

BERFILSAFAT DAN BERTEOLOGI DI INDONESIA

Paul Budi Kleden

Sekolah Tinggi Filsafat Katolik Ledalero
Maumere 86152, Flores, NTT
pos-el:paulusbudi@hotmail.com
DOI: <http://dx.doi.org/10.31385/jl.v18i2.184.150-182>

Abstract: This article exposes the importance of doing philosophy and theology in Indonesian context. The reason is that philosophizing and theologizing are not only pure rational activities, but ways of how to contribute significantly in the context of Indonesian society and Church. Furthermore, the article argues that pluralism, poverty, social welfare and the environmental destruction are fundamental problems and questions that philosophy and theology cope with. However, the questions are not only typical Indonesian, but global problems. Consequently, doing philosophy and theology in Indonesian context is not an exclusive activity, rather than taking part at a global and inclusive process.

Keywords: philosophize, theological, Indonesia, pluralism, poverty, environment

PENDAHULUAN

Tema “Berfilsafat dan Berteologi di Indonesia” dapat melahirkan sekurang-kurangnya dua pertanyaan berikut: apakah perlu berfilsafat dan berteologi di Indonesia? Jika perlu, apa yang sebaiknya menjadi bahan permenungan filsafat dan teologi di Indonesia? Di dalam makalah ini saya mencoba menjawab kedua pertanyaan di atas. Kendatipun demikian, konsentrasi saya lebih pada pertanyaan kedua mengenai rumpun persoalan yang sejatinya menjadi isi filsafat dan teologi di Indonesia sebab inilah pertanyaan yang lebih mendesak.

Dalam artikel ini pandangan tentang Indonesia tidak bersifat eksklusif, sebab Indonesia tidak dapat memutuskan keterkaitannya dengan semua yang lain di luar Indonesia. Indonesia adalah konteks, tetapi Indonesia juga mempunyai konteks, artinya relasi dengan dunia yang memengaruhi dan dipengaruhi.

Pertanyaan pertama tentang signifikansi amat penting untuk dijawab sebelum pertanyaan kedua ditanggapi. Kita tidak berfilsafat dan berteologi sekadar untuk mengolah daya nalar atau hanya demi memenuhi tuntutan sebuah jalur pendidikan agar mendapatkan gelar atau memenuhi syarat menjadi imam. Berfilsafat dan berteologi mesti mempunyai signifikansi bagi kehidupan bermasyarakat dan menggereja di Indonesia. Ketika upaya justifikasi filsafat dan teologi diberikan oleh orang yang sendiri berkecimpung di dalam dunia filsafat dan teologi, maka kesan apologetis tidak dapat dielakkan.

Berfilsafat bukan hanya urusan orang-orang yang sudah kenyang perutnya atau masyarakat yang sudah mengalami tingkat kesejahteraan yang relatif baik. Adagium “Makan dulu barulah berfilsafat”, *primum manducare deinde philosophari*, tentu saja benar untuk mengingatkan kita bahwa dengan perut yang kosong orang sulit berpikir secara jernih. Akan tetapi adagium ini bermasalah ketika orang menjadikannya sebagai argumen untuk mendepak filsafat dari satu masyarakat yang masih harus berjuang menyejahterakan dirinya. Ketika makan adalah persoalan keadilan distribusi, maka filsafat, terutama filsafat politik, menjalankan perannya yang amat penting untuk mempertanyakan sistem yang memproduksi ketidakadilan dan kelaparan. Pada saat makan adalah persoalan ada atau tidak adanya kepekaan sosial, maka filsafat, teristimewa etika, perlu bersuara untuk menggaungkan kembali solidaritas sebagai kategori imperatif bagi orang yang hidup.

Filsafat selalu menyebut dirinya sebagai ilmu yang universal. Dia dapat menjadikan segalanya objek kajiannya, sebab dia merefleksikan hal-hal mendasar dari semua kenyataan. Dalam konteks masyarakat yang plural seperti Indonesia, dengan kecenderungan politik identitas

yang semakin kuat sebagaimana kita saksikan pada masa terakhir, filsafat amat diperlukan untuk membebaskan kita dari penjara sektarianisme agama, suku atau bidang ilmu tertentu. Kita didorong untuk mempertanggungjawabkan konsep dan argumen kita pada forum bersama, yang hanya dapat dilakukan apabila orang bersedia menerima dan membiasakan diri dengan cara berpikir yang umum. Sebagaimana dikatakan Juergen Habermas (yang pada tanggal 18 Juni lalu mencapai umur 90 tahun), komunikasi lintas sektor seperti ini hanya dapat terjadi apabila orang memenuhi syarat kelugasan jalan pikiran, kebenaran berargumentasi, penggunaan bahasa tepat, dan kerangka nilai yang dapat diterima secara umum. Dengan ini arogansi, inferioritas dan kepicikan sektoral dapat diatasi untuk dapat mewacanakan persoalan bersama secara benar.

