



Menjadi Jemaat Publik: Menggereja secara Misional, Relasional, dan Inkarnasional di Ruang Publik

Becoming Public Congregation: Being Church as Missional, Relational, and Incarnasional in the Public Space

Hariman A. Pattianakotta

hpattianakotta@gmail.com

Universitas Kristen Maranatha, Bandung

ABSTRAK

Panggilan menjadi jemaat publik merupakan jalan hidup menggereja yang sesuai dengan DNA dan desain Allah atas gereja di dalam dunia. Karena itu, dalam artikel ini, saya menawarkan metafora “jemaat publik” bagi jemaat-jemaat untuk menerjemahkan dirinya sebagai gereja yang misional, relasional, dan inkarnasional dalam ruang publik. Untuk menjelaskan tawaran ini, saya akan mengurai pandangan mengenai gereja dan dunia dalam bingkai trinitas-perikhoresis dari Joas Adiprasetya dan mengelaborasi pemikiran Leonard Sweet mengenai gereja yang misional, relasional, dan inkarnasional (MRI). Kemudian saya akan membaca jemaat dari perspektif ekologis dalam studi-studi kongregasi, lalu dengan pendekatan metaforik dari Donald Messer, saya akan mendialogkan pemikiran Adiprasetya dan Sweet untuk menawarkan konstruksi saya mengenai jemaat publik.

Kata-kata Kunci: Jemaat publik, gereja, misional, relasional, inkarnasional, ruang publik

ABSTRACT

Being church in the world is a way of life for church that is determined by its DNA and God's design. This article offers the metaphor for a church in the world called “public congregation.” It is characterized by three dimensions—missional, relational, and incarnational. This article uses Joas Adiprasetya's concept of perichoresis in conversation with Leonard Sweet's thoughts on the missional, relational, and incarnational (MRI) church. The conversation is further extended to include the metaphoric approach by Donald Messer to argue for the relevance of public congregation as a metaphor for church life and orientation toward the world.

Keywords: Public congregation, church, missional, relational, incarnational, public space

PENDAHULUAN

Pagebluk atau pandemi Covid-19 yang menggebuk dunia dan Indonesia tampaknya masih belum memperlihatkan tanda-tanda akan segera mereda. Pagebluk ini telah menimbulkan dan menambahkan penderitaan dan kesulitan bagi manusia dalam berbagai aspek. Akan tetapi, di tengah kesesakan hidup akibat Covid-19, kita masih melihat banyak kebaikan yang tertabur.

Jemaat-jemaat dari berbagai gereja juga terbilang aktif menabur sekaligus menerima kebaikan bersama dengan yang lain (*the others*) dalam ruang-ruang publik. Aksi karitatif seperti membagi-bagikan sembako dilakukan jemaat-jemaat dan warga jemaat di berbagai tempat. Demikian halnya dengan layanan-layanan afektif seperti konseling berbasis *on line*, terjadi melampaui batas-batas denominasi dan agama.

Pagebluk Covid-19 seakan membuka ruang-ruang privat agama (baca: gereja) yang sering tergembok bagi yang lain atau sang liyan. Di masa pandemi ini terdapat *blessing in disguise* yang memberikan kelegaan sekaligus membangkitkan harapan untuk transformasi ke arah yang lebih baik. Karena itu, masa pandemi dapat pula menjadi momentum reflektif bagi gereja-gereja di Indonesia untuk melihat lagi diri dan panggilannya bersama sang liyan dalam ruang-ruang publik.

Ruang publik yang dimaksudkan di sini bukan sekadar tempat fisik atau geografis, melainkan komunikasi warga yang mereproduksi ruang di antara mereka.¹ Hannah Arendt dalam bukunya *The Human Condition* menyebut ruang publik ini sebagai ruang penampakan (*space appearance*), di mana orang-orang saling berinteraksi dengan bertindak (*action*) dan berbicara (*speech*), dan ruang itulah yang mendahului dan menentukan dasar konstitusi dan bentuk sebuah negara.² Ruang publik ini ditandai oleh kebebasan dan pluralitas yang menjadi fitur utama teori tindakan Arendt.³

1 F. Budi Hardiman, "Komersialisasi ruang publik menurut Hannah Arendt dan Jürgen Habermas," in *Ruang Publik: Melacak Partisipasi Demokratis dari Polis sampai Cyberspace*, ed. oleh F. Budi Hardiman (Yogyakarta: Kanisius, 2010), 187.

2 Hannah Arendt, *The Human Condition* (Chicago, IL: The University of Chicago Press, 1998), 199.

3 Maurizio Passerin D'Entevés, *Filsafat Politik Hannah Arendt*, trans. oleh M. Shafwan (Yogyakarta:

Sementara itu, Jürgen Habermas mengartikan ruang publik sebagai suatu jaringan untuk mengkomunikasikan informasi dan pandangan-pandangan (yaitu opini-opini yang mengekspresikan sikap-sikap positif atau negatif); aliran-aliran komunikasi yang dalam proses, disaring dan disintesakan dalam suatu cara sebagai opini-opini publik. Ruang publik ini direproduksi secara diskursif melalui tindakan komunikatif yang rasional.⁴ Akan tetapi, dalam konteks riil berbicara mengenai ruang publik berarti berbicara mengenai ranah-ranah kehidupan bersama yang diperebutkan dalam arus peristiwa sehari-hari.⁵ Karena perebutan itulah, ruang publik menjadi rentan konflik, rawan dimanipulasi, dan dihegemoni oleh berbagai kekuatan sebagaimana yang jamak terjadi dalam ruang publik Indonesia. Gereja, khususnya jemaat-jemaat atau gereja lokal, perlu membangun dirinya secara bermakna dengan menjadikan ruang publik sebagai situs berteologi dan bergereja. Sebab, gereja menjadi gereja bukan dalam ruang hampa, melainkan di dalam ruang-ruang publik.

Dalam upaya mewujudkan diri sebagai gereja yang relevan dan signifikan dalam ruang publik, gereja memerlukan metafora baru yang secara imajinatif mampu menerjemahkan identitasnya sebagai gereja yang misional, relasional, dan inkarnasional di tengah ruang publik. Misional berarti gereja, baik secara personal maupun komunal, selalu mengemban misi Allah yang melekat pada dirinya secara inheren. Relasional berarti gereja selalu hidup dalam relasi, sekaligus secara vertikal dengan Tuhan dan secara horizontal dengan sesama. Tidak ada gereja yang hidup tanpa relasi. Lalu, inkarnasional berarti gereja sebagai persekutuan yang dibentuk Allah hadir secara konkret untuk menerjemahkan panggilannya dalam ruang dan waktu tertentu. Ketiga identitas gereja ini utuh-menyatu.

Untuk menerjemahkan ketiga identitas tersebut, kita memerlukan metafora yang lebih segar. Metafora adalah penggunaan kata atau kelompok kata untuk

Qalam, 1994), 113.

4 Jürgen Habermas, *Between Facts and Norms: Contributions to a Discourse Theory of Law and Democracy* (Cambridge: MIT Press, 1996), 360.

