



# **MEMBANGUN GEREJA SEBAGAI GERAKAN YANG CERDAS DAN SOLIDER**

---

**Apresiasi Terhadap Kegembalaan  
Ignatius Kardinal Suharyo**

# **MEMBANGUN GEREJA SEBAGAI GERAKAN YANG CERDAS DAN SOLIDER**

---

**Apresiasi Terhadap Kegembalaan  
Ignatius Kardinal Suharyo**

Editor:  
Fransiskus Purwanto, SCJ  
Agustinus Tri Edy Warsono, Pr



Sanata Dharma University Press

# Membangun Gereja sebagai Gerakan yang Cerdas dan Solider

Copyright © 2020

Fakultas Teologi USD

Tim Penulis:

- Ignatius Kardinal Suharyo
- Johannes Eka Priyatma
- Bernhard Kieser, SJ
- Johannes Baptista Banawiratma
- Mgr. Adrianus Sunarko, OFM
- Emanuel Martasudjita, Pr
- Vincentius Indra Sanjaya Tanureja, Pr
- Izak Y. M. Lattu
- Mgr. Antonius Bunjamin Subianto, OSC
- Yohannes Berchmans Sigit Hutomo
- Aloys Budi Purnomo, Pr
- Yohanes Gunawan, Pr
- Mgr. Robertus Rubiyatmoko
- Albertus Bagus Laksana, SJ
- Johannes Robini Marianto, OP
- Martin Chen, Pr
- Alexius Andang L. Binawan, SJ
- Josef M. N. Hehanussa
- Simon Petrus L. Tjahjadi, Pr
- Syafa'atun Almirzanah
- Gregorius Sri Nurhartanto
- Veronica Kusdiartini
- Francisia SSE Seda
- Theodorus Wiryawan

Editor:

- Fransiskus Purwanto, SCJ,
- Agustinus Tri Edy Warsono, Pr

Desainer sampul : Mischa Sekarpandya

Penata letak : Yohanes Dwiko

Ilustrasi sampul dan sumber foto:

Arsip sekretariat Keuskupan Agung Jakarta



Diterbitkan oleh:

SANATA DHARMA UNIVERSITY PRESS

Lantai 1 Gedung Perpustakaan USD

Jl. Affandi (Gejayan) Mrican

Yogyakarta 55281

Tel.: (0274) 513301, 515253;

Ext. 51513, Fax (0274) 562383

Website: [www.usdpress.usd.ac.id](http://www.usdpress.usd.ac.id)

Email: [publisher@usd.ac.id](mailto:publisher@usd.ac.id)

Anggota APPTI: 003.028.1.03.2018

Institusi Pendukung & Penyelenggara:

FAKULTAS TEOLOGI

UNIVERSITAS SANATA DHARMA

Jl. Kaliurang Km 7, Yogyakarta

Buku Cetak:

ISBN 978-623-7379-74-4

EAN 978-623-7379-73-7

Cetakan pertama: November 2020

xiv + 289 hlm; 17.6 cm x 25 cm.

**Hak Cipta Dilindungi Undang-Undang**

Dilarang memperbanyak karya tulis ini dalam bentuk dan dengan cara apa pun tanpa izin tertulis dari penerbit.

Isi sepenuhnya menjadi tanggung jawab penulis

# DAFTAR ISI

|   |      |
|---|------|
| Pengantar Editor .....  | v    |
| FRANSISKUS PURWANTO, SCJ - AGUSTINUS TRI EDY WARSONO, PR  |      |
| Sambutan Rektor Universitas Sanata Dharma:<br>Gereja Katolik dan Tantangan Hidup Bernegara .....                          | xi   |
| JOHANES EKA PRIYATMA  |      |
| Sambutan Dekan Fakultas Teologi Universitas Sanata Dharma:<br>Keterlibatan yang Berbuah Lebat bagi Gereja Indonesia ..... | xiii |
| ALBERTUS BAGUS LAKSANA, SJ  |      |

## BAGIAN SATU IGNATIUS KARDINAL SUHARYO

|   |    |
|---|----|
| <i>Curriculum Vitae</i> .....   | 3  |
| Daftar Karya Ilmiah Ignatius Kardinal Suharyo .....                                 | 4  |
| Gereja sebagai Paguyuban dan Gerakan, Berbagi Gagasan Keuskupan Agung Jakarta ..... | 17 |
| MGR. IGNATIUS KARDINAL SUHARYO  |    |

## BAGIAN DUA TEOLOGI

|  |    |
|--|----|
| 1. Bagaimana Yesus Menghendaki Jemaat-Nya? .....   | 27 |
| BERNHARD KIESER, SJ  |    |
| 2. Gerakan Yesus dalam Konteks Politik, Budaya-Agama, dan Ekonomi .....                  | 33 |
| JOHANNES BAPTISTA BANAWIRATMA  |    |
| 3. Teologi Belarasa dan Harapan akan Perdamaian (Refleksi Teologis) .....                | 47 |
| MGR. ADRIANUS SUNARKO, OFM   |    |
| 4. Menghayati Kehadiran Kristus dalam Misa secara <i>Live Streaming</i> .....            | 63 |
| EMANUEL MARTASUDJITA, PR   |    |
| 5. Surat Ibrani dan Keimanan Ganda? Sebuah Usaha Memahami Surat Ibrani .....             | 77 |
| VINCENTIUS INDRA SANJAYA TANUREJA, PR  |    |
| 6. Teologi Tanpa Tinta: Mencari <i>Logos</i> Melalui Etnografi dan <i>Folklore</i> ..... | 89 |
| IZAK Y. M. LATTU   |    |

## BAGIAN TIGA PASTORAL

|  |     |
|--|-----|
| 7. Integritas Ignatius Kardinal Suharyo Harmoni antara Identitas dan Aktivitas ..... | 103 |
| MGR. ANTONIUS SUBIANTO BUNJAMIN, OSC   |     |
| 8. Kepemimpinan Pastoral yang Apresiatif .....                                       | 115 |
| YOHANNES BERCHMANS SIGIT HUTOMO  |     |
| 9. Inspirasi Kepemimpinan Ekoteologis Interreligius Ignatius Kardinal Suharyo .....  | 121 |
| ALOYS BUDI PURNOMO, PR   |     |

|     |   |     |
|-----|---|-----|
| 10. | Kepemimpinan Ignatius Kardinal Suharyo: Kitab Suci di Tangan Kanan,<br>Koran di Tangan Kiri ..... | 131 |
|     | YOHANES GUNAWAN, PR   |     |

### BAGIAN EMPAT EKLESIOLOGI - EKUMENE

|     |   |     |
|-----|---|-----|
| 11. | Gereja sebagai Paguyuban yang Selalu Membarui Diri .....  | 149 |
|     | MGR. ROBERTUS RUBIYATMOKO   |     |
| 12. | Sekolah Hasrat: Tantangan Gereja di Masyarakat Urban Kontemporer .....                            | 157 |
|     | ALBERTUS BAGUS LAKSANA, SJ  |     |
| 13. | Berdialog dan Misi dalam Konteks Asia .....   | 169 |
|     | JOHANES ROBINI MARIANTO, OP   |     |
| 14. | Gereja sebagai <i>Communio</i> Transformatif .....  | 175 |
|     | MARTIN CHEN, PR   |     |
| 15. | Wajah <i>Chaordic</i> Gereja Katolik dalam Hukum Kanonik .....                                    | 189 |
|     | ALEXIUS ANDANG L. BINAWAN, SJ   |     |
| 16. | Gereja sebagai Paguyuban Ekumenis .....   | 203 |
|     | JOZEF M. N. HEHANUSSA   |     |
| 17. | Katolik Zaman Pendudukan Jepang Paguyuban dan Gerakan Umat Allah<br>di Masa Sulit 1942-1945 ..... | 215 |
|     | SIMON PETRUS L. TIAHJADI, PR  |     |
| 18. | Keadilan dan Keberpihakan kepada Kaum "Miskin" (Perspektif Teologi<br>Pembebasan Qur'anik) .....  | 229 |
|     | SYAFA'ATUN ALMIRZANAH   |     |

### BAGIAN LIMA ILMU SOSIAL

|     |  |     |
|-----|--|-----|
| 19. | Ignatius Kardinal Suharyo: Kontribusi Pemikirannya bagi Kehidupan Gereja<br>dan Masyarakat di Indonesia dalam Perspektif Hukum ..... | 245 |
|     | GREGORIUS SRI NURHARTANTO  |     |
| 20. | <i>Entrepreneur</i> Beretika Kristiani Masa Depan Gereja Katolik Indonesia .....   | 255 |
|     | VERONICA KUSDIARTINI   |     |
| 21. | Sendiri Bersama-sama: Suatu Perubahan Sosial Menuju Masyarakat Baru .....  | 267 |
|     | FRANCISIA SSE SEDA   |     |
| 22. | Berakhir di Awal, Berawal di Akhir .....   | 277 |
|     | THEODORUS WIRYAWAN   |     |
|     | Para Kontributor .....   | 283 |

