

TEOLOGI INJILI DI INDONESIA DAN USAHA KONTEKSTUALISASINYA DALAM ERA GLOBALISASI*

Vincent Tanzil

Pendahuluan

Sebagai pewaris teologi Injili yang berasal dari negara-negara bagian Barat, teologi Indonesia sering dituduh sebagai teologi yang terlalu terpengaruh dengan pemikiran Barat yang dianggap tidak kontekstual dengan konteks Indonesia. Karena itu berbagai upaya untuk mengkontekstualisasikan teologi yang Indonesiawi seringkali menjadi perdebatan yang hangat baik di antara kaum Ekumenikal dan Injili maupun perdebatan intern dalam kubu masing-masing.

Tulisan ini berupaya untuk berkontribusi dalam perdebatan yang sudah ada. Awalnya akan diuraikan mengenai esensi teologi Injili. Setelah itu wajah teologi Injili di Indonesia akan digambarkan, untuk mencari bagaimana teologi Injili mewujudkan dirinya di Indonesia. Metode-metode kontekstualisasi yang ada dijabarkan

* Artikel merupakan pemenang pertama Lomba Karya Tulis Teologi STT Amanat Agung 2011 dengan tema "Mencari Wajah Teologi Injili di Indonesia" yang diselenggarakan oleh Senat Mahasiswa STT Amanat Agung, Jakarta.

dan ditanggapi dengan mencoba memberikan batasan-batasan dalam melakukan kontekstualisasi di Indonesia. Selain itu disodorkan juga upaya positif yang bisa diberikan bagi teologi Injili di Indonesia, secara khusus di dalam era globalisasi.

Esensi Teologi Injili

Mengatakan bahwa seseorang Injili saja tidak cukup. Ini dikarenakan arti dari kata Injili tersebut telah memiliki pergeseran makna yang cukup jauh semenjak kata Injili itu pertama kali digunakan. R.C. Sproul menjelaskan bahwa kata Injili berkembang dari “(1) One who believes the evangel (the gospel), (2) A Protestant (not a Roman Catholic), (3) A fundamentalist (not a modernist), (3) An evangelical (not a fundamentalist), (4) An evangelical Protestant (not a liberal Protestant),” belakangan menjadi “(5a) Left-wing evangelical (evangelism and social action), (5b) Right-wing evangelical (evangelism only).”¹ Meskipun arti dari kata Injili ini terus berubah, namun para kaum Injili masa ini tetap mengaku bahwa merekalah yang sebenarnya patut disebut Injili sesuai dengan arti kata yang pertama dan dari mula dari kata Injili. Sebagai contoh Alister McGrath mengatakan bahwa,

*Evangelical is thus the term chosen by evangelicals to refer to themselves, as representing most adequately the central concern of the movement for the safeguarding and articulation of the evangel – the good news of God which has been made known and made possible in Jesus Christ.*²

Senada dengan McGrath, penulis Indonesia Yakub B. Susabda juga mengatakan, “Injili adalah gerakan kaum Protestan yang coba memelihara inti berita Injil yang diberitakan oleh para rasul dan

1. *Getting the Gospel Right: The Tie that Binds Evangelical Together* (Grand Rapids: Baker, 1999), 35.

2. Alister McGrath *Evangelicalism & The Future of Christianity* (Downers Grove: InterVarsity Press, 1995), 22.

digariskan ulang oleh para reformator. Panggilan kaum Injili adalah untuk memelihara ‘*apostolic faith* dan *reformational orthodoxy*.’”³ Dapat dilihat bahwa masing-masing kaum Injili mengaku bahwa mereka adalah pewaris makna sesungguhnya dari kata Injili itu sendiri.

Kaum Injili menyatukan dirinya di bawah beberapa pokok pemikiran yang esensial. John Stott menyebutkan,

(1) *The supremacy of Holy Scripture (because of its unique inspiration)*, (2) *The majesty of Jesus Christ (the God-man who died as a sacrifice for sin)*, (3) *The lordship of the Holy Spirit (who exercises a variety of vital ministries)*, (4) *The necessity of conversion (a direct encounter with God effected by God alone)*, (5) *The priority of evangelism (witness being an expression of worship)*, (6) *The importance of fellowship (the church being essentially a living community of believers)*.⁴

McGrath menambahkan bahwa selain penekanan doktrinal pada teologi Injili, ditemukan juga kepedulian akan hidup kudus, “There is a creative intermingling here of the Reformed emphasis on right doctrine with the Pietist concern for a ‘living faith’ – that is, a personally appropriated and assimilated faith, expressed in such terms as ‘a personal relationship with Christ.’”⁵ Di dalam kaum Injili sendiri ditemukan berbagai macam perumusan pokok-pokok tersebut.⁶ Namun seringkali perubahan tersebut hanya mengurangi atau

3. Yakub B. Susabda *Kaum Injili: Membangkitkan Kembali Iman Kristiani Ortodoks* (Malang: Gandum Mas, 1991), 22.

4. John Stott, *Evangelical Truth: a Personal Plea for Unity, Integrity and Faithfulness* (Downers Grove: InterVarsity Press, 2003), 23-24.

5. McGrath *Evangelicalism*, 57. Stott juga mengatakan, dengan dasar Filipi 1:27-30, “The evangelical faith reaches beyond belief to behavior; it brings with it a multifaceted challenge to live accordingly” *Evangelical Truth*, 111.

