



## Menemukan Kekatolikan Baru: Telaah Pemikiran Ilia Delio tentang Teologi, Sains, dan Teknologi

### *Discovering a New Catholicism: A Study of Ilia Delio's Thought on Theology, Science, and Technology*

**Bernardus Andriananta Hadityo Triesadi<sup>1\*</sup>, Andreas Bernadinus Atawolo<sup>2</sup>**

<sup>1,2</sup> Sekolah Tinggi Filsafat Driyarkara Jakarta, Indonesia;

\* Corresponding Author : [bernardus.andriananta@driyarkara.ac.id](mailto:bernardus.andriananta@driyarkara.ac.id)

ARTICLE INFO	ABSTRACT
<p><b>Keywords:</b></p> <p>Kekatolikan;                      Gereja;                      Paradigma;                      Sains Modern;                      Keutuhan.</p>	<p><i>This study explores Ilia Delio's thought on a new paradigm of "catholicity" within the context of dialogue between faith and science. This topic is significant because the Catholic Church is frequently challenged to reassess the relevance of its teachings amid the rapid advancement of scientific knowledge and the global ecological crisis. The research employs a qualitative method with a hermeneutic approach and literature review of Delio's works. The main findings indicate that "catholicity" should not be understood merely as an institution or doctrinal system, but as a spiritual consciousness that unites all of creation in the love of God. The holistic dimension highlighted includes the interconnectedness of the universe, humanity, Christ, and the Church as part of a cosmic evolutionary process directed toward unity. The implications of this thought are relevant for the development of contextual theology, especially in addressing technological and ecological challenges in a more inclusive and sustainable way. This study offers added value through a systematic synthesis of Delio's ideas and their potential application in renewing theological understandings of the identity and mission of the Catholic Church in the contemporary era.</i></p>
<p><b>Article history:</b></p> <p>Received 2025-06-10                      Revised 2025-06-20                      Accepted 2025-06-22</p>	<p><b>ABSTRAK</b></p> <p>Penelitian ini mengeksplorasi pemikiran Ilia Delio tentang paradigma baru "kekatolikan" dalam konteks dialog antara iman dan sains. Topik ini menjadi penting karena Gereja Katolik tengah ditantang untuk meninjau kembali relevansi ajarannya di tengah pesatnya kemajuan pengetahuan ilmiah dan krisis ekologi global. Penelitian ini menggunakan metode kualitatif dengan pendekatan hermeneutika dan tinjauan literatur terhadap karya-karya Delio. Temuan utama penelitian ini menunjukkan bahwa "kekatolikan" tidak dapat dipahami hanya sebagai sebuah institusi atau sistem doktrin,</p>

tetapi sebagai sebuah kesadaran spiritual yang menyatukan seluruh ciptaan dalam kasih Allah. Dimensi holistik yang disoroti meliputi keterkaitan antara alam semesta, manusia, Kristus, dan Gereja sebagai bagian dari proses evolusi kosmik yang mengarah pada kesatuan. Implikasi dari pemikiran ini relevan bagi pengembangan teologi kontekstual, terutama dalam menjawab tantangan teknologi dan ekologi secara lebih inklusif dan berkelanjutan. Penelitian ini menawarkan nilai tambah melalui sintesis sistematis atas pemikiran Delio dan potensi penerapannya dalam memperbarui pemahaman teologis tentang identitas dan misi Gereja Katolik di era kontemporer.

*This is an open access article under the CC BY-SA license.*



## 1. PENDAHULUAN

Dalam beberapa dekade terakhir, penemuan sains modern telah mengubah cara manusia dalam memahami alam semesta dan berbagai aspek kehidupan. Kosmologi modern, melalui teori *Big Bang*, menarasikan bahwa alam semesta mulai mengembang sejak 13,7 miliar tahun lalu dan akan berusia hingga triliunan tahun mendatang. Sementara itu, ilmu biologi modern melalui teori evolusi mengisahkan bahwa kehidupan di planet bumi muncul 3,8 milyar tahun yang lalu dalam bentuk yang paling sederhana dan berevolusi hingga bentuk yang paling kompleks saat ini (Haught, 2012, p. 1). Melalui berbagai penemuan sains modern tersebut, muncul beragam pertanyaan terkait relevansi ajaran agama-agama di masa kini.

“Apakah sains telah menyebabkan agama tidak masuk akal lagi secara intelektual? Apakah sains menyingkirkan adanya Tuhan yang personal? Bukankah evolusi menyebabkan seluruh ide mengenai penyelenggaraan Ilahi tidak masuk akal lagi? Dan, bukankah biologi modern sudah memperlihatkan bahwa hidup dan akal-budi dapat dijelaskan oleh ilmu kimia dengan akibat bahwa gagasan-gagasan mengenai jiwa dan roh pun hanyalah semu belaka? Apakah kita masih harus percaya bahwa dunia ini diciptakan Tuhan? Atau, bahwa kita berada di sini karena memang benar-benar dikehendaki oleh Sesuatu atau Seseorang? Apakah tidak mungkin bahwa semua pola yang rumit dalam alam ini hanyalah hasil dari suatu peluang yang serba kebetulan? Dalam zaman yang ditandai dengan kemajuan sains ini, dapatkah kita secara jujur percaya bahwa alam semesta ini memang mempunyai arah dan tujuan tertentu? Lagi pula, bukankah agama bertanggung jawab atas krisis ekologis?” (Haught, 2004, pp. xix-xx).

Berbagai pertanyaan di atas menantang Gereja dan segenap umat Kristiani untuk memaknai kembali secara baru nilai-nilai dan relevansi imannya dewasa ini. Ilia Delio, salah seorang ilmuwan dan teolog Gereja Katolik, berupaya menjawab tantangan tersebut dengan bertolak pada salah satu pemahaman akan ciri atau identitas Gereja, yakni “kekatolikan” (*catholicity*). Delio memulainya pada pertanyaan mendasar, apa itu “katolik”? Secara etimologis, istilah “katolik” berasal dari pandangan dunia universal dalam budaya Yunani kuno. Dalam bahasa Yunani, kata “katolik” terbentuk dari gabungan dua kata, yaitu “kata” yang berarti “menurut” dan “holos” yang berarti “keseluruhan”. Gabungan kedua kata tersebut membentuk istilah “*kath'holou*”, yang secara harfiah berarti “seluruhnya” atau “menurut keseluruhan”. Selanjutnya, kata “*kath'holou*” berkembang menjadi “*katholikos*”, yang kemudian diterjemahkan menjadi “katolik” (*catholic*) atau “kekatolikan”

(*catholicity*) (Haughey, 2009, p. 40). Berdasarkan etimologinya, Delio melihat bahwa “katolik” dalam makna asalnya bukanlah agama *per se*, melainkan ciri yang melengkapi agama, karena “katolik” berkaitan dengan keutuhan (*wholeness*) atau menciptakan keutuhan (*wholemaking*) (Delio, 2015, p. 1).

Ketika kata *katholikos* diadopsi oleh Kekristenan, jemaat Kristen perdana memahami “kekatolikan” sebagai kesadaran akan keseluruhan yang berpusat pada Kristus. Bagi mereka, makna primordial dari “kekatolikan” adalah kesadaran yang mempersatukan segala sesuatu di dalam kesatuan kasih Allah. Namun, Delio melihat bahwa dewasa ini, “kekatolikan” cenderung lebih ditekankan pada keketatan institusi dan ortodoksi ajaran, sehingga “kekatolikan” terpisah dari dimensi kosmologisnya. Akibatnya, “kekatolikan” lebih bersifat eksklusif dan legalistik, yang justru bertentangan dengan makna aslinya sebagai kesadaran akan keutuhan (Delio, 2015, p. 14).

Di tengah perkembangan sains modern yang mengubah paradigma kehidupan masyarakat modern, pemahaman tentang “kekatolikan” perlu diperbarui. Sains modern telah mengubah cara pandang manusia terhadap alam semesta, dari sesuatu yang statis dan mekanistik menjadi dinamis dan relasional. Demikian pula, “kekatolikan” tidak dapat melulu dipahami secara legalistik dan institusional, melainkan inklusif dan menyeluruh. Untuk itu, Delio menawarkan suatu paradigma baru dalam memahami “kekatolikan”, yakni gerakan kesadaran yang menghubungkan segala sesuatu dalam keutuhan kasih Allah (Delio, 2015, p. 199). Hidup dalam “kekatolikan” yang baru (*new catholicity*), berarti hidup dalam suatu kesadaran akan Allah dan berpartisipasi aktif sebagai pencipta keadilan, perdamaian, pengampunan, dan belas kasih di dunia ini (Delio, 2013, p. 205).

Sejumlah penelitian terkait penafsiran kembali identitas “kekatolikan” di era modern telah dilakukan beberapa peneliti sebelumnya dengan beragam fokus kajian. Schreiter (2004) dan Kaggwa (2005) memperkenalkan gagasan “kekatolikan baru” (*new catholicity*) sebagai respons terhadap era globalisasi, menjembatani perspektif global dan lokal dalam berteologi, khususnya teologi misi Gereja Katolik. Vanin (2021) mengeksplorasi relevansi pemikiran Thomas Berry dalam hubungannya dengan pemaknaan kembali “kekatolikan” dalam konteks kontemporer, menyoroti implikasinya pada kajian eko-teologi. Chalamet (2022) menguraikan tantangan-tantangan dan jalan yang memungkinkan untuk mendekati tema-tema “kekatolikan” dan konsiliaritas (sinodalitas) dalam konteks gerakan ekumenisme Kekristenan global di era modern. Studi yang dilakukan Krzeminski (2021) menawarkan suatu jalan tengah di antara ekstrem anti teknologi dari kelompok tradisional di satu pihak dan optimisme berlebihan kelompok saintifik di pihak lain. Paradigma baru “kekatolikan” menerima kemajuan teknologi AI sebagai instrumen yang mendorong kesadaran yang lebih dalam akan martabat *pribadi* manusia sebagai citra Allah, bukan sekedar tubuh yang dapat direkayasa dan disimpan dengan mesin algoritma namun tanpa suatu harapan akan transformasi diri yang lebih utuh.

Berbagai penelitian sebelumnya telah memberikan kontribusi berharga dalam memahami penafsiran ciri “kekatolikan” di era modern, khususnya dengan menyoroti konteks-konteks tertentu yang memengaruhi artikulasi identitas tersebut. Kendati demikian, sebagian besar kajian tersebut belum secara mendalam mengkaji perkembangan historis-sistematis dari konsep “kekatolikan” itu sendiri, yakni bagaimana istilah ini terbentuk, berevolusi, dan ditopang oleh refleksi teologi-antropologis sepanjang sejarah Gereja. Untuk itu, artikel ini hendak mengisi kesenjangan tersebut dengan menelusuri kontinuitas dan dinamika ciri “kekatolikan”, mulai dari fondasi biblis dan tradisi awal Kekristenan, melalui ajaran magisterium Gereja, hingga pemaknaannya yang relevan dalam konteks modern-kontemporer.

Oleh karena itu, tulisan ini berfokus pada gagasan Ilia Delio tentang paradigma “kekatolikan” baru. Untuk memandu alur tulisan ini, ada dua pertanyaan utama yang diajukan: (1) Bagaimana Delio mengembangkan gagasannya tentang “kekatolikan” dan apa kebaruan yang hendak ia

tawarkan? (2) Apa implikasi pemikiran Delio tentang paradigma “kekatolikan” baru bagi pemahaman iman Katolik saat ini, terutama dalam menghadapi tantangan-tantangan zaman modern?

Melalui pemikiran Ilia Delio, tujuan yang ingin dicapai dalam tulisan ini adalah memahami “kekatolikan” secara lebih luas; tidak hanya terbatas pada dimensi institusional agama, melainkan sebuah orientasi yang bertujuan menciptakan keutuhan, yang pada akhirnya mengarah pada universalitas atau keterhubungan seluruh ciptaan dalam satu kesatuan yang utuh. Para penulis berargumen bahwa gagasan Delio memiliki relevansi yang signifikan bagi situasi dunia saat ini. Karena itu, tulisan ini juga memuat suatu ajakan untuk memaknai secara baru konsep “kekatolikan” dalam menghadapi tantangan-tantangan zaman seperti menyikapi perkembangan sains dan teknologi serta upaya keikutsertaan dalam mengatasi krisis ekologi yang terjadi saat ini. Penting dicatat bahwa tulisan ini tidak berpretensi mengubah identitas “kekatolikan” yang telah dirumuskan oleh Gereja, tetapi menawarkan perspektif baru yang lebih relevan dengan situasi zaman. Dengan demikian, “kekatolikan” dapat kembali menjadi gerakan yang inklusif, dinamis, dan berorientasi pada keutuhan.