## TEOLOGI BELARASA DAN HARAPAN AKAN PERDAMAIAN (REFLEKSI TEOLOGIS)

Mgr. Adrianus Sunarko, OFM

DALAM Pedoman Dasar Dewan Paroki (PDDP) Keuskupan Agung Jakarta 2019 ditegaskan, bahwa wajah Gereja KAJ yang ingin dibangun adalah Gereja sebagai *Paguyuban* Umat Allah dan *Gerakan* Kerajaan Allah. Mengikuti Yesus Kristus, Gereja KAJ ingin menjadi Gerakan yang mewartakan Kerajaan Allah. Dalam penjelasan yang diberikan Bapak Kardinal Ignatius Suharyo tentang Gereja sebagai Gerakan Kerajaan Allah diungkapkan, bahwa Yesus Kristus yang diikuti dalam mewartakan Kerajaan Allah adalah Yesus Kristus yang selalu tergerak oleh *belas kasihan* bila melihat penderitaan orang (bdk. Mrk 6:34; Mat 9:36; Luk 7: 13). Belas kasihan Yesus itu sebenarnya adalah wujud *belarasa* Allah terhadap manusia. Ia sendiri juga menghendaki agar murid-murid-Nya *berbelarasa* terhadap sesama. Karena itu, untuk mewujudkan jadi diri Gereja sebagai Gerakan Kerajaan Allah ditegaskan pula, bahwa selain kompetensi etis 'kerja sama', dibutuhkan kompetensi etis yang disebut *belarasa*. Dalam berbagai kesempatan entah itu ceramah, homili, dan lain-lain, Bapak Kardinal seringkali menyerukan kepada umat Keuskupan Agung Jakarta agar senantiasa berupaya menjadi Gereja yang makin beriman, bersaudara dan *berbelarasa*. Kita dapat menyimpulkan, bahwa *berbelarasa* dipandang sebagai ciri penting yang perlu ada dalam upaya mewujudkan panggilan Gereja sebagai Gerakan mewujudkan Kerajaan Allah. Karena itu saya memilih tema *belarasa* untuk artikel yang dipersembahkan dalam rangka turut memestakan Bapak Ignatius Kardinal Suharyo sebagai ungkapan syukur dan terima kasih atas banyak hal yang telah beliau berikan kepada Gereja dan bangsa Indonesia.

Apa yang kita mengerti bila mendengar ungkapan *belarasa/compassion* ini? Dalam kata *compassion* terkandung unsur *passio*/penderitaan. Karena itu 'belarasa' berkaitan erat dengan penderitaan, dengan orang lain yang menderita. *Compassion* atau *belarasa* bukan sekedar perasaan iba terhadap seorang yang menderita.<sup>1</sup> Seorang yang memiliki *belarasa* tidak menutup mata terhadap realitas penderitaan yang dialami orang-orang di sekitarnya. Ia merelakan hidupnya diintervensi oleh penderitaan orang lain. Lebih dari sekedar perasaan iba, dalam kata 'belarasa' terkandung aspek gerakan yang aktif, kewajiban untuk terbuka, menangkap penderitaan orang lain, mengungkapkannya (bila diperlukan), menunjukkan solidaritas yang nyata dan mengambil tindakan konkret yang perlu untuk mengatasi penderitaan. Untuk itu diperlukan *metanoia* atau pembalikan pandangan terus menerus. Pembalikan dari konsentrasi pada penderitaan sendiri

menuju perhatian pada penderitaan orang lain. Dosa dalam konteks ini berarti ketidaksediaan untuk berbelasrasa atas pihak lain yang menderita. Dosa berarti ketidaksediaan untuk melihat keluar dari penderitaan sendiri. Orang tidak peduli pada penderitaan pihak lain, terkungkung dalam kepentingan dan penderitaan sendiri (*homo incurvatus*). Kalau terpusat pada penderitaan sendiri, *memoria passionis* (kenangan akan penderitaan) justru dapat membangkitkan kemarahan dan keinginan membalas dendam. Sebaliknya bila terbuka pada penderitaan pihak lain, *memoria passionis* dapat menjadi kekuatan untuk tidak membiarkan orang lain mengalami penderitaan dan berjuang untuk membebaskannya dari penderitaan.

Dalam tulisan berikut saya akan berusaha menunjukkan, bagaimana teologi sendiri dapat menjadi teologi yang berbelasrasa (atau sebaliknya)? Apakah dalam teologi tertentu pengalaman orang-orang menderita mendapat tempat yang memadai? Apakah dalam refleksi teologis ada cukup ruang yang diberikan untuk mengungkapkan penderitaan manusia (dan alam semesta)?<sup>2</sup>

### **Teodise Agustinus dan Kristologi Anselmus Canterbury: Belasrasa kepada Pendosa**

Seperti kita ketahui bersama, istilah *teodise* menunjuk pada persoalan yang dihadapi orang beriman berkaitan dengan Allah yang diyakini baik dan maha kuasa di satu pihak dan kenyataan melimpahnya penderitaan di dunia di lain pihak. Kita ingat pada seorang saleh yang ditimpa penderitaan yang dahsyat, yaitu Ayub. Tokoh ini berseru: "Aku telah bosan hidup, ... Aku berseru minta tolong kepada-Mu, tetapi Engkau tidak menjawab; aku berdiri menanti, tetapi Engkau tidak menghiraukan aku... Anak panah dari Yang Mahakuasa tertancap pada tubuhku... Semuanya itu sama saja, itulah sebabnya aku berkata: Yang tidak bersalah dan yang bersalah kedua-duanya dibinasakan-Nya" (Ayub 10: 1; 30: 28; 6: 4; 9: 22). Dalam bentuk yang lebih abstrak, problematik yang sejak Leibniz (1646-1716) disebut problem teodise ini (Theos: Allah; Dike: keadilan) sudah dirumuskan dengan padat oleh Epikuros (300 SM) menjadi demikian: "Atau Allah *mau* meniadakan kejahatan (dan penderitaan) tetapi *tidak dapat*, atau Ia *dapat* tetapi *tidak mau*, atau Ia *tidak mau dan tidak dapat*, atau Ia *mau dan dapat* melakukannya. Jika Ia mau, tetapi tidak dapat melakukannya, berarti Ia lemah, tetapi itu tidak sesuai dengan hakikat Allah. Jika Ia dapat melakukannya, tetapi tidak mau, berarti Ia buruk hati; tetapi ini pun tidak sesuai dengan hakikat Allah. Jika Ia tidak mau dan tidak dapat, berarti Ia sekaligus buruk hati dan lemah; tetapi kalau begitu, Ia bukan Allah. Bila Ia mau dan dapat – memang begitulah seharusnya Allah – maka dari manakah asalnya kejahatan (dan penderitaan), dan mengapa Ia tidak menghilangkannya?"<sup>3</sup>

Sesuai dengan ciri gnostik dan dualistik ajarannya, manikeisme berusaha mengatasi masalah ini dengan menegaskan, bahwa sejak kekal terdapat dua prinsip tertinggi, yaitu prinsip terang/baik dan prinsip kegelapan/jahat. Keduanya terus menerus bertempur satu sama lain. Dan pertentangan serta pertempuran itu tercermin dalam diri manusia masing-masing maupun dalam sejarah manusia di dunia. Itu menjelaskan, mengapa ada penderitaan dan kejahatan di dunia ini. Penderitaan dan kejahatan berasal dari prinsip kegelapan. Kebaikan dan sukacita berasal dari prinsip terang.

Selama kurang lebih dua belas tahun Agustinus adalah pengikut aliran manikeisme.<sup>4</sup> Tetapi setelah pertobatannya menjadi pengikut Kristus, Agustinus menolak dengan tegas pandangan dualistik tentang Allah tersebut, karena bertentangan dengan pandangan kristiani tentang Allah yang esa yang menciptakan segala sesuatu dari ketiadaan (*creatio ex nihilo*). Ada dua sisi penting dari

ajaran *creatio ex nihilo* ini. Sisi pertama adalah penolakan atas paham helenistik tentang **kekokalan** materi. Dengan demikian ditolak kemungkinan adanya prinsip awali selain Allah yang dapat membatasi kemahakuasaan-Nya. Aspek kedua berupa kritik terhadap penilaian negatif pemikiran gnostis atas dunia jasmani. Agustinus menegaskan, bahwa semua ciptaan adalah baik karena berasal dari karya penciptaan Allah yang maha baik. Juga dunia jasmani adalah baik, karena Allah yang baik tidak mungkin menciptakan sesuatu yang buruk dan jahat. Kritik Agustinus atas pandangan dualistik ini tentu tidak menghapus pertanyaan tentang asal usul kejahatan dan penderitaan. Sebaliknya, persoalan tersebut justru dialami menjadi makin mendesak: Bagaimana mungkin dunia yang berasal dari Allah yang baik dan mahakuasa ini dipenuhi dengan penderitaan dan kejahatan? Jawaban Agustinus tentang hal ini sangat tegas. Teodise kristiani tidak boleh menjawab pertanyaan ini dengan menimpakan kesalahan pada pihak Allah. Hal itu akan bertentangan dengan kesaksian Injil dan pokok iman kristiani akan Allah, satu-satunya Pencipta yang baik. Asal usul kejahatan dan penderitaan harus dibebankan kepada manusia dan sejarah kedosaannya yang berakar dari penolakannya akan Allah. Lebih persis lagi: Sumber dan asal usul kejahatan dan penderitaan ditunjuk dengan jelas yaitu kebebasan manusia. Karena kebebasannya, manusia bertanggungjawab atas perbuatan-perbuatannya. Kejahatan dan penderitaan adalah akibat dari perbuatan salah dari manusia yang bebas. Karena itu manusialah yang bertanggungjawab atasnya. Manusia bukanlah wayang tidak berdaya yang digerakkan oleh sebuah kekuatan jahat yang merupakan lawan dari Allah.