6. Beberapa contoh dapat dilihat di McGrath, *Evangelicalism*, 55-56; Timothy R. Phillips and Dennis L. Okholm, *A Family of Faith: An Introduction to Evangelical Christianity* (Grand Rapids: Baker Academic,

menambah dengan tidak signifikan dari apa yang sudah dipaparkan oleh Stott di atas.

Penulis sendiri berpendapat bahwa pokok inspirasi dan otoritas Alkitab adalah yang paling penting, karena pokok-pokok berikutnya adalah implikasi dari pokok tersebut. Doktrin Yesus Kristus, pertobatan, dan yang lainnya merupakan hasil dari teologi yang dibangun dengan asumsi Alkitab adalah sumber otoritas primer dalam membentuk teologi. Sekalipun demikian, pada Kenyataannya di antara kaum Injili terdapat penafsiran yang berbeda-beda mengenai pokok keabsahan Alkitab.⁷ Hal ini terlihat pada kaum Injili (dan juga beberapa kaum Ekumenikal yang mengaku bahwa pengakuan mereka adalah Injili) di Indonesia yang akan dibahas pada bagian berikutnya. Namun tepat dikatakan bahwa mereka yang menerima pokok-pokok yang paling hakiki tersebut dapat disebut sebagai kaum Injili.⁸

Wajah Teologi Injili di Indonesia

Nama Injili di Indonesia bukanlah sesuatu yang asing lagi, karena banyak gereja dan lembaga penginjilan di Indonesia bukan saja mengaku Injili, namun juga menggunakan kata Injili pada nama lembaga atau gereja mereka. Aritonang memberikan gambaran mengenai wajah lembaga Injili di Indonesia seperti demikian:

Di antara sekitar 275 organisasi gereja Protestan di Indonesia, ditambah dengan 400-an yayasan, paling kurang setengah – kalau bukan semua—mengaku sebagai gereja dan yayasan yang injili. Di dalamnya termasuklah sejumlah gereja yang masuk kategori arus

2001), 15-16; untuk kaum Injili di Indonesia: Susabda, *Kaum Injili*, 12. Chris Marantika, *Kaum Injili Indonesia Masa Kini* (Surabaya: Yakin, t. th.), 12-19.

7. Yakub B. Susabda mengatakan “Pandangan teologi dari setiap denominasi ‘Injili’ tentang keabsahan Alkitab, barangkali merupakan bagian yang paling sulit untuk diseragamkan.” Susabda, 36.

8. Jan S. Aritonang, *Berbagai Aliran di dalam dan di sekitar Gereja* (Jakarta: Gunung Mulia, 1995), 249.

utama (misalnya GMIM, GMIT, GMIH, GMIST, GKI Irja dsb.) – di mana huruf I merupakan singkatan dari ‘Injili’—dan juga sebagian besar gereja Pentakostal. Dengan melihat kenyataan ini kita sekaligus disadarkan bahwa istilah Injili mengandung beberapa pengertian dan kerumitan, yang bisa—bahkan sering—membingungkan.⁹

Injili di Indonesia datang langsung dari Amerika (di mana memang tempat lahirnya Injili/Evangelikalisme seperti pengertian ke (4) dari Sproul) ataupun melalui Eropa (terutama Jerman dan Belanda).¹⁰ Sehingga tidak mengherankan apabila kaum Injili di Indonesia seringkali juga memiliki sikap dan perilaku yang mirip dengan kaum Injili di negara asal mereka, secara khusus Amerika. Bersama dengan kaum Injili di tempat asal mereka, kecenderungan untuk sangat kritis terhadap teologi Liberal sangat terlihat, yang mereka sering tujukan kepada kaum Ekumenikal di Indonesia.¹¹

Ada kecenderungan untuk kritis terhadap kaum Liberal di Indonesia dari kaum Injili, namun faktanya, sebagian besar gereja di Indonesia merupakan gereja yang mengaku Injili atau pun menggunakan nama Injili. Karena itu timbullah pertanyaan mengenai yang manakah di antara gereja-gereja tersebut yang disebut sebagai kaum Liberal. Sebenarnya inilah yang menjadi perdebatan di antara kaum Injili di Indonesia. Seperti pernyataan Aritonang di atas, istilah Injili di Indonesia menjadi lebih ambigu maknanya dan cenderung menimbulkan kebingungan.

Theo Kobong mengaku bahwa gereja-gereja di Indonesia beraliran Injili. Ia menyatakan bahwa apabila setiap pengakuan iman dari gereja-gereja dan lembaga yang ada diambil secara harafiah, maka seharusnya tidak perlu ada pertentangan di antara kaum Injili

9. Aritonang, *Berbagai Aliran*, 227-228.

10. Aritonang, 229-230.

11. Theo Kobong, “Baik Ini, Maupun Itu: Suatu Upaya Mengatasi Polarisasi antara Kaum ‘Injili’ dan Kaum ‘Ekumenikal.’” *PENINJAU XVI-XVII*, No. 2 dan No. 1 (1991): 3.

dan Liberal di Indonesia. Alasannya adalah bahwa setiap organisasi Kristen di Indonesia juga mencantumkan di dalam anggaran dasar mereka bahwa dasar mereka adalah Alkitab atau firman Allah.¹²

