

**WACANA AGAMA DARI *CENTER KE PERIPHERY*: RELIGI DAN BUDAYA
LOKAL DALAM DUNIA KRISTIANI**



**Diskusi Ilmiah Dosen Tetap UIN Sunan Kalijaga
Tahun Ke -32, 2011 Tanggal 28 Oktober 2011
Dipersembahkan oleh: Dr. Ustadi Hamsah, M.Ag
Dosen Fakultas Ushuluddin Studi Agama dan Pemikiran Islam
UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta**

MODERATOR : Prof. Dr. H.M. Abdul Karim, M.A., M.A.

**Sekretariat
Diskusi Ilmiah Dosen Tetap
UIN Sunan Kalijaga**

Wacana Agama Dari *Center* ke *Periphery*: Religi dan Budaya Lokal Dalam Dunia Kristiani

Ustadi Hamsah*

Abstraks

Agama Kristiani merupakan agama terbesar di dunia, populasinya mencapai hampir 60% (2000), yang menempati seluruh benua Eropa, Amerika, Australia, dan sebagian di Asia dan Afrika. Karena begitu luasnya wilayah penyebaran penganut agama ini, maka bukan tidak mungkin bersentuhan dengan berbagai sistem religi dan kebudayaan lokal yang ada. Sepanjang sejarahnya agama Kristiani (untuk menyebut Katolik dan Protestan) telah bergeser dari “center” ke “periphery”. Tulisan berikut ini akan melihat secara dekat bagaimana Agama Kristiani yang bergerak dari “pusat sejarah” menuju berbagai “tepi sejarah” yang terus berdialog dengan entitas budaya yang ada. Kondisi itu juga menstimulasi pergeseran identitas agama sehingga *genuine Christianity* terkadang sulit ditemukan. Dengan pendekatan *Center-Periphery*, penulis berusaha menampilkan bagaimana pola-pola interaksi Agama Kristiani terhadap religi dan budaya lokal yang menjadi *habitus*-nya.

Kata kunci: Kristiani, Christianity, Religi dan Budaya Lokal, *Center dan Periphery*

A. Pendahuluan

Dunia Kristen adalah dunia yang kosmopolit. Hal ini didasarkan pada sejarah Kristen itu sendiri yang berasal dari budaya yang kosmopolit. Sejak pertama muncul, Agama Kristen sudah berinteraksi dengan sistem budaya yang tinggi. Sejak peralihan dari Antioch (Timur) ke Roma (Barat), Agama Kristen secara simultan berasimilasi dengan sistem budaya Romawi yang kosmopolit, sehingga warna Kristen sangat kental dengan tradisi dan budaya Romawi.

Sekalipun demikian, dalam perjalanan panjangnya, Agama Kristen juga berhadapan dengan kebudayaan di luar sistem kebudayaannya sendiri yang berasal dari Romawi. Perjumpaan Agama Kristen awal dengan sistem budaya lain selain Romawi tidak begitu menonjol. Aktualisasi Agama Kristen merupakan artikulasi dari sistem kebudayaan Romawi. Hal ini menunjukkan bahwa

keunikan Agama Kristen tidak terlalu nampak jika dilihat dari sistem budayanya. Yang tampak hanya keseluruhan budaya Romawi yang telah diwarnai dengan kekristenan.¹

Hal serupa barangkali agak serupa dengan perkembangan agama Islam yang banyak menagdopsi sistem budaya Arab. Tetapi ada perbedaan prinsipil yang membedakan antara keduanya. Agama Islam memang banyak menyerap tradisi dan budaya Arab, tetapi Islam mempunyai fondasi budaya tersendiri dan unik di luar sistem budaya Arab. Oleh karena itu, banyak tradisi dan budaya Arab yang dikritik dan tidak dielaborasi dalam Islam. Hal ini tidak ditemukan dalam sejarah Agama Kristen. Agama Kristen tumbuh dan berkembang di lingkungan ras Semit, tetapi besar dari budaya Romawi. Sebelum bersentuhan dengan Romawi, Agama Kristen belum mempunyai fondasi budaya sendiri, sehingga ketika bersentuhan dengan Romawi seluruh sistem budaya Romawi diserap dan diidentifikasi sebagai tradisi Kristen. Oleh karena itu, tidak ada budaya Romawi yang dikritik dan dieliminasi. Agama Kristen akan dilihat sebagai Romawi, dan Romawi sebagai Kristen.