Pertanyaan yang kemudian muncul adalah sebagai berikut: Apakah perbuatan manusia memberi penjelasan yang memadai atas fakta penderitaan manusia yang – bukan hanya ada – tetapi demikian melimpah di dunia ini? Apakah tidak ada penderitaan dari orang-orang yang tidak bersalah? Bagaimana dengan penderitaan anak-anak kecil yang belum memiliki kemampuan untuk secara bebas memilih tindakan tertentu? Agustinus sempat berpandangan, bahwa hal-hal tersebut diperlukan untuk menjadi sarana pendidikan bagi orang-orang dewasa agar hidup dengan lebih baik. Tetapi ia sendiri merasa tidak puas dengan jawaban tersebut. Pada fase kemudian, Agustinus mengembangkan doktrin tentang dosa asal guna memberi penjelasan atas fakta melimpahnya penderitaan dan kejahatan (terutama penderitaan anak-anak yang belum dewasa). Penderitaan di dunia tidak lain merupakan hukuman yang adil atas umat manusia yang secara keseluruhan telah jatuh dalam perangkap dosa; termasuk anak-anak yang sejak lahir terkena dosa asal. Dikombinasikan dengan pandangan tentang daya kerja rahmat yang bersifat mutlak, Agustinus kemudian mengembangkan teori tentang predestinasi serta pandangan yang pesimis tentang manusia.<sup>5</sup> Umat manusia dilihat sebagai *massa damnata*. Sebagian besar umat manusia adalah orang-orang yang terkutuk. Hanya ada sedikit saja yang ditentukan Allah untuk diselamatkan.

Bukankah di sini Allah bersikap tidak adil, bila Dia hanya memilih sedikit orang untuk diselamatkan, padahal Ia sedemikian berkuasa? Tentu saja pernyataan tentang ketidakadilan Allah ditolak Agustinus. Pemecahan yang ia berikan adalah dengan menegaskan lagi, bahwa memang manusia – karena dosanya yang sedemikian besar – tidak memiliki hak apa pun di hadapan Allah untuk diselamatkan. Dari situlah lahir formula termasyur ini: Bahwa banyak orang tidak diselamatkan, itu sesuai dengan keadilan Allah. Bahwa ada sedikit yang dipilih dan diselamatkan, itu terjadi berkat kerahiman Allah. Tetapi mengapa Allah tidak menyelamatkan semua orang, dan hanya memilih sedikit orang tertentu, dan bukan yang lain? Tidak ada jawaban lain, kecuali – merujuk pada Roma 11: 33 – dengan mengatakan, bahwa itulah misteri keputusan Allah.

Kiranya jelas, bahwa teologi Agustinus sangat diwarnai oleh pandangan tentang dosa (asal) yang menguasai manusia dan dunia. Dominasi dan pengaruh luas teori tentang dosa asal menyebabkan, bahwa agama kristiani menjadi agama yang keprihatinan utamanya adalah dosa dan manusia yang berdosa. Pandangan seperti itu kurang memperhatikan aspek penderitaan orang-orang yang tidak disebabkan oleh kesalahan mereka sendiri.

Dominasi 'dosa' dalam bangunan teologi Agustinus ini memiliki pengaruh bagi pandangannya tentang keselamatan (soteriologi). Allah Penyelamat dalam soteriologi Agustinus dimengerti terutama sebagai penyelamat manusia dari dosa dan kesalahan. Aspek penyelamatan manusia dari *penderitaan* kurang mendapat tempat. Ungkapan Yesus Kristus adalah penyelamat terutama mengandung arti, bahwa Ia menyelamatkan manusia berdosa, menyelamatkan dunia dari kungkungan dosa. Penderitaan dan orang-orang yang menderita (yang menjadi korban tindakan kejam misalnya) tidak mendapat tempat dalam refleksi tentang karya keselamatan Yesus Kristus. Dengan demikian persoalan yang kita temukan dalam Kitab Suci tentang bagaimana Allah memberi keadilan kepada mereka yang menderita kurang mendapat perhatian. Pertanyaan eskatologis kepada Allah sebagai kuasa yang memberi keadilan bagi mereka yang telah mati sebagai korban dalam sejarah, dikesampingkan karena dominasi pertanyaan antropologis tentang dosa-dosa manusia. Karena hal-hal tersebut, Agustinus sering dikritik sebagai perintis teologis bagi transformasi agama kristiani dari agama yang peka (berbelarasa) pada penderitaan menjadi agama yang peka (berbelarasa) pada dosa dan para pendosa. Dalam sistem agama seperti itu keprihatinan utama adalah bagaimana menyelamatkan pendosa, membawa kembali orang berdosa ke jalan yang benar, mengupayakan perdamaian orang berdosa dengan Allah. Tetapi orang yang menderita karena perbuatan pendosa itu kurang mendapat tempat. Perdamaian pendosa dengan Allah dilakukan dengan menutup mata pada penderitaan mereka yang menjadi korban sejarah. Allah dibicarakan sebagai yang datang untuk menyelamatkan orang berdosa, tetapi tidak untuk penderita yang menjadi korban ketidakadilan sejarah. Kita mengetahui, bahwa hal ini menjadi salah satu penyebab bagi protes banyak orang yang berujung pada ateisme modern. G. Büchner misalnya mengatakan: "Mengapa aku menderita? Itulah dasar dari ateisme. Rasa sakit/derita sekecil apapun, dan walaupun itu hanya mengena pada salah satu atom saja, itu sudah membuat ciptaan ini secara keseluruhan cacat/terluka".<sup>6</sup> Demikian pula Max Horkheimer menulis: "Di hadapan penderitaan yang sejak berabad-abad melimpah di atas dunia ini, ajaran agama kristiani tentang Allah yang maha kuasa dan maha baik tidak meyakinkan".<sup>7</sup>

Kristologi dan Soteriologi yang didominasi oleh kepekaan dan belarasa pada pendosa (tetapi kurang berbelarasa pada orang yang menderita) tampak pula dalam refleksi termasyur Anselmus dari Canterbury tentang misteri inkarnasi (*Cur Deus homo*: Mengapa Allah menjadi manusia); sebuah refleksi kristologis-soteriologis yang memiliki pengaruh amat luas (hingga kini) bagi Gereja dan kehidupan umat beriman. Secara ringkas, refleksi Anselmus adalah sebagai berikut: Kalau kita bertanya tentang mengapa (Firman) Allah menjadi manusia, maka jawabnya adalah 'untuk menjadi silih atas dosa-dosa manusia'.

Traktat *Cur Deus Homo* dari Anselmus harus ditempatkan dalam perdebatan dengan mereka yang menolak keyakinan kristiani, bahwa karya penyelamatan terlaksana melalui peristiwa inkarnasi Putra Allah dan terutama berkat kematian-Nya di salib. Anselmus bermaksud untuk - berdasarkan akal budi - meyakinkan orang-orang, bahwa keyakinan kristiani tersebut merupakan

kebenaran yang niscaya (*rationes necessariae*): “Allah telah menjadi manusia dan berkat kematian-Nya ...kehidupan diberikan kembali kepada dunia”.<sup>8</sup>

Pertama-tama Anselmus membiarkan partner bicaranya (Boso) menyajikan kritik yang disampaikan para lawan: Adalah tidak pantas memikirkan, bahwa Allah yang mahakuasa memasuki kehidupan manusia yang fana. Jika Allah tidak *dapat* menebus manusia dengan cara yang lain, maka ia tidak mahakuasa. Jika ia tidak *mau* menebus manusia dengan cara yang lain, maka hal itu kiranya bertentangan dengan kebijaksanaan dan keadilan-Nya.<sup>9</sup> Dalam upaya memberi penjelasan tentang perlunya Inkarnasi, Anselmus berangkat dari situasi *de facto* manusia yang memang membutuhkan penebusan. “Bayangkanlah seandainya Inkarnasi Allah dan segala sesuatu yang kita katakan tentang Dia (Allah-manusia) tidak terjadi dan tidak benar; padahal jelaslah bagi kita, bahwa manusia diciptakan demi keselamatan kekal; dan bahwa tak seorang pun dapat mencapai keselamatan itu tanpa adanya pengampunan (silih) dosa; tambahan pula, bahwa tak seorang pun dalam kehidupan ini luput dari dosa”.<sup>10</sup>

Dengan berdosa (artinya tidak mengakui Allah sebagai Tuhan segala sesuatu) manusia membuat tatanan yang sudah ditetapkan-Nya terganggu. Sebaliknya, merusak tatanan dunia berarti merendahkan martabat Allah, merampok kemuliaan Allah yang tercermin dalam tatanan alam semesta dan dunia. Oleh karena itu tatanan yang terganggu tersebut perlu dipulihkan. Gagasan tentang penebusan yang dimengerti semata-mata sebagai belaskasih (*sola misericordia*) ditolak Anselmus, karena dengan demikian kekacauan tatanan yang disebabkan oleh dosa manusia tidak dapat dipulihkan. Hal tersebut juga bertentangan dengan prinsip keadilan. Anselmus sendiri kemudian mengajukan dua alternatif: *aut poena aut satisfactio* (atau melalui hukuman, atau melalui silih). Alternatif pertama berupa hukuman terhadap manusia (kebinasaan kekal umat manusia) tidak mungkin dilaksanakan, karena bertentangan dengan rencana Allah sendiri dan karya penciptaan-Nya yaitu kebahagiaan/keselamatan manusia. Maka tinggallah alternatif kedua: melalui silih. Harus ada silih, agar terlaksana karya penebusan/penyelamatan.

Ada dua syarat yang harus dipenuhi untuk dapat menjadi silih yang memadai dan karena itu dapat memulihkan keadaan yang buruk menjadi baik. Syarat yang pertama ialah bahwa ia sendiri tidak bersalah/tidak berutang. Dan syarat kedua ialah bahwa silih itu harus bernilai sungguh tinggi, agar dapat mengalahkan beratnya dosa. Padahal bobot dosa manusia sungguh tidak terbatas, karena dosa itu melawan Allah yang tidak terbatas. Menurut Anselmus, “manusia yang malang”<sup>11</sup> sendiri tidak mampu memenuhi kedua syarat tersebut. Oleh karena itu kita berhadapan di sini dengan sebuah dilema: Di satu pihak, karena manusialah yang berdosa, maka ialah yang *harus* melakukan silih atas dosa-dosanya. Di lain pihak, ia sendiri tidak mampu melakukannya. Hanya Allah sendiri lah – yang tidak bersalah/berdosa – yang *dapat* memenuhi syarat untuk melakukan silih. Satu-satunya jalan keluar dari dilema itu ialah demikian: “Karena itu merupakan keniscayaan, bahwa Allah-manusia lah yang melakukan silih itu”.<sup>12</sup> Itulah alasan mengenai perlunya peristiwa inkarnasi.