Namun hal ini tidak begitu saja disetujui oleh kaum Injili di Indonesia. Sebagai contoh, Susabda, meskipun mengakui bahwa gereja-gereja di Indonesia memang gereja yang Injili, namun ia mempertanyakan apakah gereja-gereja tersebut meyakini apa yang menjadi pernyataan mereka.¹³ Kobong sendiri, meskipun mengatakan bahwa dasar gereja-gereja di Indonesia adalah Alkitab, mengakui bahwa di lembaga seperti STT Jakarta juga terkadang terdengar suara-suara Liberal yang baginya hal tersebut adalah lumrah.¹⁴ Daniel Lucas Lukito juga menunjukkan bahwa meskipun Alkitab menjadi dasar pengakuan gereja-gereja *Reformed* di Indonesia (di mana *Reformed* merupakan bentuk sebagian besar gereja di Indonesia), namun ia meragukan apakah hal tersebut sesuai dengan praktek mereka.¹⁵ Hal ini menunjukkan bahwa sering terjadi ketidakkonsistenan antara apa yang diakui oleh gereja dan apa yang benar-benar menjadi keyakinan gereja tersebut, secara khusus dalam memandang Alkitab.

12. Kobong, "Baik Ini," 6. Ia juga menunjukkan bahwa PGI juga merupakan organisasi yang Injili berdasarkan pengakuan imannya. Kobong, 12.

13. Susabda, *Kaum Injili*, 6-7.

14. Kobong, 4.

15. Ia berkata, "Bahkan saya pernah mendengar ada seorang dosen teologi, ketika menjadi dosen tamu di sebuah sekolah teologi non-Injili di di Jakarta, ketika ia mengajak para mahasiswanya membuka dan membaca Alkitab, para mahasiswa itu tertawa dan melecehkan Alkitab. Sungguh memprihatinkan di negara kita sudah ada sekolah teologi seperti itu dan saya percaya hal itu sudah ada selama bertahun-tahun." Daniel Lucas Lukito, "490 Tahun Reformasi: Apakah *Sola Scriptura* Masih Secara Konsisten Menjadi Pegangan Gereja-Gereja *Reformed* Masa Kini?" *VERITAS* 8 no. 2 (Oktober 2007): 157. Bandingkan dengan perkataan Theo Kobong, "Kalau PI di Barat di kalangan kaum Injili dikaitkan dengan kesetiaan kepada Firman Allah, maka dapat dikatakan bahwa sulit kita temukan sebuah gereja di Indonesia yang tidak berusaha setia kepada Firman Allah." Kobong, 12.

Perbedaan yang ada di antara kedua kubu ini semakin menajam hingga pada tahun 1970-an ada kesepakatan antara DGI dan YPPI, bahwa YPPI tidak akan mendirikan gereja teristimewa apabila gereja itu terdiri dari anggota-anggota gereja yang sudah ada. Kesepakatan ini tampaknya merupakan akibat dari perpindahan jemaat yang sering terjadi di antara kedua belah pihak yang juga ditandai dengan maraknya gereja-gereja baru didirikan.¹⁶ Di sinilah Eka Darmaputera dalam menyikapi peristiwa-peristiwa ini membedakan antara gereja-gereja “arus utama” (*main-stream*) dengan kaum Injili dan Pentakosta atau Kharismatik yang dianggap merupakan penyebab terjadinya ketajaman tersebut.¹⁷ Meskipun secara pengakuan doktrinal tidak banyak yang bisa dipermasalahkan, namun pada kenyataannya kedua belah pihak merasakan adanya polarisasi yang terbentuk antara kedua kubu, menunjukkan bahwa keduanya memang berbeda.

Meskipun keadaan yang sengit tersebut belakangan mulai mereda dengan banyaknya kerja sama di antara kedua belah pihak, namun Aritonang memandang hal ini dengan pesimis

Pengalaman dan tantangan bersama yang dihadapi gereja-gereja belakangan ini memang bisa memberi kesan bahwa kerja sama dan kesatuan gereja semakin tampak, tetapi bisa juga hal itu dipandang sebagai situasi ad hoc yang kemudian buyar setelah tantangan dan kesulitan praktis mereda, lalu masing-masing kembali hidup dalam tempurungnya.¹⁸

16. Kobong, 14.

17. Eka Darmaputera “Menuju Teologi Kontekstual di Indonesia” dalam *Konteks Berteologi di Indonesia*. Ed. Eka Darmaputera (Jakarta: Gunung Mulia, 1988), 3.

18. “Perkembangan Pemikiran Teologis di Indonesia, 1960-1990an” dalam *Bergumul dalam Pengharapan: Buku Penghargaan untuk Pdt. Dr. Eka Darmaputera*. Ed. Ferdinand Suleeman, et al. (Jakarta: Gunung Mulia, 2004), 278.

Dapat disimpulkan bahwa kaum Injili di Indonesia tidak bisa dibedakan hanya melalui nama gereja atau lembaga saja, bahkan pengakuan iman juga tidak bisa menjamin. Namun jelas bahwa ada pertentangan dan perbedaan pendapat yang terjadi di antara kedua kubu tersebut.

Penyelarasan Definisi Kontekstualisasi

Definisi “kontekstualisasi” amat beragam antara sarjana satu dengan yang lainnya. Yakub Tri Handoko membagikannya menjadi dua:

Kontekstualisasi mencakup dua aspek penting: kontekstualisasi teologi dan kontekstualisasi injil. Aspek pertama berhubungan dengan usaha untuk membangun kerangka teologi yang Alkitabiah dan benar-benar bebas dari pengaruh pola pikir Barat. Aspek kedua lebih menyoroti tentang sikap dalam memberitakan injil yang peka dan hormat terhadap perbedaan kultur yang ada antara pemberita dan pendengar. Jadi, kontekstualisasi teologi lebih ke arah *isi*, sedangkan kontekstualisasi injil lebih bersentuhan dengan *cara praktis* yang dipakai.¹⁹

Mengenai bagaimana mengkontekstualisasikan Injil dengan praktis bukanlah menjadi bahasan utama dalam makalah ini. Yang diperhatikan adalah soal membangun teologi yang kontekstual dalam aspek yang pertama.