5 Herry Priyono, "Menyelamatkan Ruang Publik," in *Ruang Publik: Melacak Partisipasi Demokratis dari Polis sampai Cyberspace*, ed. oleh F. Budi Hardiman (Yogyakarta: Kanisius, 2010), 370.

mengalihkan citra, makna, atau kualitas sebuah ungkapan kepada suatu ungkapan lain. Dalam tulisan ini, metafora dimengerti secara semiotik sebagai

a way of conceptualizing or relating of sign (topic) to another entity through the use of analogy (differentiations or equation). Metaphor works by employing two signs, i.e., the first serve as the source or domain (topic) and the second serve as a target (vehicle), which give birth to a new meaning (grounds).⁶

Metafora yang ditawarkan dalam tulisan ini adalah “Jemaat Publik.” Metafora jemaat publik berupaya menjelaskan hakikat “jemaat” sebagai gereja dengan menghubungkannya pada (kehidupan) “publik”, dan hal ini menghasilkan sebuah makna baru dalam kehidupan menggereja jemaat-jemaat. Panggilan menjadi jemaat publik ini merupakan jalan hidup menggereja yang sesuai dengan DNA dan desain Allah atas gereja di dalam dunia.

Untuk menjelaskan pendapat tersebut, saya pertama-tama akan memaparkan pandangan teologis mengenai Allah dan dunia dengan memakai pendekatan trinitaris-perikhoresis dari Joas Adiprasetya. Setelah itu, saya akan menjelaskan gereja sebagai komunitas iman yang unik dengan memakai pemikiran Leonard Sweet, seorang profesor emiritus teologi di Drew University, Amerika Serikat. Lalu, gereja yang unik itu akan saya tempatkan di ruang publik dengan memakai pendekatan “ekologis” dari studi-studi kongregasi atau jemaat. Terakhir, dengan meminjam pendekatan metaforik dari Donald E. Messer, seorang teolog Metodis, saya menawarkan metafora Jemaat Publik sebagai praksis hidup mengereja dalam ruang publik sehari-hari, di mana warga jemaat memainkan peran sebagai subjek-subjek komunikatif untuk membangun jemaat dan masyarakat.

DISKUSI

Allah dan Dunia: Dalam Relasi Perikhoresis

Gereja tidak berasal dari dunia, tetapi berada di dalam dunia. Kendati gereja bukan dari dunia, sama seperti Yesus, tetapi Yesus tidak meminta supaya Bapa mengambil gereja dari dunia (bdk. Yoh.17:14-16). Sikap gereja terhadap dunia tentu akan sangat ditentukan oleh pemahaman gereja mengenai Allah dan sikap-Nya

⁶ Prasuri Kuswarini, “Penerjemahan Metafora dalam Saman ke dalam Bahasa Prancis,” *Jurnal Ilmu Budaya* 6, no. 1 (2018): 177.

terhadap dunia. Pemahaman gereja ini pada gilirannya akan menentukan respons gereja terhadap sang liyan, juga terhadap persoalan-persoalan sosial kemanusiaan dan ekologis yang terjadi di dalam dunia. Dengan kata lain, pemahaman gereja mengenai Allah dan sikap-Nya terhadap dunia akan sangat memengaruhi sikap gereja terhadap ruang publik di mana gereja berada.

Gereja, menurut saya, memerlukan gagasan teologis yang ramah sekaligus berprinsip, yang dapat menolong gereja untuk membangun relasi dengan dunia atau ruang publik, dan gagasan teologis tersebut berakar dalam keyakinan gereja mengenai Allah Trinitas. Menurut Catherine Mowry LaCugna (1952-1997), trinitas adalah doktrin yang praktis, yang mampu diterapkan dalam kehidupan sehari-hari.⁷ Trinitas dapat menjadi lensa bagi gereja dan manusia untuk melihat kehidupan sehari-hari dalam beragam aspek, termasuk melihat kehidupan gereja sebagai komunitas iman bersama umat lain dalam kehidupan sosial.

Sejalan dengan LaCugna, Edward Zaragoza menyebutkan bahwa trinitas bukan deskripsi fakta ilmiah, melainkan pengakuan iman yang didasarkan pada pernyataan Allah di dalam Alkitab dan dalam pengalaman, yang kemudian direfleksikan secara lebih luas oleh gereja.⁸ Refleksi atas pernyataan Allah ini membawa gereja pada pengakuan bahwa Allah yang dikenal dan disembah dalam ibadat dan kehidupan gereja adalah Allah Trinitas, satu Allah namun menyatakan diri dalam tiga pribadi: Bapa, Anak, dan Roh Kudus. Ketiga pribadi Allah ini ada bersama dalam relasi yang intim, saling meresapi satu dengan yang lain, tanpa tercampur, terpisah, atau terbelah. Inilah relasi persekutuan atau koinonia Allah Trinitas yang biasanya disebut dengan istilah *perichoresis*.⁹

Dalam buku *An Imaginative Glimpse: The Trinity and Multiple Religious Imaginations*, Adiprasetya menjelaskan bahwa istilah perikhoresis pada mulanya dipakai untuk menerangkan natur dari Yesus Kristus. Terdapat dua kodrat atau natur

7 Catherine Mowry LaCugna, "The Practical Trinity," *The Christian Century* (15-22 Jul (1992): 679.

8 Edward C. Zaragoza, *No Longer Servants, but Friends: A Theology of Ordained Ministry* (Nashville, TN: Abingdon Press, 1999), 63.

9 Joas Adiprasetya, *An Imaginative Glimpse: The Trinity and Multiple Religious Participations* (Eugene, OR: Pickwick Publications, 2013), 1.

dari Yesus, yakni ilahi dan manusiawi. Kedua natur ini saling meresapi, tetapi tidak bercampur. Relasi kedua natur dalam satu pribadi ini disebut *nature-perichoresis*.¹⁰ Dari situ, ungkapan perikhoresis kemudian dipakai untuk menjelaskan mengenai kesatuan trinitaris dari Bapa, Putra, dan Roh Kudus. Relasi perikhoresis tiga pribadi Allah ini dikenal dengan sebutan *person-perichoresis*.¹¹ Dengan pemahaman dan pengakuan akan perikhoresis pribadi dari Allah Trinitas berarti pengalaman kristiani menyatukan perbedaan-perbedaan dalam Allah, tanpa tergoda untuk menggandakan Allah ke dalam triteisme atau politeisme. Konsekuensinya, trinitas ilahi menuntut untuk menerima perbedaan dalam kesatuan. Kesatuan tidak harus berarti penyangkalan perbedaan, juga tidak berarti reduksi perbedaan kepada keseragaman, melainkan berarti persekutuan dan interpenetrasi di antara perbedaan.¹²

Adiprasetya kemudian menambahkan satu tipe relasi perikhoresis yang ia sebut *reality-perichoresis* yang menjadi sentral dalam tulisannya.¹³ Menurut saya, inilah hal yang paling mengagumkan dalam studi Adiprasetya. Mengapa? Relasi saling masuk dan saling memberi ruang berlangsung bukan hanya di antara kedua hakikat ilahi-insani di dalam diri Yesus Kristus, atau di antara pribadi-pribadi Trinitas, melainkan juga antara Pencipta dan ciptaan.¹⁴ Dalam relasi *reality-perichoresis* inilah Allah memberi ruang bagi ciptaan untuk berpartisipasi dalam kehidupan Trinitas.

Akan tetapi, bagaimana ruang partisipatif itu dapat terwujud? Adiprasetya memberikan penjelasan apik dengan meminjam gagasan panentheisme dari Jürgen Moltmann, dan mengembangkan gagasan theenpanisme dari A.J. Torrance dan N.T. Wright. Panentheisme adalah model doktrinal yang mengimajinasikan kenyataan bahwa seluruh semesta berada di dalam Allah sebagai *the One*, Sang Pencipta,

¹⁰ Adiprasetya, 105.

¹¹ Adiprasetya, 108–11.

¹² Leonardo Boff, *Allah Persekutuan: Ajaran tentang Allah Tritunggal*, trans. oleh Aleksius Armanjaya dan Georg Kirchberger (Mauere: Ledalero, 1999), 153–54.