Tetapi melalui inkarnasi saja silih belum dikerjakan. Hal itu baru terlaksana dalam kematian Allah-manusia. Mengapa untuk menebus manusia, Yesus Kristus bukan hanya menjadi manusia, tetapi juga harus wafat di salib? Untuk penebusan tidak cukuplah ketaatan Yesus dalam hidupnya. Karena semua manusia juga wajib untuk taat pada Allah. Silih dapat diberikan hanya melalui sesuatu yang melampaui kewajiban Yesus. Dan itu adalah kematian. Mengapa? Karena sebagai yang

tidak berdosa Yesus sebenarnya bebas dari cengkeraman maut. Karena Yesus tidak membutuhkan silih untuk dirinya sendiri, maka Allah dapat memperhitungkan jasa-Nya itu untuk manusia yang lain. Defisit di pihak manusia dibayar dengan kelebihan di pihak Yesus. Dengan demikian *Honor Dei* dan *Ordo Universi* yang ternoda dan terganggu oleh dosa manusia, dipulihkan. Pemberian diri Yesus Kristus yang bebas itu sungguh bernilai tinggi sehingga dapat melunasi hutang para pendosa dari seluruh dunia.

Kiranya jelas dari uraian di atas, bahwa dosa dan pendosalah yang menjadi pusat perhatian dari refleksi Anselmus tentang Yesus Kristus dan karya keselamatan-Nya. Alasan dari peristiwa inkarnasi adalah dosa. Dalam kerangka teologi ini, dosa Adam masih bisa dipandang sebagai sesuatu yang menggembirakan (*felix culpa: eksultet paskah*), karena menjadi penyebab bagi datangnya Putra Allah ke dunia. Demikian pula alasan dan tujuan dari sengsara dan wafat Yesus di salib adalah demi menjadi silih bagi manusia yang telah jatuh ke dalam dosa. Bagaimana dengan manusia yang menderita? Yang menjadi korban ketidakadilan dalam sejarah? Orang-orang Yahudi yang disiksa di kamp-kamp konsentrasi? Anak-anak yang sejak lahir sakit dan meninggal? Mereka yang menjadi korban peperangan dan bencana alam? Seperti pada Agustinus, dalam teologi Anselmus, pendosa mendapat tempat utama, tetapi para penderita kurang mendapat perhatian. Teologi Agustinus dan Anselmus berbelarasa kepada para pendosa, tetapi kurang berbelarasa kepada para penderita.

## **Teodise Johann Baptist Metz: Belarasa pada Penderita (Korban)**

Sejak tahun 1969 – antara lain dalam dialog dengan filsuf Yahudi Walter Benjamin – Johann Baptist Metz memberi tekanan baru pada teologi politiknya dengan mengintrodusir istilah *memoria passionis* sebagai kata kunci dalam upaya mengembangkan teologi yang peka pada penderitaan dan berbelarasa kepada mereka yang menderita.<sup>13</sup> Seperti beberapa kali diungkapkannya sendiri, ada dua hal yang mendorong dia untuk mengembangkan teologi yang peka pada penderitaan dan berbelarasa pada mereka yang menderita. Hal pertama adalah rasa heran dan terkejut, bahwa kekejaman rezim NAZI Hitler yang membinasakan orang-orang Yahudi dapat terjadi di benua Eropa yang dihuni oleh banyak orang kristiani. Bagaimana mungkin pembantaian manusia secara sistematis seperti itu dapat terjadi tanpa perlawanan yang gigih dari Gereja-gereja? Hal kedua ialah bahwa selama bertahun-tahun setelah itu teologi dijalankan seperti biasa lagi seolah-olah kekejian rezim NAZI Hitler itu tidak pernah terjadi. “Saya gelisah: Mengapa orang terus berteologi dengan mengabaikan malapetaka besar dan penderitaan (orang-orang Yahudi) ini – serta sejarah penderitaan di dunia secara keseluruhan? Dapat dan bolehkah refleksi teologis dilakukan dengan mengambil jarak dari penderitaan sebesar itu? ...Ciri *apatitis* dari teologi yang begitu mencolok membuat saya gelisah...”<sup>14</sup> Melawan tendensi *apatitis* itu, Metz berupaya secara konsisten untuk memberi tempat dalam refleksi teologisnya bagi penderitaan yang dialami banyak orang. *Memoria passionis* atau kenangan akan jutaan orang (Yahudi) yang disiksa dan dibunuh di kamp-kamp konsentrasi serta di banyak tempat lain di dunia harus selalu mewarnai teologi yang berbelarasa. Demikian pula solidaritas dengan korban ketidakadilan harus menjadi ciri dari setiap refleksi teologi kristiani.

Diterimanya filsafat Yunani ke dalam teologi kristiani sejak teologi patristik memang memberi sumbangan positif bagi pengembangan teologi dogmatik, khususnya dalam memberi pondasi bagi klaim universal ajaran-ajaran kristiani. Di lain pihak pengaruh filsafat Yunani

memiliki sisi negatif juga. Kekhasan pemikiran Yahudi yang lebih konkret dan historis (sebagaimana tampak dalam kisah-kisah dalam Kitab Suci) menjadi kabur dalam perkembangan teologi kristiani. Menurut Metz, gaya berpikir Yunani yang cenderung abstrak melampaui sejarah turut menjadi penyebab bagi berkembangnya teologi yang kurang peka pada teriakan orang yang menderita dan tuntutan mereka akan keadilan. Karena itu *memoria passionis* yang mengakar dalam tradisi bibliis Yahudi perlu diberi tempat utama dalam mengembangkan teologi. Tentu saja *memoria passionis* yang dimaksud harus melampaui penderitaan sendiri dan mencakup penderitaan orang lain. Dan itulah warisan berharga yang kita dapatkan dari tradisi Yahudi. Perlu diingat, “bahwa Israel menerima dan memaknai penderitaan dan ancaman terhadap kehidupan secara sangat realistis; bahwa berhadapan dengan penderitaan itu mereka seringkali merasa tidak berdaya dan terluka dan bahwa Israel memiliki kemampuan yang lemah dalam hal melarikan diri dari penderitaan kepada berbagai bentuk ideologi ... Sebaliknya Israel memiliki kekuatan yang istimewa untuk bertahan dalam menghadapi realitas yang negatif”.<sup>15</sup>

Guna mengatasi ciri apatis teologi, kita perlu mengaktualkan kembali tradisi doa yang tersedia dalam Kitab Suci, yaitu tradisi doa di mana orang menyampaikan keluhan pada Allah, seruan memohon agar diselamatkan dari penderitaan. Dalam konteks ini Metz sering berbicara tentang mistik penderitaan akan Allah. Tradisi doa yang dimaksud membiarkan diri kita diganggu oleh aneka bentuk penderitaan yang terjadi di dunia. Mistik Yesus yang terungkap secara paling jelas dalam seruan di kayu salib (Allahku ya Allahku mengapa Engkau meninggalkan aku?) dimengerti juga sebagai mistik penderitaan akan Allah. Dalam ketaatan kepada Allah, Yesus tetap bertahan bahkan dalam situasi yang demikian buruk dan (hampir) tanpa harapan. Kesalahan seperti itu, yang tidak meredusir Allah menjadi sekedar gema dari kerinduan dan jawaban atas keinginan-keinginan kita, disebut Metz dengan istilah *Gottespassion*. Di dalamnya terkandung dua aspek sekaligus: Menderita karena Allah dan sekaligus berseru/bertanya pada Allah karena (seperti) ‘membiarkan’ penderitaan dan ketidakadilan terjadi. Mistik seperti itu akan membantu kita mengembangkan teologi yang peka pada penderitaan dan berbelarasa kepada mereka yang menjadi korban.

Seperti diuraikan dengan singkat di atas, Agustinus memiliki posisi yang tegas berkaitan dengan masalah teodise. Ada serta melimpahnya penderitaan dan kejahatan di dunia ini sama sekali tidak boleh dibebankan penyebabnya kepada Allah. Penderitaan dan kejahatan di dunia ini harus dikembalikan pada kesalahan dan dosa manusia yang telah menyalahgunakan kebebasannya. Dalam teodise seperti itu, berkeluh kesah apalagi protes kepada Allah atas penderitaan yang dialami adalah sesuatu yang terlarang. Atas penderitaan yang dialami, kita harus bertanya tentang kesalahan apa yang telah kita perbuat atau kesalahan orang lain yang menyebabkan penderitaan.