Implikasinya, seluruh kekuasaan politik Romawi menerima secara reseptif kekristenan sebagai identitas Romawi, meskipun secara kultural berbeda sama sekali dengan budaya Romawi. Dengan semakin meluasnya kekuasaan politik Romawi, pengaruh Kristen di wilayah-wilayah kultural di luar garis tradisi

¹Trevor Ling, *A History of Religion: East and West* (), 179-180; Untuk memperjelas hal ini lihat selengkapnya Edward Gibbon, *The Decline and Fall of the Roman Empire*, vol. II, dalam Robert Maynans Hutchins (ed. in chief), *Britanica Great Books Vol.41* (Chicago: The University of Chicago dan Encyclopaedia Britanica, Inc., 1989), cet.ke-31, khususnya bab XLIX, 195 dst. Tradisi Kristiani merupakan kelanjutan dari kejayaan bangsa Romawi yang menjadikan Kristiani sebagai agama negara dan wajib diikuti oleh rakyat Romawi. Romawi telah meletakkan kesadaran *Christendom* bagi negara Barat, dan bersama dengan spirit kolonialisasi dan imperialisasi menyebar ke Afrika, Asia, dan Amerika. *Christendom* bagi Barat merupakan ruh, sehingga gereja bagi negara-negara Barat-Kristiani menjadi *way of life* dan *world view*. Penjelasan ini juga dapat dilacak dalam Edward McNall, Robert E. Lerner, Standish Meachan, *Western Civilizations: Their History and Culture*, ed. ke-9 [edisi pertama tahun 1941] (NY & London: W.W Norton & Company, 1980), khususnya bab IX, 205-237; lihat juga penjelasan detail tentang *Western Christendom* di Eropa dan dampaknya bagi kehidupan beragama buku ini juga bab XII, 324 dst.

Romawi juga semakin menemukan jati dirinya, yakni sebagai “Romawi”. Kondisi itu berlangsung sampai akhir abad 17 M, dimana agama Kristiani semakin lekat dengan tradisi kekaisaran Romawi, bahkan agama Kristiani menjadi agama resmi negara. Posisi pimpinan tertinggi gereja “mengambil alih” model kekaisaran Romawi dengan menegaskan sistem kepemimpinan gereja dengan *caesaro papisme* (sistem kepausan). Kedudukan Paus sangat kuat yang “menggenapi” sumber pokok ajaran Kristiani, --*traditio constutiva*², yang berkuasa sebagai “kaisar” dengan kekuasaan absolut (Konsili Vatikan I tahun 1870).

Absolutisme sistem kepausan dalam gereja Kristiani menimbulkan gesekan teologis di kalangan pengikut Kristiani, sehingga terjadilah pemberontakan kultural dan teologis terhadap “kekuasaan Gereja” yang telah bersatu dengan “budaya kekaisaran” Romawi tersebut. Pemberontakan itu melahirkan Protestanisme yang distimulasi oleh penjualan surat pengampunan dosa oleh gereja (*indulgensia*) dan berkembang menjadi “perlawanan” terhadap otoritas Paus yang dimotori oleh Martin Luther. Protestanisme lahir sebagai aliran yang berbeda dengan *mainstream* gereja yang dinilainya telah keluar dari *pakem* kekristenan, dan inilah stigma gereja yang terbesar dalam sejarah gereja Kristiani. Mulai saat ini gereja terpecah menjadi dua, Katolik Roma dan Protestan.