¹³ Adiprasetya, *An Imaginative Glimpse*, 111.

¹⁴ Joas Adiprasetya, "Dua Tangan Allah Merengkuh Semesta: Panenteisme dan Theenpanisme," *Indonesian Journal of Theology* 2, no. 1 (2017): 25.

tanpa kehilangan perbedaan kualitatif di antara keduanya — Pencipta dan ciptaan.¹⁵ “Lokasi ontologis” keberadaan ciptaan itu terletak dalam pribadi kedua dari *the Tree* atau Trinitas. Pribadi kedua adalah Wadah, *Khora*, atau Rahim bagi semua ciptaan untuk menjadi ada. Gagasan ini sejalan dengan pemikiran tentang Kristus “Kosmik”, yang secara biblis mengakar pada imajinasi yang diungkapkan Paulus bahwa Kristus adalah gambar Allah yang di dalam-Nya segala sesuatu diciptakan (lih. Kol.1: 15-17).¹⁶

Jadi, di dalam Kristuslah segala sesuatu diciptakan dan berpartisipasi dalam diri Allah. Adiprasetya menerangkan dengan mengutip Moltmann bahwa penciptaan adalah tindakan kenosis dari Allah, sebab di situlah Allah sebagai Yang Tak Terbatas membatasi diri dengan memberi ruang di dalam Sang Anak, supaya ciptaan sebagai yang terbatas tercipta dari tidak ada menjadi ada (*creatio ex-nihilo*). Dengan begitu, penciptaan dapat pula dilihat sebagai sebuah *in-karnasi*, sebab seluruh ciptaan memasuki sang Wadah, yaitu Kristus. Di dalam inkarnasi Kristus sendiri, Allah memasuki sejarah dan merengkuh semua ciptaan ke dalam diri-Nya.¹⁷ Mengutip Paus Paulus Yohanes II, Adiprasetya menulis: “Inkarnasi Anak Allah merupakan perengkuhan ke dalam kesatuan dengan Allah bukan hanya hakikat manusia, namun di dalam hakikat manusia ini, dalam arti tertentu, segala sesuatu yang adalah “daging”.¹⁸

Lebih jauh dan dalam, inkarnasi secara radikal dilihat sebagai tindakan Allah yang memasuki jaringan keberadaan biologis dan sistem alam. Dengan begitu, seluruh ciptaan itu sendiri adalah wajah dari inkarnasi Sang Anak.¹⁹ Di dalam dan melalui wajah ciptaan, baik manusia maupun alam, kita dapat menemukan dan melihat wajah Kristus.

Karya perengkuhan Allah melalui Sang Anak di dalam penciptaan dan inkarnasi di atas, dapat dilukiskan secara metaforik sebagai satu tangan Allah.

15 Adiprasetya, 26.

16 Adiprasetya, 27–28.

17 Adiprasetya, 28–29.

18 Adiprasetya, 28.

19 Adiprasetya, 30.

Tangan lainnya adalah melalui Roh Kudus, yang tentu saja selalu ada bersama dalam relasi perikhoresis dengan Sang Anak. Dalam relasi perikhoresis, Bapa tidak lebih tinggi dari tangan pertama (Anak), Bapa dan tangan pertama (Anak) tidak lebih tinggi dari tangan kedua (Roh Kudus). Ketiganya berada dalam relasi yang setara. Jika di dalam Sang Anak ciptaan diberi bentuk (materialitas), maka melalui Roh Kudus ciptaan diberikan kehidupan atau vitalitas, serta diarahkan pada pemenuhan eskatologisnya. Adiprasetya menulis:

Roh Kudus menyempurnakan apa yang telah diciptakan oleh Sang Anak, terlepas dari keterjatuhan manusia ke dalam dosa yang berimbas kepada seluruh semesta. Penyempurnaan ini terjadi melalui inhabitasi Roh Kudus.²⁰

Karya inhabitasi Roh Kudus inilah yang dikenal dengan istilah theenpanisme. Jika panentheisme menunjuk pada “lokasi ontologis” ciptaan di dalam Allah, theenpanisme hendak memperlihatkan kehadiran Allah melalui Roh Kudus yang memasuki dan merasuki semua ciptaan, tanpa terkecuali. Doktrin theenpanisme mau menegaskan bahwa Bapa terus berkarya di sepanjang sejarah di dalam Anak melalui Roh Kudus.²¹ Allah Trinitas terus aktif mencipta atau memperbarui ciptaan-Nya dengan masuk dan berdiam dalam sejarah. Inhabitasi ini disebut oleh Moltmann, sebagaimana yang dikutip Adiprasetya, dengan istilah *Shekinah*.

Shekinah adalah Allah yang secara kenotik hadir di dalam ruang dan waktu tertentu. Allah berdiam di dalam ciptaan-Nya sendiri, sehingga seluruh ciptaan menjadi rumah Allah, *Shekinah*. Sama seperti pada permulaan Allah menjadikan diri-Nya sendiri tempat berdiam bagi ciptaan-Nya, demikian pada akhirnya ciptaan baru-Nya akan menjadi tempat kediaman-Nya. Sebuah keberdian timbal-balik antara Allah dan ciptaan terwujud. Pada titik inilah perikhoresis realitas mengalami pemenuhan: “Allah menjadi semua di dalam semua” (*all in all*). Visi eskatologis ini menegaskan bahwa pada penciptaan pertama dan penciptaan baru di dalam Kristus melalui Roh Kudus, atau antara protologi dan eskatologi, terdapat konsistensi dan kohorensi.²²

²⁰ Adiprasetya, *An Imaginative Glimpse*, 35.

²¹ Adiprasetya, “Dua Tangan Allah Merengkuh Semesta,” 31–32.

²² Adiprasetya, 36–37.

Melalui “dua tangan-Nya,” Sang Anak dan Roh Kudus, Allah sebagai Pencipta terus merangkul dan membawa dunia pada pemenuhan masa depan yang baik, sama seperti pada permulaan ketika diciptakan: “Allah melihat semua baik adanya.” Seluruh pengenalan kita mengenai Trinitas selalu terjadi dalam kerangka ekonomi Allah itu, sebab segala sesuatu berasal dari Allah, dibuat dan ditebus melalui Yesus Kristus, dan disempurnakan oleh kuasa Roh Kudus.²³ Di dalam relasi perikoresis ekonomik inilah terbuka ruang partisipasi bagi semua ciptaan untuk terlibat dalam kehidupan Allah Trinitas yang selalu ada bersama dan meresapi seluruh ciptaan-Nya. Persis dalam pusaran relasi dan persekutuan perikholesis antara Allah dan ciptaan inilah, kita melihat dan memaknai keberadaan dan panggilan gereja.

