahkan punya pencapaian yang sangat menarik. Dalam 10 tahun terakhir pemerintah setempat gencar melakukan perbaikan sistem layanan kesehatan dengan biaya terjangkau. Tidak heran jika berbagai layanan kesehatan seperti rumah sakit di Malaysia pun mendapat akreditasi tinggi. Situasi itulah yang membuat Malaysia bahkan berani membangun wisata medis bagi turis atau pasien luar negeri. Hal itu terjadi karena layanan kesehatan di negara ini dinilai cukup memadai dan juga memiliki biaya yang relatif murah.

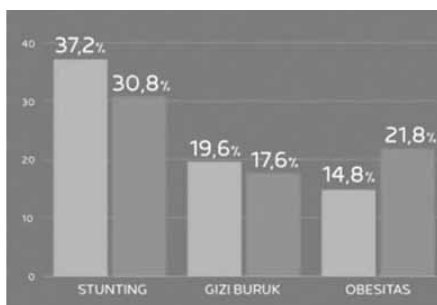
Sementara kalau dibandingkan dengan Singapura, indeks kesehatan Indonesia masih tertinggal jauh. Negara dengan jumlah penduduk sekitar 5 juta jiwa ini menjadi negara dengan indeks kesehatan terbaik nomor dua di dunia. Singapura berada di bawah Luksemburg yang menjadi negara dengan indeks kesehatan terbaik di dunia. Lima negara teratas memang dipegang negara-negara maju termasuk Jepang, Swiss dan Austria. Negara-negara maju ini sudah memiliki layanan kesehatan yang baik, yang ditunjang infrastruktur yang terstandar. Negara-negara dunia ketiga, khususnya dari Afrika, memiliki layanan kesehatan kurang

⁷ Konferensi Wali Gereja Indonesia, *Mirifica News*, 2019.

⁸ Debora, *tirto.id.*, 17/12/2017

memadai, seperti yang terjadi di Chad, Afrika Tengah, Guinea dan Liberia. Negara-negara ini menempati posisi terbawah sebagai negara dengan indeks kesehatan berburuk di dunia.

Jelasnya, indeks kesehatan Indonesia yang rendah ini terpotret juga dari hasil Riset Kesehatan Dasar⁹ terhadap beberapa masalah kesehatan seperti status gizi, penyakit menular, penyakit tidak menular dan penyakit mental. Potret masalah kesehatan ini diambil dari rentang lima tahun, yakni dari tahun 2013 sampai 2018.¹⁰



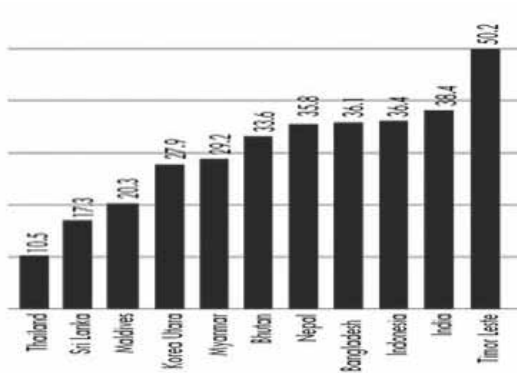
Gambar 1. Status Gizi (Riskesdas, 2018)

Dalam rentang lima tahun tersebut, ada beberapa masalah kesehatan yang berkaitan dengan status gizi, antara lain: Stunting, gizi buruk dan obesitas. Potret prevalensi stunting pada tahun 2013 menyentuh 37,2% dan pada tahun 2018 menurun menjadi 30,8%. Ada penurunan sekitar 6,4%; Tahun 2013, gizi buruk mencapai 19,6%, dan pada 2018 menurun menjadi 17,6%. Terjadi penurunan sekitar 2%. Tahun 2017, 22,2% (150,8 juta) manusia di dunia terpapar masalah stunting. Pada tahun yang sama, di Asia terdapat 55% (83,6 juta) dan Afrika terdapat 39% manusia mengalami stunting. Dari 55% balita stunting di Asia, 58,7% ada di Asia Selatan dan 0,9% ada di Asia Tengah. Sementara menurut data *World Health Organization* (WHO), Indonesia masuk urutan ke-3 dengan prevalensi tertinggi di kawasan Asia Tenggara/*South-East Asia Regional* (SEAR). Rata-rata prevalensi balita stunting di Indonesia tahun 2005-2017 adalah 36,4%.¹¹

⁹ Riskesdas, 2018.

¹⁰ Wuni, *CNN Indonesia*. 2019.

¹¹ Buletin Stunting Kemenkes, 2018.



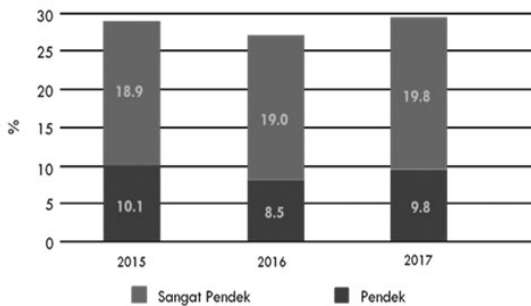
Gambar 2. Rata-rata prevalensi Stunting di Asia Tenggara Tahun 2005-2017; (Sumber: Buletin Stunting Kemenkes RI, 2018)

Berdasarkan data ini, Indonesia menghadapi permasalahan stunting yang berdampak serius terhadap kualitas Sumber Daya Manusia (SDM). Masalah stunting ini berkorelasi dan berelasi dengan beberapa masalah rendahnya mutu SDM. Laporan *Human Development Report 2016* menunjukkan Indeks Pembangunan Manusia Indonesia tahun 2015 berada pada peringkat ke-113 dari 188 negara. Sementara pada bidang pendidikan, tingkat kecerdasan anak Indonesia dalam ranah membaca, matematika, dan sains berada pada posisi 64 dari 65 berdasarkan *Programme for International Student Assessment (PISA, 2016)*. Sementara, literasi gizi Indonesia berada posisi 60 dari 61 negara di dunia menurut *World's Most Literate Nations (2016)*.

Stunting berdampak pada pertumbuhan dan perkembangan fisik yang pendek (balita pendek), tingkat kecerdasan yang rendah, kerentanan terhadap penyakit, penurunan produktivitas dan kemudian menghambat pertumbuhan ekonomi, meningkatkan kemiskinan dan ketimpangan. Selain pertumbuhan terhambat, stunting juga dikaitkan dengan perkembangan otak yang tidak maksimal, yang menyebabkan kemampuan mental dan belajar yang kurang, serta prestasi sekolah yang buruk. Stunting dan kondisi lain terkait kurang gizi, juga dianggap sebagai salah satu faktor risiko diabetes, hipertensi, obesitas dan kematian akibat infeksi. Stunting yang terjadi pada masa anak-anak dapat berdampak pada peningkatan angka kematian, penurunan kemampuan kognitif dan perkembangan motorik yang rendah serta

fungsi-fungsi tubuh yang tidak seimbang. Anak yang mengalami stunting di dua tahun pertama kehidupannya memiliki hubungan sangat kuat dengan keterlambatan kognitif dan berdampak jangka panjang terhadap kualitas sumber daya.¹²

Masa anak balita merupakan kelompok yang rentan dengan stunting (WHO, 2010). Riset Kesehatan Dasar (Risdesdas) tahun 2007 menunjukkan prevalensi balita pendek di Indonesia sebesar 36,8%. Pada tahun 2010, menurun menjadi 35,6%; tahun 2013 meningkat lagi menjadi 37,2%. Berdasarkan hasil Pemantauan Status Gizi (PSG) Ditjen Kesehatan Masyarakat tahun 2015, prevalensi balita pendek di Indonesia mencapai 29%, tahun 2016 menurun menjadi 27,5%, dan tahun 2017 meningkat lagi menjadi 29,6%.



Gambar 3. Prevalensi Balita Pendek Indonesia Tahun 2015-2017 (Sumber: Buletin Stunting Kemenkes RI 2018).

Secara umum, prevalensi balita stunting secara nasional sebesar 37,2% di mana yang terendah (<30%) berada di Kepulauan Riau (26,3%), Daerah Istimewa Yogyakarta (27,2%), dan DKI Jakarta (27,5%) dan Kalimantan Timur (26,2%). Sedangkan prevalensi tertinggi stunting (>50%) secara nasional berada di NTT.¹³

¹² H.J. Brinkman, Pee S de, & I. Sanogo et al. 2010: High Food Prices and The Global Financial Crisis Have Reduced Access to Nutritious Food and Worsened Nutritional Status and Health. *The Journal of Nutrition*, Volume 140, Issue 1, 1 January, Pages 153S–161S, <https://doi.org/10.3945/jn.109.110767pub> 2009 Nov 25. Diakses dari: <https://academic.oup.com/jn/article/140/1/153S/4600303> pada tanggal 12 Agustus 2018. Calhoun, C., 1995. *Critical Theory*. Cambridge, MA: Blackwell.

¹³ Kementerian Kesehatan, Riset Kesehatan Dasar, Badan Penelitian dan Pengembangan Kesehatan Kementerian Kesehatan RI, Jakarta, <http://www.depkes.go.id/resources/>

Hasil Riset Kesehatan Dasar (Riskesdas, 2013) menunjukkan prevalensi tertinggi stunting berada di provinsi NTT, yakni sebesar 51,7%, diikuti Sulawesi Barat (48,0%) dan Nusa Tenggara Barat (45,3%).

Dalam konteks lokal, Manggarai Barat, Manggarai, dan Manggarai Timur merupakan tiga wilayah administratif pemerintahan kabupaten yang berada di Provinsi NTT. Tiga wilayah Manggarai Raya ini menyumbang angka terbanyak untuk kasus stunting di Indonesia (Tapung, 2018). Rata-rata prevalensi stunting pada tiga wilayah ini mencapai 58,78% dengan angka kekurangan gizinya mencapai 50%.¹⁴ Menurut data Kompas,¹⁵ Kecamatan Reok Barat Kabupaten Manggarai pada awal Desember 2018 memiliki sebanyak 224 kasus stunting. Seperti yang terjadi secara nasional, masalah stunting dan kekurangan gizi di NTT berkorelasi dan berelasi dengan mutu sumber daya manusia, seperti rendahnya Indeks Pembangunan Manusia. Tahun 2017, IPM NTT sekitar 63.73 dan masih jauh dari IPM Nasional sebesar 70.81, atau berada pada peringkat dua terakhir secara nasional. Sementara fakta yang lain, per Maret 2018, terdapat 1.142.170 orang miskin di NTT. Adapun 50% lebih orang miskin tersebut ada di wilayah Manggarai Raya.