Metode Kontekstualisasi di Indonesia

Mengenai teologi yang kontekstual di Indonesia, sebenarnya permasalahannya bukan sekadar kepada isi dari teologi itu sendiri, namun lebih kepada metode yang digunakan di dalamnya. Sebab dalam membangun teologi tentu bagaimana memandang

19. Yakub Tri Handoko “Prinsip Kontekstualisasi dalam Pekabaran Injil Yesus” *Metode PI Yesus* dalam Artikel Misi <http://www.gkri-exodus.org/content.php?idc=25> (diakses pada Februari 3, 2011), 1.

relasi Injil dengan budaya tempat kontekstualisasi diajukan harus dipertimbangkan. Maksudnya dalam cara memandang titik tolak dalam berteologi. Beberapa yang diajukan adalah untuk memulai dari konteks ketimbang melalui teks. Seperti menurut E. Gerrit Singgih,

Maka penelitian teologis tak pernah bisa bersifat abstrak, tetapi bersifat empiris atau minimal bertolak dari hal yang empiris. Hal ini memang sesuai dengan ciri metode berteologi secara kontekstual, yakni bersifat induktif dan bertolak dari konteks sosial-budaya.²⁰

Patut diingat bahwa memulai dari konteks bukanlah sesuatu yang murni milik Indonesia, namun merupakan pergerakan yang sudah umum di kalangan teolog dunia ketiga. Kevin J. Vanhoozer mengatakan, “In turning to context, third world theologians now employ a different handmaiden: not philosophy but the social sciences. The key methodological issue is no longer that of the right procedure (how?) but location (where?) and position (who?).”²¹ Karena berangkat dari konteks, di mana, “For most non-Westerners in the twenty-first century, the burning issue is not metaphysics but poverty,”²² maka timbullah pertanyaan akan relevansi pembicaraan seperti dwi-natur dari Kristus dan semacamnya di dalam konteks Asia yang tidak Helenistik. Darmaputera juga mempertanyakan akan konsep Trinitas yang dipandanginya muncul dari alam pemikiran dan konteks budaya Yunani yang sama sekali berbeda dan sulit dicerna oleh budaya serta alam pemikiran Indonesia, namun ia juga tidak

20. E. Gerrit Singgih “Evaluasi Teologis dan Inovasi Teologis” dalam *Teologi Operatif: Berteologi Dalam Konteks Kehidupan yang Pluralistik di Indonesia*. ed. Asnath N. Natar, et al. (Jakarta: Gunung Mulia, 2004), 17.

21. Kevin J. Vanhoozer “‘One Rule to Rule Them All?’ Theological Method in an Era of World Christianity” dalam *Globalizing Theology: Belief and Practice in an Era of World Christianity*. ed. Craig Ott & Harold A. Netland (Grand Rapids: Baker Academic, 2006), 95.

22. Vanhoozer.

memberikan jawaban yang jelas atas pertanyaannya sendiri.²³ Konsep-konsep yang demikian dianggap tidak relevan.

Hal-hal yang filosofis dan universal di dalam teologi dianggap sebagai paradigma kolonialis yang memandang teologi yang dilakukan di Barat sudah pasti benar, sehingga yang perlu dilakukan hanyalah menerjemahkan teologi tersebut ke dalam bahasa lokal.²⁴ Karena itu bersama dengan para pascamodernis Barat, teolog-teolog dunia ketiga turut menyetujui bahwa teologi Barat sebenarnya tidaklah lebih dari sekedar teologi “lokal”²⁵ yang juga memulai dari konteks. Singgih sepakat,

Bahkan metode teologi tradisional-konvensional yang bersifat deduktif juga sebenarnya dimulai secara induktif, hanya dalam perkembangannya yang kemudian teologi ini semakin lama semakin normatif dan akhirnya mengambil bentuk deduktif seperti yang dapat kita lihat dalam teologi-teologi dogmatis-doktrinal yang telah dimutlakan menjadi satu-satunya ajaran gereja yang bersifat denominasional.²⁶

Hal ini semakin diperkuat dengan teori hermeneutika kontemporer yang menekankan bahwa “All interpretation begins with the assumptions, values, beliefs, and experiences that a reader brings to the text”²⁷ dan oleh karenanya distorsi dalam penafsiran dapat dengan mudah terjadi. Fridolin Ukur juga menekankan bahwa Indonesia sebagai gereja muda sebenarnya menerima bacaan

23. Darmaputera, 12-13.

24. Harold A. Netland, “Globalization and Theology Today” dalam *Globalizing Theology*, 21.

25. Vanhoozer, 89. Sikap ini diilustrasikan oleh David K. Clark dengan kisah perjumpaan dengan koleganya yang berasal dari Amerika Latin, di mana kawannya bertanya, “Why is it...that when you talk about our position you call it ‘Latin American Theology,’ but when you talk about your position you simply call it ‘theology’?” [penekanan oleh Clark]. David K. Clark, *To Know and Love God* (Wheaton Illinois: Crossway, 2003), 99.