Menurut Metz, teodise seperti itu kurang peka pada penderitaan; kurang memberi ruang bagi penderita atau korban untuk didengar suara dan keluhannya. Sebaliknya, dalam teodise yang dikembangkannya Metz memberi perhatian istimewa pada penderitaan orang-orang yang menjadi korban tindakan kejam orang lain maupun karena bencana alam. Apakah orang-orang seperti ini tidak boleh berkeluh kesah kepada Tuhan, tidak boleh mengajukan pertanyaan ‘mengapa’ atas penderitaan yang menimpa mereka? Dan berharap, bahwa Allah akan memberi jawaban? Kalau tidak sekarang dalam sejarah, paling tidak kelak di akhir zaman pada pengadilan terakhir? Dalam teodise Agustinus pertanyaan-pertanyaan yang muncul karena pengalaman-pengalaman negatif,

tentang bagaimana Allah kelak akan memulihkan keadilan bagi orang-orang yang menjadi korban ketidakadilan, tidak mendapat perhatian. Pertanyaan eskatologis kepada Allah sebagai kuasa yang diharapkan akan menyelamatkan orang mati dari kebinasaan dan memberi keadilan dan pemulihan bagi korban-korban ketidakadilan dalam sejarah, diganti dengan pertanyaan antropologis tentang dosa dan kesalahan manusia. Sebaliknya, pertanyaan-pertanyaan seperti itu diberi ruang utama dalam teodise menurut Metz. Ia mengingatkan, bahwa hal seperti itu banyak kita temukan dalam doa-doa yang diwariskan dalam Kitab Suci. Seorang yang mengalami penderitaan karena ketidakadilan atau karena penyebab yang lain (bencana alam misalnya), tidak hanya harus bertanya tentang dosa apa yang telah dilakukan, melainkan diizinkan untuk bertanya, menyampaikan keluh kesah kepada Allah serta berharap akan pemulihan dan penjelasan dari Allah. Dimensi eskatologis dari teodise yang absen dalam teologi Agustinus mendapat tempat penting dalam teodise menurut Metz. "Jalan-jalan penyelenggaraan-Nya seringkali tidak kita ketahui. Baru pada saat akhir, apabila pengetahuan kita yang sepotong-sepotong sudah berakhir dan kita akan memandang Allah 'dari muka ke muka' (1Kor 13:12) kita akan mengerti sepenuhnya jalan-jalan yang ditempuh Allah, malahan melalui drama kejahatan dan dosa, guna menghantar ciptaan-Nya menuju perhentian Sabat yang definitif, untuknya Ia telah menciptakan langit dan bumi".<sup>16</sup>

Kritik juga ditujukan Metz pada kristologi Agustinus dan Anselmus (dan yang lain) yang melihat karya penyelamatan Allah melulu sebagai penyelamatan manusia dari dosa dan kesalahan, tetapi mengabaikan aspek penyelamatan dari sengsara dan derita. Kedatangan Yesus Kristus ke dunia dimengerti terutama untuk menebus manusia dengan menjadi silih atas dosa-dosanya. Dalam kristologi seperti itu peristiwa Yesus Kristus tampak tidak relevan bagi orang-orang yang menderita dan menjadi korban ketidakadilan. Dimensi penyelamatan dan solidaritas Yesus Kristus dengan mereka yang menderita ini perlu ditegaskan kembali agar kristologi yang dikembangkan menjadi kristologi yang berbelarasa tidak hanya kepada para pendosa melainkan terutama kepada orang-orang yang menderita. Dengan demikian dapat dicegah bahaya, bahwa seorang pelaku kejahatan dan ketidakadilan berdamai dengan dan diampuni Allah, tetapi pada saat yang sama mengabaikan nasib dan penderitaan korban. Lebih khusus lagi, kritik Metz pada kristologi Anselmus meliputi dua hal:

Misteri Yesus Kristus secara sempit difokuskan pada dua hal saja, yaitu peristiwa kelahiran dan salib (Betlehem dan Golgota). Bahkan dapat dikatakan, bahwa yang menentukan untuk keselamatan manusia sebenarnya hanya sengsara dan wafat Yesus di salib saja. Kelahiran Yesus ke dunia juga dipandang penting. Tetapi kelahiran di Betlehem penting hanya sebagai fase yang harus dilewati menuju kematian. Untuk apa Yesus lahir ke dunia? Supaya nanti Ia sengsara dan wafat di salib demi keselamatan manusia melalui penebusan dosa. Kebangkitan pun tidak terlalu relevan untuk keselamatan. Kristologi (soteriologi) seperti itu misalnya kita temukan jejaknya dalam salah satu bagian dari Doa Syukur Agung III berikut ini: Bapa, kami mengenangkan *sengsara Putra-Mu yang menyelamatkan*, kebangkitan-Nya yang mengagumkan, dan kenaikan-Nya ke surga. Yang menyelamatkan adalah sengsara Yesus Kristus, sedangkan kebangkitan hanyalah sesuatu yang mengagumkan. Tetapi terutama hidup dan karya konkret Yesus Kristus selama hidup-Nya tidak mendapat perhatian yang cukup dalam kristologi Anselmus. Padahal kita mengetahui, bahwa dalam hidup dan karya-Nya tampak dengan jelas tindakan belarasa Yesus Kristus selain kepada orang berdosa juga kepada orang-orang yang menderita. Berulang kali Yesus tergerak hatinya oleh belas kasihan (berbelarasa) bila melihat orang-orang yang menderita.

Kekayaan peristiwa salib sendiri juga diper miskin karena fokus yang diberikan pada makna penebusan *dosa* melalui silih. Dua aspek lain dari peristiwa salib kurang mendapat perhatian. Pertama adalah aspek solidaritas Yesus dengan para penderita dan korban ketidakadilan (Yesus sendiri adalah korban ketidakadilan). Kedua: seruan, pertanyaan sekaligus harapan Yesus yang menderita kepada Allah Bapa: Allahku ya Allahku mengapa Engkau meninggalkan Aku? Seruan itu membantu kita memiliki empati dan belarasa bila korban ketidakadilan dan kekerasan mengeluh, menyampaikan pertanyaan 'mengapa' kepada Tuhan. Kita tidak akan dengan mudah menuduh korban sebagai orang yang kurang beriman, bila ia mengeluh atas penderitaan yang dialami.

Perhatian besar yang diberikan teologi Metz pada orang-orang yang menderita, yang menjadi korban dalam sejarah pantas diapresiasi. Tidak bisa disangkal, bahwa sejak Agustinus agama kristiani menjadi agama yang didominasi oleh masalah dosa: Semua orang telah jatuh dalam dosa. Mengapa demikian? Bagaimana orang dapat diselamatkan dari dosa? Di lain pihak, Metz sering dikritik karena jatuh pada ekstrem sebaliknya. Aspek penyelamatan dalam arti penebusan dosa kurang direfleksikan misalnya ketika berbicara tentang makna peristiwa salib. Seruan dan keluhan Yesus kepada Bapa 'Allahku ya Allahku mengapa Engkau meninggalkan daku' begitu ditekankan sehingga aspek keselamatan dari peristiwa salib kurang mendapat perhatian. Yesus lalu tampak tidak lebih dari Ayub sebagai prototipe tokoh pembela keadilan yang menderita. Solidaritas Yesus dengan para korban begitu ditekankan, sehingga menimbulkan kesan, bahwa peristiwa salib hanya memiliki makna praktis sosial saja. Dimensi teologis dari peristiwa salib cenderung didiamkan. Demikian pula aspek penebusan dosa kurang mendapat perhatian. Teologi Metz memberi ruang banyak bagi para korban. Tetapi belarasa Yesus kepada para pendosa kurang diperhatikan.

## Belarasa kepada Pendosa dan Penderita (Korban)

Dalam rangka pemakluman tahun Yubileum Luar Biasa Kerahiman Allah, Paus Fransiskus mengeluarkan Bulla dengan judul *Misericordiae Vultus* (Wajah Kerahiman). Di dalam Bulla tersebut kita temukan uraian tentang sifat utama Allah yaitu Maha Rahim. Allah dilukiskan sebagai Bapa yang "kaya dengan kerahiman" (Ef 2:4). Setelah menyatakan nama-Nya kepada Musa sebagai "Allah penyayang dan pengasih, panjang sabar, berlimpah kasih-Nya dan setia-Nya" (Kel 34:6), Ia tidak pernah berhenti menunjukkan, dalam berbagai cara sepanjang sejarah, kodrat ilahi-Nya yang adalah Maha Rahim.<sup>17</sup> Dalam penjelasan yang lebih rinci kita menemukan, bahwa kerahiman Allah itu diwujudkan dalam tindakan-tindakan konkret keselamatan yang nyata, baik bagi *mereka yang menderita* maupun *mereka yang berdosa*.

Belarasa bagi mereka yang *menderita* misalnya kita temukan dalam teks-teks berikut: "Dia yang menjadikan langit dan bumi, laut dan segala isinya; yang tetap setia selama-lamanya, yang menegakkan keadilan untuk orang-orang yang diperas, yang memberi roti kepada orang-orang yang lapar. Tuhan membebaskan orang-orang yang terkurung. Tuhan membuka mata orang-orang buta, Tuhan menegakkan orang yang tertunduk, Tuhan mengasihi orang-orang benar. Tuhan menjaga orang-orang asing, anak yatim dan janda ditegakkan-Nya kembali tetapi jalan orang fasik dibengkokkan-Nya" (Mzm 146:6-9). "Ia menyembuhkan orang-orang yang patah hati dan membalut luka-luka mereka.... Tuhan menegakkan kembali orang-orang yang tertindas, tetapi merendahkan orang-orang fasik sampai ke bumi" (Mzm 147:3.6). Allah yang maha rahim

juga menunjukkan belarasa-Nya kepada mereka yang *berdosa*. “Dia yang mengampuni segala kesalahanmu, yang menyembuhkan segala penyakitmu, Dia yang menebus hidupmu dari lubang kubur, yang memahkotai engkau dengan kasih setia dan rahmat” (Mzm 103: 3-4).