## 2. METODE

Metode penelitian yang digunakan dalam tulisan ini adalah metode penelitian kualitatif. Metode ini merupakan model penelitian yang mencoba memahami fenomena dalam latar dan konteks naturalnya, yang berarti peneliti tidak berusaha memanipulasi fenomena yang diamati (Sarosa, 2017, p. 8). Dalam tulisan ini, fenomena yang diamati adalah pemikiran Ilia Delio tentang “kekatolikan” dan gagasan tokoh-tokoh yang menjadi rekan dialognya. Adapun data-data dalam penelitian ini diperoleh dengan teknik telaah dokumen, yakni interpretasi atas isi dokumen-dokumen yang menjadi rujukan dalam penelitian ini (Sarosa, 2017, p. 65). Secara khusus, studi ini mengacu kepada tiga literatur utama Delio, yaitu *“The Unbearable Wholeness of Being: God, Evolution, and the Power of Love”* (2013), *“Making All Things New: Catholicity, Cosmology Consciousness”* (2015), dan *The Not-Yet God: Carl Jung, Teilhard de Chardin, and the Relational Whole* (2023). Data-data tersebut kemudian dianalisis menggunakan pendekatan hermeneutik, dengan berpusat pada data tekstual. Interpretasi data dalam penelitian ini dilakukan melalui mekanisme lingkaran hermeneutik (*hermeneutic circle*). Sebagaimana dijelaskan Sarosa, Gadamer mendefinisikan lingkaran hermeneutik sebagai proses memahami teks (atau fenomena) sebagai relasi sirkular, yakni memahami keseluruhan teks dengan bertolak dari bagian-bagian sebuah teks, demikian pula sebaliknya (Sarosa, 2017, pp. 84-86). Dengan mekanisme ini, pemahaman terhadap data penelitian dapat dibangun secara utuh, karena diperkaya melalui pembacaan dan penafsiran yang berulang dan berkesinambungan.

Dalam penelitian ini, penulis berupaya mengikuti dan mengkaji dengan tekun paradigma berteologi Delio yang bersifat dinamis, kreatif, dan relasional. Melalui paradigma berteologi ini, Delio mendorong teologi Gereja, khususnya teologi Gereja Katolik, untuk bersikap lebih terbuka terhadap perkembangan sains modern, ilmu pengetahuan dan teknologi. Dalam bukunya *“Making All Things New: Catholicity, Cosmology, Consciousness”*, Delio menekankan pentingnya metodologi teologi dengan sistem yang terbuka (*open-system theology*). Metodologi ini menekankan keterbukaan teologi dalam berdialog dengan berbagai bidang ilmu pengetahuan lain (Delio, 2015, p. 137). Delio berupaya membahasakan teologi yang disesuaikan dengan konteks zaman, dengan menggali pemikiran para teolog, filsuf dan ilmuwan serta tetap bersandar pada ajaran Kitab Suci, tradisi, dan magisterium Gereja. Ia menyebut pendekatan ini sebagai “teologi integral”, yaitu pendekatan teologi yang mencakup berbagai dimensi, termasuk dimensi historis, teologis, filosofis, ilmu pengetahuan (sains), dan spiritualitas (Delio, 2013, p. xvii). Melalui paradigma berteologi ini, Gereja Katolik diharapkan dapat menafsirkan kembali teologinya secara kreatif sesuai dengan konteks zaman, tanpa menyimpang dari pokok ajarannya. Penting dicatat bahwa pandangan Delio tentang

“kekatolikan” tidak ditematkannya dalam kerangka eklesiologi dalam arti yang ketat, melainkan sebagai upayanya membangun dialog antara agama dengan sains modern (Delio, 2011, p. 1). Oleh sebab itu, ia akan banyak menggunakan analogi-analogi dari sains modern untuk menguraikan gagasannya tentang “kekatolikan”.

Tulisan ini akan dibagi ke dalam beberapa bagian. *Pertama*, evolusi gagasan “kekatolikan” dalam perspektif Delio. *Kedua*, gagasan Delio tentang paradigma “kekatolikan” yang baru. *Ketiga*, pemikiran tokoh-tokoh yang menjadi inspirasi sekaligus mitra dialog Iliia Delio. *Keempat*, implikasi paradigma baru “kekatolikan” terhadap iman Katolik dalam menghadapi tantangan-tantangan zaman. Akhirnya, tulisan ini akan ditutup dengan kesimpulan dan saran penelitian lebih lanjut.

### 3. HASIL DAN PEMBAHASAN

#### a. Evolusi Gagasan “Kekatolikan”

Ciri “kekatolikan” adalah konsep teologis yang bersifat holistik dan kosmologis. “Kekatolikan” tidak hanya terbatas pada dimensi institusional agama, tetapi juga mencakup seluruh aspek kehidupan. Dengan menggunakan wawasan dari sains modern, Delio merumuskan “kekatolikan” sebagai suatu orientasi yang bertujuan menciptakan kesatuan dan keutuhan, yang pada akhirnya mengarah pada universalitas atau keterhubungan seluruh ciptaan dalam satu kesatuan yang utuh (Delio, 2015, p. xi).

#### 1) Dimensi Kosmologis “Kekatolikan”

Istilah “kekatolikan” memiliki akar historis yang dapat ditelusuri hingga periode yang disebut Karl Jaspers sebagai periode aksial (*aschenzeit, axial age*). Periode ini mengacu pada situasi masyarakat dunia di antara tahun 800 - 200 SM, yang ditandai dengan kesadaran individu yang reflektif dan analitik (Delio, 2008, p. 23). Salah satu konsep utama yang berkembang pada periode ini adalah gagasan tentang *kosmos*, yang pertama kali digunakan dalam kebudayaan Yunani kuno. Dalam alam pikir Yunani, *kosmos* mengacu pada keteraturan, harmoni, dan keindahan dalam tatanan alam (Brague, 2003, pp. 18-19). Kosmos tidak hanya berkaitan dengan struktur fisik alam semesta, melainkan juga memiliki dimensi antropologis, di mana keteraturan *kosmos* dianggap sebagai cerminan keteraturan dalam kehidupan manusia. Dari gagasan ini, lahirlah konsep tentang “kesadaran akan keseluruhan,” yang dalam bahasa Yunani disebut *katholikos*—kemudian diterjemahkan sebagai *katolik* atau *kekatolikan*. Menurut Delio, dalam maknanya yang paling primordial, *kekatolikan* memiliki ciri kosmologis, sebab “kekatolikan” merupakan kesadaran akan keterhubungan manusia dengan seluruh alam semesta.

“Kekatolikan bukanlah sebuah tatanan fisik atau tatanan spiritual dan tidak berkonotasi dengan perluasan geografis. *Kath'holou* (menurut keseluruhan) tidak sama dengan *kata pantos* (menurut segala sesuatu); kekatolikan tidak bersifat fenomenal dan empiris, melainkan noumenal dan ontologis; kekatolikan menggambarkan sifat hakiki dari realitas, bukan manifestasi eksternal realitas... kekatolikan adalah kesadaran manusia akan relasinya dengan bintang-bintang dan pergerakan alam yang memandu kehidupannya” (Delio, 2015, pp. 9-10).

Bagaimana istilah “kekatolikan”, yang dalam kebudayaan Yunani berarti kesadaran akan keseluruhan kosmos, mulai diadopsi oleh orang-orang Kristen untuk menggambarkan ciri Gereja? Dalam Injil, Yesus menyebut *gereja* sebagai *ekklesia* atau jemaat untuk menunjukkan suatu komunitas baru yang bersatu dalam Allah (Mat. 16:18; 18:17). Dalam perikop tersebut, Yesus tidak memaksudkan *gereja* pertama-tama sebagai sebuah institusi keagamaan, melainkan persekutuan (*communio*) umat Allah. Karena itu, *gereja* sejatinya dimulai dengan kesadaran akan persatuan di dalam Kristus.

Istilah “katolik” kemudian digunakan untuk menyebut ciri dari *gereja* pertama kali oleh Ignasius dari Antiokhia. Ia menggunakan istilah “katolik” untuk menggambarkan dimensi universalitas

Gereja yang berpusat pada Kristus: “Di mana uskup hadir, umat pun hendaknya berada di sana; sama seperti Yesus Kristus berada, di sanalah Gereja *katolik*” (Bettenson, 1969, p. 49). Berbeda dari pemahaman Yunani yang menitikberatkan “kekatolikan” pada kesadaran manusia akan kosmos yang lebih luas, Ignatius memahami “kekatolikan” sebagai kesatuan baru yang berpusat pada Kristus. Dengan kata lain, inti dari “kekatolikan” dalam tradisi Kekristenan sejatinya terletak pada coraknya yang Kristosentris atau berpusat pada Kristus. Gagasan Ignatius tentang “kekatolikan” sangat menarik, sebab diperlukan seseorang yang akrab dengan filsafat Yunani untuk menemukan kata yang tepat untuk menggambarkan makna “gereja katolik” sebagai kumpulan para murid yang berkumpul menjadi satu kesatuan yang baru di dalam Kristus (Delio, 2015, p. 10).

Pemahaman identitas “kekatolikan” juga tidak dapat dipisahkan dari peran Roh Kudus dalam *gereja*. Ireneus dari Lyon (+202) menekankan bahwa *gereja* pertama-tama perlu dipahami dalam terang kehadiran aktif Roh Kudus yang menyempurnakan dan mendamaikan segenap ciptaan dengan Allah. “Di mana ada gereja, di situ ada Roh Allah, dan di mana ada Roh Allah, di situ ada gereja dan segala macam anugerah” (Bettenson, 1969, p. 83). Dalam perspektif Ireneus, “kekatolikan” dipahami sebagai suatu relasi antara umat beriman dengan Roh Allah, yang mengarahkan seluruh tatanan alam semesta kepada kepenuhannya dalam Yesus Kristus (Delio, 2015, p. 11).

## 2) *Dari Kosmologi ke Ortodoksi*

Identitas “kekatolikan” kehilangan ciri kosmologisnya ketika agama Kristiani mulai diterima di Kekaisaran Romawi melalui Maklumat Toleransi Milano (313 M) yang dikeluarkan oleh Kaisar Konstantinus Agung. Meskipun memberi kebebasan bagi agama Kristen, peristiwa ini juga memicu munculnya berbagai persoalan dan konsekuensi terhadap tradisi Kekristenan (Kristiyanto E. , 2002, hal. 56-57; 65). Dalam konteks ini, Delio menyoroti dampak dari penerimaan agama Kristiani di kalangan Kekaisaran. *Pertama*, ciri kosmologis “kekatolikan” berganti menjadi fungsi ortodoksi. *Kedua*, identitas “kekatolikan” mulai dipahami akibat politik keagamaan.

Konsili Nikea (325 M) menjadi momen penting dalam perubahan ini. Konsili diadakan untuk menanggapi ajaran Arius yang meragukan keilahian Yesus (Sunarko, 2017, pp. 75-76). Perdebatan ini akhirnya membawa Konsili untuk merumuskan doktrin keimanan yang menegaskan keilahian Kristus dan mengutuk (*anatema*) pandangan Arianisme. Menurut Delio, setelah Konsili Nikea, istilah “katolik” atau “kekatolikan” tidak lagi didefinisikan sebagai kesadaran akan keseluruhan tetapi kesadaran akan ajaran yang benar; “kekatolikan” tidak lagi memiliki fungsi kosmologi tetapi ortodoksi.

“Kontroversi yang ditimbulkan oleh gerakan Arianisme tidak hanya berkaitan dengan keilahian Yesus, tetapi lebih dari itu, kontroversi ini juga telah mendistorsi makna esensial dari “kekatolikan”. Orang-orang Kristen menjadi lupa bagaimana cara membaca bintang-bintang atau melihat Tuhan di antara bintang-bintang, sebab perhatian mereka lebih terfokus untuk mempertahankan ortodoksi ajaran” (Delio, 2015, p. 14).