DNA Gereja

Gereja sebagai komunitas iman (*communio fidelium*) yang hidup di dalam dunia tidak berada dari dan untuk dirinya sendiri. Gereja dibentuk oleh Allah Trinitas dan ditempatkan dalam desain-Nya. Dalam dokumen eklesiologis Dewan Gereja Dunia (DGD), *The Church: Towards a Common Vision*, gereja disebut sebagai koinonia atau persekutuan dari Allah Trinitas.²⁴ Itu berarti, gereja ada karena anugerah-Nya, dan diadakan untuk melakukan panggilan atau misi dari Trinitas itu sendiri. Alhasil, gereja harus menjadi tanda kasih Allah bagi dunia.²⁵ Sama seperti Allah yang tidak pernah berhenti mengasihi dan menyatakan kebaikan bagi dunia, gereja pun tetap memandangi dunia dan mengasihinya, bukan mengalihkan pandangan ke langit atau surga. Atau, meminjam Leonardo Boff, gereja harus menjadi sakramen Trinitas di dalam dunia.²⁶ Hidup berkoinonia dari gereja haruslah mencerminkan persekutuan dari Allah Trinitas itu sendiri, sebab dalam persekutuan, kita tidak hanya membagi diri kita satu dengan yang lain, tetapi juga berbagi bersama dalam kehidupan Allah Trinitas.²⁷

23 LaCugna, “The Practical Trinity,” 679.

24 Faith and Order, *The Church Towards a Common Vision* (Geneva: World Council of Churches, 2013), 5.

25 Faith and Order, 15.

26 Boff, *Allah Persekutuan*, 21.

27 Hariman A. Pattianakotta, “Menjadi Koinonia yang Diakonal: Suatu upaya pembangunan jemaat

Dengan melihat dan menempatkan gereja dalam desain Allah Trinitas, kita tertolong untuk memahami gereja sesuai dengan identitasnya. Kevin Ford menyebut identitas gereja ini dengan istilah kode genetik, sama seperti Leonard Sweet yang memakai istilah DNA (*Deoxyribo Nucleid Acid*). Dalam buku *Transforming Church: Bringing out the good to get to great*, Ford mengatakan bahwa konflik, stagnasi, dan inersia kerap terjadi dalam kehidupan gereja, sebab gereja sendiri tidak mengetahui atau menyangkal siapa mereka dan mereka hidup tidak selaras dengan kode genetik yang menjadi identitas kolektif mereka. Alhasil, gereja tidak mengalami transformasi dan hidup secara tidak sehat.²⁸

Berdasarkan hasil studi yang tertuang dalam buku *So Beautiful: Divine Design for Life and the Church*, Sweet juga memperlihatkan ketidaksehatan gereja yang hidup di bawah pengaruh "APC". Dalam dunia medis, APC (*aspirin, phenacetin, caffeine*) adalah obat penahan rasa sakit (analgesik) dan obat penurun demam dengan gejala-gejala seperti panas dan nyeri (antipiretik). Dalam jangka pendek, APC akan sangat menolong. Namun, bila dikonsumsi dalam jangka panjang, APC justru akan menyebabkan sakit yang lebih parah dan mematikan.²⁹ Sweet memakai APC sebagai metafora untuk menjelaskan kehidupan gereja yang terjebak dalam pengaruh *attractional, propositional, and colonial* (APC), yang dalam jangka panjang akan mematikan gereja.³⁰

Di gereja APC, orang hanya terdaftar sebagai anggota (*members*), sebab didorong oleh hal-hal yang bersifat atraktif (*attractional*), seperti musik yang spektakuler, gedung yang megah dan nyaman, atau tawaran-tawaran tertentu yang menggiurkan. Orang percaya (*believers*) yang hidup di gereja APC menjadi orang percaya yang biasa-biasa saja (aspek *propositional*), yang sekadar menyatakan Yesus adalah Jalan, Kebenaran, dan Hidup, namun tidak ada dampak signifikan dalam kehidupan dari keyakinan tersebut. Bahkan, mereka hanya menjadi konsumen,

di GKP Tanah Tinggi" (Tesis M.Th., STT Jakarta, 2015), 35.

28 Kevin G. Ford, *Transforming Church: Bringing Out The Good to Get The Great*, 2 ed. (Colorado Spring: David C. Cook Publisher, 2008), 89.

29 Leonard Sweet, *So Beautiful: Divine Design for Life and the Church* (Colorado Spring: David C. Cook Publisher, 2009), 17.

30 Sweet, 18.

yang memiliki hasrat besar untuk mencaplok dan menguasai dunia demi kepuasan sendiri (*colonial*). Mereka memasulkan Kristus dan gereja terhadap dunia.³¹

Menurut Sweet, agar gereja menjadi gereja yang sehat, gereja harus dibebaskan dari pengaruh APC, dan kembali kepada desain Allah bagi gereja dan kehidupan. Dalam desain Allah itulah Sweet menemukan DNA gereja, yakni MRI=*misional, relational, dan inkarnational*. MRI inilah yang menggaransi identitas gereja.³² Pertanyaannya adalah dari mana datangnya MRI ini?

Dengan sangat cantik, Sweet memberikan penjelasan bahwa MRI ini datang dari keyakinan gereja akan Allah Tritunggal, Pengakuan Iman Nicea-Konstantinopel mengenai gereja, dan Alkitab itu sendiri. Dengan sangat memukau, Sweet menjelaskan MRI dengan memakai pola kesatuan tiga. Dari keyakinan akan satu Allah dengan tiga pribadi Bapa, Anak, dan Roh Kudus, muncullah MRI.

Misional adalah pikiran dari Allah. Misi terletak di kepala (*head*) Allah=Bapa=*Thinking*. Relasional adalah hati Allah. Relasi berada di hati (*heart*) Allah=Anak=*Loving*. Inkarnasional adalah tangan Allah. Inkarnasi adalah apa yang tangan (*hand*) Allah kerjakan=Roh Kudus=*Doing*.³³

Dari Pengakuan Iman Nicea-Konstantinopel yang merupakan bagian penting dari tradisi iman ekumenis, gereja mengaku percaya kepada satu gereja yang kudus, katolik atau am, dan apostolik atau rasuli. M datang dari pengakuan akan gereja yang apostolik. Kata apostolik berasal dari istilah Yunani *apostellein* yang berarti “dikirim keluar”. Jadi, apostolik adalah kata yang misional. Menjadi apostolik berarti menjadi yang diutus untuk sebuah misi kudus atau kasih.³⁴ Misi ini bukan pilihan bagi gereja dan orang percaya, melainkan sebuah keniscayaan. Misi bukan sekadar program atau aktivitas gereja, melainkan atribut Allah dan identitas gereja yang terus dirawat di dalam dan melalui tradisi rasuli. Karena itu, orang Kristen bukan hanya anggota gereja, melainkan pembawa dan pewujud misi. Mereka bukan sekadar orang yang percaya, tetapi murid Yesus yang hidupnya dibentuk oleh misi.³⁵ Karena itu, tepatlah kalau dikatakan bahwa semua orang percaya adalah misionaris

31 Sweet, 18–19.

32 Sweet, 28.

33 Sweet, 29.

34 Sweet, 30.

35 Sweet, 55–56.

yang menjadi agen-agen perubahan, bukan konsumen atau pelahap yang rakus di tengah dunia.

Lalu, R sendiri datang dari pengakuan akan gereja yang kudus. Kudus merupakan istilah yang relasional, di mana gereja “dipanggil” untuk pelayanan kasih. Panggilan kekudusan adalah panggilan untuk berelasi: dengan Yesus Kristus yang adalah kasih, dan membagi karunia itu kepada dunia. Jadi, panggilan ini adalah wujud dari iman yang relasional.³⁶ Gereja yang kudus bukanlah gereja yang hidup dalam alienasi dari dunia, melainkan gereja yang memperlihatkan kesaksian yang integral dalam relasi bersama yang lain. Allah sendiri adalah Allah yang relasional, Allah persekutuan, sehingga tanpa persekutuan (*communion*) kita tidak mungkin berbicara mengenai Allah.³⁷ Relasi gereja dengan Allah Trinitas membawa gereja hidup sebagai murid yang autentik penuh integritas bersama dengan yang lain. Dalam relasi-relasi itulah orang percaya menjadi seorang pribadi dan gereja menjadi gereja yang dapat membagikan kesaksian dan kehidupan bersama dan untuk yang lain.