Ada beberapa masalah domestik yang merupakan bagian dari mata rantai perkara stunting di NTT, antara lain: kentalnya budaya paternalistik, urusan adat yang konsumtif, diskriminasi, penjualan manusia (*human trafficking*), kekerasan dalam rumah tangga, rendahnya perjuangan untuk hidup, kurangnya perencanaan masa depan, dan rendahnya kesadaran untuk hidup sehat dan bersih. Ketika masalah stunting berkaitan langsung maupun tidak langsung dengan beberapa masalah domestik ini, maka penanganannya membutuhkan kajian dan pertimbangan yang komprehensif, holistik, interdisipliner dan berpayung lintas sektor dan terintegrasi.

Sedangkan, pada kasus obesitas, justru mengalami kenaikan 7%, di mana tahun 2013 hanya 14,8% menjadi 21,8% pada 2018. Dengan

download/general/Hasil%20Riskesdas%202013.pdf, 2013, Diakses pada tanggal 12 Agustus 2018.

¹⁴ *Pos Kupang*, 1/02/2018.

¹⁵ *Kompas*, 29/12/2018.

demikian, secara umum rerata presentasi untuk masalah kesehatan terkait status gizi di 2013 sekitar 23,87%; Sementara rerata presentasi masalah kesehatan terkait status gizi di tahun 2018 sekitar 23,4%. Dengan demikian, untuk masalah kesehatan terkait status gizi ini mengalami penurunan sekitar 0,47%.

Sementara itu, dari sisi Penyakit Menular (PM) terdapat beberapa masalah kesehatan yang sering melanda masyarakat Indonesia, yakni: Infeksi Saluran Pernafasan Akut (ISPA), Malaria, Diare dan Tuberculosis (TBC). Berdasarkan data Riskesda, ISPA di tahun 2013 berada pada presentasi 13,8%, dan di tahun 2018 menurun sekitar 9,4% menjadi 4,4%.



Gambar 4. Penyakit Menular (Riskesdas, 2018)

Penyakit menular Malaria mengalami penurunan 1%, di mana di tahun 2013 sekitar 1,4% menjadi 0,4% di tahun 2018. Sedangkan penyakit menular Diare menurun 6,2%, di mana di tahun 2013 sekitar 18,5% menjadi 12,3% di tahun 2018. Sedangkan penyakit menular TBC masalah mengalami stagnasi dalam hal prevalensinya, di mana tahun 2013 dan 2018 masih sekitar 0,4%. Untuk masalah kesehatan terkait penyakit menular, rerata prevalensi di tahun 2013 sebesar 8,5%; sementara tahun 2018 rerata prevelansinya 4,4%. Dengan demikian, untuk masalah kesehatan terkait penyakit menular selama lima tahun mengalami penurunan yang cukup signifikan, yakni sekitar 4,1%.

Selain masalah kesehatan terkait penyakit menular, terdapat juga hasil Riskesdas mengenai Penyakit Tidak Menular (PTM) yang sering menggejala dalam kehidupan masyarakat Indonesia. Penyakit tidak menular yang sering muncul dalam kehidupan masyarakat Indonesia, yakni kanker, stroke, gangguan ginjal kronis, diabetes dan hipertensi. Berdasarkan hasil Riskesdas penyakit kanker mengalami kenaikan sekitar 0,4%, di mana dari 1,4% pada tahun 2013 menjadi 1,8% pada tahun 2018.



Gambar 5. Penyakit Tidak Menular (Riskesdas, 2018)

Penyakit stroke mengalami kenaikan yang signifikan, di mana pada tahun 2013 hanya 1,4% menjadi 7% di tahun 2018. Di sini terjadi kenaikan yang besar sekitar 5,6%. Prevalensi kanker meningkat dari 1,4% di tahun 2013, selanjutnya menjadi 1,8% pada tahun 2018. Ada kenaikan 0,4%. Penyakit gangguan ginjal kronis terjadi kenaikan 1,8%, di mana pada tahun 2013 sekitar 2%, meningkat menjadi 3,8% di tahun 2018. Penyakit diabetes juga mengalami peningkatan. Tahun 2013 penyakit ini masih berada pada kisaran yang cukup besar, yakni 6,9%, dan di tahun 2018 berada pada kisaran 8,5%. Terjadi kenaikan 1,6%. Meskipun kenaikannya masih satu digit, tetapi penyakit ini dipandang sangat potensial untuk berkembang seiring dengan meningkatnya gaya hidup dan pola konsumsi pada masyarakat Indonesia yang dinilai sangat negatif bagi kesehatan.

Khususnya hipertensi menjadi penyakit yang dinilai paling berbahaya bagi masyarakat Indonesia. Penyakit ini sangat potensial mengganggu dan bahkan bisa mengakhiri hidup seseorang, karenanya sering disebut penyakit yang berstatus ‘pembunuh senyap’ (*silent killer*). Penyakit ini pada tahun 2013 berada pada kisaran 25,8%, meningkat tajam pada tahun 2018 menjadi 34,1%. Terjadi kenaikan sangat besar, yakni 8,3%. Hipertensi bukan sekadar tekanan darah yang tinggi. Gangguan ini bisa membunuh seseorang secara diam-diam. Tanpa gejala khusus, hipertensi yang berlangsung lama bisa menjadi pintu masuk berbagai jenis penyakit yang lebih berat, seperti serangan jantung, gagal ginjal, stroke, dan kebutaan.¹⁶ Dengan presentasi di angka tiga digit ini, sebenarnya memberi sinyal tentang trend berbahaya dari perkembangan penyakit ini. Secara keseluruhan, rerata perkembangan penyakit tidak menular yang melanda masyarakat Indonesia di tahun 2013, sekitar 7,5%, dan rerata pada tahun 2018 sebesar 11,04%. Jadi, dalam lima tahun rata-rata kenaikan perkembangan penyakit menular ini, sekitar 3,54%.

Sementara, masalah kesehatan terkait penyakit mental yang melanda masyarakat Indonesia selama lima tahun ini, juga mengalami peningkatan. Pada tahun 2013 berada pada kisaran 1,7%, mengalami peningkatan 5,3% menjadi 7% di tahun 2018. Kemungkinan besar, peningkatan ini lebih banyak berhubungan dengan berbagai masalah sosial dan psikologis yang kerap melanda hampir sebagian besar masyarakat dari negara berkembang. Selain itu, penyakit mental ini bisa juga disebabkan oleh faktor genealogis, yang merupakan salah satu akibat lanjut dari rendahnya pemahaman dan pengetahuan tentang kehidupan sehat dan beradab.

Berkembangnya penyakit mental saat ini tidak terpisahkan dari masalah rendahnya sikap kritis terhadap penggunaan internet.¹⁷ Kecanduan pada perangkat digital (*digital devices*) diyakini akan membuat psikis seseorang menjadi kurang empati, cepat depresi, gampang emosi, cepat mengambil keputusan, dan tak sabar menunggu hasil karena terbiasa berinteraksi dengan sesuatu yang

¹⁶ *Kompas*, 17/05/2019.

¹⁷ *Tempo*, 25/02/2018.



Gambar 6. Penyakit Mental (Risikesdas, 2018)

instan. Secara fisik, kecanduan ini menyebabkan sel-sel otak lama kelamaan terdegradasi karena rangsangan yang berlebihan. Sel-sel otak yang kelelahan ini mengakibatkan turunnya konsentrasi dan berkurangnya memori. Penelitian di Cina (2012), bahkan menyebutkan otak pecandu internet ada kemungkinan mengalami perubahan kimia serupa dengan pecandu alkohol dan pecandu narkoba. Kesimpulan ini dibuat oleh para peneliti Akademi Ilmu Pengetahuan Cina di Wuhan, yang mengamati otak 35 laki-laki dan perempuan berusia 14-21 tahun. Mereka mendapatkan bahwa ada hubungan abnormal antara serabut saraf pada otak kelompok pecandu internet yang mirip dengan otak pecandu alkohol dan narkoba. Meski secara fisik mirip, tetapi menurut para ahli, kecanduan internet lebih susah ditangani ketimbang kecanduan narkoba/alkohol (narkolema: narkoba lewat mata). Zat narkoba yang sudah terlanjur bersarang di tubuh bisa dihilangkan dengan memberikan obat, tetapi kalau kecanduan internet, tak ada zat yang bisa diluruhkan karena efeknya langsung pada memori. Obat-obatan yang diberikan dokter umumnya hanya untuk menurunkan dopamin dan depresi. Mungkin karena efeknya yang berat dan sulitnya pengobatan, maka Badan Kesehatan Dunia (WHO) mengklasifikasikan kecanduan internet ini sebagai penyakit internasional ke-11.

Sudah pasti penyakit mental akibat pengaruh negatif peralatan digital sangat potensial terjadi pada umat/masyarakat Indonesia, terutama yang terjadi pada kalangan kaum muda. Data BPS pada bagian Statistik Pemuda 2016 menunjukkan tingkat penetrasi internet kaum milenial, tertinggi pada kelompok umur 16-18 tahun, yaitu sebesar

62,32%; disusul kelompok umur 19-24 tahun sebesar 56,88 %, dan kelompok umur 25-30 tahun sebesar 41,00%. Sementara itu, telepon seluler menjadi primadona bagi pemuda untuk mengakses internet, terutama media sosial. Sebanyak 94,07% pemuda mengakses internet melalui telepon seluler, 35,63 % melalui *laptop/notebook/tablet*, 26,51% melalui komputer/PC, 3,16 % melalui media lain. Sebagian besar orang muda mengakses internet dengan tujuan bersosial media (*facebook, twitter, instagram, dll.*) sebesar 88,35%; dan mendapatkan informasi/berita sebesar 75,02%. Angka-angka ini tentu mengalami peningkatan dari tahun ke tahun. Bila dikaitkan dengan banyaknya permasalahan sosial yang terjadi di masyarakat, penggunaan media sosial menjadi salah satu primadona penyebabnya. Dapat disimpulkan, sekitar 82% tindakan-tindakan fatal seperti bunuh diri, ujaran kebencian, tawuran, persekusi, pornografi, pornoaksi, dll., yang terjadi di kalangan orang muda disebabkan karena penggunaan media sosial (internet).