Rumusan *Credo* Konsili Nikea dilengkapi pada Konsili Konstantinopel I (381 M) yang menegaskan keilahian Roh Kudus sebagai pribadi Ilahi ketiga dalam Allah Trinitas dan menetapkan empat ciri Gereja: satu, kudus, katolik, dan apostolik (DH 150). Menafsirkan tentang ciri kekatolikan Gereja, Sirilius dari Yerusalem berpandangan bahwa Gereja disebut “katolik” karena terbentang sampai ke ujung dunia, mengajarkan segala ajaran yang diperlukan untuk keselamatan, menyembuhkan segala macam dosa, dan memiliki segala keutamaan (McCauley & Stephenson, 1970, p. 132). Tekanan utama “kekatolikan” dalam persepektif Sirilius adalah dimensi universalitas Gereja dalam hal ajarannya. Namun Delio mengkritisi penafsiran yang menyejajarkan ciri “kekatolikan” dengan universalitas. Baginya, “kekatolikan” bukan tentang menyeragamkan atau menyatukan segala sesuatu secara identik, melainkan tentang kesadaran yang mendorong seseorang untuk menciptakan kesatuan dalam keragaman. Dengan kata lain, “kekatolikan” perlu dipahami secara

inklusif sebagai kesadaran untuk membangun keutuhan dalam harmonisasi. Kekeliruan penafsiran ini merupakan implikasi dari politik keagamaan yang dilakukan oleh Kaisar Konstantinus terhadap iman Kristiani, di mana politik mengalahkan kosmologi, dan universalitas mengalahkan “kekatolikan” (Delio, 2015, p. 12).

Fungsi ortodoksi dalam “kekatolikan” semakin menguat hingga mencapai puncaknya dalam Skisma 1054 antara Gereja Barat dan Timur. Skisma yang terjadi di dalam tubuh Gereja ini tidak hanya menyangkut doktrin iman tetapi juga melibatkan politik otoritas Kepausan dalam mendefinisikan mana ajaran yang ortodoks (benar) dan heterodoks (menyimpang) (Kristiyanto E. , 2003, p. 67). Akibatnya, “kekatolikan” yang semula dipahami sebagai kesadaran akan keteraturan kosmik akhirnya berubah menjadi keterikatan pada ortodoksi semata. Ortodoksi, telah memisahkan kosmos dari *anthropos* dalam “kekatolikan” (Delio, 2015, pp. 15-16).

Keterpisahan antara kosmologi dan “kekatolikan” semakin nyata dengan runtuhnya model kosmos geosentris Ptolomeus dan munculnya teori heliosentris Kopernikus. Matahari menggeser bumi yang sebelumnya dianggap sebagai pusat dari kosmos. Pergeseran ini berdampak besar dalam memahami relasi antara Allah dengan dunia. Manusia tidak lagi dipandang sebagai pusat kosmos; sementara Allah tidak lagi dilihat sebagai Pribadi yang memberi makna dan tujuan bagi ciptaan, tetapi sekadar *causa efficiens* yang menggerakkan dunia seumpama sebuah mesin (Delio, 2015, p. 23). Akibatnya, hubungan antara manusia dengan Allah dan segenap ciptaan menjadi terputus.

Setelah revolusi saintifik yang dipelopori Kopernikus, Kepler, dan Galileo, gambaran kosmos berubah dari sesuatu yang sakral menjadi objek sains berbasis fisika dan matematika. Akibatnya, kosmos kehilangan dimensi sakralnya. Tidak ada ruang di dalam kosmos untuk merenungkan Allah yang cintanya menggerakkan matahari dan bintang-bintang (Delio, 2013, pp. 1-2). Jurang dalam relasi Allah dengan dunia semakin melebar ketika model mekanistik Newton diterima luas. Dalam pandangan Newton, Allah hanya disebut *Perancang Ilahi* yang menciptakan hukum-hukum alam tetapi tidak terlibat langsung dalam dunia, kecuali untuk menata ulang jika terjadi ketidakseimbangan.

Delio menganalogikan gambaran alam semesta mekanistik Newton dengan sifat legalistik Gereja Katolik pra-Konsili Vatikan II. Pada periode tersebut, teologi Gereja Katolik mulai direduksi menjadi seperangkat aturan dan hukum. Misalnya saja penerbitan kompendium *Denzinger Enchiridion Symbolorum et Definitionum* (1854) yang lebih menekankan aspek yuridis daripada refleksi teologis yang konkret. Dalam dunia yang mekanistik, Gereja pun menjadi "mekanistik", di mana teologi bersifat semakin abstrak dan spekulatif, sementara “kekatolikan” cenderung menjadi instruktif dan normatif dalam urusan keselamatan.

“Jika kekatolikan adalah kesadaran akan keseluruhan, maka pada periode modern, hal itu direduksi menjadi seperangkat aturan hukum, rahmat, dan keselamatan pribadi, sehingga dunia alamiah kehilangan makna sakral apa pun selain kegunaannya dalam melayani umat manusia... Menjadi Katolik pada awal abad XX [*pasca Konsili Vatikan I*] berarti tunduk kepada institusi Gereja, primat Paus, dan pengajaran magisterium” (Delio, 2015, p. 27).

Sifat mekanistik dan legalistik yang melekat pada 'kekatolikan' Gereja tetap berakar kuat, hingga akhirnya Konsili Vatikan II membuka jalan bagi keterbukaan Gereja terhadap perubahan dunia.

### 3) Visi Baru “Kekatolikan” dan Kosmos

Konsili Vatikan II ((1962–1965) merupakan momen revolusioner bagi Gereja Katolik dalam merefleksikan kembali makna “kekatolikan”. Melalui Konstitusi Dogmatis tentang Gereja (*Lumen Gentium*), Konsili menekankan bahwa “kekatolikan” tidak hanya merujuk pada institusi Gereja Katolik Roma, melainkan juga pada Gereja Kristus secara keseluruhan. Dalam *Lumen Gentium* art. 8, istilah “*subsistit in*” digunakan untuk menunjukkan bahwa Gereja Kristus “hadir di dalam” Gereja Katolik Roma, tetapi unsur-unsur “kekatolikan” juga dapat ditemukan di luar Gereja Katolik (bdk.

*Unitatis Redemptio* art. 3-4). Hal ini membuka ruang dialog ekumenis dengan tradisi Gereja lain, sembari menegaskan bahwa kepenuhan “kekatolikan” berada dalam persekutuan dengan Gereja Katolik Roma. Dengan demikian, Gereja Katolik juga perlu berperan dalam membangun kesatuan yang esensial dengan persekutuan gereja-gereja lainnya yang membawa serta “kekatolikan” Gereja Kristus.

Selain motif eklesiologis, Konsili juga menyadari bahwa mereduksi “kekatolikan” menjadi hukum-hukum dan teologi abstrak telah mengurangi kehadiran pastoral Gereja di dunia. Oleh karena itu, Konsili Vatikan II berupaya membuka diri terhadap dunia yang terus berubah, sebagaimana tercermin dalam alinea pembuka *Gaudium et Spes*, yang menekankan bahwa “kegembiraan dan harapan, duka dan kecemasan orang-orang zaman sekarang, terutama kaum miskin dan siapa yang menderita, merupakan kegembiraan dan harapan, duka dan kecemasan murid Kristus juga.” (*Gaudium et Spes* art. 1). Seruan ini serentak pula membawa sebuah visi “kekatolikan” baru, di mana Gereja tidak lagi terjebak dalam struktur institusional semata, melainkan menghidupkan kembali nilai-nilai Injil dalam realitas konkret di dunia (Delio, 2015, pp. 31-32).

Menurut Delio, revitalisasi identitas “kekatolikan” dalam Konsili Vatikan II selaras dengan perkembangan sains modern di abad XX-XXI yang banyak memengaruhi perubahan cara pandang manusia terhadap kosmos. Jika “kekatolikan” pada awalnya terkait erat dengan kosmos, maka pemahaman sains modern tentang kosmos juga membawa pemaknaan baru bagi “kekatolikan”.

“Sebuah era baru telah dimulai dengan narasi alam semesta yang baru. Hal ini merupakan sebuah undangan menuju kesadaran baru, suatu bentuk *kekatolikan baru*; di mana upaya membangun keutuhan dapat diperbarui, agar seluruh realitas kehidupan semakin diresapi oleh keutuhan Ilahi” (Delio, 2015, p. 33).

Melalui pernyataan ini, Delio hendak menyerukan kepada Gereja untuk memahami serta merangkul visi baru tentang “kekatolikan” yang lebih sejalan dengan perkembangan sains dan pemahaman tentang kosmos di masa depan.

## **b. Paradigma “Kekatolikan” Baru**

Melalui wawasan-wawasan dari sains modern, Delio mengemukakan gagasannya tentang empat dimensi “kekatolikan”, yakni dalam alam (*catholicity in nature*), pribadi manusia (*catholicity and human persons*), Yesus Kristus (*catholicity and Jesus*), dan institusi Gereja Katolik (*institutionalization catholicity of the Catholic Church*). Di sini jelas bahwa Delio hendak menampilkan ciri “kekatolikan” yang tidak terbatas pada dimensi institusional keagamaan semata; melainkan orientasi dari seluruh aspek kehidupan dalam menciptakan keutuhan (*wholes*) yang kemudian mengarahkannya pada universalitas atau menjadi satu kesatuan.

### **1) “Kekatolikan” Dalam Alam**

Sains modern menawarkan perspektif yang lebih luas tentang kosmos dibandingkan pandangan Yunani kuno. Jika orang Yunani melihat kosmos sebagai keteraturan realitas dalam alam semesta, sains modern memahami keteraturan ini dalam relasi kesalingterkaitan (*interdependence*) di antara seluruh elemen realitas, dan menjadikannya suatu keutuhan yang tidak terpisahkan (*undivided wholeness*) (Bohm, 1983, hal. 11). Sejauh “kekatolikan” berkaitan dengan *keutuhan*, dan sains modern menunjukkan bahwa alam semesta adalah suatu *keutuhan*, maka “kekatolikan” dapat dipahami sebagai aspek intrinsik dari alam.

“Kekatolikan, sebagaimana pertama kalinya dipahami oleh orang-orang Yunani, mungkin merupakan kata terbaik untuk menggambarkan alam semesta kita saat ini, karena sejak kemunculannya, alam semesta merupakan dan keutuhan yang tak terbagi” (Delio, 2015, p. 62).

Delio mengidentifikasi dua prinsip utama yang menegaskan keutuhan “kekatolikan” dalam kosmos dalam terang sains modern, yaitu: (1) alam semesta yang dinamis dan relasional; (2) holisme kuantum.

Teori relativitas Einstein mengungkap prinsip relasionalitas dalam kosmologi modern melalui keterkaitan antara ruang-waktu, gravitasi, materi, dan energi. Berbeda dengan fisika klasik Newtonian yang memandang ruang dan waktu sebagai entitas terpisah, Einstein menunjukkan bahwa keduanya membentuk satu kesatuan yang disebut “ruang-waktu”, di mana waktu menjadi dimensi keempat yang integral dengan ruang; sementara energi dan materi dipahami sebagai entitas dapat saling dipertukarkan (*interchangeable*) (Supelli, 2005, p. 65). Lengkungan ruang-waktu oleh materi dan energi inilah yang menyebabkan adanya gravitasi. Maka dapat dikatakan bahwa ruang-waktu, gravitasi, materi, dan energi tidak berdiri sendiri-sendiri, melainkan saling memengaruhi dalam satu kesatuan. Kesatuan ini menegaskan bahwa setiap elemen alam semesta tidak dapat dipahami secara terpisah, melainkan dalam keterkaitannya dengan unsur lain. Oleh karena itu, sains modern pasca-Einstein melihat alam semesta sebagai realitas yang kompleks dan terpadu, di mana segala sesuatu berelasi secara dinamis (Osborne, 2013, p. 512).

Prinsip relasionalitas dalam teori relativitas Einstein berkontribusi pada perkembangan fisika kuantum, terutama dalam konsep dualitas gelombang-partikel. Konsep ini menunjukkan bahwa objek kuantum, seperti elektron atau foton, dapat bersifat sebagai gelombang maupun partikel, tergantung pada kondisi eksperimen. Delio menyebut gagasan ini “holisme relasional” (*relational holism*), di mana partikularitas hanya dapat dipahami dalam keterkaitannya dengan keseluruhan (Delio, 2020, p. 4). Karena itu, dalam fisika kuantum, alam semesta tidak bersifat deterministik sebagaimana dalam pandangan mekanistik Newton, tetapi bersifat partisipatoris. Artinya, proses pengamatan dan objek yang diamati saling terkait, sehingga tidak ada realitas objektif yang berdiri sendiri. Manusia, sebagai pengamat, memainkan peran penting dalam membangun keutuhan alam semesta, karena ia merupakan bagian integral dari alam semesta itu sendiri (Delio, 2015, p. 44).