Stigma sejarah dalam gereja ini melahirkan dua aliran yang berbeda dengan tingkat apresiasi yang berbeda pula terhadap berbagai tradisi di luar tradisi Kristen (baca Eropa). Dalam hal ini Kristiani, baik yang Katolik maupun yang Protestan, telah tertransformasikan dalam kultur Eropa. Menurut Ralph Linton dalam bukunya *The Study of Men* (NY, 1936) tingkat resepsi terhadap

²Dalam Agama Katolik sumber pokok ajaran gereja terdiri dari dua kelompok besar, yakni *traditio constutiva* yang merupakan sumber ajaran tertulis seperti kitab suci dan kitab tafsir atas biblis; dan *traditio declarativa* yang merupakan sumber ajaran yang berasal dari konsili-konsili dan kuasa mengajar gereja oleh paus.

budaya tertentu terhadap budaya lain akan mendorong transformasi budaya yang satu sama lain bisa mengambil bentuk resepsi akulturasi, atau asimilasi, atau adisi atau lainnya, yang pada tingkat tertentu satu budaya dapat mendominasi sehingga menjadi identitas budaya tersebut, dan inilah yang disebut kemudian dengan difusi kebudayaan. Untuk konteks ini Eropa yang diresapi oleh Kristen telah menjadi identitas bagi kekristenan. Dua aliran dalam Kristen membangun karakter yang berbeda terhadap penerimaan atas budaya lain di luar budaya Eropa-Kristen. Protestanisme lebih menekankan pada puritanisme dan dekat pada tradisi asal al-kitab (tradisi Yahudi), sementara Katolik lebih mengkonsentrasikan diri pada tradisi gereja yang hirarkhis, dan sedikit akomodatif terhadap budaya lain, lebih-lebih budaya lokal. Ada doktrin resmi gereja bahwa tidak ada jalan keselamatan di luar sistem gereja (*extra ecclesia nula salus*). Oleh karena itu, sebelum direvisi tahun 1962-1965, budaya lain di luar gereja Katolik merupakan jalan sesat dan pengikutnya merupakan makhluk tergelincir (*massa peccata*), dan hal inilah yang mendorong munculnya misi secara massif di luar wilayah Eropa. Proses ini di eskalasi oleh kolonialisme dan imperialisme Eropa atas non-Eropa.

Karel Steenbrink (1989) melihat bahwa pandangan gereja terhadap budaya lain seperti itu kontra produktif terhadap misi, sehingga tahun 1962-1965 Gereja Katolik merevisi doktrin eksklusif tersebut melalui Konsili Vatikan II yang melihat budaya dan agama lain juga membawa kebenaran yang sama dengan Katolik sehingga perlu melakukan “dialog budaya”. Justru semangat gereja ini yang mendorong penganut Katolik pada masa-masa berikutnya untuk dekat dengan *local wisdom*, *local people*, dan *local knowledge*. Meskipun demikian, semangat itu pula yang menjadi dasar misi Katolik terhadap agama lain serta budaya lokal. Gereja Katolik dalam hal misi tidak membedakan agama

dan religi lokal sebagai objek misi. Sebaliknya, dalam konteks tertentu agama dan religi lokal dibedakan sama sekali, misalnya dalam konteks dialog agama-agama. “Agama” yang dimaksudkan adalah agama resmi (*organized religion*) saja, dan di sini pula tampak sekali perbedaan antara agama dan religi lokal.

B. Agama dan Religi: Penelusuran Teoritis

Ungkapan religi dan agama dalam Agama Kristen tentu memiliki nuansa yang berbeda. Antropolog kebanyakan adalah penganut Katolik atau Protestan, bahkan ada di antara mereka pastur atau pendeta. Meskipun demikian di dalam menerjemahkan keyakinan orang terhadap *The Supernatural Being* ke dalam bentuk definisi yang definitif menemui hambatan. Hambatan tersebut memang berasal dari betapa sulitnya mendefinisikan agama itu sendiri³. Kalau mengacu pada beberapa definisi agama, semua yang berkaitan dengan keyakinan akan Yang Absolut, maka itu juga merupakan agama (R. Otto, M. Eliade, F. Heiler, G. Mensching, sebagaimana dikutip Kung, 1986: xvi). Akan tetapi definisi itu sangat luas dan abstrak, maka muncullah beberapa definisi agama dengan berbagai varian dan klasifikasi (Djam’annuri, *ibid.*).