26. “Evaluasi,” 16-17.

27. Clark, 107.

teologis dari masyarakat yang sangat maju dan makmur secara sosial-ekonomi, sehingga kacamata yang dipakai adalah kacamata orang berkecukupan.²⁸

Selain itu sejarah penginjilan di Indonesia sedikit banyak memang menggelitik seseorang untuk menganggap bahwa teologi Barat tidaklah kontekstual dengan Indonesia. Sebagai contoh Johannes Emde dari Waldeck yang memandang kebudayaan Jawa sebagai Iblis, sehingga orang Kristen Jawa pada saat itu harus menanggalkan blangkonnya, harus memakai pantalon (celana panjang) ganti sarung.²⁹ Tidaklah mengherankan bahwa kebijakan ini mengakibatkan reaksi balik yang tajam terhadap budaya Barat.

Tanggapan Kaum Injili Terhadap Kontekstualisasi Teologi di Indonesia

Pada bagian ini dibahas bagaimana teologi Injili memandang dan mengkritisi metode kontekstualisasi seperti yang sudah dipaparkan di atas. *Pertama*, pergerakan “*turn to context*,” seperti yang sudah dibahas sebelumnya, adalah memulai teologi dari konteks. Hal ini karena memulai teologi secara murni dari Alkitab dianggap tidak memungkinkan. Memang benar bahwa memulai sebuah teologi dengan penafsiran yang tidak terdistorsi sama sekali oleh latar belakang budaya atau konteks dari sang teolog/penafsir tidaklah dimungkinkan. Kacamata hermeneutik seseorang senantiasa dipengaruhi oleh latar belakang penafsir, sehingga mempengaruhi hasil penerjemahan data yang dilakukan dalam membangun teologi dari Alkitab. Akibatnya tidak ada teologi yang netral, Lukito menulis, “Theology which is isolated from its context until it becomes neutral

28. Fridolin Ukur, “Teologi Kejelataan” dalam *Bergumul*, 247-248.

29. Theo Kobong, *Injil dan Tongkonan: Inkarnasi, Kontekstualisasi, Transformasi*. terj. Theo Kobong dan Th. van den End (Jakarta: Gunung Mulia, 2008), 207.

is an ontological impossibility. Theology is never cultureless. It is always related in one way or another with the existing culture.”³⁰

Namun hal ini tidak berarti teologi menjadi tidak bisa relevan atau tepat sama sekali. Meskipun perlu diakui bahwa beberapa teks di dalam Alkitab memang sulit untuk ditafsirkan, namun bukan berarti Alkitab menjadi kabur sama sekali sehingga tidak bisa dimengerti. Raja Yosia yang lahir dan dibesarkan di dalam budaya yang penuh penyimpangan dari leluhurnya, ketika menemukan kitab hukum, dalam pembacaannya saja dapat menyadari kesalahan dirinya dan bertobat di hadapan Allah (2 Raj. 22:3-20). Dalam konteks hari ini, studi budaya dan latar belakang dari teks-teks Alkitab dapat memberikan kejelasan yang lebih dalam menafsirkan teks Alkitab. Studi ini bisa mengikis subjektivitas latar belakang si penafsir sejauh memungkinkan, meskipun tidak secara tuntas. Metode ini bisa lebih mendekati makna asli dari teks tersebut, sehingga Alkitab yang sama dibaca dalam berbagai budaya yang berbeda akan menghasilkan proposisi kebenaran yang tidak jauh berbeda satu sama lainnya. Mengatakan bahwa latar belakang seseorang mempengaruhi penafsiran bukan berarti penafsiran seseorang tidak bisa tepat sama sekali.

Kedua, adalah masalah peletakan otoritas Alkitab. Apabila ditarik menjadi ekstrem, yakni konteks diletakkan setara dengan Alkitab itu sendiri, maka hal ini menjadi dualisme yang tidak memungkinkan. Sebab, apabila Alkitab menjadi setara dengan konteks, dalam artian budaya setempat memiliki posisi yang sama dengan Alkitab, maka proses kontekstualisasi tidak akan bisa dilakukan. Apabila sebuah budaya dianggap melanggar kebenaran Alkitab, maka menurut metode ini budaya tersebut memiliki otoritas kebenaran yang sama benarnya dengan Alkitab itu sendiri—dan tidak ada yang berhak menghakimi satu sama lainnya. Demikian

30. Daniel Lucas Lukito, “The Unending Dialogue of Gospel and Culture” dalam *Bergumul*, 237.

pula sebaliknya apabila Alkitab ternyata bertentangan dengan budaya setempat, tentu konteks tersebut tidak boleh menghakimi apa yang ada di Alkitab. Kenyataannya pada beberapa budaya tertentu mungkin tidak ada budaya untuk memiliki sebuah Kitab Suci sama sekali.³¹ Oleh karena itu salah satu harus memiliki otoritas yang lebih tinggi dibandingkan yang lainnya. Apabila konteks yang menjadi otoritas tersebut, maka Alkitab senantiasa harus menyesuaikan diri dengan konteks. Konsekuensinya adalah sebuah iman yang persis serupa dengan budaya setempat. Kalau iman tersebut persis sama dengan budaya setempat, maka patut ditanyakan, "Why dedicate energy to a religious faith that is a carbon copy of the surrounding society?"³² Karena itu lebih tepat apabila Alkitab diletakkan sebagai otoritas yang lebih tinggi daripada konteks. Sama seperti Yosia dalam menghakimi kebudayaannya sendiri, termasuk para pendahulunya (2 Raj. 4-8, 12, 15, 19-20, secara khusus lihat ay. 13). Jadi, Alkitab memang bersifat konfrontatif dengan budaya setempat. Ini disebabkan budaya setempat itu sendiri juga tidak netral, bahkan terkadang bertentangan dengan Alkitab.³³

Ketiga, adalah masalah teologi yang dianggap terlalu dipengaruhi budaya Barat. Sering kali teologi Barat dituduh terlalu

31. Di mana dalam budaya tersebut yang ada hanya tradisi turun temurun secara oral. Bahkan penerjemah Alkitab yang penulis kenal yang sedang menerjemahkan Alkitab dalam bahasa Sikari di Papua, juga harus menciptakan tulisan bahasa mereka sendiri.