## 2) “Kekatolikan” dalam Pribadi Manusia

Relasi antara “kekatolikan” dan pribadi manusia dapat ditelusuri dalam sejarah evolusi kosmik. Dalam kajian sains modern, istilah evolusi pada umumnya digunakan untuk menggambarkan proses kemunculan dan perkembangan kehidupan biologis. Charles Darwin misalnya, menggunakan terminologi evolusi untuk menjelaskan bahwa semua spesies saat ini merupakan hasil perkembangan dari organisme sederhana melalui dua mekanisme utama: mutasi acak dan seleksi alam (Suseno, 2023, pp. 23-24). Akan tetapi, evolusi sebenarnya tidak terbatas pada kehidupan biologis, tetapi mencakup seluruh alam semesta, dari tingkat mikroskopis hingga makroskopis. Delio sendiri merumuskan bahwa evolusi adalah interaksi berbagai kekuatan yang menghasilkan kebaruan, perubahan, dan perkembangan dari waktu ke waktu (Delio, 2015, pp. 44-45).

Pandangan Delio tentang evolusi kiranya jelas dipengaruhi oleh pemikiran Teilhard de Chardin (1881-1955), yang melihat evolusi sebagai proses positif dan kreatif menuju kesatuan. Evolusi dikatakan positif karena mengarah pada pemusatan pada suatu titik; dikatakan kreatif karena menghasilkan kesadaran yang semakin berkembang. Teilhard membagi proses evolusi ke dalam tiga tahap utama: *cosmogensis* (kemunculan kosmos), *biogenesis* (terbentuknya kehidupan), dan *antropogenesis* (munculnya manusia) (Chardin, 1970, p. 272). Pada fase *antropogenesis*, evolusi mencapai keadaan reflektif yang menghasilkan ide tentang pribadi manusia: “titik kemunculan pribadi manusia di alam adalah ketika evolusi kosmik yang mendalam ini memuncak dan menyatakan dirinya sendiri” (Chardin, 1969, p. 23).

Jika alam semesta memiliki aspek intrinsik “kekatolikan” melalui keutuhan kosmik (*cosmic wholeness*), maka pribadi manusia, sebagai bagian dari alam semesta, juga memiliki unsur “kekatolikan”. Relasi antara “kekatolikan” dan pribadi manusia terungkap melalui fenomena

kesadaran (*consciousness*). Dalam fisika kuantum, fenomena kesadaran dipahami sebagai elemen fundamental dari materi. Dengan mengatakan alam semesta bermula dari materi sebagaimana dikemukakan dalam teori *Big Bang*, maka seluruh realitas alam semesta juga berakar pada kesadaran. Karena itu, kesadaran dipahami tidak terbatas pada individu manusia, tetapi merupakan fenomena kosmik yang meliputi seluruh realitas di alam semesta. Delio mengadopsi konsep kesadaran kosmik (*cosmic consciousness*), yang melihat kesadaran sebagai bagian integral dari evolusi kosmik. Menurut pemikiran ini, kesadaran sudah ada sejak awal alam semesta dan terus berkembang seiring berjalannya waktu hingga memuncak pada diri manusia (Delio, 2020, p. 16). Ada dua implikasi penting dari gagasan ini. Pertama, kesadaran manusia adalah bagian dari kesadaran kosmik. Artinya, sebagai mikrokosmos, manusia tidak terpisah dari makrokosmos. Kedua, kesadaran telah ada sejak awal alam semesta dan dapat ditelusuri hingga peristiwa *Big Bang* (Atawolo, 2022, pp. 250-251).

Berdasarkan konsep kesadaran kosmik, dapat disimpulkan bahwa kehidupan dimulai dengan kesadaran dan keutuhan (Delio, 2015, p. 63). Pemahaman ini merupakan dasar bagi manusia untuk memahami perannya dalam kehidupan kosmik. Fisika kuantum membuka perspektif baru tentang hubungan antara pikiran manusia dan alam semesta. Manusia tidak hanya mengamati realitas, tetapi juga menjadi bagian dari keseluruhan alam semesta yang terus berkembang.

“Penemuan fenomena kuantum telah membentuk ‘perjanjian baru’ antara pikiran manusia dan latar belakang alam semesta yang serupa dengan pikiran. Sekarang kita dapat melihat bahwa pikiran manusia merekapitulasi pikiran atau kesadaran di alam semesta. Kita adalah bagian dari keseluruhan kreatif dengan potensi tak terbatas di mana diri kita dan dunia kita terus-menerus ditarik ke dalam eksistensi baru bersama-sama” (Delio, 2015, p. 70).

Dengan menyadari bahwa kesadaran manusia merupakan bagian integral dari kesadaran kosmos, maka kehidupan manusia merupakan bagian dari keutuhan yang lebih besar, yaitu kehidupan dalam Allah. Cara kita menanggapi daya tarik ilahi ini akan turut menentukan bagaimana kita hidup dalam energi dinamis “kekatolikan”.

Delio mengembangkan gagasan antropologisnya dalam pandangan tentang manusia di era kontemporer. Baginya manusia kini hidup dalam era *posthuman*. Istilah *posthuman* secara sederhana berarti “setelah manusia”. Gagasan yang mau disampaikan ialah bahwa kini diri manusia tidak lagi dipahami sebagai makhluk biologis dan didefinisikan sebagai individu yang final dan statis. Kita berada di era “sesudah” evolusi biologis. Pandangan bahwa manusia adalah hasil akhir tahap-tahap evolusi model Darwinian sudah dilampaui (Delio, 2023, pp. 151-152).

Era *posthuman* menempatkan manusia sebagai sistem subjek yang kompleks, lebih luas dari sekedar suatu individu. *Posthuman* adalah kebangkitan cara pandang baru tentang subjektivitas manusia. Manusia adalah sistem relasional yang kaya dan rumit, karena ia berada di dunia yang relasional; ia adalah sistem dari sistem; dan karena itu selalu berproses dalam proses.

Era *posthuman* juga menempatkan manusia dalam *cyborg*. Istilah ini berasal dari dunia sains informatika, akronim dari *cybernetic organism*, untuk menjelaskan kemampuan biologis untuk beradaptasi dan menyatu dengan unsur non-biologis. Konsep ini diadopsi Delio untuk menjelaskan kemampuan manusia yang melampaui batas dirinya: keluar dari definisi dirinya sebagai substansi yang fix. Manusia adalah konstruksi lingkungan, teknologi, institusi, dan komunitas sosial; ia dapat dipengaruhi oleh suatu yang non-manusia, termasuk yang adikodrati (Delio, 2023, p. 153)

Kategori filosofis-klasik tentang manusia sebagai substansi individual yang unik (model Boethius) juga dilampaui. *Cyborg* menempatkan manusia dalam suatu sistem hiper-relasional, di mana subjek itu bercorak *multiple*, berubah cepat, adaptif, mudah berbaur, terus bergerak mencari relasi yang baru. Manusia itu sistem dalam sistem. Ia adalah *cyborg*. Ia adalah sebuah proses. Manusia *posthuman* melampaui pola dualisme: duniawi versus surgawi, materi versus rohani,

tubuh versus jiwa, ilahi versus insani. Manusia *cyborg* itu kompleks dan penuh teka-teki. Diri manusia tidak dibatasi pada bahasa, etnis, dan ras, sebab ia berada dalam horison keterhubungan, dalam suatu *hyper-link*.

### 3) “Kekatolikan” dan Yesus Kristus

Dimensi “kekatolikan” dalam pribadi Yesus terletak pada kesadaran-Nya yang mendalam akan kesatuan-Nya dengan Allah. Yesus adalah *wholemaker* (pencipta keutuhan) yang mempersatukan mereka yang terpecah-belah dan terpinggirkan di dalam kasih Allah (Delio, 2013, p. 131). Dalam misi-Nya, Yesus merangkul semua orang tanpa kecuali, menantang struktur sosial yang menindas, serta mengajak manusia ke dalam hubungan yang lebih mendalam dengan Allah dan sesama. Yesus adalah *strange attractor* yang membawa pola baru dalam kehidupan religius di tengah tradisi Yahudi yang mapan (Delio, 2008, p. 17). Menurut Delio, melalui teladan hidup-Nya, Yesus memprakarsai suatu cara baru untuk memaknai “kekatolikan yang inklusif dan kreatif

“Kekatolikan Yesus adalah sebuah kesadaran baru dan sebuah kosmos baru, suatu perjamuan hidup yang diberdayakan oleh Allah. Program hidup-Nya tidak hanya memperhatikan keseluruhan, di mana kita masing-masing menjadi bagiannya, tetapi juga untuk menciptakan keseluruhan yang baru dengan menerima Roh, energi pemberi kehidupan dari Allah, dan berpartisipasi dalam ‘kekerabatan’ (*kin-dom*) yang muncul dalam hidup bersama dan saling berbagi. Kita dapat menyebut jalan Yesus tidak hanya sebagai kehidupan Injil tetapi juga sebagai kekatolikan yang kreatif” (Delio, 2015, p. 78).

Dalam konteks teknologi modern, cara hidup Yesus dari Nasaret telah menampilkan suatu corak *posthuman*. Para teolog era *posthuman* berbicara tentang *Jesus as cyborg*, karena Ia hidup dalam kesadaran yang unik akan dimensi lain dalam diri-Nya, termasuk dimensi yang bercorak ilahi. Ia hidup sebagai pribadi inklusif: seorang Yahudi, dididik dalam tradisi Yahudi, namun tidak pernah mengkultuskan agamanya. Sebagai manusia, Ia memiliki kesadaran yang menyeluruh. Ia hidup dalam pola *cyborg*: berelasi luas, anti kekuasaan yang mapan, dan mencintai nilai kemanusiaan universal (Delio, 2023, pp. 153-155).

Di era *posthuman*, kristologi klasik dibahasakan sebagai *Cyborg Christology*. Mengikuti Kristus sebagai *posthuman* berarti menjadikan dia model *cyborg*: terbuka seluas misteri, sehingga Tuhan pun tidak disempitkan. Yesus itu hiper-relasional, maka mengikuti Dia berarti belajar menjadi manusia dinamis, keluar dari cara pandang yang sempit, dan siap menjadi manusia baru. Kita tidak menemukan jawaban final misteri hidup justru karena kita sendiri adalah misteri (Delio, 2023, pp. 157-158). Dalam terang cara hidup Yesus itu, “kekatolikan” berarti kesadaran akan keterhubungan dengan keseluruhan, berpartisipasi dalam kehendak Allah, dan membangun Kerajaan Allah di dunia. “Kekatolikan” Yesus bersifat kreatif karena membawa kesadaran baru dan membentuk kehidupan bersama yang dijiwai oleh Roh Kudus (Delio, 2015, p. 78).