CATATAN KRITIS TERHADAP POTRET KESMAS

Dari sejumlah data di atas, terdapat beberapa catatan kritis. *Pertama*, catatan positif. Selama kurun waktu lima tahun terakhir, adanya penurunan prevalensi untuk masalah kesehatan yang disebabkan oleh rendahnya status gizi dan penyakit menular. Penurunan ini bisa sebabkan oleh beberapa faktor, yakni:

- (1) Gencarnya ikhtiar pemerintah Indonesia dalam meningkatkan derajat kesehatan masyarakat dengan berbagai program yang ber-*platform* promosi, prevensi, kurasi dan rehabilitasi. Program-program ini juga didukung dengan berapa perbaikan terhadap fasilitas dan infrastruktur kesehatan, layanan dan tata kelola kesehatan, dan kemudahan akses kesehatan melalui Kartu Indonesia Sehat (KIS), kartu Badan Penyelenggara Jaminan Sosial (BPJS) Kesehatan, kartu Jaminan Kesehatan Nasional (JKN), dll. Selain itu, terdapat program untuk meningkat kualitas lingkungan hidup masyarakat dengan program Keluarga Harapan (PKH) yang bertujuan untuk menanggulangi kemiskinan melalui pemberian bantuan tunai kepada keluarga sangat miskin. Program seperti ini penting demi mendukung upaya peningkatan derajat kesehatan masyarakat, sebab 40% kesehatan masyarakat dipengaruhi oleh lingkungan.

(2) Seiring dengan gencarnya program yang ber-*platform* promosi, prevensi dan kurasi, serta sosialisasi dan edukasi, kesadaran masyarakat akan pentingnya kesehatan semakin meningkat. Kesadaran dan pengetahuan masyarakat semakin baik tentang kehidupan yang ditandai dengan meningkatnya perilaku hidup bersih dan sehat (PHBS), pola konsumsi yang baik, dan pola hidup yang sehat. Salah satu pengaruh konstruktif dari semakin meningkatnya derajat kesehatan masyarakat adalah meningkatnya angka harapan hidup masyarakat Indonesia. Menurut Direktorat Kesehatan dan Gizi Masyarakat, Kementerian Perencanaan Pembangunan Nasional/Badan Perencanaan Pembangunan Nasional (2018), angka harapan hidup penduduk Indonesia mengalami kenaikan signifikan di angka 69,81 pada 2010 meningkat menjadi 71,91 di tahun 2017. Memang, angka harapan hidup berhubungan erat dengan angka kematian bayi, tetapi juga sangat terkait dengan soal umur panjang, hidup sehat dan produktivitas.¹⁸

Kedua, catatan negatif. Selama kurun lima tahun penyakit tidak menular (PTM) mengalami peningkatan yang signifikan. Asumsi dasar terhadap meningkatnya prevalensi penyakit tidak menular ini adalah 60% penyebabnya faktor pribadi, yakni pola hidup yang tidak sehat dari sebagian masyarakat Indonesia. Berdasarkan hasil Studi *Global Burden of Disease* (GBD) yang dilakukan oleh lembaga penelitian *Institute for Health Metrics and Evaluation* (IHME) dari University of Washington,¹⁹ terlihat bahwa meningkatnya beban penyakit tidak menular (PTM) di Indonesia sebagian besar disebabkan oleh pola hidup dan pola konsumsi yang tidak sehat. Menurut hasil studi ini, terdapat 28,9% penduduk Indonesia di atas usia 18 tahun menderita kegemukan karena pola konsumsi yang tidak sehat; 93,5% yang berusia di atas 10 tahun kurang suka mengonsumsi buah dan sayur-sayuran; 33,8% yang berusia di atas 15 menjadi menjadi perokok aktif (62,9% perokok laki-laki dan 4,8% perokok perempuan).

¹⁸ *DetikHealth*, 30/01/2018.

¹⁹ *KumparanSAINS*, 30/06/2018.

Data lain menunjukkan, sejak tahun 2013 prevalensi merokok pada remaja usia 10-18 tahun terus meningkat dari 7,2%²⁰ menjadi 8,8%²¹ dan kembali naik menjadi 9,1%.²² Sementara rata-rata konsumsi alkohol masyarakat Indonesia (tahun 2014) hanya sekitar 0,2%. Namun, bila dilihat dari proporsi konsumsi alkohol, terjadi peningkatan dari 3% menjadi 3,3%²³. Selanjutnya, meskipun laporan Bank Dunia (2015) mengatakan bahwa masyarakat Indonesia hanya mengonsumsi 0,6 liter alkohol per tahunnya, dan masih yang terendah di kawasan Asia Tenggara,²⁴ tetapi perlu tetap diwaspadai sebagai pemicu muncul berbagai bentuk komplikasi penyakit tidak menular. Selain menjadi pemicu munculnya PTM, kebiasaan mengonsumsi alkohol kerap juga menjadi pemicu lahirnya permasalahan kriminal seperti tawuran, pemerkosaan, persekusi, Kekerasan dalam Rumah Tangga (KDRT).

Selain pola konsumsi, pola aktivitas fisik juga sangat berpengaruh pada meningkatnya prevalensi penyakit tidak menular ini. Data Riskesdas menunjukkan, aktivitas fisik sebagian masyarakat Indonesia masih terlihat kurang. Baru mengalami peningkatan dari 26,1% menjadi 33,5%. Peningkatan ini tentu tidak sebanding dengan aktivitas fisik yang dilakukan oleh lebih dari 60% masyarakat di Jepang atau 70% masyarakat di Belanda.²⁵

Ketiga, dalam kurun waktu lima tahun, terjadi peningkatan terhadap penyakit mental pada masyarakat Indonesia. Menurut hasil riset dari *Institute for Clinical Evaluative Sciences (ICES)* dan *Public Health Ontario* pada situs *publichealthontario.ca* menjelaskan bahwa rata-rata beban penyakit mental 1,5 kali lebih berat daripada kanker dan tujuh kali lebih besar daripada penyakit infeksi. Selain bebannya berat penyakit mental ini sulit untuk disembuhkan. Secara klinis, pada penyakit lain rata-rata setelah didiagnosa dan diprognosa maka bisa dilakukan intervensi yang tepat dan sesuai, tetapi pada kasus penyakit mental, pengobatannya tidak hanya bersifat klinis saja, tetapi juga banyak melibatkan tindakan-

²⁰ Riskesdas 2013.

²¹ Survei Indikator Kesehatan Nasional 2016.

²² Riskesdas 2018.

²³ Republik, Co. Id, 02/11/2018.

²⁴ Law-justice.co., 16/02/2018.

²⁵ Republik, Co. Id, 02/11/2018.

tindakan non klinis. Hal inilah yang menyebabkan penyakit mental sering sulit dan kompleks dalam tindakan pengobatan.

Ada beberapa faktor yang menyebabkan terjadinya penyakit mental, di antaranya:

- (1) Genetik (keturunan). Keluarga yang mempunyai sejarah penyakit mental berisiko lebih tinggi dibanding yang tidak memiliki sejarah penyakit mental;
- (2) Gangguan bahan kimia dalam otak. Bila bahan kimia dalam otak yang dikenali sebagai *neurotransmitter* tidak berfungsi dengan baik, maka gejala penyakit mental akan muncul.
- (3) Serangan virus yang menyerang secara fisiologis, yang berdampak pada gejala psikologis, seperti akibat keranjingan bermain *video game* di *gadget*, *smartphone*, komputer, dll.
- (4) Trauma dengan sejarah masalah lalu yang kelam, seperti kehilangan orang tua semasa kecil, di-*bully*, diejek karena bentuk tubuh (*body shaming*) dipersekusi, diperkosa, dll.
- (5) Kecanduan akut terhadap peralatan digital yang berdampak pada munculnya penyimpangan-penyimpangan psiko-sosial, perkembangan mental individu yang tidak normal dan pengeseran tata nilai di masyarakat.
- (6). Rendahnya kualitas sosial, budaya dan ekonomi yang terungkap dalam bentuk kemiskinan, kemelaratan, diskriminasi, dll. Pada negara yang sudah maju, penanganan terhadap penyakit mental ini cukup serius dilakukan, baik dengan pendekatan klinis, juga pendekatan non klinis, seperti upaya peningkatan kesejahteraan, *trauma healing*, rehabilitasi yang intensif, dan upaya meningkatkan derajat kemanusiaan dengan menghapus segala bentuk diskriminasi.

KONTEKSTUALISASI DIAKONIA DALAM MENYIKAPI PROBLEM KESMAS

Dari uraian di atas, ada beberapa gagasan yang mengemuka terkait kontekstualisasi keterlibatan diakonia, antara lain: *Pertama*, keterlibatan Gereja dalam menyikapi dan menangani permasalahan kesehatan sangat imperatif, baik secara konseptual maupun secara

praksis. Namun, formula keterlibatan itu mesti merujuk pada beberapa hasil identifikasi hambatan penanganan terhadap berbagai masalah kesehatan di dunia berkembang seperti Indonesia. Beberapa hambatan itu, antara lain:

- (1) Prioritas penanganan kesehatan di dunia berkembang lebih pada mencegah kematian pada kelompok usia kecil. Angka kematian bayi yang tinggi, yang disebabkan karena rendahnya gizi, jelas menyita perhatian pemerintah di negara berkembang, ditambah lagi dengan masalah gizi buruk. Sementara pada pihak lain, masalah kesehatan dalam bentuk penyakit menular, penyakit tidak menular dan penyakit mental justru, dari waktu ke waktu, meningkat begitu cepat. Penanganan kesehatan di negara-negara berkembang bertujuan untuk mengurangi angka kematian anak dari penyakit menular, sedangkan di negara maju, tujuannya lebih pada mengurangi angka kesakitan dewasa dari penyakit kronis, yang disebabkan karena modifikasi gaya hidup.
- (2) Perhatian penanganan kesehatan lebih pada masalah infeksi dan parasit penyakit, di mana 40% disebabkan faktor lingkungan. Padahal penyakit kronis dan bersifat *noncommunicable*, yang 60% disebabkan karena integritas pribadi, semakin tinggi. Kondisi ini sudah pasti juga membutuhkan kehadiran masyarakat dan pemerintah, dan Gereja.
- (3) Dari sisi riset dan kebijakan kesehatan. Di negara maju, riset dan kebijakan kesehatan sudah fokus pada perilaku tertentu dari anggota masyarakatnya, seperti merokok, olahraga, diet, penggunaan sabuk pengaman. Sementara pada negara berkembang masih berkutat dengan riset dan kebijakan kesehatan terkait dengan penyakit biomedis dan penyakit yang menggejala secara umum, seperti malaria, AIDS, TBC, diare.
- (4) Penanganan kesehatan di negara berkembang masih terhambat dengan sumber daya dan investasi kesehatan yang minim. Hal ini disebabkan karena sebagian besar masyarakatnya masih fokus untuk pemenuhan kebutuhan primer, dalam bentuk pangan, sandang dan papan. Sementara pada negara maju, investasi dalam bentuk asuransi kesehatan memiliki porsi sudah sangat besar dari rancangan kebijakan kehidupannya.