Belarasa baik kepada pendosa maupun mereka yang menderita mencapai puncak pewahyuan-Nya dalam hidup Yesus Kristus yang oleh Paus Fransiskus disebut sebagai wajah kerahiman Allah itu sendiri. “Yesus Kristus adalah wajah kerahiman Bapa”.<sup>18</sup> Dalam Injil kita berulang kali menemukan pernyataan, bahwa Yesus Kristus tergerak oleh belas kasihan dan kerahiman bagi mereka yang *menderita* (Mat 9:36; Mat 14:14; Mat 15:32; Luk 7:13; Mrk 5:19). “Ketika melihat orang banyak yang mengikuti-Nya, Yesus menyadari bahwa mereka lelah dan kehausan, terlantar dan tanpa pembimbing, dan Ia tergerak hati-Nya oleh belas kasihan kepada mereka” (bdk. Mat 9:36). Atas dasar cinta yang berbelas kasih ini Ia menyembuhkan orang-orang sakit yang dibawa kepada-Nya (bdk. Mat 14:14), dan hanya dengan beberapa potong roti dan ikan Ia mengenyangkan sejumlah besar orang (bdk. Mat 15:37).<sup>19</sup> Kisah panggilan Matius pemungut cukai merupakan contoh konkret belarasa Yesus Kristus kepada *pendosa*. “Ketika melewati tempat pemungutan cukai, Yesus dengan tajam memandang Matius. Itu adalah pandangan belas kasihan yang mengampuni dosa-dosa orang itu, seorang pendosa dan pemungut cukai, yang dipilih Yesus – melawan keragu-raguan para murid – menjadi salah seorang dari dua belas murid ... Kita mengenal dengan baik ... terutama tiga perumpamaan: domba yang hilang, dirham yang hilang, dan anak yang hilang (bdk. Luk 15: 1-32). Dalam perumpamaan-perumpamaan itu, Allah selalu digambarkan penuh sukacita, terutama ketika Ia mengampuni”.<sup>20</sup>

Dalam peristiwa sengsara dan wafat di salib pun kedua aspek belarasa itu tidak hilang, bahkan menemukan puncak perwujudannya. Setidaknya dalam dua tindakan konkret di salib, Yesus menunjukkan belarasa-Nya kepada para *pendosa*. Kepada salah seorang penjahat yang disalibkan bersama-Nya, Yesus berkata: “Aku berkata kepadamu, sesungguhnya hari ini juga engkau akan ada bersama-sama dengan Aku di dalam Firdaus” (Luk 23: 43). Bahkan kepada mereka yang menyalibkan Dia pun, Yesus memohonkan ampun dari Bapa. “Ya Bapa, ampunilah mereka, sebab mereka tidak tahu apa yang mereka perbuat” (Luk 23: 34). Dimensi belarasa dan solidaritas dengan mereka yang *menderita* karena menjadi korban ketidakadilan juga sangat terasa dalam kisah sengsara Yesus. Ia yang selama hidup-Nya berbelarasa kepada orang-orang yang menderita, sekarang harus menderita karena menjadi korban dari ketidakadilan itu sendiri: gelisah menghadapi penderitaan dan kematian (“Ia sangat ketakutan dan makin bersungguh-sungguh berdoa. Peluh-Nya menjadi seperti titik-titik darah yang bertetes ke tanah”; Luk 22: 44), bertanya tentang kehendak Allah (“Ya Bapa-Ku, jikalau Engkau mau, ambillah cawan ini dari pada-Ku; tetapi bukanlah kehendak-Ku, melainkan kehendak – ulah yang terjadi”; Luk 22: 42), dikhianati oleh Yudas, ditangkap malam-malam oleh serdadu, ditinggalkan sahabat-sahabat dekat-Nya, ditolak oleh bangsa-Nya sendiri, menjadi korban kebencian massa, disiksa dengan brutal, ditelanjangi, dihina, jatuh dan ditertawakan, dipaku di kayu salib, berteriak dan wafat. Tidakkah para korban ketidakadilan dalam sejarah dapat mengenali Dia sebagai saudara yang solider dalam penderitaan?

Sejarah teologi memberi kita pelajaran berharga. Kita perlu waspada agar tidak jatuh pada pemutlakkan aspek tertentu dari peristiwa Yesus Kristus dan membutuhkan kita akan aspek yang lain. Dengan demikian misteri itu diper miskin maknanya. Peristiwa Yesus Kristus perlu dipandang secara keseluruhan. Tanpa mengabaikan peran sentral peristiwa penderitaan dan wafat Yesus

Kristus, paham tradisional tentang keselamatan yang hanya membatasi diri pada peristiwa salib perlu diperluas. Peristiwa sentral salib sebaiknya dilihat dalam relasinya dengan keseluruhan hidup dan karya Yesus, serta peristiwa penting yaitu kebangkitan.<sup>21</sup> “Tanpa pewartaan Yesus, maka tidak terwahyukan bagi kita bahwa Allah adalah kasih yang tak bersyarat dan hadir bagi manusia. Tanpa kesediaan Yesus menjalani kematian, tidak terwahyukan bagi kita kesungguhan dan tekad tak terbatakn dari Kasih itu. Tanpa kebangkitan Yesus, tidak terwahyukan bagi kita kesetiaan unggul Allah dan kuasa-Nya yang mengatasi kematian”.<sup>22</sup> Tentu saja aspek penting lain yaitu kedatangan Yesus Kristus sebagai Hakim juga tidak boleh dilupakan. Kedatangan-Nya sebagai Hakim membangkitkan pengharapan bagi kita, karena Ia akan datang sebagai Hakim yang datang bukan untuk menghakimi, melainkan untuk menyelamatkan. Dalam keseluruhan peristiwa itu kiranya para pendosa maupun mereka yang menjadi korban sejarah akan dapat menemukan ‘belarasa’ yang dibutuhkan. Hanya dengan demikian, akan ada harapan bagi upaya perdamaian untuk mengatasi konflik antara pelaku kejahatan/ketidakadilan dengan para korbannya.

### **Belarasa dalam Situasi Konflik dan Harapan akan Perdamaian<sup>23</sup>**

Betapa pelik situasi di mana manusia dapat jatuh dalam konflik dengan sesamanya dan betapa sulit upaya membangun perdamaian untuk mengatasi konflik dapat ditunjukkan melalui beberapa contoh berikut. “Maimoun yang polos bertanya kepada Reb Nati: Benarkah mencintai Allah berarti mencintai Dia dalam diri sesama manusia? Reb Nati menjawab: Mencintai Allah berarti kita mencintai manusia, sebagaimana Ia mencintai manusia. Maimoun yang polos menjawab sambil meneteskan air mata: Kalau demikian saya telah kehilangan Allah saya. Karena saya tidak [dapat] mengasihi orang-orang yang telah membunuh ayah saya. Dan sejak itu saya hidup dalam gelap”<sup>24</sup>. Lebih tegas lagi, tokoh Iwan Karamasow – tokoh dalam karya sastra F.M. Dostojewskij (Saudara-saudara Karamasow) – menyampaikan penolakannya akan kemungkinan harmoni dan perdamaian antara pelaku kejahatan dan korbannya. Kalau pun itu terjadi di surga, ia tidak bersedia masuk ke dalamnya. “Tambahan pula, harmoni itu terlalu dilebih-lebihkan; biaya masuknya terlalu mahal bagi kita. Saya sendiri lebih suka mengembalikan karcis/tiket masuk saya. Sebagai orang yang jujur, saya bahkan wajib mengembalikannya secepat mungkin. Dan itulah yang saya lakukan. Saya tidak menolak eksistensi Allah, tetapi dengan penuh hormat saya kembalikan kepada-Nya karcis/tiket saya”.<sup>25</sup> Atau seperti pernah ditegaskan oleh Elie Wiesel: “Saya berharap, bahwa para pembunuh (anak-anak) itu tidak pernah akan dimaafkan. Saya tidak pernah akan setuju, bahwa Allah memaafkan tindakan kejam mereka atas anak-anak itu”.<sup>26</sup>

Di balik penolakan atas harmoni di atas kita merasakan solidaritas dan belarasa kepada korban. Tetapi apakah itu hal yang paling jauh yang dapat kita pikirkan tentang moralitas manusia? Tidakkah harapan akan perdamaian antara pelaku kejahatan (yang bertobat) dan korban (yang memaafkan) adalah implikasi terjauh dari moralitas manusia itu sendiri? Manakah yang lebih sesuai dengan hakikat kita sebagai manusia: masing-masing bertahan pada posisinya tanpa penyesalan dan maaf? Kalau kita menolak kemungkinan harmoni/perdamaian, bukankah dengan demikian penderitaan dan nasib buruk para korban kita nyatakan sebagai sesuatu yang definitif? Dan dengan demikian, baik pelaku kejahatan maupun korban akan seterusnya hidup dalam ‘gelap’? Apa yang akan terjadi, bila baik pelaku kejahatan maupun korban ‘berjumpa’ dengan Yesus Kristus yang berbelarasa kepada orang-orang berdosa, tetapi juga berbelarasa dan solider dengan korban?

Karena Dia sendiri juga adalah korban? Bukankah harapan akan perdamaian merupakan bagian hakiki dari iman kita akan Yesus Kristus? Kalau tidak di dunia ini, kelak dalam pengadilan terakhir ketika Dia yang tersalib itu datang sebagai Hakim yang maha rahim?