Keutuhan “kekatolikan” Yesus juga tampak dalam karya keselamatan Allah melalui diri-Nya. Allah mengomunikasikan dirinya secara penuh kepada manusia dalam peristiwa Inkarnasi. Inkarnasi Sabda dalam diri Yesus perlu dipahami bukan semata-mata sebagai silih atas dosa, tetapi sebagai perwujudan kasih Allah yang sempurna (*summa misericordia Dei*). Gagasan ini dipengaruhi oleh tradisi sekolah Fransiskan, khususnya pemikiran Yohanes Duns Scotus, yang menekankan belas kasih Allah sebagai dasar keselamatan. Bagi Scotus, kasih Allah tidak bergantung pada dosa atau jasa manusia, melainkan murni pada kehendak bebas Allah untuk mengasihi manusia (Horan, 2011, pp. 374-391). Melalui perspektif ini, kemanusiaan tidak dianggap sebagai “kemanusiaan yang jatuh” (*fallen humanity*), tetapi sebagai “kemanusiaan yang dalam” (*deep humanity*) yang tertanam dalam sejarah kosmik sejak *Big Bang*. Yesus, berbeda dengan Adam yang berkata “tidak” kepada Allah. Ia justru memberikan jawaban “ya” dalam kesetiaan-Nya. Sengsara, wafat, dan kebangkitan-Nya menjadi puncak kesatuan-Nya dengan Allah. Scotus mengatakan bahwa Yesus adalah “ke-ini-an” Allah

(*haecceitas; thisness*). Artinya, segala sesuatu yang dapat dikatakan tentang Allah terwujud dalam diri Yesus, sebagaimana yang dikatakan Yesus dalam Injil Yohanes bahwa “Aku dan Bapa adalah Satu” (Yoh. 10:30) (Atawolo, 2022, pp. 8-9). Kesatuan Yesus dengan Allah mencapai puncaknya dalam kebangkitan-Nya, yang merupakan puncak dari karya keselamatan Allah dan inti terdalam dari iman Kristen: “Andai kata Kristus tidak dibangkitkan, sia-sialah pemberitaan kami dan sia-sialah juga kepercayaan kamu.” (1 Kor. 15:14). Melalui peristiwa kebangkitan Yesus, manusia memperoleh sebuah hubungan yang baru dengan Allah, sebuah persatuan yang baru (*new union*), keutuhan yang baru (*new wholeness*), sebuah “kekatolikan” yang baru (*new catholicity*), yang dengannya kehidupan disatukan secara utuh (Delio, 2015, p. 85).

#### 4) “Kekatolikan” dalam Institusi Gereja Katolik

Salah satu cara untuk mbingkai kembali “kekatolikan” Gereja dalam perspektif ilmu pengetahuan modern adalah dengan memahami konsep tentang “sistem” (*system*) pada alam semesta. Dalam fisika modern, “sistem” adalah kumpulan elemen yang saling berinteraksi dan membentuk keseluruhan yang lebih besar dari bagian-bagiannya. Sejak awal abad XX, para ilmuwan menyadari bahwa alam bukanlah sistem tertutup yang kausal dan deterministik, melainkan sistem yang dinamis dan terbuka. Prinsip utama sistem terbuka adalah keterbukaan terhadap lingkungan dan pola relasional antar komponen (Capra, 2006, p. 27). Dari sudut pandang ini, Delio berpendapat bahwa Gereja juga perlu menjadi suatu sistem terbuka. Gereja dengan sistem terbuka (*open-system Church*) adalah Gereja yang berinkarnasi, yakni Gereja sebagai Tubuh Kristus yang hidup dan terus bertumbuh menuju kepenuhan kasih Allah. Ada tiga aspek fundamental yang mendasari Gereja sebagai sistem terbuka, yakni: keterbukaan Allah terhadap kebaruan hidup, keterlibatan Gereja dalam sejarah kosmos, dan misi Gereja untuk mengalirkan kasih Kristus ke seluruh alam semesta (Delio, 2015, p. 132). Gereja dengan sistem yang terbuka hanya dapat terwujud dalam Gereja yang “katolik”, yakni sebuah Gereja yang didasarkan pada keutuhan yang integral (*integral wholeness*), yang dengannya memungkinkan Gereja untuk memberi energi religius kepada seluruh realitas kehidupan dan membawanya ke dalam kesatuan dengan Allah.

“Kesadaran akan kekatolikan harus dipahami sebagai kesadaran akan keseluruhan; Gereja hadir bukan hanya sebagai tubuh, melainkan juga sebagai kesadaran Kristus, yang tidak sekadar memberi kesaksian, melainkan juga membangkitkan spirit pembaruan. Memahami kekatolikan Gereja... berarti melihat keselamatan sebagai ciptaan baru, menemukan pemulihan dan keutuhan dalam rahmat Allah, serta, melalui energi cinta ilahi, mengambil bagian dalam penyembuhan dan pemulihan dunia yang dilanda konflik dan kekerasan” (Delio, 2015, p. 184).

Gereja yang terbuka juga membutuhkan teologi yang bersifat terbuka. Teologi yang terbuka adalah model berteologi yang mau berdialog dengan pemikiran sezaman. Sepanjang sejarah, teologi selalu dipengaruhi oleh arus pemikiran zaman. Misalnya, Agustinus yang menggunakan gagasan Neoplatonis dan Thomas Aquinas yang memakai kategori filsafat Aristotelian. Karena itu, bukan tidak mungkin teologi kontemporer juga dapat terbuka terhadap dialog dengan sains modern (Hayes, 1997, p. 87). Untuk mewujudkan teologi sistem-terbuka (*open-system theology*), diperlukan keterbukaan teologi terhadap dunia melalui dialog dengan ilmu pengetahuan modern dan mengambil inspirasi darinya. Pendekatan ini disebut juga sebagai *vernacular theology*, yakni teologi yang berakar dalam pengalaman dunia, memperhatikan kesadaran manusia, serta menafsirkan kembali Injil agar tetap relevan dengan budaya dan zaman (Delio, 2008, pp. 124-125). Dengan demikian, teologi Gereja pun dapat terus berkembang secara dinamis dan responsif terhadap cara pandang dunia modern.

#### 5) “Kekatolikan” Baru

Melalui penelusuran Delio tentang empat tingkat “kekatolikan” dalam perspektif sains modern, tampak bahwa “kekatolikan” tidak dimulai pada tingkat manusia atau institusi agama, melainkan

berakar dalam kosmos sejak *Big Bang* dan kemunculan kesadaran. Dalam sejarah Gereja, terjadi pemisahan antara kekatolikan dan kosmologi, yang menyebabkan hilangnya cara berpikir yang menyatukan, kurangnya orientasi dinamis untuk menciptakan keutuhan, dan reduksi “kekatolikan” pada kebenaran-kebenaran yang abstrak (Delio, 2015, p. 192). Dampak pemisahan itu ialah pemaknaan “kekatolikan” yang terkonsentrasi pada dimensi institusional. Model pemaknaan ini cenderung bertendensi eksklusif, sulit membuka diri bagi kesatuan yang inklusif.

Delio menegaskan bahwa pemahaman kita tentang “kekatolikan” Gereja di masa depan sangat bergantung pada kesadaran akan hubungan kita dengan seluruh alam semesta. “Jika kita ingin menempuh jalan baru bagi masa depan Gereja dan dunia, kekatolikan, kosmologi, dan kesadaran perlu kembali terhubung secara integral” (Delio, 2015, p. 194). Atas dasar inilah Delio menawarkan pemahaman tentang “kekatolikan” baru (*new catholicity*) yang menekankan kesadaran akan hubungan manusia dengan Allah seluruh kosmos.

“Inilah saatnya untuk *kekatolikan baru*, suatu bentuk religiositas baru bagi dunia, sebuah Gereja yang dipenuhi kuasa Kristus dan Roh Kudus, yang memberdayakan kita untuk menjadi perancang masa depan yang baru... Hidup dalam *kekatolikan baru* berarti menyadari bahwa setiap nafas kehidupan yang saya miliki adalah juga milik bintang-bintang, galaksi-galaksi, tetangga dan keluarga saya, musuh-musuh saya, generasi yang lalu, dan mereka yang akan datang.” (Delio, 2015, p. 199).

Model utama dari “kekatolikan” baru adalah Yesus Kristus sebagai pencipta keutuhan (*wholemaker*) yang menyatukan manusia dalam cinta kasih dan belas kasih Allah. Dalam arti ini, iman kepada Kristus perlu mendorong orang Kristiani untuk membangun keutuhan baru yang mencerminkan kasih Allah. Pemahaman baru ini juga mendorong keterlibatan umat beriman dalam dunia, karena manusia berperan sebagai *co-creator* dalam karya pembaruan Allah. Dengan demikian, “kekatolikan” perlu dipahami sebagai kesadaran yang aktif dalam menciptakan keadilan, perdamaian, dan keutuhan dunia (Delio, 2013, p. 205).

Kesadaran “kekatolikan” yang baru juga menjadi dasar bagi dialog antaragama dan kerja sama global untuk membangun spiritualitas yang lebih inklusif. Kesadaran kolektif ini diharapkan membawa umat manusia menuju persatuan dan keutuhan dalam kasih Allah dengan menjadikan bumi sebagai rumah bersama bagi semua ciptaan. Dengan mewujudkan “kekatolikan” yang diperbarui oleh Kristus dan Roh Kudus, setiap manusia diberdayakan untuk membangun masa depan yang lebih utuh dan harmonis.

### c. Model-Model “Kekatoikan”

Dalam merumuskan gagasannya tentang paradigma baru “kekatolikan”, Delio berdialog dan terinspirasi oleh pemikiran beberapa tokoh yang disebutnya sungguh-sungguh “katolik”. Tokoh-tokoh tersebut di antaranya: Fransiskus Assisi, Bonaventura, Pierre Teilhard de Chardin dan Paus Fransiskus. Pemikiran mereka tidak hanya menggambarkan pandangan teologis yang mendalam, tetapi juga berfungsi sebagai model konkret dari “kekatolikan” dalam praktik kehidupan iman.

#### 1) “Kekatoikan” Kosmik Tradisi Fransiskan

Salah satu tradisi pemikiran yang mencerminkan kesadaran “kekatolikan” sejati adalah tradisi Fransiskan. Tradisi yang dipengaruhi oleh kehidupan Fransiskus Assisi dan pemikiran Bonaventura ini menekankan relasi mendalam antara Allah, manusia, dan kosmos. Model “kekatolikan” Fransiskus terletak pada kesadarannya akan kehadiran Allah dalam keseluruhan kosmos. Fransiskus melihat alam semesta sebagai *teofani* atau manifestasi kebaikan Allah, di mana setiap ciptaan merupakan tanda dari Sang Pencipta (Delio, Douglas, & Wood, 2007, pp. 15, 18). Relasi mendalam pribadi Fransiskus dengan Allah dan seluruh ciptaan tercermin dalam “Kidung Segenap Ciptaan” (*Cantico delle Creature*) yang digubah sekitar tahun 1225 atau satu tahun sebelum Fransiskus wafat (Delio, 1992, p. 2). Kidung ini

menggambarkan persaudaraan kosmik antara manusia dan alam sebagai suatu bentuk harmoni universal yang bersumber dari Allah Yang Esa (Bonaventure, 1978, pp. 244-225). Fransiskus memahami setiap pribadi manusia dipanggil untuk hidup dalam cinta serta keselarasan dengan seluruh ciptaan. Kesadaran ini berakar pada visinya tentang sakramentalitas dunia, di mana Kristus adalah pusat segala sesuatu—Alfa dan Omega (Why. 22:13).

Kidung Segenap Ciptaan merupakan sebuah nyanyian pujian yang merangkum kesadaran kosmik Fransiskus di dalam kesatuannya dengan Kristus.

“Kidung Segenap Ciptaan adalah sebuah liturgi kosmik di mana Kristus adalah Imam Besar. Melalui Dia, dengan Dia, dan di dalam Dia, segala sesuatu dipersembahkan sebagai pujian bagi kemuliaan Bapa, dalam kasih Roh Kudus. Dengan demikian, sebagaimana Kristus menjadi pusat kehidupan Fransiskus sendiri, demikian juga Fransiskus menyadari bahwa Kristus adalah pusat dari segala ciptaan. Segala sesuatu berhubungan dengan Kristus seperti halnya dengan saudara dan saudari mereka. Dan karena segala sesuatu dipersatukan di dalam Kristus, maka seseorang yang hidup di dalam Kristus, akan menemukan dirinya dipersatukan dengan segala sesuatu.” (Delio, Douglas, & Wood, 2007, p. 19).

Melalui Kidung ini, Fransiskus menghubungkan tindakan Penciptaan dengan Inkarnasi. Hubungan manusia dengan alam ciptaan tidak dapat dipahami sepenuhnya tanpa memahami hubungannya dengan Yesus Kristus. Dalam peristiwa Inkarnasi, di mana Allah menjelma menjadi Manusia dalam diri Yesus Kristus, manusia mendapatkan wawasan tentang kebaikan dunia yang diciptakan sebagai sakramen Allah. Corak Kristosentris inilah yang mencerminkan “kekatolikan” sejati dalam pemikiran Fransiskus Assisi.