Pandangan akademis menfokuskan pada definisi agama yang *general* dan tidak memerinci bagaimana tradisi keagamaan lokal dan “resmi” (diakui secara konseptual). Oleh karena itu semua bentuk kesadaran akan Yang Absolut disebutnya sebagai “agama”. Mestinya harus dibedakan antara agama dalam arti *organized religion* dan tradisi “agama” di luar pengertian *organized religion*. Pandangan semacam ini dianut dan dipakai oleh para ahli studi agama, yang termasuk di dalamnya para teolog yang menjadi akademisi di bidang ini.

³Djam’annuri, “Religion: An Ambiguous and Questionable Concept”, *Al-Jami’ah*, Vol. 42, No.2 (2004), 265 dst.

Pandangan ini berpengaruh pada cara pandang dunia Kristen –yang termasuk *organized religion*- terhadap “agama” lain yang berasal dari tradisi keagamaan yang bukan *organized religion*. Dunia Kristiani memandang agama adalah wahyu. Agama adalah sistem ajaran yang didasarkan dari wahyu Tuhan. Konsep-konsep teologis seperti kitab, Tuhan, nabi, eskatologi sudah diakui secara baku. Pandangan demikian didasarkan pada alasan teologis.

Dalam dunia Kristiani “agama” lokal dilihat bukan sebagai agama tetapi sebagai kebudayaan tingkat bawah saja, bahkan dalam agama Roma Katolik, Thomas Aquinas (1225-1274) misalnya, agama didefinisikan sebagai ajaran yang penuh dengan kebenaran dan hanya ada pada Agama Kristen saja. Sementara dalam pandangan teologis Protestanisme agama didefinisikan sebagai jalan menuju Kristus (F. Schleiermacher, via Steenbrink, 1987: 24). Pandangan-pandangan teologis ini tentu saja mengeliminasi eksistensi “tradisi lokal” sebagai agama, padahal sebagai sebuah sistem kepercayaan (religi) –kalau mengacu pada definisi *general* tentang agama di atas- tradisi lokal masuk dalam kategori agama. Dengan sangat elegan, pandangan yang disebut terakhir itu telah dielaborasi oleh definisi-definisi agama dalam perspektif akademis, bukan teologis (Oxtoby, 1996). Secara akademis pula definisi agama yang mengapresiasi eksistensi “agama lokal” banyak diintrodusir oleh para antropolog.

Bentuk-bentuk definisi tentang agama yang dikemukakan oleh dunia Kristiani, baik Roma Katolik ataupun Protestan, mengacu pada agama-agama besar yang terorganisir seperti Judaisme, Islam, Hindu, Buddha, Zoroaster, Sikh, dan beberapa tradisi keagamaan di China dan Jepang (Hans Kung, 1986). Definisi tentang tradisi keagamaan di luar *organized religions* –sebagaimana telah disebutkan di atas- misalnya tradisi *bushmen* Kalahari di Afrika, Religi suku Indian, religi penduduk di pegunungan Himalaya, religi-religi masyarakat di

kepulauan Pasifik, religi masyarakat asli Australia, religi asli masyarakat Selandia Baru, religi-religi asli di kepulauan Melayu-Polinesia (termasuk Indonesia), dan lain sebagainya tidak termasuk dalam definisi agama. Dalam pandangan teologis, religi-religi itu masuk dalam kategori “agama primitif” atau “agama tradisional”. Pendefinisian sistem kepercayaan dengan nama “agama” identik dengan “modern/historis” dan “religi” sebagai “tradisional” (Eliade, 1959:15-16).

Dalam konteks Kristiani di Indonesia, pendefinisian agama secara teologis juga menganut pada pendefinisian secara akademis. Agama (atau agama-agama) adalah *organized religion*, sementara religi lokal bukan termasuk agama tetapi sistem kepercayaan saja. Dalam agama Roma Katolik yang hirarkhis dan patriarkhis definisi tentang agama menganut pada keputusan Gereja. Dalam Konsili Vatikan II dokumen yang secara khusus berbicara tentang agama dan tradisi lain di luar gereja (*Nostra Aetate*), mendefinisikan agama juga sebatas *organized religion*. Sedangkan religi lokal, meskipun diakui eksistensinya, tidak disebut agama, tetapi disebut dengan agama-agama etnis, tentu saja kata “agama-agama” di sini tidak sejajar dengan kata “agama’ dalam “Agama Kristen” [*organized religion*] (Steenbrink, 1987:171).