Bagi pelaku kejahatan, kita berharap, bahwa perjumpaan dengan Kristus akan menggerakkan dia untuk mengambil sikap terbuka, mengakui kebenaran tentang dirinya sendiri, tentang perilakunya yang merusak relasi dengan korban dan dengan Allah. Dalam perjumpaan dengan-Nya, akan terbuka kebenaran tentang dirinya: pendewaan atas ego yang menyebabkan penderitaan korban; upaya-upaya pembenaran diri akan gugur. Ia akan dikonfrontir dengan korban, karena Kristus sendiri telah mengidentifikasi diri dengan korban dan menjadi pembela mereka di hadapan Bapa. Seruan, keluhan, air mata korban memiliki tempat dalam Kristus. Pelaku kejahatan akan diajak melihat sejarah dengan perspektif yang lain (korban) dan diundang untuk berbelarasa kepada korban. Apakah berhadapan dengan kebenaran yang menyakitkan ini ia akan bertahan? Akankah perjumpaan dengan Kristus berujung pada pengakuan atas dosa, pengakuan atas pengadilan, yang akan mendorong orang untuk berbalik dan menyesal? Atau justru makin mengeraskan hatinya dan makin menutup diri karena merasa jauh dari Allah? Tetapi perasaan jauh dari Allah si pendosa pun memiliki tempat dalam sengsara Kristus. Ia juga telah disalib dan mengambil tempat itu untuk solider dengan para pendosa. Karena Kristus dalam hidup dan sengsara di salib juga menerima dan mengampuni pendosa, ada harapan, bahwa pelaku kejahatan akan dapat dilepaskan dari beban kesalahan yang menekan dan dibebaskan untuk menerima kebenaran tentang dirinya. Karena sebagai pendosa ia pun diterima oleh Kristus Sang Hakim, ia akan memiliki keberanian untuk menerima vonis pengadilan atas dirinya dan perbuatannya. Dapatkah perjumpaan dengan Kristus mendorong pelaku kejahatan untuk mengakui bagian gelap sejarah hidupnya, menyesali, mengambil jarak darinya dan memohon maaf? Tentu saja diperlukan pertobatan. Kemungkinan penolakan tetap ada. Tetapi semoga pertobatan itu masih bisa terjadi. Dan kalau itu terjadi, perdamaian dengan Allah/Kristus harus sekaligus juga berarti perdamaian dengan korban. "Tidak ada perdamaian tanpa keadilan, tidak ada keadilan tanpa pengadilan, tidak ada pengadilan tanpa pengakuan akan kebenaran yang menyakitkan".<sup>27</sup> Kebenaran tetap perlu ditegakkan: siapa pelaku, siapa korban, apa yang sesungguhnya terjadi. Perdamaian terjadi tidak dengan cara melupakan dan mengaburkan kebenaran.

Kesulitan dari pihak korban untuk berdamai dengan Allah dan terutama dengan pelaku yang merugikan kiranya bisa dimengerti. Apakah adil meminta korban untuk berbelarasa pada para pelaku yang menyebabkan penderitaan korban? Di lain pihak, ketidakmampuan mengampuni dan mengikuti gerak kasih untuk membangun perdamaian kiranya akan menambah gelap hidup korban sendiri. Membiarkan korban dikuasai kebencian dan balas dendam berarti tidak mengakuinya sebagai subjek yang berpikir kritis sesuai martabat kemanusiaan.

Apakah ada keserupaan antara penderitaan Yesus Kristus dengan penderitaan korban? Apakah para korban ketidakadilan dalam sejarah dapat mengenali Dia sebagai saudara yang solider menderita? Bahwa Kristus dalam sengsaranya mengidentifikasi diri dengan semua penderita, mengandaikan, bahwa di sini bukan hanya seorang manusia, melainkan manusia yang sekaligus Putra Allah. Kenangan, bahwa Kristus menempuh jalan derita hingga wafat memiliki makna amat penting. Dengan mengalami momen perendahan dan penghinaan, Ia dapat solider dengan korban dalam upaya menerima hidupnya yang hancur. Identifikasi Kristus dengan korban

semoga dapat membebaskannya menuju pemahaman diri yang baru, untuk berdamai dengan sejarah penderitaannya dan memampukannya memaknai penderitaan seperti Kristus. Dan bila Kristus – seperti dalam hidupnya selalu hidup untuk orang lain – juga menghayati kematiannya demi keselamatan manusia (termasuk mereka yang membunuhnya), semoga para korban dapat mengikuti jalan perdamaian tersebut, dengan berdamai dengan musuhnya dan mengampuni pelaku kejahatan yang menyebabkannya menderita. Kita tidak bisa memastikan hal tersebut. Tetapi iman akan Kristus tidak diperkenankan menolak kemungkinan itu sejak awal. Dalam ensiklik ‘Fratelli tutti’, Paus Fransiskus berkata demikian: “Sungguh mengesankan melihat, bahwa maaf/ pengampunan diberikan oleh mereka yang mampu ‘mengatasi’ kerugian/kejahatan yang telah mereka derita. Tetapi secara manusiawi dapat dipahami bila orang/korban tidak mampu memberi maaf dan pengampunan. Bagaimanapun juga, melupakan apa yang terjadi tidak pernah merupakan jawaban atas persoalan ini”.<sup>28</sup>

Allah dalam Kristus mengikuti dan *menyertai pendosa* hingga titik terburuknya, guna menggerakannya untuk mengakui dosa dan kesalahannya serta berbelasra kepada para korban. Dalam identifikasinya dengan *para korban yang menderita*, Ia berada sekaligus di pihak para korban, untuk tetap menghormati dan memperkuat martabat mereka dan menggerakkan mereka agar ikut dalam gerak Kristus sendiri untuk berbelasra kepada para pendosa. “Setelah Auschwitz sesungguhnya dibutuhkan sesuatu yang hampir mustahil yang kita sebut optimisme kristiani, untuk tetap dapat berharap, bahwa akhirnya, berkat kuasa kasih Allah yang lebih besar, semuanya akan menjadi baik”.<sup>29</sup>

## CATATAN AKHIR

- 1 Bdk. Paul Budi Kleden, “Pandangan Johann Baptist Metz Tentang Politik Perdamaian Berbasis *Compassio*,” *Diskursus* 12 (2013, 1): 82-102.
- 2 Karena keterbatasan ruang, waktu dan kemampuan, dalam tulisan ini saya membatasi diri pada tema belasra antar manusia. Itu tidak berarti bahwa belasra pada alam semesta kurang penting. Sebaliknya. Tahun ini kita memperingati 5 tahun diterbitkannya Ensiklik ‘Laudato Si’. Selama masa pandemi corona covid-19 – tetapi juga sebelumnya – Paus Fransiskus berulang kali mengingatkan kita perihal pentingnya ‘compassion/belasra’. Dan dengan itu beliau memaksudkan juga belasra kepada alam semesta yang menderita karena eksploitasi yang tidak bertanggungjawab oleh manusia.
- 3 Seperti dikutip dalam J. Schmidt, “Das philosophieimmanente Theodizeeproblem und seine theologische Radikalisierung,” *Theologie und Philosophie* 72 (1997): 249.
- 4 Untuk bagian ini bdk. Jan-Heiner Tück, *Christologie und Theodizee bei Johann Baptist Metz. Ambivalenz der Neuzeit im Licht der Gottesfrage*, (Paderbon-München-Wien-Zürich: Ferdinand Schöningh, 1999), 168-176.
- 5 Bdk. A. Sunarko, *Rahmat dan Sakramen*, (Jakarta: Obor, 2018), 25-29.
- 6 Sebagaimana dikutip dalam M. Striet, Versuch über die Aufhebung. Philosophisch-theologische Überlegungen zur Theodizeefrage, dalam H. Wagner (Hrsg.), *Mit Gott streiten. Neue Zugänge zum Theodizeeproblem (=QD 168)*, (Freiburg: Herder Verlag, 1988), 48-89: 48.
- 7 M. Horkheimer, *Die Sehnsucht nach dem ganz Anderen*, 60. Roger Ikor pada pekan cendekiawan katolik 1965 berkata: “Saya tidak akan berpanjang-panjang, tetapi saya akan berbicara sekeras dan segigih mungkin. Kejahatan ada. Ini sebuah fakta. Dengan membabi buta ia membat baik yang tak bersalah maupun yang bersalah. Ia menimpa anak-anak. Itu saja. Itu cukup. Masalahnya telah beres. Tak ada apapun atau seorang pun yang akan membebaskan Allah dari derita seorang anak kecil, si buyung yang tak bersalah; betul, tidak ada, selain (fakta) bahwa Ia tidak ada.” Dikutip dalam: L. Leahy, *Filsafat Ketuhanan Kontemporer*, (Yogyakarta-Jakarta: Kanisius-BPK Gunung Mulia, 1994), 272.