Kedua, sudah pasti tidak semua hambatan penanganan ini secara langsung diselesaikan dalam formula diakonia Gereja. Namun, bila dihubungkan dengan gagasan kontekstualisasi diakonia, ada beberapa hal yang bisa dilakukan oleh Gereja, antara lain:

- (1) Gereja harus memberi perhatian yang serius terhadap masalah kualitas kehidupan keluarga, dengan memberi fokus pada kesehatan ibu dan anak, asupan gizi pada masa emas tumbuh kembang anak, dan pencanangan 1000 hari pertama kehidupan yang berkualitas. Perhatian secara fisik melalui penyediaan fasilitas kesehatan (faskes) yang memadai dan layanan kesehatan gratis pada wilayah-wilayah prevalensi, meski sangat elementer, tetapi tetap dianggap efektif dalam mengimplementasikan diakonia dalam bidang kesehatan.
- (2) Reksa diakonia Gereja dalam menangani masalah kesehatan sudah harus bergerak aktif pada level kegiatan edukasi, promosi dan prevensi, terutama pada generasi muda. Kegiatan-kegiatan ini dianggap lebih efisien dan efektif dalam membantu mencegah dan menangani berbagai bentuk penyakit yang melanda masyarakat, baik penyakit menular, penyakit tidak menular, dan beberapa penyakit sosial. Gerakan-gerakan sukarelawan (*volunteerism*) dalam membuat edukasi, promosi dan prevensi bisa dimulai dari tingkat Komunitas Basis Gerejani (KBG).

Ketiga, *pastoral care* yang sudah dijalankan Gereja saat ini, mesti melibatkan pihak-pihak terkait dan lintas sektoral. Kerja sama yang kolaboratif dengan melibatkan semua pihak, seperti paramedis dari pemerintah dan swasta non-Gereja akan menjadikan diakonia dalam menangani masalah kesehatan ini dapat berjalan dengan lebih holistik dan komprehensif.

Keempat, infrastruktur pusat pelayanan kesehatan yang dibangun oleh Gereja seperti rumah sakit, puskesmas, balai pengobatan dan rehabilitasi mesti didukung oleh pelayanan pastoral yang memadai. Pelayanan pastoral yang dimaksud, bertujuan untuk melayani sisi lain seperti penyembuhan rohani, pembebasan beban jiwa (*counseling*) dan pemurnian (*discernmenting*) dalam menjalankan hidup yang sejati. Pelayanan kesehatan yang dilakukan Gereja mesti tetap merujuk pada pelayanan Yesus Kristus sebagai tabib sejati, yang melayani orang sakit

dengan semangat cinta kasih, keterbukaan (inklusif), dan mengutamakan orang miskin dan terlantar (*option for the poor*).

Kelima, perhatian konten materi pendidikan kesehatan melalui sekolah-sekolah Katolik sama penting dengan membelajarkan materi-materi lain. Masyarakat sekolah (guru dan siswa) mesti dibiasakan (habituaasi) untuk ber-Perilaku Hidup Bersih dan Sehat (PHBS), selain demi kelancaran mencapai capain akademiknya, tetapi juga untuk kelangsungan kehidupan di masa-masa mendatang. Habituaasi prilaku hidup sehat dan bersih ini kemudian bisa ditularkan kepada orang-orang lain di mana dan kapan saja.

Dengan merujuk pada dua model pengembangan diakonia Gereja (model 1: *wacthing, analyzing, interpreting, reflecting, think for doing*. Model 2: *Naming, Reflecting, Acting*), kontekstualisasi diakonia dalam menyikap problem kesehatan masyarakat menjadi lebih sistematis dan berkualitas. Untuk itu:

- (1) Gereja dituntut untuk kreatif melihat kehidupan sosial berdasarkan kebutuhan dan keinginan yang ada dalam masyarakat. Usaha melihat kebutuhan dari perspektif masyarakat akan sangat membantu membentuk kreativitas dalam melakukan diakonia.
- (2) Segala bentuk pendekatan dan kebijakan diakonia gerejani perlu bertolak dari nilai-nilai yang sedang bertumbuh dan berkembang dalam masyarakat, dan dengan kreatif mengembangkan nilai-nilai tersebut. Dengan berbasis pada nilai lokal, pendekatan dan kebijakan diakonia dapat lebih menjawab kebutuhan umat, dan membantu pemecahan berbagai masalah yang menerpanya di kemudian hari.
- (3) Gereja harus pandai membangun gagasan dan diskursus tentang prospek dan masa depan umat yang lebih baik. Umat perlu dibawa dan digiring untuk keluar dari masalah yang melandanya dan mengarahkan mereka untuk berani menatap masa depannya. Aktivitas diakonia menjadi bagian dari upaya memberdayakan masyarakat agar mandiri dalam memecahkan masalah-masalah keseharian hidupnya.
- (4) Membuat jaringan kerja sama (*network*) dengan pihak terkait dalam membahas berbagai kekuatan, kelemahan, ancaman dan

peluang dalam kehidupan umat pada masa-masa yang akan datang. Selain untuk menghindari cara berdiakonia yang *mainstream*, rutin, statis, dan linear, kerja sama juga perlu dibentuk untuk merekatkan hubungan relasional antara elemen-elemen umat dalam memanfaatkan kekuatan/peluang dan menghindari/mencegah kelemahan/ancaman. Membangun persahabatan diakonia dengan pihak lain akan sangat membantu mendapatkan berbagai masukan yang lebih tepat dan akurat tentang situasi dan keadaan masyarakat.

- (5) Menambah wawasan ilmiah dan empirik akan sangat membantu mengembangkan referensi dalam berdiakonia secara kreatif, tepat sasaran dan fokus, *on the track* dan memiliki orientasi yang jelas. Karenanya, para pelaku diakonia Gereja perlu bergumul dengan berbagai bacaan/referensi agar semakin memiliki perspektif yang luas, baik dalam tataran konseptual maupun dalam tataran empirik. Publikasi atas berbagai hasil diskursus melalui berbagai media merupakan bagian dari kampanye yang edukatif, promotif dan preventif bagi umat/masyarakat.

PENUTUP

Ketika berada di tengah dunia, Gereja tidak mungkin menutup mata terhadap berbagai persoalan kehidupan umatnya, termasuk masalah kesehatan. Sebagaimana Yesus telah hadir di dunia sebagai tabib yang bisa menghidupkan orang mati dan menyembuhkan orang sakit, begitu pula dengan kehadiran Gereja di tengah umat. Gereja dengan berbagai bentuk manifesto diakonianya harus bisa hadir sebagai tabib yang menghidupkan dan menyembuhkan. Dengan gagasan dan praksis diakonia yang transformatif, Gereja menjadi tanda dan lambang keselamatan Allah yang nyata di dunia, dengan terlibat secara nyata dan kontekstual dalam kehidupan umat/masyarakat.

Berbagai fakta empirik mengenai masalah kesehatan umat/masyarakat menjadi tantangan sekaligus peluang untuk praksis yang strategis dalam berdiakonia. Dengan informasi empirik ini, proses pemetaan (*mapping*) dan segmentasi dalam berdiakonia lebih fokus, dan Gereja semakin mampu mengaktualisasi diri sebagai lembaga yang menawarkan keselamatan ‘sekarang dan di sini’, terutama demi keselamatan orang sakit (*salus infirmorum*). Diakonia Gereja yang

transformatif dalam menyikapi dan menangani masalah kesehatan masyarakat sudah pasti memiliki tantangan yang berat. Bila tantangan ini bisa dikelola baik dan benar, dengan berlandaskan pada kebajikan dan keutamaan yang telah diajarkan oleh Yesus, tantangan ini justru bisa dikonversi menjadi peluang pewartaan keselamatan Allah yang nyata di muka bumi ini.

DAFTAR PUSTAKA

Buku

- Abineno, Ch. J.L. 2006; *Pedoman Praktis untuk Pelayanan Pastoral*. Jakarta: BPK Gunung Mulia.
- Aridiyah FO, Rohmawati N, Ririanty M. (2015). “Faktor-faktor yang Mempengaruhi Kejadian Stunting pada Anak Balita di Wilayah Pedesaan dan Perkotaan”. *e-Jurnal Pustaka Kesehatan*, vol. 3 (no. 1). <https://jurnal.unej.ac.id/index.php/JPK/article/view/2520/2029>. Diakses pada 13 Agustus 2018.
- Bishwakarma, R. (2011). *Spatial Inequality in Children Nutrition in Nepal: Implications of Regional Context and Individual/Household Composition*. (Disertasi, University of Maryland, College Park, United States). <https://drum.lib.umd.edu/handle/1903/11683>. Diakses pada 13 Agustus 2018.
- BPS pada bagian Statistik Pemuda 2016
- Buletin Jendela Data dan Informasi Kesehatan, Semester 1 2018.
- Buletin Stunting Kemenkes 2018.
- Brinkman HJ, de Pee S, & Sanogo I et al. 2010: High Food Prices and The Global Financial Crisis Have Reduced Access to Nutritious Food and Worsened Nutritional Status and Health. *The Journal of Nutrition*, Volume 140, Issue 1, 1 January, Pages 153S–161S, <https://doi.org/10.3945/jn.109.110767> pub 2009 Nov 25. Diakses dari: <https://academic.oup.com/jn/article/140/1/153S/4600303> pada tanggal 12 Agustus 2018.
- Calhoun, C., 1995. *Critical Theory*. Cambridge, MA: Blackwell.
- Chomsky, N. 1978. *Human Rights and American Foreign Policy*. New York: Oxford University.
- Freire, Paulo, 1984. *Pendidikan Sebagai Praktek Pembebasan* (diindonesiakan oleh Sindhunata), Jakarta: Gramedia.