Sebagaimana dalam Roma Katolik, di dalam Protestan definisi agama juga dibatasi pada agama resmi saja. Resmi di sini diartikan sebagai agama yang secara resmi diakui oleh *Sinode* (musyawarah tinggi gereja) dan terstruktur (*organized*), sedangkan religi lokal diakui sebagai kebudayaan saja (Purnomo dan Sastrosupono, 1988: 150-151).

C. Religi dan Tradisi Lokal dalam Dunia Kristen

Wacana *center* dan *periphery* mengemuka dalam perbincangan sosiologi agama dan antropologi agama, untuk menunjukkan pergeseran struktur sosial dan

budaya yang berpusat di kisaran sosial dan dalam waktu bersamaan muncul pula struktur tepi sebagai “struktur tanding”. Kajian yang menggunakan pendekatan ini di antaranya Anna Lowenhaupt Tsing, Clifford Geertz, Robert Redfield, Ben Anderson, Scott Lash, Sartono Kartodirjo.

Budaya manusia berawal dari struktur pemikiran yang paling dasar yang kemudian termanifestasi dalam bentuk ragam budaya. Secara umum budaya manusia terbagi dalam tiga kelompok besar, budaya pikir, budaya materi, dan budaya bahasa (Ihromi, 1999). Tiga kelompok besar ini masih di turunkan lagi, misalnya, menjadi tujuh kategori, yakni: peralatan, pencaharian, sistem kemasyarakatan, bahasa, seni, sistem pengetahuan, dan religi. Sistem budaya yang diakui secara umum dan memayungi seluruh sistem budaya yang ada dalam masyarakat disebut dengan *superstructure*. Sementara itu budaya-budaya yang sifatnya lebih kecil dan lokal lazim disebut *culture*, yang ketika muncul budaya baru lagi di bawahnya dan masih mengakar pada budaya asli disebut dengan *sub-culture*, namun jika berseberangan dengan budaya asli dikenal dengan *counter-culture*. Deskripsi sederhana ini menggambarkan bahwa wacana *center* dan *periphery* lekat dengan teoritisasi budaya di atas (Shils, 1975). Dengan menggunakan ungkapan yang bervariasi, para peneliti sistem religi dan budaya menerjemahkan kerangka besar itu ke dalam *nomenclature* lapangan untuk menunjukkan referensi sistem budaya. Robert Redfield misalnya, menyebutkan *superculture* dan *culture* menjadi *great tradition*, dan *subculture* menjadi *little tradition*; Geertz memilah menjadi *model of* dan *model for* untuk relasi atas bawah budaya tersebut.

Untuk konteks sejarah gereja, telah terjadi pergeseran fungsi dari budaya asli (*superculture*) gereja (Nazareth, Jerusalem, Anthioch) kepada Romawi, dan gereja-gereja kecil di bawahnya sebagai *sub-culture* dan *counter culture*. Pada

awal sejarah Kristiani, *habitus* Yesus dan para sahabatnya idealnya menjadi referensi *superculture*, Roma menjadi *culture* dan gereja-gereja kecil di bawahnya masuk dalam *sub-culture* atau *counter culture*. Namun, kondisi ini bergeser menjadi Roma sebagai *superculture*, dan gereja di bawahnya menjadi *culture* dan *subculture*. Kalau diskemakan ruang-ruang pemilahan budaya “pusat” dan “tepi” itu sebagai berikut:

Kategori 1	Kategori 2	Kategori 3	Kristiani Awal	Kristiani Kini	Protestan
<i>Center</i>	<i>High tradition, model of</i>	<i>Superculture</i>	Yesus (Nazareth, Jerusalem)	Gereja Katolik Romawi (Kepausan)	Martin Luther (<i>ecclesia</i>)
		<i>Culture</i>	Murid-murid Yesus (Romawi-Anthiochia)	Keuskupan, ordo	Zwingli, Calvin (<i>ecclesia</i>)
<i>Periphery</i>	<i>Low tradition, model for</i>	<i>Sub-culture</i>	Gereja Anglikan, Ortodoks Timur	Gereja-gereja di daerah (paroki, kring)	Denominasi-denominasi (<i>denominations</i>)
		<i>Counter-culture</i>	-	Protestantism	Sekte-sekte (<i>sects</i>)