Selain Fransiskus Assisi, model “kekatolikan” dalam tradisi Fransiskan juga ditemukan dalam pemikiran Bonaventura, terutama gagasannya tentang teologi penciptaan. Bonaventura mengembangkan teologi penciptaan yang mengintegrasikan relasi antara Allah, manusia, dan kosmos. Titik tolak pemikirannya adalah persekutuan kasih Allah Trinitas. Ia menggunakan konsep emanasi (*emanatio*) untuk menggambarkan penciptaan sebagai curahan kasih Allah, ibarat lagu indah yang dinyanyikan ke seluruh alam semesta (Atawolo, 2022, p. 69). Bagi Bonaventura, keindahan dan keteraturan alam mencerminkan kemuliaan Allah, di mana ciptaan adalah “jejak” (*vestige*) atau “cermin” (*speculum*) Penciptanya (Hayes, 1999, p. 70). Alam semesta dan seluruh ciptaan saling terhubung dalam sebuah harmoni seperti simfoni kosmik yang terarah pada *telos* atau tujuan akhir, yaitu kepenuhannya dalam Allah (Delio, 2013, p. 55).

Bagi Bonaventura, esensi penciptaan terletak pada dimensi relasionalitas antara ciptaan dan Pencipta. Ia melihat seluruh ciptaan sebagai cerminan sifat Allah Trinitas yang dinamis dan relasional. Karena itu, dunia material bukanlah suatu benda yang statis, melainkan tanda kehadiran Allah, sebab ada jejak Trinitaris yang tersingkap dalam seluruh ciptaan (Atawolo, 2017, p. 25). Bonaventura menggambarkan keberagaman ciptaan seperti jendela kaca patri di katedral, di mana cahaya ilahi terpancar dan memantulkan Kemahakuasaan, Kebijaksanaan, dan Kebaikan Allah (Delio, 2015, p. 19). Dengan demikian dunia bersifat sakramental, sebab realitas ciptaan menjadi wahyu Allah sendiri yang menuntun manusia kepada-Nya. Wawasan penting kualitas “kekatolikan” dari tradisi Fransiskan adalah pemahaman yang mendalam dari tindakan penciptaan Allah dan kesadaran akan keterhubungan manusia dengan ciptaan lainnya.

## 2) “Kekatolikan” Inkarnasional Pierre Teilhard de Chardin

Pierre Teilhard de Chardin adalah salah satu teolog yang memengaruhi gagasan teologi Delio tentang “kekatolikan”. Dengan menyatukan sains modern (khususnya teori evolusi) dengan Kekristenan, Teilhard mengembalikan makna “kekatolikan” sebagai kesadaran akan keutuhan dan keterbukaan spiritual. Kesadaran “kekatolikan” Teilhard yang mendalam berjalan seiring dengan refleksinya yang mendalam tentang Inkarnasi.

Melalui pandangan Teilhard, “kekatolikan” (*catholicity*) yang bersifat menyeluruh dibedakan dari “Katolisisme” (*Catholicism*) yang lebih eksklusif pada institusi Gereja Katolik (Rossi, 2021, pp. 1-2). Teilhard cenderung memahami “kekatolikan” sebagai bagian dari evolusi spiritual, di mana seluruh ciptaan bergerak menuju kesatuan dalam Kristus. Pandangan ini terkait erat dengan gagasannya tentang Titik Omega (*Omega Point*) dan *Christogenesis*. Titik Omega adalah puncak dan tujuan akhir dari evolusi kosmik. Titik Omega bukanlah sesuatu (*something*), melainkan Seseorang (*Someone*), yakni Kristus: “Kristus cocok dengan apa yang saya sebut pada awal sebagai Titik Omega” (Chardin, 1968, p. 164). Seluruh proses yang mengarahkan segenap ciptaan menuju pusat dan pemenuhannya yang sempurna melalui Kristus disebut Teilhard sebagai *Christogenesis*. Kristus adalah “prinsip pemusatan” (*centrating principle*) yang menarik seluruh ciptaan ke dalam kesatuan kasih Allah. *Christogenesis* membawa seluruh ciptaan secara bertahap untuk “di-Kristifikasi” (*Christified*) atau dijadikan semakin serupa dengan Kristus yang adalah *Christ Omega*. Karena itu, umat Kristiani dipanggil untuk berpartisipasi dalam proses evolusi ini dengan “meng-Kristifikasi” (*Christification*) dunia. “Ada persekutuan dengan Tuhan, dan persekutuan dengan bumi, dan persekutuan dengan Tuhan melalui bumi” (Chardin, 1968, p. 14). Artinya, persatuan dengan Allah bukan melulu menjauh dari aktivitas dunia, melainkan berpartisipasi dalam aktivitas duniawi dengan penuh dedikasi dan integrasi.

“Dengan mempersatukan evolusi dan Inkarnasi dalam satu visi, Teilhard mereformulasi kembali makna kehidupan Injili. Panggilan Injil untuk “meninggalkan segala sesuatu dan mengikuti Aku” bukanlah ajakan untuk menjauh dari dunia, melainkan kembali ke dunia dengan visi yang baru dan keyakinan yang lebih mendalam untuk menemukan Kristus di dalam inti materi serta memperluas kehadiran Kristus dalam universalitas Inkarnasi-Nya” (Delio, 2015, p. 94).

Teilhard menyebut Kekristenan sebagai “agama dunia” (*religion of the earth*) yang menghubungkan manusia dengan Tuhan melalui dunia (Chardin, 1971, p. 93). Dalam pandangan ini, misi Gereja pertama-tama perlu dipahami untuk membawa keutuhan kasih Allah serta membantu menyembuhkan dunia yang penuh konflik dan perpecahan. Karena itu, Gereja ada bukan hanya untuk dirinya sendiri, tetapi ada untuk dunia dan menjadi titik temu antara kasih Allah dan manusia (Delio, 2021, hal. 66). Dengan demikian, “kekatolikan” Gereja dalam perspektif Teilhard dapat dipahami sebagai kesadaran akan keseluruhan ciptaan yang dipersatukan dalam Kristus.

### 3) Visi “Kekatolikan” Paus Fransiskus

Menurut Delio, Paus Fransiskus merupakan model nyata “kekatolikan” di era modern: “Tidak ada model yang lebih nyata dari ‘kekatolikan’ saat ini selain Uskup Roma asal Argentina, Paus Fransiskus” (Delio, 2015, p. 184). Sejak awal masa pontifikatnya, Paus Fransiskus telah menunjukkan visi baru untuk membangun keutuhan dan kesatuan di dalam Gereja dan dunia. Dengan memilih nama Fransiskus dari Assisi, Paus pertama dari Amerika Latin ini membawa kembali Gereja pada nilai-nilai belas kasih, keadilan sosial, perhatian pada orang-orang miskin, dan tanggung jawab ekologis (Boff, 2014, p. 3). Model “kekatolikan” Paus Fransiskus dapat kita temukan dalam upayanya untuk menggerakkan Gereja Katolik saat ini ke tingkat kesadaran yang baru dalam membangun keutuhan (*wholeness*) di dunia; sebuah Gereja dengan sistem terbuka untuk dunia yang terbuka.

“Teladan hidup dan pelayanan Paus Fransiskus dapat digambarkan sebagai sebuah *christic fractal*, yakni pola keteraturan baru yang memantulkan misteri kehidupan Kristus. Ia hidup dalam pengharapan bahwa energi kasih ilahi akan menyebar ke seluruh Gereja, dan melalui Gereja ke seluruh dunia, sehingga kehadiran Kristus menjadi semakin nyata di tengah dunia” (Delio, 2015, p. 185).

Visi “kekatolikan” Paus Fransiskus tampak jelas dalam beberapa dokumen Gereja yang dikeluarkannya. Dalam Ensiklik *Laudato Si* (2015), Paus Fransiskus menyerukan perlunya merawat bumi sebagai “rumah kita bersama”. Ia mengajak umat manusia untuk mengembangkan prinsip

relasionalitas, menyadari bahwa semua makhluk saling terhubung dalam cinta kasih Allah (bdk. LS art. 92). Selain *Laudato Si*, visi “kekatolikan” Paus Fransiskus juga muncul dalam Ensiklik ketiganya, *Fratelli Tutti* (2020). Dalam Ensiklik ini, Paus mengajak seluruh dunia menuju persaudaraan dan persahabatan sosial. Ia mengkritik ketimpangan sosial, budaya konsumerisme, dan individualisme yang semakin menguat, seraya mempromosikan cinta kasih sebagai dasar dari persaudaraan universal (bdk. FT art. 91). Ensiklik *Fratelli Tutti* sekaligus juga mengungkapkan dengan lebih tegas kualitas “katolik” yang dihidupi oleh Paus Fransiskus (Atawolo, 2024, p. 208). Melalui kedua Ensiklik ini, jelas bahwa Paus Fransiskus tengah berupaya untuk membangun “kekatolikan” baru (*new catholicity*), “keutuhan baru” (*new wholeness*) dengan menekankan prinsip-prinsip relasionalitas. Paus Fransiskus adalah pencipta keutuhan (*wholemaking*), yang melalui visinya, mendorong Gereja untuk merangkul dunia dan berperan aktif dalam menciptakan dunia yang lebih terhubung dan penuh kasih.

#### d. Menghadapi Tantangan Zaman dengan Paradigma Baru “Kekatolikan”

Gagasan Delio tentang paradigma baru “kekatolikan” yang lebih dinamis dan holistik membuka ruang refleksi yang lebih luas dan mendalam tentang bagaimana Gereja dapat menanggapi perkembangan zaman, terutama dalam menghadapi tantangan global seperti kemajuan sains dan teknologi, serta krisis ekologi. Oleh karena itu, eksplorasi lebih lanjut terhadap implikasi paradigma baru ini menjadi penting, khususnya dalam merumuskan peran Gereja yang lebih relevan bagi dunia kontemporer.

##### 1) *Teknologi Kecerdasan Buatan: Antara Transhumanisme dan Ultrahumanisme*

Abad XX-XXI ditandai dengan kemajuan teknologi yang telah mengubah hampir seluruh aspek kehidupan manusia, mulai dari revolusi digital hingga kecerdasan buatan (AI). Antonio Spadaro melihat bahwa teknologi kini bukan sekadar alat, melainkan bagian integral dari kehidupan manusia (Spadaro, 2014, p. vii). Perkembangan ini tidak hanya membawa perubahan praktis, tetapi juga memicu diskursus baru dalam filsafat dan teologi. Carl Mitcham mencatat bahwa tantangan filosofis utama saat ini adalah memahami peran teknologi dalam kehidupan manusia (Mitcham, 1996).

Seiring dengan peluang yang diciptakan oleh kemajuan teknologi, muncul pula berbagai tantangan di baliknya. Teknologi bersifat ambivalen; bisa menjadi berkah atau kutuk, tergantung pada nilai-nilai yang melandasinya (Delio, 2013, p. xxiii). Salah satu polemik dalam perkembangan teknologi AI adalah kemunculan gerakan *transhumanisme*, yang mencoba melampaui batasan biologis manusia melalui sains dan teknologi.

Istilah *transhumanisme* yang dipopulerkan oleh Nick Bostrom, merujuk pada gagasan Julian Huxley bahwa manusia dapat dan mampu untuk melampaui keterbatasan biologisnya dengan cara mentransendensikan dirinya dengan bersandar sepenuhnya pada kemungkinan-kemungkinan baru dari perkembangan teknologi (Bostrom, 2005, pp. 19, 25). Sementara itu, tokoh-tokoh *transhumanis* lainnya seperti Ray Kurzweil dan Hans Moravec membayangkan masa depan *transhumanisme* di mana kesadaran manusia dapat diunggah ke dalam mesin, sehingga memungkinkan adanya keabadian digital (Delio, 2020, pp. 1-2). Bostrom bahkan menafsirkan *transhumanisme* secara lebih sekuler dan radikal sebagai cara untuk mengatasi penderitaan dan kematian melalui teknologi. Dalam pandangan ini, manipulasi tubuh manusia dengan teknologi merupakan bagian dari evolusi *homo sapiens* menuju *techno sapiens* (Delio, 2012, p. 158).