- Jaya, Petrus Redy & Ambros Leonangung Edu, 2018. "Media Literacy and Critical Ability of Students at Manggarai Regency", *International Proceeding*, UNJ.
- Kartono, Kartini, 2014. *Patologi Sosial* (Jilid 1). Rajawali Pers: Jakarta.
- Kementerian Desa, Pembangunan Daerah Tertinggal, dan Transmigrasi, 2017: Buku Saku Desa Dalam Penanganan Stunting, Jakarta. Diakses dari: http://siha.depkes.go.id/portal/files_upload/Buku_Saku_Stunting_Desa.pdf pada tanggal 12 Agustus 2018.
- Kementerian Kesehatan, 2013: Riset Kesehatan Dasar, Badan Penelitian dan Pengembangan Kesehatan Kementerian Kesehatan RI, Jakarta. Diakses dari: <http://www.depkes.go.id/resources/download/general/Hasil%20Rikesdas%202013.pdf> pada tanggal 12 Agustus 2018.
- Kementerian Kesehatan RI, 2016: Situasi Balita Pendek. Info Datin, Pusat Data Dan Informasi Kementerian Kesehatan RI, Jakarta. Diakses dari: <http://www.depkes.go.id/resources/download/pusdatin/infodatin/situasi-balita-pendek-2016.pdf> pada tanggal: 12 Agustus 2018.
- Kementerian Kesehatan RI, 2017: Profil Kesehatan Indonesia Tahun 2016. Jakarta: Kementerian Kesehatan RI. 2017 Diakses dari: <http://www.depkes.go.id/resources/download/pusdatin/profil-kesehatan-indonesia/Profil-Kesehatan-Indonesia-2016.pdf> pada tanggal 12 Agustus 2018.
- Kementerian Keuangan, 2018: Penanganan Stunting Terpadu Tahun 2018. Direktur Anggaran Bidang Pembangunan Manusia Dan Kebudayaan, Jakarta. Diakses dari; http://www.anggaran.depkeu.go.id/content/Publikasi/stunting/Penanganan%20Stunting_DJA.pdf pada tanggal 11 Agustus 2018.
- Kinch, J.W., 1974. *Social Problems in the World Today's*. London: Addison-Wesley Publishing Company
- Oentoro, Jimmy 2010. *Gereja Impian: Mejadi Gereja Yang Berpengaruh*. Jakarta: Gramedia.
- Popper, Karl P., 1950. *The Open Society and Its Enemies*. Princeton University Press: New Jersey.
- Riset Kesehatan Dasar (Rikesdas), Kementerian Kesehatan Republik Indonesia, 2017.
- Russel, Bertrand, 2007. *The Problem of Philosophy*, (terjem.). Columbus, Ohio, New Jersey: Merrill Prentice Hall.
- Survei Sosial Ekonomi Nasional, 2016, 2017. Kementerian Kesehatan Republik Indonesia dan Badan Pusat Statistik Nasional.

- Singgih, Emmanuel Gerrit, 2000. *Iman dan Politik dalam Era Reformasi di Indonesia*. Jakarta: BPK Gunung Mulia.
- Singgih, Emmanuel Gerrit, 2004. *Mengantisipasi Masa Depan: Berteologi dalam Konteks di Awal Milenium III*. Jakarta: BPK Gunung Mulia.
- Tapung, Marianus Mantovanny, 2018. *Narasi Bangsa yang Tercecer; Elaborasi Filosofis, Pedagogik Kritis, Sosial dan Politik*. Bandung: Cendikia.
- Tapung, Marianus, Marsel Payong, “Developing the Value of “Lonto Leok” in Manggarai Culture to Empower the Skills of Social Problem-Solving in Social-Sciences Learning of Junior-High School”, Article, January 2018 DOI: 10.5220/0007419703160320, Malang, *Annual Conference on Social Sciences and Humanities*.
- Tapung, Marianus, et.al, “Improving students’ Critical Thinking Skills in Controlling Social Problems Through The Development of The Emancipatory Learning Model for Junior High School Social Studies in Manggarai” *Journal of Social Studies Education Research*, Article, September 2018 DOI: 10.17499/jsser.23826;
- Tapung, Mantovanny Marianus, “Stunting dalam Kronologi Society 1.0-5.0”, Pos Kupang, Senin, 11 Maret 2019 <http://kupang.tribunnews.com/2019/03/11/stunting-dalam-kronologi-society-10-50>.
- Widyatmadja, Josef P. 2010. *Yesus dan Wong Cilik*. Jakarta: BPK Gunung Mulia.
- Zevin, Jack. 2007. *Social Studies for The Twenty-First Century; Methods and Materials for Teaching in Middle and Secondary Schools*. New Jersey: Lawrence Erlbaum Associates.

Koran dan Majalah

- CNN Indonesia, 17/12/2019.
- DetikHealth, 30/01/2018.
- Kompas, 29/12/2018.
- Kompas, 17/05/2019.
- KumparanSAINS, 30/06/2018.
- Law-justice.co., 16/02/2018.
- Mirifica News, Konferensi Wali Gereja Indonesia, 2019.
- Pos Kupang, 1/02/2018.
- Republik, Co. Id, 02/11/2018.
- Tempo, 25/02/2018.
- Tirto.id., 17/12/2017.

KERASULAN SOSIAL GEREJA KATOLIK DALAM BIDANG KESETARAAN GENDER

Oleh Dr. Fransiska Widyawati¹

ABSTRAK

Dalam konteks sosial yang masih diwarnai oleh ketidaksetaraan dan ketidakadilan gender, Gereja Katolik dipanggil untuk menegakkan martabat perempuan. Panggilan ini berlaku secara biblis dalam sikap dan tindakan Yesus untuk membela dan memperjuangkan perempuan, yang pada zaman itu mengalami penindasan secara sosial dan religius. Perutusan sosial profetis Gereja ini tidak hanya bersifat eksternal (ke tengah masyarakat), tetapi juga internal (ke dalam Gereja sendiri). Gereja juga perlu mentransformasi diri agar memahami menjadi komunitas yang ramah, aman, dan adil bagi perempuan.

Kata-kata kunci: Ketidakadilan, Gender, Kerasulan, Sosial, Gereja.

¹ Dia menamatkan studi doktoral di bidang ilmu perbandingan agama dari Program Pascasarjana Universitas Gajah Mada, Yogyakarta. Kini mengajar teologi feminis dan islamologi pada Prodi Pendidikan Teologi Universitas Katolik Santu Paulus Ruteng, Flores.

PENGANTAR

Diakonia adalah hal mendasar dalam kehidupan Gereja. Karya pelayanan Gereja berakar di dalam karya diakonia Yesus Sang Guru Sejati. Semasa hidup-Nya, Yesus memberikan diri-Nya menjadi pelayan dan pembebas umat manusia: Ia menyembuhkan yang sakit, menghidupkan yang mati, memberi makan yang kelaparan, membebaskan yang terkungkung, menyelamatkan yang menderita, memberikan perhatian kepada yang tersingkir, mengubah adat dan tradisi yang menindas dan tak adil seperti: mengangkat derajat perempuan, menjadikan perempuan sebagai murid dan saksi utama dalam karya pelayanan-Nya, dll. Dengan ini, Yesus menghadirkan Kerajaan Allah sebagai keselamatan kini dan di sini. Karya itu bersifat holistik, terpadu jasmani dan rohani, dunia dan surgawi. Maka, ketika Gereja berbicara mengenai tahun diakonia, maka, karya-karya pelayanan Yesus adalah dasar dan inspirasinya.

Salah satu karya diakonia yang mendesak mendapat perhatian Gereja dewasa ini adalah diakonia dalam bidang kesetaraan gender. Ini adalah karya untuk mewujudkan keadilan dan kesetaraan antara perempuan dan laki-laki, karya yang mengangkat martabat manusia sesuai dengan tempatnya yang seharusnya; dimana tidak ada kelompok yang superior dan menindas terhadap yang lain. Ini sesuai dengan karya dan kehendak Allah sendiri. Sejak awal mula, Allah telah menciptakan manusia sesuai gambar dan rupa-Nya. Manusia, baik pria maupun perempuan, orang dewasa dan anak-anak, tanpa kecuali semuanya adalah *Imago Dei*. Allah tidak membeda-bedakan manusia menurut status, kedudukan, suku, kelas, ras, bangsa, dll. Setiap pribadi merupakan cerminan diri Allah sendiri.² Demikian pula, Kristus, Allah yang berada dan tinggal bersama kita, telah pula memperlihatkan keberpihakannya pada perempuan. Ia melawan tradisi yang merendahkan dan menempatkan perempuan secara salah. Yesus memilih perempuan sebagai elemen penting dalam karya pelayanan-Nya yang setara dengan laki-laki.³

² Paul Sands, "The Imago Dei as Vocation", *EQ* 82(1), 2010, pp. 28-41.

³ Jane Kopas, "Jesus and Women: Luke's Gospel", *Sage Journal* 43 (2), https://doi.org/10.1177/004057368604300205_1986, pp. 192-202.

Namun, sejarah memperlihatkan bahwa manusia telah memperlakukan sesamanya tidak setara dan tidak adil. Ada pihak yang direndahkan, dipinggirkan, ditekan dan disingkirkan. Jika diperhatikan secara umum, perempuan merupakan kelompok yang paling rentan mendapat perlakuan demikian. Karena ketidakadilan, peminggiran dan perendahan itu didasarkan pada jenis kelamin, maka terciptalah istilah ketidaksetaraan dan ketidakadilan gender.⁴

Ketidaksetaraan dan ketidakadilan gender telah menyebabkan perempuan menderita, tertekan dan tersingkir. Ia yang adalah gambar dan rupa Allah menjadi rusak dan dihinakan. Tentu saja ini berlawanan dengan kehendak Allah sendiri. Ketidakadilan gender adalah tanda keselamatan yang jauh dari manusia, tanda Allah tidak hadir bersama dengan manusia. Adanya ketidakadilan gender di dalam kehidupan menggeraja juga menjadi tanda masih miskinnya iman dan kepedulian Gereja. Maka, ketidakadilan gender adalah masalah iman dan bukan sekadar masalah sosial kultural belaka.

Paper ini akan menjelaskan kerasulan sosial Gereja di dalam bidang kesetaraan gender: apa yang seharusnya dilakukan Gereja untuk memperjuangkan keadilan dan kesetaraan gender bagi perempuan dan laki-laki, mengapa Gereja harus melakukannya dan karya-karya kerasulan mana saja yang harus dikedepankan serta bagaimana pula Gereja harus mentransformasi dirinya agar menjadi institusi yang ramah terhadap kesetaraan gender, menjadi rumah bagi keadilan dan menjadi aktor yang membebaskan dan pembawa keselamatan.

ANEKA MASALAH KETIDAKADILAN GENDER

Perempuan dan laki-laki memiliki kesamaan dan perbedaan yang sifatnya biologis, psikologis, sosial dan kultural. Perbedaan-perbedaan ini adalah kekayaan untuk saling berbagi dan melengkapi. Namun, perbedaan itu bisa juga menjadi sumber dan legitimasi ketidakadilan bagi salah satu jenis kelamin. Ketidakadilan yang dasarnya dibuat karena

⁴ Judith Lorber, *Gender Inequality, Feminist Theories and Politics*, New York: Oxford University Press, 2010.

perbedaan jenis kelamin inilah yang disebut sebagai ketidakadilan gender.⁵

Dari segi biologis, ada banyak kesamaan biologis perempuan dan laki-laki yang olehnya fungsi biologis itu perempuan dan laki-laki bisa memainkan peran dan fungsi secara bertukaran atau sama. Cukup dengan menfungsikan anggota tubuh biologisnya, peran itu bisa dijalankan oleh keduanya tanpa terikat pada jenis kelaminnya. Maka perbedaan jenis kelamin tidak membatasi dan mengurangkan peran-peran tersebut baik oleh laki-laki maupun oleh perempuan.