Secara umum terdapat dua perbedaan mendasar antara Roma Katolik dan Protestan dalam melihat religi dan tradisi lokal. Perbedaan itu didasarkan pada pandangan teologis yang berbeda. Sejak Konsili Vatikan II Roma Katolik melihat religi dan budaya lokal sebagai tradisi yang eksis. Eksistensi religi dan budaya lokal difahami sebagai sesuatu yang eksis tetapi ambigu. Ambiguitas itu terletak pada posisinya. Di satu pihak dia adalah sistem budaya dan “jalan hidup” manusia yang harus dihormati eksistensinya, tetapi di lain pihak dorongan teologis Kristiani yang “harus” memberitakan Injil kepada setiap orang. Akhirnya cara pandang gereja (Katolik dan Protestan) terhadap religi dan budaya local didasarkan dari konsensus teologis. Tentu saja berangkat dari pandangan-pandangan teologis yang sudah dibangun oleh pelopor-pelopor pemikiran Kristiani.

1. Teologi Katolik dan Divisi untuk non-Kristiani

Konstruksi teologi dalam dunia Katolik tentang apresiasi terhadap agama, religi, dan budaya lokal telah jauh dikokohkan oleh Paus Pius IX dengan semboyan yang sangat terkenal: *extra ecclesia nulla salus* (Di luar gereja tidak ada jalan keselamatan). Semboyan ini merupakan pepatah Latin yang berasal dari Cyprianus (200-258) yang oleh para teolog dihubungkan dengan Alkitab dalam Kisah Para Rasul 4: 12 yang berbunyi, “Dan keselamatan tidak ada di dalam siapapun juga selain di dalam Dia, sebab di bawah kolong langit ini tidak ada nama lain yang diberikan kepada manusia yang olehnya kita dapat diselamatkan”. Landasan teologis ini yang dijadikan dasar pijak oleh gereja dalam melihat agama dan religi di luar Katolik. Implikasinya seluruh sistem keagamaan di luar gereja dipandang sebagai kesesatan. Kalau mengacu pada definisi agama oleh gereja di atas, maka sistem keagamaan di luar gereja tidak lain adalah agama resmi (*organized religion*), sementara itu religi dan budaya religius lokal sama sekali bukan termasuk dalam definisi agama dan bukan pula “golongan yang selamat”. Memang tidak semua pihak sepakat dengan bangunan teologis ini –seperti Louis Massignon (1883-1962), tetapi karena menjadi doktrin resmi gereja maka pandangan ini menjadi *mainstream* teologi dalam Gereja Katolik.

Konsili Vatikan II (1962-1965) merevisi konstruksi teologis ini dengan dikeluarkannya dokumen *Nostra Aetate*. Dalam dokumen tersebut Gereja Katolik memberikan apresiasi kepada sistem keagamaan di luar Gereja. Penjelasan dimulai dari yang paling jauh dengan sistem keagamaan Katolik seperti agama-agama etnis seperti di Asia, Afrika, dan Pasifik, dan diakhiri dengan yang paling dekat yakni Islam dan Yahudi. Seluruh sistem keagamaan manusia bahkan ateis sekalipun diberikan penghargaan oleh Gereja dan

dipandang memiliki jalan keselamatan. Inti dari dokumen ini adalah ajakan “dialog” dari Gereja kepada pihak di luar Gereja (Steenbrink, 1987:172).