32. Clark, 110.

33. Clark, 119. Clark juga mengkritisi presuposisi teologi pembebasan, "But we must notice something: giving special place to the views of the oppressed actually presupposes certain answers to important, logically prior theoretical questions. And these theoretical answers deserve critical evaluation. According to J. Andrew Kirk, a British evangelical sympathetic to liberation theology, taking praxis as a starting point already presupposes theoretical commitments. The very concept of praxis is theory-laden. Those who support praxis understand that there is no pure theology. They, and we, need to see that there is no pure, neutral experience either." Clark, 109.

terpengaruh dengan filsafat Yunani, sehingga teologi yang dibangun lebih berupa diskursus filsafat ketimbang teologi itu sendiri. Namun apakah benar budaya Barat telah mempengaruhi teologi Barat sedemikian rupa? Tri Handoko menyatakan,

Memang tidak dapat disangkal bahwa “teologi Barat” muncul dalam konteks tertentu, tetapi sejauh mana konteks tersebut menentukan isi teologi masih merupakan tanda tanya besar. Benarkah ada teologi yang muncul dari dan terkait dengan mentalitas Barat? Apakah karena teologi sebagai ilmu lahir dan dewasa di Barat berarti “teologi Barat?”³⁴

Tidaklah tepat untuk mengatakan bahwa sebuah teologi adalah teologi Barat hanya karena teologi tersebut tumbuh di Barat. Vanhoozer mengingatkan bahwa gereja Ortodoks Timur juga lahir di Barat, namun tidak menggunakan metodologi filsafat Yunani sebagai kerangka teologinya. Bahkan teolog-teolog Ortodoks Timur itu sendiri pasti menyanggah bahwa mereka disebut sebagai teologi Barat.³⁵ Karena itu nampaknya yang menjadi masalah bukanlah teologi Barat itu sendiri, namun filsafat Yunani yang dianggap melatar-belakanginya.

Meskipun pernah terjadi kejadian seperti Johannes Emde, menurut pendapat penulis, harus dibedakan antara teologinya yang salah atautkah cara mengomunikasikan Injilnya yang bermasalah. Menghapuskan pakaian adat tentulah bermasalah pada keduanya, teologi dan komunikasinya. Namun itu juga tidak selalu berarti bahwa seluruh bangunan teologinya lantas dianggap tidak relevan, bahkan tidak kontekstual.

Selain masalah label “Barat” tersebut, sebenarnya apakah mungkin untuk memulai sebuah teologi tanpa memandang teologi

34. Yakub Tri Handoko, “Perspektif Reformed tentang Teologi Kontekstual,” *Teologi Kontekstual* dalam Artikel Apologetika <http://www.gkri-exodus.org/content.php?idc=9> (diakses 3 February 2011), 5.

35. Vanhoozer, 90.

yang telah dibangun di Barat demi teologi yang kontekstual di Indonesia? Sebaliknya juga, yang dimaksud dengan budaya Indonesia yang menjadi dasar teologi kontekstual tersebut juga menjadi pertanyaan. Sering dibicarakan teologi dengan permasalahan dan perspektif orang miskin, namun di tengah masyarakat Indonesia yang demikian majemuk secara sosial, ekonomi, dan agama, tidakkah perlu dipikirkan mengenai teologi untuk mereka yang kaya pula? Bagaimana dengan mereka yang pebisnis atau yang hidupnya berkecukupan? Belum lagi apabila setiap etnis Indonesia dijadikan teologi budaya tersendiri. Akan bermunculan berbagai rupa-rupa teologi yang kontekstual. Namun, dalam membentuk teologi yang demikian tidakkah kita akan jatuh ke dalam teologi yang eksklusif atau etnosentris, yang pada akhirnya malah membawa perpecahan dan kebingungan di dalam gereja Tuhan?

Faktor Globalisasi dan Solusi Dalam Kontekstualisasi di Indonesia

Dalam beberapa dekade terakhir, perkembangan teknologi informasi yang melesat mengakibatkan dunia memasuki era yang disebut sebagai era globalisasi. Di mana Netland mengutip Frank Lechner dan John Boli yang menulis,

*The world is becoming a single place, in which different institutions function as parts of one system and distant peoples share a common understanding of living together in one planet. This world society has a culture; it instills in many people a budding consciousness of living in a world society. To links and institutions we therefore add culture and consciousness. Globalization is the process that fitfully brings these elements of world society together.*³⁶

Globalisasi ini membawa perubahan paradigma yang cukup signifikan bagi teologi Injili. Salah satunya adalah kesadaran bahwa teologi Injili harus peka terhadap berbagai macam budaya yang ada di

36. Netland, 19.

seluruh dunia—dengan demikian menjadi sebuah teologi yang global. Seperti yang dikatakan seorang teolog Injili Thomas Schirrmacher, *“Evangelicals live in all countries, which means evangelical theology must be global and transnational. Therefore we should all learn to study theological insights from as many other cultures as possible.”*³⁷ Dengan demikian, bagian ini membahas bagaimana teologi Injili—dengan berlandaskan konteks globalisasi—membangun teologi yang Injili namun kontekstual.