*Transhumanisme* mengklaim bahwa teknologi dapat membantu meningkatkan kualitas hidup manusia. Akan tetapi, keinginan ini masih berada di tingkat individu. Sebaliknya, teknologi seharusnya membantu manusia untuk mencapai tingkat kesadaran baru, yakni tahap kesadaran bersama (*shared consciousness*) (Delio, 2015, p. 107). Pandangan ini dapat ditemukan dalam gagasan Teilhard de Chardin tentang *ultrahumanisme* yang merujuk pada perkembangan kesadaran menuju tingkatan yang lebih reflektif hingga mencapai “kemanusiaan ultra” (*ultra-humanity*). Tingkatan ini

ditandai dengan munculnya “manusia-ultra” (*ultra-human*), yakni pribadi manusia dengan tingkat kesadaran yang lebih tinggi, yang terhubung dengan pikiran dan hati manusia lain (Chardin, 1964, pp. 270-280). *Ultrahumanisme* melihat perkembangan teknologi sebagai peluang untuk evolusi spiritual dan kesadaran manusia. Dalam paradigma *ultrahumanisme*, teknologi dinilai dapat menjadi tahap baru dalam evolusi kemanusiaan menuju manusia menuju kesadaran bersama (*shared consciousness*) dan kesatuan pikiran. Teknologi merupakan bagian integral dari evolusi yang mengarah pada *noosphere*, yaitu kesadaran kolektif manusia yang berkembang melalui interkoneksi. Berbeda dengan cara pandang *transhumanisme*, *ultrahumanisme* tidak melihat teknologi untuk menggantikan kemanusiaan, melainkan memperdalam nilai-nilai kemanusiaan. Karena itu, *ultrahumanisme* tidak bertujuan menciptakan *techno sapiens* sebagai spesies baru, melainkan mendorong manusia menuju *more-being* (kemenjadian yang lebih) melalui kesatuan dalam kasih ilahi.

“Sementara para *transhumanis* memandang kesadaran sebagai suatu *epifenomena* dalam proses evolusi, Teilhard justru menggambarkan evolusi sebagai proses peningkatan kesadaran yang mengarah pada keplenahan rohani. Ia menunjukkan bahwa pengetahuan yang paling utama adalah kasih—suatu kasih ilahi yang memanggil, menarik, dan mempersatukan segala sesuatu sehingga melahirkan keberadaan baru yang terkompleksifikasi dan melampaui keberadaan individual; inilah tubuh Kristus yang sedang bertumbuh dan menyatakan diri di dalam sejarah.” (Delio, 2012, p. 161).

Pentingnya pengutamaan nilai-nilai etis dan kemanusiaan dalam pengembangan teknologi kecerdasan buatan kiranya juga diserukan oleh Paus Fransiskus. Dalam Seruan Apostolik *Laudate Deum* (2023), Paus mengkritik paradigma *teknokratis* yang menempatkan teknologi di atas nilai-nilai kemanusiaan, karena dapat merusak relasi manusia, lingkungan, dan pemahaman akan kesucian kehidupan (LD art. 20-21). Paus Fransiskus sendiri tidak menolak progres kemajuan teknologi. Ia hanya berupaya menekankan penggunaan teknologi untuk membangun persaudaraan, perdamaian, dan keutuhan ciptaan. Baginya, teknologi adalah bukti bahwa pada hakikatnya manusia selalu terbuka dan terarah kepada “yang lain” dan juga kepada Tuhan (Rupa, 2024, p. 261). Dalam arti inilah visi “kekatolikan” Teilhard de Chardin dan Paus Fransiskus, dapat menjadi panduan bagi umat beriman untuk menyikapi secara bijak perkembangan teknologi kecerdasan buatan.

## 2) Pendekatan Ekologi Integral

Tantangan paling mendesak lainnya yang dihadapi oleh umat manusia saat ini adalah krisis ekologi. Melalui laporan yang diterbitkan oleh IPCC (*Intergovernmental Panel on Climate Change*) pada tahun 2023, tercatat peningkatan suhu global sebesar 1,1°C akibat emisi gas rumah kaca, yang menyebabkan peristiwa cuaca ekstrem, kenaikan permukaan laut, hingga meningkatnya ketimpangan sosial di negara-negara berkembang (Lee, Romero, & Team, 2023). Dalam artikelnya yang berjudul *The Historical Roots of Our Ecologic Crisis* (1967), Lynn White mengkritik peran agama, khususnya Kekristenan, dalam membentuk pandangan dunia yang antroposentris dan mendorong eksploitasi alam, sehingga memperparah krisis ekologi yang tengah terjadi. Ia menyoroti interpretasi Kekristenan atas Kitab Kejadian yang memberikan manusia kuasa atas alam sebagai salah satu penyebab utama krisis ekologi. Kendati demikian, menarik bahwa tesis White justru menyoroti pentingnya kesadaran religius untuk menghadapi krisis ini: “Karena akar masalah kita sebagian besar adalah agama, obatnya juga harus bersifat religius.” (White, 1967, p. 1207).

Menarik bahwa White menawarkan kehidupan Fransiskus Assisi dan tradisi spiritual Fransiskan sebagai paradigma alternatif bagi Kekristenan dalam melihat relasi antara Allah, manusia, dan alam ciptaan. Kunci dari “kehidupan ekologis” Fransiskus Assisi adalah relasionalitas (*relationship*) (Delio, 2011, p. 76). Relasi antara manusia dengan Allah tidak dapat dipisahkan dengan relasi manusia dengan segenap ciptaan. Titik tolak gagasan ini adalah relasi antara penciptaan dan Inkarnasi. Bagi Fransiskus, penciptaan dan Inkarnasi saling terkait secara integral. Allah berinkarnasi dalam seluruh ciptaan dan

dengan masuk ke dalam biara alam ciptaan (*cloister of creation*), manusia diantar pada relasi yang lebih mendalam dengan Penciptanya (Delio, Douglas, & Wood, 2007, p. 55).

Intuisi Fransiskus mengenai relasi integral antara penciptaan dan Inkarnasi memengaruhi pemikiran para pengikutnya, Misalnya pandangan, Yohanes Duns Scotus yang melihat penciptaan dalam tiga sudut pandang: keluhuran Kristus (*primacy of Christ*), kebebasan Allah (*the freedom of God*), dan kontingensi dunia (*the contingency of the world*) (Delio, 2003, p. 47). Bagi Scotus, Allah menciptakan alam semesta pertama-tama untuk mewahyukan dan mengomunikasikan diri-Nya sebagai kepenuhan kasih. Oleh karena segenap ciptaan adalah pemberian dari Allah, maka tidak ada ciptaan yang bersifat niscaya. Scotus menempatkan Inkarnasi dalam kerangka penyempurnaan ciptaan. Inkarnasi bukanlah koreksi atas karya penciptaan, sebaliknya penciptaan adalah persiapan bagi Inkarnasi (Sunarko, 2008, pp. 40-41). Sebagai motif penciptaan, Kristus adalah model sempurna dan tujuan akhir segenap ciptaan, yang mengantar ciptaan kepada kesempurnaannya dalam persekutuan kasih dengan Allah.

“Karena Allah adalah kasih, dan kasih yang sempurna itu sepenuhnya bebas, maka tidak ada satu pun ciptaan yang bersifat niscaya. Allah laksana seorang seniman, dan ciptaan adalah karya seni ilahi. Setiap aspek dari alam semesta yang tercipta ada karena kebebasan mutlak Allah dan karena kasih-Nya yang tak terbatas. Maka, keberadaan ciptaan itu sendiri merupakan kesaksian atas kasih Allah yang tanpa batas; setiap makhluk diciptakan secara unik oleh kehendak ilahi.” (Delio, 2021, hal. 71-72)

Paradigma “kekatolikan” yang ditawarkan dalam tradisi Fransiskan ini membawa konsekuensi bahwa seluruh ciptaan memiliki nilai sakral, karena segala sesuatu berasal dari Allah dan berada di bawah satu atap dari rumah Bapa bersama (ekologi) (Aman, 2016, pp. 204-205). Oleh karena itu, tradisi Fransiskan menawarkan visi ekologi yang tidak menempatkan manusia sebagai penguasa ciptaan, tetapi sebagai saudara bagi ciptaan lainnya. Perspektif ini disebut juga sebagai pendekatan ekologi integral yang mendorong kesadaran kolektif umat manusia untuk membangun keutuhan ciptaan dan tanggung jawab manusia dalam merawatnya.

Pada masa kini, pendekatan ekologi integral dihidupkan kembali oleh Paus Fransiskus melalui beberapa Ensikliknya. Dalam *Laudato Si*, Paus Fransiskus menegaskan bahwa segala sesuatu di dunia ini saling terhubung. Paus mengajak umat manusia untuk tidak memandang krisis ekologi secara terpisah, tetapi dalam jaringan relasi yang kompleks, termasuk dimensi manusiawi dan sosial (LS art. 137). Penciptaan bukanlah sekadar hasil kekuasaan Allah, tetapi ungkapan kasih-Nya. Karena itu, pendekatan ekologi integral menolak pola pikir fragmentaris yang hanya akan mengisolasi manusia dari keutuhan realitas. Sebaliknya, ekologi integral mendorong dialog antara sains dan agama untuk memahami akar permasalahan lingkungan secara lebih holistik. Lebih jauh, ekologi integral mengarahkan umat Kristiani pada pertobatan ekologis, yaitu pembaruan hubungan manusia dengan Allah dan seluruh ciptaan (LS art. 217). Pertobatan ini memiliki dua aspek utama (Kureethadam, 2019, pp. 162-168). *Pertama*, kembali kepada Sang Pencipta dalam semangat kerendahan hati. *Kedua*, berbalik kepada bumi sebagai rumah bersama. Paus juga menekankan bahwa pertobatan ekologis bukan sekadar ide, tetapi perlu diwujudkan dalam tindakan nyata dan berkelanjutan demi menjaga dan merawat bumi sebagai rumah kita bersama (bdk. LS art. 219-220).

#### 4. KESIMPULAN

Konsep “kekatolikan” yang diajukan oleh Ilia Delio menawarkan paradigma yang lebih holistik, terbuka, dan inklusif dalam memahami identitas Gereja. Delio mengkritisi kecenderungan Gereja Katolik yang terlalu legalistik dan institusional, sehingga menghambat keterbukaannya terhadap perubahan zaman, termasuk perkembangan sains dan teknologi. Ia menegaskan bahwa mereduksi “kekatolikan” hanya pada dimensi kelembagaan berisiko mendorong munculnya individualisme dan kesadaran umat yang terfragmentasi.

Gagasan serupa juga diutarakan oleh Eddy Kristiyanto, yang melihat bahwa Kekristenan di era kontemporer lebih bersifat institusionalistik (kelembagaan) (Kristiyanto A. E., 2022, p. 287). Maksudnya, pada kurun waktu kontemporer, komunitas gerejawi, terutama Katolik Roma, condong menuturkan kiprah politik-kekuasaan, sehingga Gereja cenderung lambat dalam menanggapi perubahan masyarakat. Hal ini menyebabkan Gereja sering kali lambat dalam menanggapi dinamika sosial. Oleh karena itu, Gereja ditantang untuk merefleksikan kembali relevansi ajarannya dan bergerak dari paradigma eksklusif menuju inklusif. Dengan memahami “kekatolikan” dalam paradigma yang lebih holistik, yaitu sebagai kesadaran akan keutuhan yang mengarah pada persatuan dalam kasih Allah, paradigma ini dapat memperdalam relasi antara manusia dengan Allah dan alam ciptaan, serta menjawab tantangan kontemporer melalui pendekatan yang inklusif dan berkelanjutan. Dengan demikian, paradigma ini dapat memandu umat Kristiani, khususnya Gereja Katolik, dalam menemukan solusi kreatif dan inovatif dalam menghadapi tantangan zaman.