Lebih lanjut, I datang dari pengakuan akan gereja yang katolik/am. Sweet mengatakan bahwa katolik adalah kata yang inkarnasional. Gereja atau ekklesia adalah “yang dipanggil keluar” untuk menubuhkan secara partikular misi dan pelayanan yang universal dari Allah di dunia yang beragam.³⁸ Melalui inkarnasi ini, tidak ada lagi batas demarkasi antara hal-hal yang duniawi dan yang rohani. Tidak ada lagi pembedaan atau diskriminasi antara “kita” dan “mereka”. Allah juga memakai hal-hal yang profan dan biasa untuk menyatakan kesucian dan kekudusannya. Allah pun dapat berkarya melalui setiap manusia dalam beragam budaya. Dengan identitas inkarnasional ini, gereja kemudian menjadi bagian dari budaya, tanpa harus didomestikasi oleh budaya.³⁹ Gereja menjadi gereja yang inklusif dan memeragakan keterbukaannya secara konkret dalam kehadiran bersama yang lain.

36 Sweet, 30.

37 John D. Zizioulas, *Being as Communion* (New York, NY: St. Vladimir's Seminary Press, 1985), 17.

38 Sweet, *So Beautiful: Divine Design for Life and the Church*, 30.

39 Sweet, 152–53.

Sementara itu, dari Alkitab, Sweet dengan manis menjelaskan MRI dengan pola kesatuan tiga. Misalnya, Yesus menyatakan diri-Nya sebagai Jalan (*The Way*), Kebenaran (*The Truth*), dan Hidup (*The Life*). Jalan adalah misional. Kebenaran itu relasional, dan Hidup adalah inkarnasional. Jika dipadukan dengan tiga virtu (*virtue*) yang disampaikan oleh Paulus, yakni iman (*faith*), pengharapan (*hope*), dan kasih (*love*) yang dipandang lebih utama, maka hasilnya adalah⁴⁰:

The Way of Missional Love

The Truth of Relational Faith

The Life of Incarnational Hope.

Dengan demikian, MRI adalah DNA atau identitas gereja. Sebagai koinonia dari Allah Trinitas, gereja tidak mungkin hidup tanpa misi. Misi merupakan alasan keberadaan dari gereja itu sendiri. Gereja dipanggil dan diutus keluar kepada dunia. Oleh karena itu, gereja harus terus hidup dalam relasi dengan Allah dan dunia. Hidup yang misional dan relasional seumpama untai ganda (*double helix*) dari DNA yang diikat secara inkarnasional. Hidup yang misional-relasional itu menginkarnasi atau menubuh dalam Kristus, dan secara nyata membumi dalam konteks kehidupan yang kompleks dan beragam. Dengan jalan inilah gereja MRI menjadi bagian dari kehidupan misi Allah Trinitas dan mewujudkannya secara kontekstual dan konkret di dalam dunia.

Jemaat di Ruang Publik

Perwujudan gereja (MRI) yang konkret itu ada di gereja-gereja partikular (sinode), dan lebih konkret lagi terdapat di jemaat-jemaat dan warga jemaat. Setiap jemaat adalah bagian dari gereja universal, dan bagian juga dari gereja partikular atau sinode tertentu.

James F. Hopewell mendefinisikan jemaat atau kongregasi sebagai “kelompok yang memiliki nama khusus dan anggota yang diakui yang secara reguler berkumpul untuk merayakan ibadah yang dipraktikkan secara lebih universal tetapi berkomunikasi satu sama lain secara memadai untuk mengembangkan pola

40 Sweet, 31.

perilaku yang intrinsik, pandangan, dan cerita”.⁴¹ Dari definisi ini, terlihat bahwa dalam komunitas atau persekutuan yang bernama jemaat, seluruh kualifikasi dari gereja universal hadir dan terpenuhi. Hal tersebut disimbolkan oleh ibadah, yang dilakukan berdasarkan iman kepada Allah Trinitas. “Di mana dua tiga orang berkumpul di dalam nama-Ku, Aku ada di tengah-tengah mereka” (Mat.18:20). Itu berarti, iman kepada Trinitas menjadi syarat jemaat sebagai gereja. Tanpa iman, tidak ada jemaat, sebab secara esensial jemaat adalah *communio fidelium*.⁴² Iman kepada Trinitas yang terungkap dalam persekutuan, pengakuan, ibadah, ekaristi, dan ministri itulah yang membuat jemaat menjadi bagian utuh dari gereja universal dan menempatkannya dalam relasi yang dinamis dengan gereja lokal lain.⁴³ Iman kepada Trinitas ini pula yang sekaligus memberikan DNA atau kode genetik MRI bagi semua jemaat di berbagai lokasi kehadiran.

Akan tetapi, dari definisi Hopewell di atas, kita pun melihat bahwa setiap jemaat mempunyai anggota tertentu yang tercatat dan diakui, mereka berelasi dan berkomunikasi, serta mengembangkan perilaku, pandangan, dan cerita secara intrinsik. Itu berarti setiap jemaat memiliki keunikan. Hopewell menyebut keunikan tersebut dengan istilah “idiom”,⁴⁴ dan Ford menamainya *microcode* atau kode khusus.⁴⁵ Kosa kata ini hendak menjelaskan bahwa setiap jemaat mempunyai konsepsi identitas yang khas, yang membedakannya dari jemaat lain. Walaupun sama-sama berada dalam satu gereja partikular atau sinode tertentu, setiap jemaat memiliki cerita unik yang terajut dalam waktu dan ruang tertentu.

Kehadiran jemaat dalam waktu dan ruang tertentu itu menarik untuk didalami. Ada dua manfaat penting dari pendalaman ini. Pertama, supaya jemaat-jemaat tidak terjebak dalam pola-pola pembangunan jemaat yang serba seragam (mengikuti instruksi sinode), atau terjebak dalam gaya peniruan yang malas. Kedua, agar jemaat menyadari ruang atau konteks di mana jemaat berada, dan

41 James Hopewell, *Congregation: Stories and Structures* (Philadelphia, PA: Fortress Press, 1987).

42 Miroslav Volf, *After Our Likeness: The Church as the Image of the Trinity* (Michigan, MI: Eerdmans, 1998), 147.

43 Faith and Order, *The Church Towards a Common Vision*, 16.

44 Hopewell, *Congregation*, 5.

45 Ford, *Transforming Church*, 97.

dari situ jemaat dapat mengembangkan praksis hidup berjemaat yang relevan dan signifikan di tengah ruang publik tertentu yang menjadi konteks kehadiran jemaat dan warga jemaat. Dalam studi-studi kongregasi atau jemaat, Nancy L. Eisland dan R. Stephen Warner mengembangkan kerangka ekologis (*ecological frame*) untuk maksud tersebut.