Implikasi konstruksi teologis setelah Konsili Vatikan II ini sangat drastis. Dalam bidang pemikiran sebagaimana disebutkan di atas, Gereja Katolik mulai mengembangkan teologi dialogis dengan membangun sikap open minded terhadap pihak di luar gereja terutama dengan kebudayaan setempat, sedangkan dalam wilayah peribadatan dan ritual gereja mulai mengadakan penyesuaian-penyesuaian dengan konteks budaya setempat. Di sinilah enkulturasi mulai digalakkan dalam Gereja Katolik. Konsekuensi logis dari pandangan seperti ini, eksistensi budaya lokal sama sekali netral dan Gereja dengan leluasa mengadakan enkulturasi. Sebagaimana dijelaskan dalam awal tulisan ini bahwa penyesuaian Kristen terhadap budaya Romawi (Eropa) sangat berhasil, bahkan sudah menjadi opini bahwa Eropa adalah Kristen dan Kristen adalah Eropa, maka terhadap tradisi-tradisi lokal Gereja Katolik juga berusaha mengadakan penyesuaian. Contoh yang sangat baik untuk kasus ini adalah Gereja Katolik di Jawa. Gereja Katolik di Jawa berusaha membuat opini bahwa penyesuaian yang paling berhasil terhadap budaya dan tradisi Jawa adalah Katolik. Karya tulis yang terbit berkaitan dengan ini antara lain *Man in Present Javanese Mysticism* karya Harun Hadiwiyono, Shri and Christ karya Van Akkeren, *Agama Asli di Indonesia* karya J.W.M Bakker (Rahmat Subagyo), dan *Yesus Sang Guru: Pertemuan Kejawen dengan Injil* karya Banawiratma, SJ. Untuk wilayah-wilayah etnik lainnya tidak jauh berberda fenomena yang muncul.

Sikap Gereja ini didasarkan pada asumsi sosiologis bahwa pandangan teologis akan berpengaruh terhadap perilaku (*practice*), baik yang berkaitan langsung terhadap agama ataupun tidak (Pareto, 1935:180). Lebih jauh Preto mengatakan bahwa pandangan teologis (*belief*) memungkinkan seseorang untuk

melakukan sesuatu yang sesuai dengan *belief*. Di samping itu kekuatan perilaku (*practice*) juga ditentukan oleh kondisi kultural. Dengan kata lain selain perilaku itu dibentuk oleh *belief* juga harus disesuaikan dengan konteks kultural. Oleh karena itu Durkheim juga mempertegas Pareto dengan ungkapan, “the real function of religion is not to make us think, to enrich our knowledge... but rather, it is to make us act, to aid us to live (Durkheim, 1926: 416). Dengan demikian penyesuaian dan enkulturasi yang dilakukan Gereja Katolik terhadap religi dan budaya local merupakan “panggilan Tuhan”, sehingga bentuk-bentuk *local tradition* merupakan bagian dari sistem budaya yang gereja bisa mengadakan penyesuaian baik di tingkat *modes of thought* ataupun pada tingkat sistem budayanya (Muskens (ed.), 1973). Oleh karena itu ungkapan Durkheim “...to aid us to live” seakan mewakili pandangan teologis Gereja ketika berhadapan dengan religi dan budaya local yang -dalam pandangan Gereja- “bukan” agama. Gereja Katolik memulai relasi dengan non-Katolik dengan konsep “dialog”.

2. Teologi Protestan dan Kontekstualisasi

Sebagaimana Katolik, Protestan juga mengkonstruksi pandangan teologisnya tentang eksistensi religi dan budaya local. Sekalipun demikian, langkah yang diambil Protestan agak berbeda dengan Katolik. Kalau Katolik lebih elegan melakukan enkulturasi karena landasan teologis yang begitu terbuka terhadap sistem keagamaan di luar Gereja, Protestan lebih membatasi diri pada hal-hal yang telah digariskan oleh Dewan Gereja se-Dunia (DGD). Gereja Protestan memisahkan antara kepentingan teologi dan kepentingan budaya. Kepentingan teologi lebih diorientasikan ke dalam sedangkan kepentingan budaya diorientasikan ke luar ke dalam masyarakat. Kepentingan teologi didasarkan dari sumber Alkitab, sedangkan kepentingan budaya dibicarakan di tingkat *sinode*.