Sebaliknya ada sejumlah perbedaan biologis yang sifatnya kodrati, artinya perbedaan yang menetap dan tidak bisa ditukarkan fungsinya. Perbedaan biologis yang kodrati berkaitan dengan alat dan sistem reproduksi perempuan dan laki-laki. Sebagai contoh, perempuan karena sistem reproduksinya yang khusus ia bisa mengandung, melahirkan dan menyusui bayi. Peran ini sama sekali tidak bisa ditukarkan kepada laki-laki. Namun agar perempuan bisa hamil, ia membutuhkan sperma yang berasal dari fungsi biologis seorang laki-laki. Fungsi ini tidak bisa ditukar pula. Perbedaan inilah yang disebut sebagai perbedaan jenis kelamin; yaitu perbedaan peran karena fungsi biologis yang sifatnya kodrati, menetap dan tidak bisa ditukar. Perbedaan biologis yang sifatnya kodrati jangan dilihat sebagai ketidakadilan, melainkan dilihat sebagai keunikan, menetap dan sebagai rahmat. Jika satu jenis kelamin tidak bisa menjalankan fungsi yang tak bisa ditukar, ini terjadi karena kehendak alam dan rahmat Allah yang sifatnya kodrati.

Selain perbedaan jenis kelamin, perempuan dan laki-laki juga memiliki perbedaan gender. Ini adalah perbedaan fungsi, peran, kedudukan dan kesempatan antara perempuan dan laki-laki yang dikonstruksikan secara sosial dan kultural. Oleh konstruksi ini, perempuan dan laki-laki diberikan perlakuan pembedaan (Oakley, 1972). Awalnya, perbedaan ini dimaksudkan untuk mendukung perempuan dan laki-laki memaksimalkan fungsi dan peran mereka yang kodrati di dalam konteks budaya dan waktu tertentu. Olehnya

⁵ Sen, dalam Nussbaum C. Martha dan Jonathan Glover, *Women, Culture and Development, A Study of Human Capabilities*, New York: Oxford University Press, 1995.

perbedaan tersebut seharusnya tidak menimbulkan ketidakadilan. Sebagai contoh, pembagian peran perempuan sebagai pengasuh anak di dalam budaya dimana laki-laki harus berburu adalah wajar. Apalagi ketika peran berburu dan mengasuh anak ditempatkan sama pentingnya bagi kehidupan keluarga. Demikian pula, membagi peran laki-laki khusus untuk berperang dan perempuan khusus menjaga ketahanan rumah tangga dianggap wajar dan adil karena keduanya memiliki tanggung jawab sama dalam tugas yang berbeda. Jadi, sah-sah dan wajar saja jika ada perbedaan tugas karena konteks tertentu. Perbedaan tidak selalu menandakan adanya ketidakadilan jika dilakukan dengan baik dan dihargai secara berimbang.

Perbedaan gender menjadi suatu bentuk ketidakadilan manakala satu jenis kelamin diperlakukan secara istimewa, penting, superior dan memiliki akses lebih terbuka sementara pihak/jenis kelamin lain dibiarkan terpinggirkan, tersinggkirkan, inferior, tidak memiliki akses dan didiskriminasi. Perbedaan ini bukan sesuatu yang kodrati, melainkan dikonstruksikan oleh pemikiran manusia pada waktu, tempat dan konteks budaya tertentu. Bisa jadi pada awalnya, sebagaimana dijelaskan sebelumnya, perbedaan peran dan fungsi yang dikonstruksikan oleh suatu kelompok masyarakat tertentu dirasa adil dan baik pada waktu dan tempat tertentu. Namun, seiring dengan perkembangan zaman, perbedaan yang mentradisi itu menjadi tidak adil lagi bagi salah satu jenis kelamin tertentu.

Sejarah memperlihatkan bahwa mereka yang berjenis kelamin perempuan adalah kelompok yang paling dominan mendapat perlakuan ketidakadilan gender. Namun hal ini tidak berarti bahwa laki-laki bebas dari perlakuan tidak adil ini. Laki-laki khususnya mereka yang secara sosial berada pada lapisan bawah atau kelas sosial rendah juga rentan mendapatkan perlakuan tidak adil. Demikian pula, pelaku ketidakadilan gender bukan hanya laki-laki melainkan laki-laki dan perempuan. Perlakuan tidak adil itu terjadi karena persepsi masyarakat terhadap jenis kelamin salah sehingga menyebabkan kerugian bagi pihak tersebut (Wood, 2005; Maughan, Watson and Weir, 1983: 37-49).

Ketidakadilan gender nampak dalam aneka manifestasi dan menyebabkan banyak konsekuensi.⁶ Beberapa bentuk ketidakadilan gender adalah: subordinasi, diskriminasi, marginalisasi, kekerasan, dan *stereotype*. Subordinasi berarti satu jenis kelamin tertentu (biasanya perempuan) baru memiliki arti jika diposisikan dalam hubungan dengan jenis kelamin lainnya (laki-laki). Jadi, perempuan adalah sub dari laki-laki yang adalah titik ordinatnya. Di dalam pengertian ini, kedudukan laki-laki jelas lebih tinggi dari perempuan. Laki-laki adalah pusat dan titik sentral dari perempuan harus mengacu dan berorientasi pada laki-laki sebagai pusatnya. Tanpa laki-laki perempuan tiada artinya dan tiada tempatnya. Namun tidak demikian sebaliknya. Kedudukan laki-laki tidak ditentukan oleh keberadaan perempuan. Ia bebas dan merdeka.

Subordinasi membuat perempuan didiskriminasi. Diskriminasi berarti tindakan memperlakukan seseorang secara tidak adil karena atribut yang dimiliki, dalam hal ini adalah jenis kelaminnya. Diskriminasi menempatkan seseorang tidak sederajat dengan pihak lainnya. Hal ini bisa terjadi langsung dan tak langsung. Diskriminasi terhadap perempuan membuat perempuan terhalangi untuk mendapat akses dan berpartisipasi secara aktif dalam masyarakat, baik politik, sosial, ekonomi, budaya dan aspek lainnya.

Diskriminasi dekat dengan marginalisasi, yaitu bentuk peminggiran. Marginalisasi terhadap perempuan berarti perempuan ini ditempatkan bukan sebagai yang penting, di tengah dan berarti melainkan di pinggir dan diabaikan. Perempuan ditempatkan pada posisi periferi yang membuat mereka tidak terlihat dan hanya sekadar sebagai hiasan pinggir saja dan bukan inti. Akibatnya, perempuan kurang diperhitungkan dan cenderung dilupakan. Mereka dianggap sudah terwakili oleh laki-laki, atau keluarganya atau oleh komunitasnya. Suara mereka tidak diperhitungkan dan kalau mereka tidak ada, hal itu dianggap wajar dan bukan suatu masalah serius.

Peminggiran ini menyebabkan perempuan rentan mendapat dan menjadi korban kekerasan dari laki-laki. Kekerasan adalah penggunaan kekuatan fisik, psikis dari laki-laki untuk menekan dan menyebabkan penderitaan fisik, psikis, ekonomis dan seksual terhadap perempuan.

⁶ C. Hurst, H. Gibbon and A. Nurse, *Social Inequality*, New York: Routledge, 2016.

Kekerasan fisik dapat terjadi dalam bentuk pemukulan, penyiksaan fisik, sampai pembunuhan. Kekerasan psikis atau verbal berarti melontarkan kata-kata yang melukai dan merendahkan perempuan serta memberikan tekanan mental kepada perempuan. Kekerasan ekonomis berarti tindakan menelantarkan secara ekonomis, tidak memberi akses ekonomis dan mencaplok hak produksi perempuan. Kekerasan seksual adalah tindakan kekerasan yang terkait dengan seks yang tidak dikendaki yang dilakukan terhadap perempuan baik yang dilakukan secara verbal, tindakan fisik, dan eksploitasi yang merujuk pada seks.⁷

Bentuk ketidakadilan sosial lainnya adalah *stereotype*. Ini merupakan pemberian cap atau label negatif terhadap perempuan yang merendahkan, menyakiti dan menghalangi akses perempuan dalam aneka bidang kehidupan. Contohnya adalah aneka anggapan dan mitos mengenai perempuan yang irasional, lemah, cengeng, tidak berdaya, dll. Pelabelan ini menyebabkan perempuan tidak diakui kemampuannya, dibatasi ruang geraknya dan ditempatkan selalu pada kondisi yang rendah dan tidak berubah.

Setelah memperhatikan beragam manifestasi ketidakadilan gender pada umumnya ini, pertanyaan lanjutnya ialah, apakah masalah-masalah itu juga terjadi di dalam Gereja Katolik Keuskupan Ruteng dan dialami secara konkret oleh umat atau masyarakat di wilayah gerejani ini? Jawabannya ialah Ya! Bentuk-bentuk ketidakadilan gender ini juga menjadi pengalaman perempuan di Keuskupan Ruteng.

Pertama-tama Gereja lokal ini hidup di dalam masyarakat Manggarai yang memiliki sistem budaya patriarki. Bagi orang Manggarai, kekuasaan laki-laki sangat dominan dalam menentukan seluruh kehidupan masyarakat. Laki-laki dipandang memiliki kedudukan lebih tinggi dan istimewa. Sejak kelahirannya, orang Manggarai membedakan status dan hak anak berdasarkan jenis kelamin. Laki-laki disebut sebagai kelompok *ata one* dan perempuan sebagai kelompok *ata pe'ang*. *Ata one* berarti orang dalam. Sebagai orang dalam, anak laki-laki berhak atas nama orang tua, warisan, dan sejumlah keistimewaan dalam aspek sosial, ekonomi, dan politis.

⁷ Diana Suclly, *Understanding Sexual Violence*, New York: Routledge, 1994.

Sebaliknya perempuan disebut sebagai *ata pe'ang* yang berarti orang luar. Karena perempuan dianggap bukan milik klan maka ia memiliki keterbatasan fungsi, peran dan hak dalam aspek politis, ekonomis, sosial, budaya, dll.⁸

Salah satu hak yang tidak bisa dimiliki perempuan adalah soal warisan dari keluarga dan orang tua. Menurut adat, warisan tanah, rumah, ternak, dan benda berharga lainnya milik keluarga diwariskan kepada anak laki-laki dan bukan kepada anak perempuan. Hukum adat telah menetapkan bahwa perempuan subordinasi terhadap laki-laki. Ia akan mendapatkan bagiannya bukan karena pribadinya melainkan ia hanya bisa menikmatinya sebagai istri dari seorang laki-laki saja. Ia tidak mempunyai hak atas nama pribadi. Tentu saja sistem ini membuat perempuan dimarginalisasi, disubordinasi dan mendapat stereotipe dan rentan terhadap kekerasan dan bahkan kemiskinan.