Kerangka ekologis menempatkan jemaat sebagai salah satu entitas yang ada bersama dengan entitas-entitas lain. Artinya, jemaat bukan segala-galanya. Jemaat hanya salah satu di antara yang lain. Karena itu, keunikan atau identitas sebuah jemaat tercipta bukan di dalam alienasi, tetapi di dalam relasi. Untuk memahami relasi-relasi itu, Eisland dan Warner membagi *ecological frame* ke dalam tiga aspek: *scope* atau ruang lingkup, *layers* atau lapisan-lapisan, dan *invisible elements* atau elemen-elemen yang tak terlihat. Ketiga aspek tersebut menolong jemaat melihat dirinya yang selalu ada bersama yang lain.⁴⁶

Aspek *scope* dapat dipilah menjadi dua, ruang lingkup spasial dan temporal. Aspek ruang lingkup spasial hendak memperlihatkan seberapa kuat dan jauh sebuah jemaat terhubung dengan masyarakat di lingkungan sekitarnya. Atau, keterkaitan jemaat tertentu dengan komunitas global di tempat lain yang berada jauh.⁴⁷ Sangat mungkin terjadi bahwa sebuah jemaat tidak memiliki relasi yang cukup kuat dengan masyarakat atau komunitas-komunitas yang ada di lingkungan sekitarnya, tetapi jemaat dapat membina hubungan baik dengan komunitas tertentu yang berada jauh. Sampai di sini kita bisa bertanya, apakah mungkin fenomena penutupan rumah-rumah ibadat yang terjadi di ruang publik Indonesia salah satunya disebabkan karena tidak adanya kedekatan dari komunitas tersebut dengan lingkungan masyarakat sekitar? Aspek *scope* dengan ruang lingkup spasial dalam studi-studi jemaat ini mendorong sebuah gereja lokal untuk mengenal dan membina relasi dengan orang lain yang berada di lingkungan sekitar. Sedangkan, aspek ruang lingkup temporal hendak memperlihatkan seberapa kuat relasi sebuah

46 Nancy L. Eisland dan Stephen Warner, "Ecology: Seeing the Congregation in Context," in *Studying Congregations: A Handbook*, ed. oleh Nancy T. Ammerman (Nashville, TN: Abingdon Press, 1998), 40–41.

47 Eisland dan Warner, 41.

jemaat dengan komunitas lain, berdasarkan sejarah dan masa kini, yang tentu akan memengaruhi masa depannya.

Aspek *layers* hendak memperlihatkan bagaimana sebuah jemaat tersusun dalam sekurangnya tiga lapisan: demografi, budaya, dan organisasi. Lapisan demografi memperlihatkan bagaimana jemaat terbagi dalam kelompok-kelompok berdasarkan data demografi, seperti usia, pendidikan, pekerjaan, dan gender. Lapisan kultural menampilkan bagaimana jemaat tersusun berdasarkan sub-kultur warga jemaatnya, seperti etnis, daerah asal, hobi, dan keanggotaan dalam organisasi kemasyarakatan, serta pandangan-pandangan yang membentuk sistem makna. Sedangkan lapisan organisasi memperlihatkan bagaimana jemaat tersusun ke dalam struktur-struktur dan pola komunikasi yang berlangsung di jemaat.⁴⁸ Dengan memahami lapisan-lapisan ini, jemaat akan mengetahui potensi-potensi dan kelemahan-kelemahan yang dimiliki.

Lalu, aspek yang terakhir, *invisible elements*, merupakan aspek yang menantang jemaat untuk mengenali pihak-pihak atau orang-orang yang tidak dianggap, mereka yang ada tetapi tidak dilihat, tidak mendapatkan tempat dan penghargaan yang sepatutnya. Mereka terabaikan atau termarginalkan oleh masyarakat kebanyakan.⁴⁹ Di kota-kota di Indonesia, mereka yang terabaikan ini dengan mudah ditemukan di jalan-jalan, pasar-pasar, bahkan mungkin mereka juga ada bersama di dalam jemaat atau gereja itu sendiri. Dengan melihat aspek ini jemaat ditantang untuk lebih peduli dan dapat mengembangkan karya ministerial bersama mereka yang terabaikan sebagai ungkapan iman dari jemaat MRI.

Dari perspektif ekologis yang telah diuraikan itu, terlihat bahwa jemaat adalah bagian dari sebuah masyarakat atau ruang publik tertentu. Jemaat adalah sub-publik. Ia sama dengan yang lain sebagai sebuah entitas sosial. Namun, serentak dengan itu jemaat tetap merupakan entitas iman. Bagaimana kita menyebut dan memaknai jemaat yang menghayati dirinya sebagai gereja MRI di ruang publik?

48 Eiesland dan Warner, 42.

49 Eieslanad dan Warner, 42.

Menjadi Jemaat Publik

Secara metaforis, saya mau menyebut jemaat gereja MRI yang hidup di ruang publik sebagai “jemaat publik.” Mengapa? Pertama, penelusuran mengenai Allah Trinitas yang dipercayai oleh jemaat memperlihatkan bahwa Allah itu berwatak publik, sebab Allah sendiri hidup dalam relasi. Bukan hanya relasi antar-pribadi, Allah juga membangun dan menghidupi relasi dengan ciptaan. Allah Trinitas adalah Allah yang terbuka merangkul dunia-publik atau semua orang. Relasi-relasi inilah yang memproduksi ruang-ruang partisipasi.

Kedua, gereja sebagai *communio fidelium* dengan DNA misional, relasional, dan inkarnasional juga berwatak publik, dan secara fraktal hal tersebut berlaku di semua jemaat yang mengaku dan percaya kepada Allah Tritunggal. Meminjam Reinhard Hütter, kita dapat menyebut jemaat MRI itu sebagai *polis sui generis* atau publik yang unik.⁵⁰ Sebagai *polis sui generis*, jemaat berada di masyarakat, namun sekaligus berbeda dengan masyarakat. Karena itu, jemaat harus memberikan kesaksian yang nyata dan berbeda dari apa yang dunia atau masyarakat berikan. Dalam hal ini, jemaat harus menjadi contoh publik (*public exemplification*) dan menjadi publik alternatif.⁵¹ Namun, panggilan ini harus dijalani dengan lebih rendah hati dan terbuka, di mana jemaat dilihat sebagai tanda dan antisipasi dari Kerajaan Allah, bukan Kerajaan Allah itu sendiri.⁵²

Ketiga, dengan memotret jemaat berdasarkan *frame* ekologis, kita menemukan bahwa jemaat adalah bagian yang utuh dari masyarakat atau publik yang lebih luas di ruang dan waktu yang tertentu. Dalam bingkai ini, jemaat tidak hanya berpartisipasi ke dalam kehidupan misi Allah Trinitas, tetapi juga berpartisipasi dalam suka-duka masyarakatnya. Meminjam Adiprasetya, jemaat yang hidup dalam ruang ekologis atau ruang publik yang tertentu ini disebut sebagai *sub-polis*.⁵³

50 Reinhard Hütter, *Suffering Divine Things: Theology as Church Practice* (Michigan, MI: Eermans, 2000), 163.

51 Bryan Stone, *Evangelism after Christendom: The Theology and Practice of Christian Witness* (Michigan, MI: Brazos Press, 2007), 179, 232.

52 Joas Adiprasetya, “Gereja sebagai ruang publik. Ceramah, Yayasan Mardiko Indonesia 1 September” (Jakarta, 2018), 3.

53 Adiprasetya, 4.

Dalam keberadaan sebagai *sub-polis*, jemaat-jemaat memiliki kesempatan untuk merumuskan siapa dirinya dan apa panggilan konkretnya dalam interaksi dan relasi dengan yang lain di ruang publik.

Sayangnya, *frame* berpikir ekologis itu sering kali raib dalam pengalaman berjemaat dan atau bergereja. Karena itu, refleksi dan ministri jemaat yang terarah bagi dan bersama yang lain dalam ruang publik yang lebih luas menjadi begitu kurus, sedangkan refleksi dan ministri ke dalam menjadi begitu gemuk. Gereja menjadi begitu ahli dalam tata kelola kerumah-tanggaannya sebagai *oikos*, tetapi tergagap-gagap dalam tata karya sosialnya sebagai *polis*.⁵⁴ Oleh karena itu, jemaat-jemaat membutuhkan *frame* berpikir yang lebih konkret yang mampu menerjemahkan identitas jemaat sebagai gereja MRI ke dalam kehidupan keseharian. Atau, seperti yang dilakukan oleh Hopewell dalam studi-studi jemaat sebagaimana yang telah diuraikan di atas, jemaat-jemaat perlu menggali idiom-idiom yang khas yang menjadi *microcode*-nya. Dan dari situ, jemaat mengembangkan praksis teologis-misiologis yang lebih mampu menjawab kebutuhan konteks, baik konteks internal maupun eksternal di mana sebuah jemaat hidup sebagai *sub-polis*.