Pada akhirnya, penelitian yang kami kemukakan dalam tulisan ini memiliki beberapa kontribusi yang dapat dipertimbangkan. *Pertama*, memberi pemahaman baru kepada umat Kristiani, khususnya Gereja Katolik, dalam memaknai identitas iman mereka di tengah perkembangan ilmu pengetahuan modern. Gereja tidak perlu pesimis terhadap berbagai perkembangan sains dan teknologi modern, melainkan memandangnya secara optimis dengan tetap berpegang teguh pada nilai-nilai dan keutamaan Kristiani sebagaimana diwariskan dalam Kitab Suci, tradisi, dan magisterium Gereja. *Kedua*, memberi pedoman praktis dalam kehidupan sehari-hari umat Kristiani. Delio telah menunjukkan bahwa “kekatolikan” bukanlah suatu konsep yang melulu teoritis, melainkan juga memuat dimensi praktis. “Kekatolikan” tidak mendefinisikan identitas seseorang, tetapi tindakan yang dilakukan seseorang. Karena itu, pemahaman “kekatolikan” sebagai kesadaran akan keseluruhan dapat memandu seseorang untuk bertindak dalam membangun kesatuan dan keutuhan kehidupan di dalam kasih Allah. Melalui paradigma ini, umat Kristiani diajak untuk menjadi pribadi-pribadi yang sungguh-sungguh “katolik”, yakni dengan mengutamakan nilai-nilai kemanusiaan, seperti belas kasih, pengampunan, perdamaian, keadilan, dan solidaritas global. Dua kontribusi utama ini tentunya juga dapat semakin memperkaya diskursus teologi kontekstual yang menuntut perlunya dimensi *ortopraksis*. Dalam era modern-kontemporer, refleksi teologis tidak boleh cepat-cepat lari kepada ‘misteri’, melainkan harus sampai ke dalam tataran praktis. Dengan demikian, refleksi teoritis atas iman pastinya dapat memberikan kontribusi yang berarti apabila disertai dengan praksis; kontribusinya mungkin tidak besar, namun bersifat khas dan tak tergantikan.

Kami menyadari bahwa studi ini memiliki keterbatasan. Salah satu keterbatasan dalam metode kualitatif dengan pendekatan hermeneutik terletak pada sifatnya yang tidak menghasilkan kesimpulan yang bersifat final. Oleh karena pemahaman dibentuk melalui proses reflektif dan dinamis antara bagian dan keseluruhan, maka interpretasi yang dihasilkan cenderung bersifat terbuka dan kontekstual. Dengan demikian, setiap pembaca ulang atau perubahan perspektif peneliti terhadap pemikiran Ilia Delio dapat melahirkan makna yang berbeda. Oleh sebab itu, hasil interpretasi dalam penelitian ini dipahami sebagai bentuk pemahaman sementara, yang senantiasa terbuka terhadap pendalaman dan penafsiran baru seiring berkembangnya wacana dan pengalaman. Kami menyarankan beberapa tema tertentu untuk diteliti lebih lanjut dalam penelitian mendatang. *Pertama*, pandangan Delio tentang relasi antara agama dan sains. Peneliti selanjutnya dapat mengkaji lebih mendalam posisi Delio dalam melihat relasi antara agama dan sains. *Kedua*, pengembangan lebih lanjut perihal implikasi dari pemikiran Delio. Dalam studi ini telah diuraikan secara ringkas dua tantangan yang menjadi fokus Delio, yakni perkembangan teknologi dan krisis ekologi. Peneliti selanjutnya dapat membahas lebih mendalam pemikiran Delio terhadap kedua tema tersebut. Buku *Whitehead and Teilhard: From Organism to Omega* yang diedit oleh Ilia Delio dan Andrew M. Davis (2025) misalnya, dapat menjadi acuan bagi penelitian lebih lanjut.

## Daftar Pustaka

- Aman, P. C. (2016, Oktober). Teologi Ekologi Dan Mistik-Kosmik St. Fransiskus Asisi. *Diskursus: Jurnal Filsafat dan Teologi STF Driyarkara*, 15(2), 188-208.
- Atawolo, A. B. (2017). *Hasrat Allah Akan Jiwa Manusia: Belajar dari Teologi St. Bonaventura*. Jakarta: OBOR.
- Atawolo, A. B. (2022). *Allah Trinitas: Misteri Persekutuan Kasih*. Jakarta: OBOR.
- Atawolo, A. B. (2022). Scotus dan Sebuah Metafisika Baru. In F. Kurniawan, *Yang Tak Berhingga Menurut Yohanes Duns Scotus*. Yogyakarta: Kanisius.
- Atawolo, A. B. (2024). Spiritualitas Persaudaraan Dalam Fratelli Tutti. In *Mengurai Pokok-Pokok Pikiran Paus Fransiskus* (pp. 207-220). Jakarta: JPIC OFM Indonesia.
- Bettenson, H. (Penyunt.). (1969). *The Early Christian Fathers*. Oxford: Oxford University Press.
- Boff, L. (2014). *Francis of Rome and Francis of Assisi: A New Springtime for the Church*. New York: Orbis Books.
- Bohm, D. (1983). *Wholeness and the Implicate Order*. New York: Routledge.
- Bonaventure. (1978). *Soul's Journey Into God, The Tree of Life, The Life of St. Francis*. (E. Cousins, Trans.) New York: Paulist Press.
- Bostrom, N. (2005, April). A History of Transhumanist Thought. *Journal of Evolution and Technology*, 14(1), 1-25.
- Brague, R. (2003). *The Wisdom of The World: The Human Experience of the Universe in Western Thought*. (T. L. Fagan, Penerj.) Chicago: The University of Chicago Press.
- Capra, F. (2006). *The Web of Life: A New Scientific Understanding of Living System*. New York: Double Day.
- Chalamet, C. (2022). Catholicity and Conciliarity as Challenges for Christian Churches Today. *The Ecumenical Review*, 1(74), 32-44.
- Chardin, P. T. (1964). *The Future of Man*. (N. Denny, Penerj.) New York: Harper and Row.
- Chardin, P. T. (1968). *Science and Christ*. (R. Hague, Penerj.) New York: Harper and Row.
- Chardin, P. T. (1968). *Writings in Time of War*. (R. Hague, Penerj.) New York: William Collins Sons & Co.
- Chardin, P. T. (1969). *Human Energy*. New York: Harcourt Brace Jovanovich.
- Chardin, P. T. (1970). *Activation of Energy*. (R. Hague, Penerj.) New York: Harper & Row Publisher.
- Chardin, P. T. (1971). *Christianity and Evolution*. (R. Hague, Penerj.) New York: Harcourt Brace Jovanovich.
- Delio, I. (1992). The Canticle of Brother Sun: A Song of Christ Mysticism. *Franciscan Studies*, 52.
- Delio, I. (2003). *Franciscan View of Creation: Learning to Live in a Sacramental World*. New York: The Franciscan Institute.
- Delio, I. (2008). *Christ in Evolution*. New York: Orbis Books.
- Delio, I. (2011). *Compassion: Living in the Spirit of St. Francis*. Cincinnati, Ohio: St. Anthony Messenger Press.
- Delio, I. (2011). *The Emergent Christ: Exploring the Meaning of Catholic in an Evolutionary Universe*. New York: Orbis Books.
- Delio, I. (2012). Transhumanism or Ultrahumanism? Teilhard de Chardin on Technology, Religion. *Theology and Science*, 10(2), 153-164.
- Delio, I. (2013). *Simply Bonaventure: An Introduction to His Life, Thought, and Writing (2nd ed.)*. New York: New City Press.

- Delio, I. (2013). *The Unbearable Wholeness of Being: God, Evolution, and the Power of Love*. New York: Orbis Books.
- Delio, I. (2015). *Making All Things New: Catholicity, Cosmology Consciousness*. New York: Orbis Books.
- Delio, I. (2020). *Re-Enchanting the Earth: Why AI Needs Religion*. New York: Orbis Books.
- Delio, I. (2020). Suffering and Sacrifice in an Unfinished Universe: The Energy of Love. *Theology and Religious Studies*, 1-11.
- Delio, I. (2021). *The Hours of the Universe: Reflection on God, Science, and the Human Journey*. New York: Orbis Books.
- Delio, I. (2023). *The Not-Yet God: Carl Jung, Teilhard de Chardin, and the Relational Whole*. New York: Orbis Books.
- Delio, I., Douglas, K., & Wood, P. (2007). *Care for Creation: : a franciscan spirituality of the earth*. Cincinnati, Ohio: St. Anthony Messenger Press.
- Denzinger, H. (2012). *Enchiridion symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum (Compendium of Creeds, Definitions, and Declarations on Matters of Faith and Morals) 43rd Edition*. (P. Hünermann, Penyunt.) San Francisco: Ignatius Press.
- Dokumentasi dan Penerangan KWI. (2017). *Dokumen Konsili Vatikan II*. (R. Hardawiryarna, Penerj.) Jakarta: OBOR.
- Haughey, J. C. (2009). *Where Is Knowing Going? The Horizons of the Knowing Subject*. Washington D.C.: Georgetown University Press.
- Haight, J. F. (2004). *Perjumpaan Sains dan Agama: Dari Konflik ke Dialog*. (F. Borgias, Trans.) Bandung: Penerbit Mizan.
- Haight, J. F. (2012). *Science and Faith: A New Introduction*. New York: Paulist Press.
- Hayes, Z. (1997). *A Window to the Divine: Creation Theology*. Illinois: Franciscan Press.
- Hayes, Z. (1999). *Bonaventure: Mystical Writings*. New York: The Crossroad Publishing Company.
- Horan, D. P. (2011). How Original was Scotus on the Incarnation? Reconsidering the History of the Absolute Predestination of Christ in Light of Robert Grosseteste. *The Heythrop Journal*, 52(3), 374-391.
- Kaggwa, R. (2005). The New Catholicity: Rethinking Mission in an Age of Globalisation with Special Reference to the African Situation. *New Blackfriars*, 86(1002), 185-203.
- Kristiyanto, A. E. (2022). *Terselubung Kejadian: Kekristenan Kontemporer*. Yogyakarta: Kanisius.
- Kristiyanto, E. (2002). *Gagasan yang Menjadi Peristiwa : Sketsa Sejarah Gereja Abad I - XVI*. Yogyakarta: Penerbit Kanisius.
- Kristiyanto, E. (2003). *Visi Historis Komprehensif*. Yogyakarta: Kanisius.
- Krzemiński, K. (2021). Will Cyborgs Ever Be Humans in the Image and Likeness of God? *Religions*, 12(10), 850.
- Kureethadam, J. I. (2019). *The Ten Green Commandments of Laudato Si'*. Collegeville, Minnesota: Liturgical Press.
- Lee, H., Romero, J., & Team, C. W. (Penyunt.). (2023). *Climate Change 2023: Synthesis Report*. Geneva: IPCC 2023.
- McCauley, L. P., & Stephenson, A. A. (Penyunt.). (1970). *The Works of St. Cyrill of Jerusalem (Vol. 2)*. Washington D.C.: The Catholic University of America Press.
- Mitcham, C. (1996). The Philosophical Challenge of Technology. *American Catholic Philosophical Association Proceeding*, 70, 45-58.

- Osborne, K. (2013). Our Relational World Today: Exploring the Wisdom of St. Bonaventure. *Franciscan Studies*, 71, 511-539.
- Rossi, A. D. (2021). Teilhard's Catholicity: An Evolution of Consciousness. *Religions*, 12(728), 1-8.
- Rupa, H. Y. (2024). Artificial Intelligence Sebagai Sarana Bonum Commune: Pandangan Paus Fransiskus Atas Kecerdasan Buatan. In Y. W. Prasetyo (Ed.), *Mengurai Pokok-Pokok Pikiran Paus Fransiskus* (pp. 245-268). Jakarta: JPIC OFM Indonesia.
- Sarosa, S. (2017). *Penelitian Kualitatif* (Vol. II). Jakarta: Indeks.
- Schreier, R. J. (2004). *The New Catholicity: Theology between the Global and the Local*. New York: Orbis Books.
- Spadaro, A. (2014). *Cybertheology: Thinking Christianity in the Era of the Internet*. (M. Way, Penerj.) New York: Fordham University Press.
- Sunarko, A. (2008). Perhatian pada Lingkungan: Upaya Pendasaran Teologis. Dalam A. Sunarko, & A. E. Kristiyanto (Penyunt.), *Menyapa Bumi Menyembah Hyang Ilahi, Tinjauan Teologis atas Lingkungan Hidup*. Yogyakarta: Kanisius.
- Sunarko, A. (2017). *Kristologi: Tinjauan Historis-Sistematik*. Jakarta: OBOR.
- Supelli, K. (2005). Ilmuwan dan Problem Epistemik Ruang-Waktu. *DISKURSUS - Jurnal Filsafat dan Teologi STF Driyarkara*, 4, 19-37.
- Suseno, F. M. (2023). *Iman Dalam Tantangan: Apa Kita Masih Dapat Percaya pada "Yang di Seberang"*. Jakarta: Penerbit Buku Kompas.
- Vanin, C. (2021). The Relevance of Thomas Berry for 21st Century Catholicity. *Religions*, 12, 878-888.
- White, L. (1967). The Historical Roots of Our Ecologic Crisis. *Science*, 155(3767), 1203-1207.