- <sup>8</sup> Seperti dikutip oleh H. Kessler, *Christologie*, dalam *Handbuch der Dogmatik I*, hrsg. Th. Schneider, (Düsseldorf: Patmos Verlag, 2000), 241-442: 359.
- <sup>9</sup> Bdk. M. Burger, *Personalität im Horizont absoluter Prädestination. Untersuchungen zur Christologie des Johannes Duns Scotus und ihrer Rezeption in modernen theologischen Ansätzen*, (Münster: Aschendorff, 1994), 156.
- <sup>10</sup> Seperti dikutip dalam: M. Burger, *Personalität*, 156.
- <sup>11</sup> Bdk. H. Kessler, *Christologie*, 360.
- <sup>12</sup> Seperti dikutip dalam: H. Kessler, *Christologie*, 360.
- <sup>13</sup> Untuk uraian tentang Metz saya mengikuti: Jan-Heiner Tück, *Christologie und Theodizee bei Johann Baptist Metz*.
- <sup>14</sup> Seperti dikutip J.H. Tück, *Christologie und Theodizee bei Johann Baptist Metz*, 158.
- <sup>15</sup> Seperti dikutip J-H. Tück, *Christologie und Theodizee bei Johann Baptist Metz*, 166.
- <sup>16</sup> *Katekismus Gereja Katolik*, (penerjemah: H. Embuiru SVD), (Ende: Percetakan Arnoldus, 1995), no. 314.
- <sup>17</sup> Bdk. Paus Fransiskus, *Misericordiae Vultus*, (terjemahan F.X. Adisusanto SJ dan Bernadeta Harini Tri Prasasti (ed.), *A. Dives in Misericordia (Kaya dalam Kerabiman). B. Misericordiae Vultus (Wajah Kerabiman)*, (Jakarta: Departemen Dokumentasi dan Penerangan Konferensi Waligereja Indonesia, 2016), no. 1,
- <sup>18</sup> Paus Fransiskus, *Misericordiae Vultus*, no.1.
- <sup>19</sup> Paus Fransiskus, *Misericordiae Vultus*, no. 8.
- <sup>20</sup> Paus Fransiskus, *Misericordiae Vultus*, no. 8-9.
- <sup>21</sup> Ketika paham keselamatan dimengerti sebagai deifikasi/pengilahan (paham ini pernah dominan di Gereja Timur), bagian dari peristiwa Yesus Kristus yang menjadi fokus perhatian adalah natal, peristiwa inkarnasi. Dalam Putra Allah, Yang Ilahi masuk ke dalam dunia dan menjadi manusia, mengambil kodrat manusia dan dengan demikian manusia diilahkan, manusia mengambil bagian dalam kodrat ilahi. Ketika keselamatan dimengerti dalam paradigma *satisfactio*/silih (paham yang menjadi dominan sejak abad pertengahan), yang menjadi fokus perhatian dari peristiwa Yesus Kristus adalah sengsara dan wafat-Nya di salib. Berkat sengsara dan wafat Yesus di salib, manusia ditebus dari dosa-dosa. Sengsara dan wafat Yesus di salib menjadi silih atas dosa manusia. Fokus perhatian yang diberikan pada natal/inkarnasi dan sengsara serta wafat di salib sebagai silih seringkali menyebabkan, bahwa kekayaan makna dari hidup dan karya Yesus Kristus tidak cukup direfleksikan. Banyak teolog modern berusaha mengatasi defisit ini dan berusaha semaksimal mungkin memberi perhatian (juga) pada hidup dan karya Yesus Kristus serta dari padanya mencoba menemukan pemahaman baru tentang keselamatan.
- <sup>22</sup> T. Pröpper, "Dass nichts uns scheiden kann von Gottes Liebe..." Ein Beitrag zum Verständnis der 'Endgültigkeit' der Erlösung, dalam *Sie wandern von Kraft zu Kraft: Aufbrüche, Wege, Begegnungen. Festgabe für Bischof Reinhard Lettmann*, hrsg. A. Angenendt/H. Vorgrimler, (Kevelaer: Butzon und Bercker, 1993), 301-319: 309.
- <sup>23</sup> Bdk. J.H. Tück, *Christologie und Theodizee bei Johann Baptist Metz*, 250-262 dan Paul Budi Kleden. *Pandangan Johann Baptist Metz tentang Politik Perdamaian*, 91-94
- <sup>24</sup> Dikutip dalam J-H. Tück, *Christologie und Theodizee bei Johann Baptist Metz*, 258.
- <sup>25</sup> Dikutip dalam L. Leahy, *Filsafat Ketubanan Kontemporer*, 271.
- <sup>26</sup> Dikutip dalam J-H. Tück, *Christologie und Theodizee bei Johann Baptist Metz*, 255.
- <sup>27</sup> T. Pröpper, *Fragende und Gefragte zugleich. Notizen zur Theodizee*, dalam Ders. *Evangelium und Freie Vernunft. Konturen einer theologischen Hermeneutik*, 266-275:274.
- <sup>28</sup> Pope Francis, *Fratelli Tutti. On Fraternity and social Friendship*, (Vatican: Libreria Editrice Vaticana, 2020), art. 246.
- <sup>29</sup> K. Rahner, *Politische Dimension des Christentums. Ausgewählte Texte zu Fragen der Zeit* (Hrsg. H. Vorgrimler), (München: Kösel, 1986), 97.

## DAFTAR PUSTAKA

- Katekismus Gereja Katolik*, (penerjemah: H. Embuiru SVD), Ende: Arnoldus, 1995.
- Burger. M., *Personalität im Horizont absoluter Prädestination. Untersuchungen zur Christologie des Johannes Duns Scotus und ihrer Rezeption in modernen theologischen Ansätzen*, Münster: Aschendorff, 1994.
- Fransiskus, Paus, *Misericordiae Vultus* (terjemahan FX. Adisusanto SJ dan Bernadeta Harini Tri Prasasti (ed.), *A. Dives in Misericordia (Kaya dalam Kerahiman). B. Misericordiae Vultus (Wajah Kerahiman)*), Jakarta: Departemen Dokumentasi dan Penerangan Konferensi Waligereja Indonesia, 2016.
- Horkheimer. M., *Die Sehnsucht nach dem ganz Anderen*, Hamburg: Furche-Verlag, 1971.
- Jan-Heiner Tück, *Christologie und Theodizee bei Johann Baptist Metz. Ambivalenz der Neuzeit im Licht der Gottesfrage*, Paderbon-München-Wien-Zürich: Ferdinand Schöningh, 1999.
- Kessler. H., "Christologie," dalam *Handbuch der Dogmatik I*, hrsg. Th. Schneider, Düsseldorf: Patmos Verlag, 2000, 241-242.
- Leahy L., *Filsafat Ketubanan Kontemporer*, Yogyakarta-Jakarta: Kanisius-BPK Gunung Mulia, 1994.
- Paul Budi Kleden, "Pandangan Johann Baptist Metz Tentang Politik Perdamaian Berbasis *Compassio*," *Diskursus* 12 (2013, 1): 82-102.
- Pröpper, T., "Dass nichts uns scheiden kann von Gottes Liebe... Ein Beitrag zum Verständnis der 'Endgültigkeit' der Erlösung," dalam *Sie wandern von Kraft zu Kraft: Aufbrüche, Wege, Begegnungen. Festgabe für Bischof Reinhard Lettmann*, hrsg. A. Angenendt/H. Vorgrimler, Kevelaer: Butzon und Bercker, 1993, 301-3019.
- Pröpper, T., *Evangelium und Freie Vernunft. Konturen einer theologischen Hermeneutik*, Freiburg-Basel-Wien: Herder Verlag, 2001.
- Rahner, K., *Politische Dimension des Christentums. Ausgewählte Texte zu Fragen der Zeit* (hrsg. H. Vorgrimler), München: Kösel, 1986.
- Schmidt, J., "Das philosophieimmanente Theodizeeproblem und seine theologische Radikalisierung," *Theologie und Philosophie* 72 (1997): 247-256.
- Striet, M., "Versuch über die Auflehnung. Philosophisch-theologische Überlegungen zur Theodizeefrage," dalam *Mit Gott streiten. Neue Zugänge zum Theodizeeproblem (=QD 168)*, hrsg. H. Wagner, Freiburg: Herder Verlag, 1988, 48-49.
- Sunarko A., *Rahmat dan Sakramen*, Jakarta: Obor, 2018.



## MEMBANGUN GEREJA SEBAGAI GERAKAN YANG CERDAS DAN SOLIDER

Apresiasi Terhadap Kegembalaan  
Ignatius Kardinal Suharyo

Kiranya kini umat di ibukota pun prihatin dan menjadi aktif, kalau di pulau-pulau luar itu alam-*raya* dirampas habis. Umat di ibu kota mendengar sapaan ilahi (menjadi *the Hearer of the Word*) dan tidak dapat mendiarkannya lagi kalau di macam-macam perkara lokal kita menghadapi masalah yang sama. – **B. Kieser SJ**

Para murid Kristus tidak dipanggil dan diutus untuk menyelesaikan segala masalah yang ada di dunia, melainkan untuk bersaksi dengan menempuh jalan Yesus demi terwujudnya Kerajaan Allah. Selayaknya semua murid-murid Yesus bersama Romo Kardinal mencita-citakan Gereja sebagai persekutuan dan Gerakan Kerajaan Allah. – **JB. Banawiratma**

Melalui pemahaman Gereja sebagai suatu paguyuban dan gerakan seperti dinyatakan oleh Ignatius Kardinal Suharyo, kita dibantu untuk tidak berpikir statis ataupun menurut model kacamata kuda, melainkan kita diundang untuk berpikir dinamis dan terbuka terhadap macam-macam model penggembalaan atau pelayanan umat beriman di tengah pluralitas masyarakat yang terus berubah ini. – **E. Martasudjita, Pr.**

Visi Kardinal Suharyo mengundang Gereja untuk menjadi kekuatan dinamis dalam masyarakat yang semakin urban dan semakin kompleks. Urbanitas akan menjadi konteks hidup yang semakin penting di Indonesia, juga di Asia, sebagai akibat dari fenomena besar urbanisasi dan migrasi. – **A. Bagus Laksana, SJ**

Sebagaimana al-Qur'an mengakui adanya rasul di luar *list* eksklusif agama, al-Qur'an juga mengakui adanya orang-orang yang menempuh penderitaan seperti para rasul dalam usaha mereka membawa manusia keluar dari korupsi dan penumpahan darah, mereka yang ingin menyebarkan keadilan dan kasih di antara umat manusia. – **Syafa'atun Almirzanah**

Di dalam masyarakat yang baru ini tidak ada lagi batasan yang jelas antara apa yang nyata dengan apa yang virtual. *Kirliche Gemeinschaft* atau *Churches' Community* atau Paguyuban Gerejawi bisa berkembang kalau disadari bersama bahwa *sense of community* atau *sense of Churches Community* dapat bertumbuh dan berkembang melalui baik virtual maupun nyata. – **Francisia S. S. E. Seda**



Sanata Dharma University  
Press

ISBN 978-623-7379-74-4



7 786237 379744