Selain itu, jemaat-jemaat juga membutuhkan imajinasi-imajinasi kreatif untuk membangun metafora-metafora baru mengenai diri dan panggilannya. Dalam kaitan ini, saya meminjam pendekatan metaforis dari Messer. Menurutnya, mengembangkan gagasan teologis secara metaforik itu lebih imaginatif, namun tetap berakar dalam narasi-narasi tradisi kristiani. Metafora tidak membual, tetapi merentangkan kenyataan dalam gambaran-gambaran yang memudahkan jemaat dan gereja mengenali diri dan panggilannya di dalam sebuah konteks sosial yang riil. Metafora juga memberikan tekanan atau rasa urgensi, sekaligus memandu proses mewujudkan *self image* yang digambarkan dalam metafora tersebut.⁵⁵ Apa yang dikatakan oleh Messer itu dapat kita lihat dalam berbagai metafora yang telah dibahas dalam bagian-bagian sebelumnya, seperti metafora tentang “dua tangan Allah” yang merangkul dunia, atau metafora gereja APC vs. gereja MRI.

⁵⁴ Adiprasetya, 2-3.

⁵⁵ Donald E. Messer, *Contemporary Images of Christian Ministry* (Nashville: Abingdon Press, 1989), 25-28.

Melalui buku *Images of the Church in the New Testament* yang ditulis Paul Minear, menurut kutipan Messer, tertuang gagasan bahwa *images* atau metafora adalah jalan mengeksplorasi kenyataan yang tidak dapat dikalkulasi secara penuh dengan pendekatan-pendekatan ilmiah dengan ukuran-ukuran yang diklaim objektif oleh ilmu-ilmu sosial. Minear mengklaim bahwa realitas, termasuk gereja dan pelayanannya, secara inheren mengandung misteri, sehingga perlu dicerna secara imajinatif. Bahasa dan sastra Perjanjian Baru (PB) sendiri kaya dengan gambaran-gambaran metaforik yang menembus batas-batas imajinasi. Alkitab sendiri melukiskan gereja dengan beragam metafora.⁵⁶

Menurut hemat saya, berteologi dengan pendekatan metaforis memberi ruang eksplorasi yang dapat memperkaya pemahaman dan menerangi pengalaman bergereja yang dipegang selama ini oleh jemaat-jemaat. Bahkan, metafora yang dipakai dapat berfungsi untuk memberikan basis eklesiologis-misiologis bagi praksis ministerial jemaat-jemaat secara kontekstual. Sesuai dengan penelusuran dan apa yang telah saya tuliskan di atas, jemaat-jemaat yang hidup di ruang publik bersama yang lain perlu disebut dengan nama baru, yakni Jemaat Publik.

Jemaat publik adalah jemaat yang menghayati diri dan panggilan sebagai jemaat gereja yang misional, relasional, dan inkarnasional dalam kebersamaannya dengan sang liyan di tengah-tengah ruang sosial yang lebih luas. Jemaat publik ini berupaya memahami atau mengintepretasi kehidupan manusia dalam terang referensi transendental atau imannya.⁵⁷ Atau, seperti yang dikatakan Ronald Thieman, jemaat publik berusaha memahami relasi antara keyakinan Kristen dan konteks sosial budaya yang lebih luas di mana komunitas Kristen atau jemaat tersebut hidup.⁵⁸ Dalam konteks sosial budaya yang luas itulah jemaat publik mengungkapkan identitasnya ke dalam praksis ministerial sehari-hari.

Jemaat publik yang misional, relasional, dan inkarnasional ini memiliki tiga ciri pokok sebagaimana yang sebutkan oleh Adiprasetya yang mengutip William

⁵⁶ Messer, 22.

⁵⁷ Martin Marty, *The Public Church* (New York, NY: Crossroad, 1981), 9, 22.

⁵⁸ Ronald F. Thiemann, *Constructing a Public Theology: The Church in a Pluralistic Culture* (Louisville, KY: John Knox Press, 1991), 21.

Placher: Diskursif secara rasional, responsif secara kontemporer, dan kolektif secara spasial. Ketiga watak ini juga berkorelasi secara pas dengan tiga aspek keterlibatan publik yang diusulkan oleh *The Lutheran World Federation* (LWF): Gagasan, praktik, dan struktur. Lalu, Adiprasetya menyandingkan watak dan aspek keterlibatan publik itu dengan dengan pemikiran filosofis dari J. Habermas, C. West, dan J. Butler, yakni Translatabilitas, profetisitas, dan kohabitasi.⁵⁹

Upaya imajinatif Adiprasetya itu menolong saya untuk menerjemahkan identitas jemaat gereja MRI ke dalam gaya hidup publik, sehingga jemaat tidak sekadar menjadi jemaat *di* ruang publik, tetapi menjadi jemaat publik itu sendiri.

Jemaat yang misional adalah jemaat yang bergagasan, bahwa misi Allah merupakan misi jemaat untuk menghadirkan perdamaian, keadilan dan keutuhan ciptaan di ruang-ruang publik. Gagasan misional ini harus bisa diterjemahkan ke dalam bahasa yang dapat dimengerti secara bersama, kendati hal tersebut tidak selalu mudah. Sebab, seperti yang dikatakan oleh Armando Salvatore, ruang publik adalah ruang yang kompleks, jamak, dan penuh dengan persaingan atau konflik; ruang di mana terjadi persilangan di seluruh pembentukan hukum, sipil, tradisi agama, dan kemunculan serta konsolidasi kekuatan sekular modern.⁶⁰ Dalam konteks kontestasi seperti itu, jemaat publik ditantang untuk merawat ruang publik dengan menghargai kemajemukan dan menerjemahkan gagasan-gagasan misional dengan rasionalitas yang jernih sebagai opini publik.

Jemaat yang relasional adalah jemaat yang dalam praktik hidup sehari-hari menyadari bahwa relasi-relasi yang terbangun dan terarah kepada kebaikan bersama (*bonum commune*) mesti berbasis pada keyakinan akan kebenaran. Oleh karena itu, jemaat publik dalam relasi-relasi sosial terpanggil untuk menjadi penyaksi-penyaksi kebenaran berdasarkan imannya kepada Allah Trinitas. Bahkan, mereka mesti siap membayar harga dalam upaya menyampaikan suara profetik di

59 Adiprasetya, *An Imaginative Glimpse*, 7–8.

60 Armando Salvatore, *The Public Sphere: Liberal Modernity, Catholicism, Islam* (New York, NY: Palgrave MacMillan, 2007), 7.

ruang publik. Dalam hal ini, jemaat tidak sekadar mencari konsensus, tetapi hadir untuk menentang ketidakadilan dan ketidakbenaran.⁶¹

Dan saya setuju dan yakin bersama Dennis J. Geaney dan Donald Messer yang menyebutkan, bahwa jemaat adalah tempat yang ideal untuk memulai gerakan-gerakan sosial demi perdamaian dan keadilan.⁶² Suara dan tindakan profetik memang mesti keluar dari ruang-ruang hidup jemaat, sebab selain sebagai “basis misi”, jemaat dan warga jemaatlah yang berada dalam relasi-relasi sosial konkret. Mereka jugalah yang merasakan langsung berbagai bentuk konflik dan ketidakadilan. Karena itu, jemaat mesti menjadi komunitas aman bagi mereka yang hidup dalam ketakutan akibat pengabaian, kekerasan, dan penindasan.