Selain warisan, masih banyak pula bentuk ketidakadilan terhadap perempuan yang berakar langsung di dalam budaya Manggarai. Kehadiran Gereja Katolik di wilayah ini tentu saja memberikan pengaruh positif namun juga negatif terhadap kebudayaan orang Manggarai. Sebagai contoh, kepemimpinan di dalam budaya Manggarai yang berpusat pada laki-laki secara langsung dan tidak langsung diperkuat dengan kehadiran Gereja yang juga dalam hal kepemimpinan sangat bersifat laki-laki sentris. Kepemimpinan perempuan di dalam Gereja yang terbatas membuat perempuan banyak hanya menjadi objek saja dari pada mereka yang menentukan kebijakan di dalam Gereja dan masyarakat pada umumnya. Hal ini agak ironis kalau dikaitkan dengan observasi yang memperlihatkan bahwa banyak kegiatan Gereja anggota aktifnya adalah perempuan namun yang memimpinya dominan laki-laki. Sejauh ini, sebagai contoh, posisi kepemimpinan perempuan di dalam Gereja umumnya terbatas pada urusan “domestik”, misalnya berkaitan dengan tugas

⁸ Yohanes Lon dan Fransiska Widyawati, “Belis dan Hari Perkawinan: Perempuan Dalam Budaya Manggarai, Flores”, dalam *Proceeding: The Deputyship of Social Sciences And Humanities. Indonesian Institute of Sciences (IPSK LIPI). Strengthening the Role of Social Sciences And Humanities In The Global Era*, 2016, hlm. 1055–1070.

sebagai seksi konsumsi, bendahara dan sejenisnya. Sampai saat ini, sedikit sekali perempuan yang menjadi Ketua Dewan Pastoral Paroki.

Olehnya, dapatlah dikatakan, dua kekuatan ini membuat posisi perempuan di dalam Gereja dan masyarakat semakin rentan diabaikan, dipinggirkan dan disingkirkan. Selain berkaitan dengan aspek kepemimpinan, Gereja juga adalah lembaga yang juga memiliki aroma patriarki yang sangat kental dimana program-program Gereja masih sangat kuat didominasi oleh ideologi dan kerangka yang berpusat pada laki-laki dan kurang memperhatikan kepentingan dan program yang berpihak pada kepentingan perempuan. Masalah kekerasan terhadap perempuan, kemiskinan perempuan, anggaran bagi peningkatan taraf hidup perempuan dan aspek diakonia bagi persoalan perempuan masih belum menjadi arus utama dan program prioritas banyak Gereja, komunitas dan lembaga Gereja.

Selain terlihat dari persoalan di dalam Gereja dan budaya, ketidakadilan gender juga nyata terjadi sebagai tindakan personal dan kelompok terhadap perempuan di sekitarnya, baik di dalam rumah, di tempat kerja, ataupun di ruang publik lainnya. Laporan kasus kekerasan terhadap perempuan di dalam rumah tangga, penelantaran, kekerasan seksual, eksploitasi, *human trafficking*, peminggiran, pemberian upah tak adil, atau masalah lainnya juga sangat mudah ditemukan di dalam masyarakat kita. Pelakunya bukan hanya “penjahat” dalam artian yang kasat mata melainkan oleh mereka yang dekat, dikenal dan seharusnya menjadi pihak yang melindungi dan menjaga kebaikan bagi perempuan. Jadi, ketidakadilan gender adalah masalah yang real/nyata di dalam kehidupan Gereja dan masyarakat. Masalah-masalah ini menuntut suatu keprihatinan yang harus bermuara pada aksi yang membebaskan perempuan dari aneka masalahnya.

INSPIRASI BIBLIS KEBERPIHAKAN PADA PEREMPUAN

Persoalan perempuan di dalam Gereja, khususnya di Keuskupan Ruteng dapat berakar di dalam teologi dan praksis Gereja, di dalam budaya dan juga di dalam perilaku personal pelaku ketidakadilan. Kitab Suci, teologi dan aturan Gereja selalu ditulis di dalam konteks dan kebudayaan tertentu. Olehnya, penulis dan pesan yang disampaikannya tidak lepas dari latar belakang kebudayaan dan penulisnya. Jika kebudayaan dan

penulisnya berada di dalam budaya patriarkal maka teks yang dihasilkan bisa jadi terkontaminasi patriarkalisme. Demikian pula budaya, adalah hasil konstruksi manusia. Ia bisa didesain untuk melanggengkan kekuasaan, kenyamanan dan kenikmatan kelompok tertentu.

Namun, Gereja dan budaya sebenarnya juga kaya dengan kisah, pesan, teologi dan nilai yang sangat berpihak pada kepentingan perempuan. Yesus sendiri adalah teladan paling utama dalam perjuangan menegakkan keadilan bagi perempuan. Di zamannya, Yesus berani keluar dari tradisi yang merendahkan dan meminggirkan perempuan. Injil mencatat cukup banyak peristiwa dimana Yesus tampil sebagai tokoh yang mendobrak tradisi yang meminggirkan perempuan. Karya Yesus merevolusi perlakuan terhadap perempuan diperlakukan dan membalikkan tradisi yang meminggirkan.

Injil Yohanes 4:5-43 misalnya, bercerita tentang Yesus yang berbicara dengan perempuan Samaria di sumur Yakub. Dalam tradisi Yahudi, bangsa Samaria dianggap orang kafir, karena meskipun berasal dari turunan Yakub, orang Samaria bergaul, menikah dan hidup bersama dengan bangsa-bangsa kafir. Karenanya bersahabat dengan mereka adalah suatu kesalahan. Apalagi dengan kaum perempuannya. Dalam tradisi Yahudi pria dilarang berbicara dengan perempuan di tempat publik. Tetapi Yesus dengan sengaja melanggar tradisi dan kebiasaan ini. Ia hendak memperlihatkan bahwa persahabatan harus terbuka kepada suku dan agama lain dan terutama juga dengan jenis kelamin lain. Yesus mengajarkan agar perempuan jangan sampai dilihat sebagai kelompok yang tidak pantas untuk didekati.

Demikian pula kisah tentang perempuan Siro Fenisia yang percaya (Markus 7:26). Di sini Yesus menunjukkan iman itu ada pada perempuan. Mereka adalah kelompok yang harus diperhitungkan di dalam agama. Kendati secara tradisional mereka tidak menjadi pemimpin agama, namun Yesus mau menunjukkan bahwa iman perempuan sangat signifikan. Maka tidak heran pula Ia memilih perempuan di sekitaran karya pewartaan-Nya. Ia memuji ibu-Nya bukan sekadar karena ia adalah ibu biologis melainkan karena iman Bunda Maria (Lukas 8:19-21). Hal yang penting diperlihatkan Yesus ialah Ia sendiri yang memilih dan menampakkan Diri kepada perempuan pada hari kebangkitan-Nya. Ia percaya bahwa perempuan adalah

mereka yang peka terhadap firman dan janji Tuhan (Yohanes 20:19; Matius 28:8-10; Markus 16:8-8). Hal ini agak berbeda dengan laki-laki. Santo Thomas, misalnya, ia baru percaya setelah ada pembuktian. Atau Petrus yang masih juga bertanya, apakah Engkau Tuhan.

Selain Yesus, Kitab Suci juga menyediakan inspirasi tulisan dan kisah mengenai tokoh perempuan yang hebat dalam iman, kepemimpinan dan komunitas. Kita bisa melihat di dalam Perjanjian Lama tokoh Rut, Sara, Miriam, Hana, Debora, Abigail, Hulda, Ester, Ribka, dan sejumlah perempuan hebat lainnya. Keteladanan, kepemimpinan, kekuatan dan kehebatan mereka bisa menjadi inspirasi bagi Gereja. Maka, kendati teks Kitab Suci sangat didominasi oleh kisah dan tradisi yang patriarkal, namun, inspirasi mengenai perempuan yang hebat, bukan kelompok terpinggirkan juga ada. Teks-teks ini dapat menjadi dasar bagi Gereja untuk memperjuangkan kesetaraan gender, sekaligus untuk menegakkan peran perempuan di dalam Gereja.

KERASULAN SOSIAL GEREJA PRO KEADILAN GENDER

Allah yang adil dan mencintai setiap manusia tanpa kecuali tidak menghendaki ketidakadilan gender. Demikian pula, Allah tentunya tidak menghendaki pula, Gereja yang didirikan-Nya, Gereja yang menjadi tanda keselamatan Allah bagi manusia menjadi lembaga dan aktor yang melanggengkan ketidakadilan ini bagi kaum perempuan. Gereja harus menjadi simbol yang adil. Umat beriman maupun lembaga dan hierarki Gereja harus mampu menghadirkan Allah bagi mereka yang lemah. Gereja harus menjadi lembaga terdepan dalam memperjuangkan keadilan dan kesetaraan gender. Dalam sejarahnya, Gereja kerap kali menjadi lembaga yang turut menciptakan ketidakadilan gender dan menjadi akar dari aneka permasalahan perendahan kaum perempuan. Maka, perjuangan keadilan gender tentu harus dimulai dari dalam diri Gereja sendiri. Maka, program dan kerasulan sosial pro keadilan gender harus menjadi prioritas program pastoral Gereja.

Secara umum, ada dua kerasulan Gereja dalam bidang ini yakni kerasulan di dalam lembaga Gereja secara internal dan kerasulan sosial yang lebih publik dan terbuka (eksternal). Keduanya tidak dapat dipisahkan. Kerasulan harus dimulai dari dalam diri Gereja sendiri; Gereja harus merasul atau menjadi rasul yang baik, adil, pro keadilan,

sebelum ia hadir sebagai pejuang keadilan bagi orang/pihak lain di luar dirinya. Dengan itu, kerasulan eksternal mendapat pengakuan sekaligus legitimasi moral. Keteladanan dan perjuangan internal harus menjadi titik star dan inspirasi bagi karya sosial di ruang yang lebih terbuka.