Membangun teologi Injili yang kontekstual dan global tidak berarti teologi Injili harus meninggalkan pokok-pokok Injili yang esensial. Karena teologi Injili adalah teologi yang berdasarkan kepada pokok-pokok tertentu, maka upaya untuk melepaskan salah satu dari pokok-pokok tersebut malahan akan membawa kekacauan definisi. Ketika salah satu pokok esensial tersebut dibuang, maka teologi tersebut juga tidak menjadi Injili lagi. Pada dasarnya melakukan kontekstualisasi harus ada seperangkat asumsi yang harus dikontekstualisasikan. Vanhoozer juga mengatakan bahwa kontekstualisasi teologi tidak boleh merusak isinya yang paling esensial.³⁸

Menjadi semakin jelas bahwa membuang teologi Barat bukanlah tindakan yang bijaksana. Sebab, harus diakui juga bahwa Tuhan mengizinkan di dalam sejarah agar kekristenan bertumbuh secara sosial, budaya, dan intelektual di dunia bagian Barat. Hiebert memperlihatkan kesalahan umum teologi kontekstual dalam hal ini,

Contemporary cultural contexts are taken seriously, but historical contexts are largely ignored. In each culture Christian face new questions for which they must find biblical answers . . . they can learn much from church history . . . to become a Christian is to

37. Thomas Schirrmacher “Editorial: Global Theology—Issues, Perspectives and Opportunities.” *Evangelical Review Theology* 34 no. 4 (October 2010): 291.

38. Vanhoozer, 113.

*become a part of a new society, and that history must be learned.*³⁹

Tepatlah apabila Donald LeRoy Stults mengilustrasikan kontekstualisasi teologi seperti seorang seniman.⁴⁰ Seniman harus menguasai pengetahuan dan metode yang dibutuhkan dalam membuat seni hingga menjadi kebiasaannya untuk membuat seni. Pada saat itulah ia memiliki kompetensi untuk mengubah beberapa elemen dari prosesnya untuk mengembangkan bentuk seni tersebut. Kontekstualisasi teologi tidak bisa dimulai dari nol. Vanhoozer menambahkan, "It is awkward, however, to use the label [teologi kontekstual] in contexts where there is no established Christian to revise."⁴¹

Penting untuk diingat bahwa di era globalisasi ini budaya suatu negara dengan budaya negara lainnya semakin bercampur. Tidaklah memungkinkan untuk memisahkan dengan tajam antara budaya Barat atau budaya Timur.⁴² Salah satu penekanan teologi Asia, menurut Lukito, adalah teologi tidak seharusnya menjawab pertanyaan yang tidak ditanyakan oleh konteks tersebut.⁴³ Ini juga adalah yang menjadi pertimbangan bahwa filsafat Yunani bukanlah metode yang kontekstual di Indonesia. Namun penekanan ini seharusnya bukanlah menjadi sebuah penekanan yang *valid* lagi, sebab apa yang dahulu merupakan pertanyaan budaya Barat (filsafat Yunani), pada akhirnya akan dijumpai juga di dalam budaya Timur. Pertanyaan-pertanyaan tersebut tidak lagi akan disebut sebagai pertanyaan Timur maupun Barat, namun menjadi "pertanyaan iman" dari gereja segala tempat dan segala zaman. Karena itu

39. Paul G. Hiebert, "Critical Contextualization" dalam *The Best in Theology Volume Two* ed. J.I. Packer and Paul Fromer (Illinois: Carol Stream, t.th), 393. Dikutip dalam Handoko, "Perpektif Reformed," 8.

40. Donald LeRoy Stults, *Developing an Asian Evangelical Theology* (Metro Manila: OMF, 1989), 4.

41. Vanhoozer, 107.

42. Kobong, "Baik ini," 10.

43. Lukito, "The Unending," 237.

yang harus dilakukan bukanlah mengurangi pertanyaan yang sudah ada, namun menambah pertanyaan yang harus ditanyakan oleh teologi itu sendiri. Sehingga dalam menghadapi berbagai macam budaya yang baru tujuannya bukanlah *non-Western theology* tapi *more-than-Western-theology*.⁴⁴

Metode untuk membentuk *more-than-Western-theology* atau singkatnya “teologi global” tersebut, adalah dengan menggunakan metode dialogis.⁴⁵ Metode ini secara singkat mengutamakan Alkitab dalam proses dialog antara konteks dengan teks. Perlu dicatat bahwa yang disebut dengan meletakkan Alkitab sebagai standar, berarti Alkitab itu sendiri, bukan pesan, prinsip, inti, atau esensi dari Alkitab tersebut (karena pesan, prinsip, inti, dan lain sebagainya tersebut bisa jadi dipengaruhi oleh perspektif sang penafsir), namun Alkitab itu sendiri (sebagai buku). Dengan kata lain Alkitab tersebut bersifat transbudaya.⁴⁶