Jemaat yang inkarnasional adalah jemaat yang menghayati hidup di ruang publik sebagai upaya penciptaan hidup bersama atau kohabitasi.⁶³ Kesadaran ini pada akhirnya mengarah pada usaha menciptakan struktur-struktur kehidupan yang menunjang langgengnya kehidupan dalam kemajemukan. Struktur-struktur tersebut ada di dalam hukum, politik, atau masyarakat sipil yang kesemuanya bertujuan untuk memelihara hidup bersama dalam semangat persahabatan dan keadilan. Jemaat publik yang inkarnasional bertanggung jawab untuk hal ini.

Itu sebabnya, jemaat publik tidak lagi mendikotomikan antara ruang sakral dan profan, atau membedakan antara yang rohani dan yang jasmani, pejabat dan warga jemaat, atau mempertentangkan orang dalam dan orang luar. Sebab, semua ruang yang diproduksi dalam relasi-relasi sosial adalah ruang-ruang yang telah dan akan selalu dimasuki oleh Allah; dan semua warga jemaat yang hidup dalam ruang-ruang tersebut adalah agen-agen misi Allah; orang dalam dan orang luar adalah sesama ciptaan Tuhan yang dipanggil untuk merawat hidup bersama. Dengan kata lain, baik pejabat maupun anggota jemaat, warga jemaat atau warga masyarakat, semua adalah subjek-subjek komunikatif yang bertanggung-jawab menciptakan kebaikan dan keadaban publik.

61 Adiprasetya, “Gereja sebagai ruang publik. Ceramah, Yayasan Mardiko Indonesia 1 September,” 9.

62 Messer, *Contemporary Images of Christian Ministry*, 124.

63 Adiprasetya, *An Imaginative Glimpse*, 10.

KESIMPULAN

Itulah gagasan Jemaat Publik yang ditawarkan dalam tulisan ini. Baik jemaat sebagai *polis sui generis* maupun sebagai *sub-polis* memiliki panggilan publik, sebab jemaat ada dan diutus oleh Allah Trinitas untuk ke luar, bukan ke dalam. Dengan identitas misional, relasional, dan inkarnasional yang berbasis pada iman akan Allah Tritunggal, jemaat publik hidup dan menjadi bagian yang utuh dari publik yang lebih luas. Karena itu, kita dapat menyebutnya sebagai jemaat publik.

Dengan demikian, pada masa pasca-pandemi nanti, tata karya sosial yang sudah dilakukan oleh jemaat-jemaat mesti terus dilakukan, bahkan ditingkatkan. Karya-karya ministerial yang bersifat karitatif dapat terus dipertahankan dan ditambahkan dengan karya-karya pelayanan sosial yang memberdayakan. Jemaat-jemaat juga perlu bergerak untuk melakukan advokasi kebijakan publik demi kebaikan bersama. Tentu, jemaat-jemaat juga memiliki potensi dan kapasitas yang terbatas untuk bisa melakukan banyak hal, apalagi untuk sesuatu yang besar dan spektakuler. Jemaat-jemaat dapat memulai dengan mengembangkan kesadaran bahwa jemaat adalah bagian dari publik, dan karena itu mereka belajar melakukan sesuatu bersama publik yang lain sebagai bagian dari aktualisasi iman. Kesetiaan dalam karya bersama akan membuat harapan akan transformasi berbuah nyata.

DAFTAR PUSTAKA

- Adiprasetya, Joas. *An Imaginative Glimpse: The Trinity and Multiple Religious Participations*. Eugene, OR: Pickwick Publications, 2013.
- . “Dua Tangan Allah Merengkuh Semesta: Panenteisme dan Theenpanisme.” *Indonesian Journal of Theology* 25, no. 1 (2017): 24–41.
- . “Gereja sebagai ruang publik. Ceramah, Yayasan Mardiko Indonesia 1 September.” Jakarta, 2018.
- Arendt, Hannah. *The Human Condition*. Chicago, IL: The University of Chicago Press, 1998.
- Boff, Leonardo. *Allah Persekutuan: Ajaran tentang Allah Tritunggal*. Diterjemahkan oleh Aleksius Armanjaya dan Georg Kirchberger. Maumere: Ledalero, 1999.
- D’Entevés, Maurizio Passerin. *Filsafat Politik Hannah Arendt*. Diterjemahkan oleh

- M. Shafwan. Yogyakarta: Qalam, 1994.
- Eiesland, Nancy L., dan Stephen Warner. "Ecology: Seing the Congregation in Context." In *Studying Congregations: A Handbook*, diedit oleh Nancy T. Ammerman, 40–77. Nashville, TN: Abingdon Press, 1998.
- Faith and Order. *The Church Towards a Common Vision*. Geneva: World Council of Churches, 2013.
- Ford, Kevin G. *Transforming Church: Bringing Out The Good to Get The Great*. 2 ed. Colorado Spring: David C. Cook Publisher, 2008.
- Habermas, Jürgen. *Between Facts and Norms: Contributions to a Discourse Theory of Law and Democracy*. Cambridge: MIT Press, 1996.
- Hardiman, Budi F. "Komersialisasi ruang publik menurut Hannah Arendt dan Jürgen Habermas." In *Ruang Publik: Melacak Partisipasi Demokratis dari Polis sampai Cyberspace*, diedit oleh F. Budi Hardiman, 369–98. Yogyakarta: Kanisius, 2010.
- Hopewell, James. *Congregation: Stories and Structures*. Philadelphia, PA: Fortress Press, 1987.
- Hütter, Reinhard. *Suffering Divine Things: Theology as Church Practice*. Michigan, MI: Eermans, 2000.
- Kuswarini, Prasuri. "Penerjemahan Metafora dalam Saman ke dalam Bahasa Prancis." *Jurnal Ilmu Budaya* 6, no. 1 (2018): 176–85.
- LaCugna, Catherine Mowry. "The Practical Trinity." *The Christian Century* (15-22 Jul (1992): 678–82.
- Marty, Martin. *The Public Church*. New York, NY: Crossroad, 1981.
- Messer, Donald E. *Contemporary Images of Christian Ministry*. Nashville: Abingdon Press, 1989.
- Pattianakotta, Hariman A. "Menjadi Koinonia yang Diakonal: Suatu upaya pembangunan jemaat di GKP Tanah Tinggi." Tesis M.Th., STT Jakarta, 2015.
- Priyono, Herry "Menyelamatkan Ruang Publik," in *Ruang Publik: Melacak Partisipasi Demokratis dari Polis sampai Cyberspace*, ed. oleh F. Budi Hardiman. Yogyakarta: Kanisius, 2010.
- Salvatore, Armando. *The Public Sphere: Liberal Modernity, Catholicism, Islam*. New York, NY: Palgrave MacMillan, 2007.
- Stone, Bryan. *Evangelism after Christendom: The Theology and Practice of Christian Witness*. Michigan, MI: Brazos Press, 2007.

Sweet, Leonard. *So Beautiful: Divine Design for Life and the Church*. Colorado Spring: David C. Cook Publisher, 2009.

Thiemann, Ronald F. *Constructing a Public Theology: The Church in a Pluralistic Culture*. Louisville, KY: John Knox Press, 1991.

Volf, Miroslav. *After Our Likeness: The Church as the Image of the Trinity*. Michigan, MI: Eerdmans, 1998.

Zaragoza, Edward C. *No Longer Servants, but Friends: A Theology of Ordained Ministry*. Nashville, TN: Abingdon Press, 1999.

Zizioulas, John D. *Being as Communion*. New York, NY: St. Vladimir's Seminary Press, 1985.