Sejauh pengamatan penulis, di Gereja Katolik Keuskupan Ruteng, perjuangan penegakan gender sudah dilakukan baik oleh keuskupan, paroki, biarawan-biarawati maupun oleh lembaga Gereja lainnya. Pada level keuskupan, Pusat Pastoral Keuskupan Ruteng, secara organisatoris, ada badan atau komisi khusus yang menangani masalah ketidakadilan gender dan pemberdayaan perempuan yakni di bawah payung komisi *Justice, Peace and Integrity of Creation* (JPIC). Sejauh yang diketahui, komisi ini telah melakukan advokasi, animasi dan edukasi berkaitan dengan persoalan gender. Dalam kaitan dengan advokasi, Komisi JPIC telah terlibat dalam penanganan kasus Kekerasan dalam Rumah Tangga (KDRT), pelecehan seksual terhadap perempuan, penanganan masalah *Human Trafficking*, termasuk yang korbannya adalah perempuan, dan beberapa masalah lainnya dimana perempuan menjadi korban dari perlakuan buruk dari laki-laki.

Selain advokasi dan bantuan hukum lainnya, edukasi yang dibuat ada yang bersifat langsung maupun tidak langsung. Secara langsung berarti tema-temanya langsung difokuskan pada persoalan ketidakadilan gender. Misalnya Komisi Keluarga memasukan materi keadilan gender dalam materi persiapan perkawinan, mengadakan edukasi penyadaran gender bagi kelompok umat dan animasi keadilan gender. Secara tidak langsung, yaitu dengan pengembangan koperasi simpan pinjam dan pastoral ekologis yang menysasar peserta perempuan. Karitas Keuskupan Ruteng mendampingi kelompok-kelompok ibu migran di berbagai paroki dengan program pertanian organik.

Namun, jika diamati dengan serius, usaha-usaha keuskupan bolehlah dinilai masih minim dan terbatas, baik dari segi intensitas, kedalaman penanganan persoalan, kontinuitas pelaksanaan program maupun dari buget yang signifikan bagi kepentingan perempuan. Selain itu, reformasi internal misalnya dengan memperkuat hadirnya perempuan sebagai pemimpin dan pengambil kebijakan pada level keuskupan nampaknya juga masih minim.

Selain pada level keuskupan, demikian pula pada tataran paroki. Program paroki yang berkaitan dengan pemberdayaan perempuan, penegakan keadilan, mengentaskan marginalisasi, subordinasi, mengatasi masalah kekerasan terhadap perempuan juga telah dimulai. Ada paroki yang sangat konsern dengan persoalan ini, namun jika diperhatikan serius dan sesuai dengan temuan tim penelitian keuskupan sendiri (Maigahoaku, dalam Widyawati, 2018), aspek liturgis masih dominan dalam reksa pastoral paroki dibandingkan program yang berkaitan dengan diakonia. Di antara kegiatan diakonia yang ada, perjuangan agar menegakkan keadilan gender juga berada pada posisi periferi, sebagaimana posisi perempuan yang cenderung dipinggirkan.

Program untuk menegakkan keadilan gender juga dijalankan oleh sejumlah biarawan-biarawati. SVD, misalnya memiliki JPIC yang cukup aktif. Demikian pula saudari mereka, Kongregasi SSpS. Kedua kongregasi misionaris ini memiliki Komisi JPIC yang menangani masalah perempuan. Beberapa masalah yang kerap ditangani kedua kongregasi ini seperti kasus *human trafficking*, kasus pemiskinan perempuan karena eksploitasi atas alam, kasus kekerasan dalam rumah tangga, kasus kekerasan seksual. Keduanya juga aktif melakukan animasi dan edukasi kesadaran gender. Di samping itu, melalui misi dalam bidang pendidikan dan kesehatan, kedua kongregasi ini juga sudah memperlihatkan keterlibatan di dalam kerasulan pro gender.

Selain kedua kongregasi ini, Komisi JPIC dari Tarekat OFM juga memberikan teladan yang baik dalam upaya penegakkan keadilan gender melalui kegiatan serupa yang dijalankan oleh SVD dan SSpS. Salah satu ordo yang juga bergerak memberdayakan perempuan dan mengatasi aneka bentuk ketidakadilan pada perempuan adalah Ordo Gembala Baik (*RGS-Religious Good Sheperd*). Selain advokasi, ordo ini mendampingi ibu-ibu Rumah Tangga dalam keterampilan tenun, pangan lokal demi peningkatan kebutuhan hidup keluarga. Tentu saja juga selain ordo ini, beberapa ordo lain di Keuskupan ini juga telah memperlihatkan kontribusi pada masalah keadilan gender, namun umumnya dalam skala kecil, temporer dan kadang-kadang tidak langsung.

Jika memperhatikan aneka karya ini, tentu saja apresiasi diberikan kepada Gereja Keuskupan Ruteng. Namun, melihat kedalaman,

konsistensi, fokus dan juga hasil-hasil yang ada, di mana aneka bentuk ketidakadilan gender masih menjadi masalah masyarakat, maka patutlah dipikirkan suatu program lanjut kerasulan ini secara lebih baik, profesional, sistematis dan terstruktur. Ke depannya, Gereja Keuskupan Ruteng semakin gencar mempromosikan diakhirinya diskriminasi gender terhadap perempuan. Kepemimpinan di dalam Gereja harus terus dievaluasi, agar jangan sampai laki-laki sentris apalagi klerus sentris masih dominan. Karena hal ini juga berlawanan dengan hakikat Gereja itu sendiri.

Gereja juga diharapkan memperkuat program dan bujet yang bisa membantu menghilangkan aneka bentuk kekerasan terhadap perempuan, baik di ranah pribadi maupun publik. Gereja harus lebih pro aktif dan berani untuk bergerak dari model Gereja yang melulu liturgis (dilihat dari kegiatan dan anggarannya) ke Gereja yang benar-benar berpihak pada kepentingan diakonia, termasuk kerasulan menghapus bentuk kekerasan. Program yang berhubungan dengan masalah perempuan tidak cukup didukung dengan himbauan, khotbah atau nasihat semata, perlu ada aksi dan program yang lebih masif dan konkrit.

Gereja hendaknya pula menjadi lembaga yang gencar memperjuangkan terpenuhinya hak-hak perempuan misalnya akses terhadap kesehatan reproduksi, sumber daya ekonomi, kepemilikan hak atas warisan dan sumber daya keluarga dan masyarakat dan mendukung penggunaan teknologi yang memungkinkan promosi dan penguatan pemberdayaan perempuan. Tugas yang dapat diemban Gereja ke depan misalnya membantu dan sekaligus mengontrol pemerintah yang mengelola aneka sumber daya yang disebutkan ini agar benar-benar bisa memperhatikan kepentingan khusus perempuan. Di samping itu, Gereja juga mendorong budaya lokal agar menghilangkan diskriminasi yang membuat perempuan terpinggirkan dan menderita.

Gereja tentu saja bukan sekadar hierarki dan lembaga gerejani. Gereja adalah semua umat Allah. Artinya, setiap orang yang telah dibaptis disebut Gereja. Maka tugas diakonia dalam bidang keadilan gender menjadi tanggung jawab setiap umat Allah. Hanya saja, Gereja sebagai lembaga dituntut tanggung jawab dan peran khusus dan lebih signifikan. Gereja sebagai lembaga akan efektif bekerja dalam relasi dan dukungan semua umat Allah.

PENUTUP

Kerasulan sosial Gereja dalam rangka mendorong terciptanya tata sosial yang setara, inklusif gender dan berkeadilan bagi laki-laki dan perempuan adalah suatu keharusan. Misi Gereja memperjuangkan keadilan gender adalah bukanlah suatu karya tambahan belaka melainkan sesuatu yang inti. Pada dasarnya, pewartaan iman yang diemban Gereja bersifat holistik, mencakup aspek jasmani dan rohani, jiwa dan raga, keselamatan di sini dan kini maupun keselamatan akhirat. Sebagaimana Yesus yang datang mewartakan pembebasan dan Kerajaan Allah yang integral, demikian pula Gereja diamanatkan untuk menghadirkan Yesus dan kasih Allah kepada manusia dan seluruh ciptaan secara menyeluruh pula. Demikianlah, kerasulan sosial mengentaskan ketidakadilan gender merupakan satu misi penting Gereja. Masalah peminggiran, eksploitasi dan pemiskinan perempuan merupakan masalah iman dan masalah Gereja.

Keuskupan Ruteng mendedikasikan tahun 2019 sebagai Tahun Diakonia atau Tahun Pelayanan. Sudah seharusnya tahun ini Gereja Katolik Keuskupan Ruteng lebih aktif lagi mencanangkan karya kerasulan dalam mendukung keadilan gender. Karya itu bisa bersifat internal dan eksternal. Sebelum Gereja merasul ke luar, ia harus lebih dahulu merasul di dalam dirinya sendiri. Ia harus memperlihatkan diri sebagai agen dan aktor keadilan, sebagaimana Yesus sang Guru. Sebelum Gereja melaksanakan reksa pastoral pemberdayaan perempuan dan diakonia keadilan gender, maka ia terlebih dahulu harus bertobat dan merasul ke dalam dirinya sendiri. Gereja, khususnya segala perangkat, hierarki, institusi dan seluruh programnya sudah harus terlebih dahulu ramah terhadap kepentingan perempuan. Aktor-aktor Gereja harus bisa menghadirkan Kristus yang mencintai setiap manusia, yang peduli pada masalah perempuan, yang berjuang untuk menghadirkan keadilan dan keselamatan. Gereja harus merasul ke dalam dirinya sendiri. Ia harus menjadi teladan bagi tata masyarakat yang lebih baik. Selanjutnya, Gereja harus pula secara konsisten melaksanakan misi diakonia dalam bidang keadilan Gender ke tengah dunia. Misinya dapat dijalankan dalam kerja sama dengan pihak-pihak terkait.

DAFTAR PUSTAKA

- Hurst, C, Gibbon, H and Nurse, A., *Social Inequality*. New York: Routledge, 2016.
- Kopas, Jane, “*Jesus and Women: Luke’s Gospel*”, *Sage Journal* 43 (2), 1986, <https://doi.org/10.1177/004057368604300205>.
- Lon, Yohanes dan Widyawati, Fransiska, *Belis Dan Hari Perkawinan: Perempuan Dalam Budaya Manggarai, Flores*, dalam *Proceeding: The Deputyship of Social Sciences And Humanities*. Indonesian Institute of Sciences (IPSK LIPI). *Strengthening the Role of Social Sciences And Humanities In The Global Era*, 2016.
- Lorber, Judith, *Gender Inequality, Feminist Theories and Politics*. New York: Oxford University Press, 2010.
- Sands, Paul, “The Imago Dei as Vocation”, 2010.
- Sen, dalam Nussbaum, C. Martha dan Glover, Jonathan, *Women, Culture and Development, A Study of Human Capabilities*. New York: Oxford University Press, 1995.
- Sucly, Diana, *Understanding Sexual Violence*. New York: Routledge.