Berdasarkan premis tersebut, maka orang Kristen mulai mengajukan pertanyaan-pertanyaan kritis melalui nilai dan latar belakang budaya mereka masing-masing. Lalu orang Kristen berusaha menjawabnya dengan apa yang mereka ketahui dari Alkitab. Setelah itu, dengan pengertian awal tersebut mereka menilai budaya mereka sendiri. Bukan hanya budaya yang memberikan pertanyaan kepada Alkitab, namun Alkitab juga menilai kembali pertanyaan yang diajukan oleh budaya itu. Demikian pula sebaliknya teologi yang historis mungkin dapat dikoreksi melalui pengertian Alkitab yang lebih komprehensif dari penemuan-penemuan ini. Melalui metode ini akan ditemukan beberapa aspek dari Alkitab yang selama ini sulit dimengerti di dalam konteks lain. Hasil dari

44. Vanhoozer, 119. Ia juga menambahkan, “At that point, the issue becomes how to give expression to Christian unity: one faith, one Lord, one baptism, yes, but one theology?” Vanhoozer, 107.

45. Metode yang akan dijelaskan ini merupakan pengembangan dan modifikasi dari metode David K. Clark. *To Know*, 114.

46. Clark, 120.

penemuan ini lalu diajukan dan dibandingkan kepada teologi dari budaya-budaya lain, bahkan pada zaman yang lain (teologi historis). Apabila dalam proses tersebut dijumpai penafsiran yang tidak tepat terhadap Alkitab, maka proses harus kembali lagi ke Alkitab, begitu seterusnya. Yang selalu harus diingat dalam semua proses tersebut adalah ketaatan. Dalam arti, kemauan sang teolog untuk taat kepada apa yang dinyatakan oleh Alkitab akan mempengaruhi hasil penafsiran teolog tersebut. Melalui metode ini pemahaman teologi yang sepenuhnya objektif memang tidak dimungkinkan (juga tidak diperlukan), namun “wiser, more informed, and more deeply biblical understandings of God and his will and ways are possible.”⁴⁷ Itulah yang dituju melalui metode ini.

Refleksi

Demi teologi global tersebut, menurut penulis, salah satu pekerjaan yang harus dikerjakan oleh teolog Injili di Indonesia adalah menulis semakin banyak karya-karya teologis akademis yang dikerjakan dengan pergumulan Indonesia lalu diterbitkan di dalam bahasa Inggris,⁴⁸ sebisa mungkin diterbitkan oleh penerbit internasional. Hal ini dilakukan dengan dasar *priesthood of all believers*, di mana seluruh gereja di dunia menjadi rekan sekerja dalam membangun teologi yang global dan juga menolong agar teologi yang dibangun di dalam sebuah konteks tertentu tidak menjadi teologi yang sempit atau etnosentris.

Pekerjaan kedua adalah dalam menjaga kekudusan hidup, yakni hidup yang saleh, seturut dengan kebenaran Firman Tuhan di hadapan seluruh masyarakat Indonesia. Kehidupan yang pietis tentunya tidak bisa dilepaskan dari seorang yang mengakui paham Injili. Kobong berpendapat bahwa kehidupan pietis dari umat

47. Clark.

48. Penggunaan bahasa Inggris adalah semata-mata karena ini merupakan bahasa yang umum digunakan di era globalisasi ini.

Kristen merupakan salah satu penyebab pertumbuhan Injil di Indonesia.⁴⁹ Di tengah berbagai bom, penganiayaan, pembantaian, dan pembakaran gereja-gereja di Indonesia. Belum lagi kelaparan, korupsi, dan bencana alam—juga tidak lupa dalam kemajemukan agama-agama yang sama-sama mementingkan kesalehan hidup, penting sekali bagi umat Kristen di Indonesia tidak hanya bergelut dengan teologi, namun juga dalam kehidupan yang benar-benar mencerminkan kasih Kristus—konsekuensi dari teologi itu sendiri. Hal ini tentunya tidak hanya berlaku di kalangan orang Kristen di Indonesia, namun seharusnya bagi semua umat Kristen di segala tempat, termasuk di Barat. Dengan globalisasi dan teknologi informasi yang ada, semoga bisa dikatakan bagi kaum Injili di Indonesia bahwa, “telah tersiar kabar tentang imanmu di seluruh dunia” (Rom 1:8).

Teologi Injili merupakan sebuah teologi yang berlandaskan kepada paham-paham tertentu yang esensial. Usaha untuk mengubah paham yang esensial di dalam teologi Injili hanya akan menyebabkan kekacauan definisi, karena itu kontekstualisasi harus membawa paham-paham dasar Injili tersebut. Ketimbang berusaha untuk membuat sebuah teologi yang kontekstual, lebih baik membuat teologi yang global. Untuk mencapai teologi tersebut, yang diajukan adalah metode dialogis, yang berguna memperkaya pemahaman akan Alkitab sekaligus sebagai alat untuk menilai budaya.

Semua yang sudah dibahas, seperti sudah penulis paparkan sebelumnya—berporos pada otoritas Alkitab yang ditinggikan. Ini sudah seyogyanya merupakan ciri khas teologi Injili yang tidak bisa berubah. Justru karena Alkitab adalah otoritas yang tertinggi, maka dialog antara teks dan konteks menjadi relevan dan berbuah—terus menjadi relevan sepanjang zaman—karena firman Allah adalah kekal. “Rumput menjadi kering, bunga menjadi layu, tetapi firman Allah kita tetap untuk selama-lamanya.” (Yes. 40:8).

49. “Baik ini,” 10-11.