Terkait dengan pandangan terhadap religi dan budaya lokal, Gereja Protestan secara umum membatasi diri (Steenbrink, 1987: 179), tetapi ketika berkaitan dengan hal-hal yang lebih particular tergantung pada dimana gereja tersebut hidup. Dalam dunia Protestan gereja tidak tersentral pada satu garis yang hirarkhis seperti dalam Katolik. Gereja dalam Protestan bersifat mandiri dan independen. Oleh karena itu sikap terhadap religi dan budaya lokal juga berbeda-beda antara gereja satu dengan gereja lainnya. Sekalipun demikian, secara umum apresiasi terhadap religi dan budaya lokal mewarisi teologi dialektis Karl Barth dan Hendrik Kraemer. Mereka berpandangan bahwa “inisiatif dalam hubungan atau dialog manusia terletak di dalam sabda Tuhan. Untuk pemahaman sabda Tuhan ini kita tidak perlu memahami kebudayaan apapun” (*ibid.*, 196).

Penyesuaian yang dilakukan oleh gereja Protestan dengan kebudayaan lokal lebih bersifat “politis” untuk dapat diterima oleh masyarakat lokal. Oleh karena itu, gereja justru sangat proaktif terhadap kebudayaan lokal. Aspek-aspek yang bersifat kultural diserap dan dijadikan “creed” baru dalam gereja, misalnya penggunaan bahasa Jawa dalam bahasa kitab suci dan bahasa pengantar dalam pelayanan, kebaktian, dan liturgi dalam Gereja Kristen Jawa (GKJ). Begitu juga di Kalimantan, terkhusus lagi di Kalimantan Selatan, Gereja Dayak Evangelis (GDE) juga memakai bahasa Ngaju sebagai pengantar dalam kebaktian dan liturgi (Kruger, 1966: 151).

Deskripsi di atas memberikan gambaran bahwa baik dalam Gereja Katolik maupun Gereja Protestan belum menemukan konstruksi teologi yang khas Indonesia. Karena Indonesia sangat beragam suku bangsa dan sangat tebal lapis-lapis budayanya, maka pilihan bagi gereja dalam berhadapan dengan kebudayaan lokal adalah enkulturasi dan kontekstualisasi (Cooley dan Ukur, 1979) . Dengan

kata lain kebudayaan lokal tetap dianggap sebagai “kekafiran”, tetapi di lain pihak gereja harus dihidupkan dalam konteks apapun, maka pilihan untuk melihat kebudayaan lokal sebagai pihak yang *have to be contextualized* merupakan proses yang dijalani Gereja Protestan selama ini.

Bacaan

- Cooley, F.L. dan Ukur, Fridolin. 1979. *Jerih dan Juang*. Jakarta: DGI.
- Djam’annuri. 2004. “Religion: An Ambiguous and Questionable Concept”, *Al-Jami’ah*, Vol. 42, No.2.
- Durkheim, Emile. 1926. *The Elementary Forms of Religious Life*. London: Allen and Unwin.
- Eliade, Mircea. 1959. *The Sacred and the Profane: The Nature of Religion*. Trans. Willard R. Task. New York: Harper & Row Publishers.
- Ihromi, T.O (ed.), *Pokok-pokok Antropologi Budaya*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1999.
- Kruger, Muller. 1966. *Sedjarah Geredja di Indonesia*. Jakarta: BPK.
- Kung, Hans. 1986. *Christianity and the World Religions*. N.Y.: Doubleday & Company. Inc.
- Ling, Trevor. 1968. *A History of Religion East and West*. London: Memillan Publishers.
- Linton, Ralph. 1936. *The Study of Man*. New York: Appleton-Century.
- Muskens, M.P.P (ed.). 1973. *Sejarah Gereja Katolik Indonesia*, 5 jilid. Ende-Flores, Nusa Indah.
- Pareto, Vilfredo. 1935. *The Mind and Society*, vol. I. New York: Hartcourt, Brace.
- Purnomo, Hadi dan Sastrosupono, M. Supriyadi. 1986. GKJ, *Benih yang Tumbuh dan Berkembang di Tanah Jawa*. Yogyakarta: Taman Pustaka Kristen.
- Shils, Edward. 1975. *Center and Periphery*. Chicago/London.
- Steenbrink, Karel. A. 1987. *Perkembangan Teologi dalam Dunia Kristen Modern*. Yogyakarta: Suka Press.