Teologi sebagai refleksi atas tindakan dan isi iman juga mempunyai signifikansi untuk Indonesia. Iman tanpa refleksi akal budi akan berada dalam bahaya menjadi buta dan karena itu gampang terperangkap di dalam fundamentalisme.¹ Sebuah komunitas iman dapat menjadi teroristis apabila di dalam komunitas tersebut iman dibebaskan dari kontrol akal budi.² Teologi membawa iman sebagai sikap pribadi seseorang kepada perjumpaan dengan orang lain. Teologi memang pertama-tama melayani kebutuhan kelompok iman tertentu. Dalam konteks Kristen, kita katakan bahwa teologi memberikan pendasaran atas harapan yang diberikan dalam diri Kristus, seperti ditulis di dalam surat Santo Petrus (1 Ptr 3:15). Namun, karena menggunakan sarana akal budi yang merujuk pada sejumlah kaidah umum, maka teologi pun menjadi sarana sebuah komunitas iman mengkomunikasikan dan membela diri serentak mencari titik temu dengan orang-orang yang beriman dan berpikiran

-
- 1 Ini tidak berarti bahwa beriman hanya semata-mata merupakan persoalan rasional dalam menarik konsekuensi logis dari sebuah silogisme. Iman berlandaskan pada pengalaman akan Allah. Pengalaman ini lebih luas dari akal budi, tetapi tidak sama sekali mengabaikan rasio [bdk. Georg Kirchberger, *Allah Menggugat – Sebuah Dogmatik Kristiani* (Maumere: Penerbit Ledalero 2007), hlm. 21].
 - 2 Joseph Ratzinger, "Was die Welt zusammenhält. Vorpolitische moralische Grundlagen eines freiheitlichen Staates", dalam Jürgen Habermas dan Joseph Ratzinger, *Dialektik der Säkularisierung – Über Vernunft und Religion*, cetakan ke-6 (Freiburg: Herder 2006), hlm. 46.

lain. Teologi memberikan pendasaran rasional atas tindakan dan isi iman, serentak mendampingi secara kritis praksis dan interpretasi atas isi iman. Dalam hal ini, kendati merupakan aktivitas pada lapis kedua setelah iman, teologi mempunyai makna yang penting karena dapat memberikan orientasi baru dalam praktik beriman.

Selain itu, signifikansi teologi dapat ditunjukkan dengan menggunakan pandangan klasik dan lama teologi Anselm dari Canterbury (1033-1109) tentang hubungan iman dan ratio dalam rumusan *fides quaerens intellectum*. Iman mendesak untuk dipahami dan mempertanggungjawabkan dirinya secara rasional. Iman bukanlah sesuatu yang bertentangan dengan kodrat manusia, sesuatu yang tidak hanya sejalan tetapi juga membawa kepenuhan kepada manusia. Iman tidak cukup sebatas dimengerti dan disimpan bagi diri sendiri; iman pun perlu dibahasakan: *fides quaerens linguam*. Pada saat iman menjiwai seluruh diri dan diungkapkan di dalam penyelenggaraan kehidupan seseorang atau satu komunitas iman, maka iman berdampak misioner. Dia tidak disimpan sebagai kekayaan pribadi dan kelompok, tetapi berdaya pewartaan. Dimensi misioner ini dapat diungkapkan dalam pernyataan: *fides quaerens proclamationem*. Kita perlu memahami apa yang kita wartakan, dan pewartaan kita pada gilirannya akan memperkaya pemahaman kita. Kerangka berpikir teologis kita berpengaruh pada pewartaan kita, dan sebaliknya pergumulan dalam pewartaan akan memperluas dan memperkaya refleksi teologis kita. Dewasa ini ada kesadaran yang semakin bertumbuh bahwa bahasa dan pewartaan iman harus memperhatikan dan dilakukan dalam konteks kebudayaan. Maka kita sampai pada *fides quaerens inculturationem*. Di sini pun dapat diamati, “inkulturasi yang benar memerlukan pemahaman yang autentik atas iman, sebagaimana sebuah pemahaman yang mendalam atas iman hanya dapat merupakan buah dari inkulturasi yang sejati”.³

3 Antonio M. Pernia, “Foreword”, dalam Santiago Sia, *The Christian Message as Vision and Mission – Philosophical Considerations of its Significance* (Cambridge: Cambridge Scholars Publishing, 2018), hlm. xi.

Antonio M. Pernia dalam refleksinya mencontohkan iman yang inkulturatif tersebut dalam beberapa konteks. Untuk konteks Amerika Latin dibicarakan mengenai iman yang mencari keadilan (*fides quaerens iustitiam*), di tengah konflik antarsuku di Afrika iman yang interkulturatif adalah iman mencari perdamaian (*fides quaerens pacem*), sementara di Asia iman mendorong kepada usaha untuk kan hak hidup (*fides quaerens vitam*) dan mencari dialog dengan yang lain: gereja, agama dan budaya lain (*fides quaerens dialogum*). Tentu saja dalam konteks-konteks ini terjadi konsentrasi, bukan dalam arti eksklusif, melainkan dalam makna pemberian tekanan khusus. Sebab itu, tekanan yang diberikan secara khusus pada konteks tertentu adalah kekayaan dan sumber inspirasi bagi konteks yang lain. Hal yang sama ini terjadi di Indonesia. Iman yang dihayati di Indonesia mesti menjadi iman yang mengakar di dalam realitas budaya dan masyarakat Indonesia. Iman perlu menjadi iman nusantara atau Indonesia. Iman sungguh menjadi iman yang dipahami, diungkapkan dan berinkulturasi di Indonesia apabila didorong dan didampingi refleksi teologis. Dengan itu, iman sungguh berakar dan menjadi iman Indonesia yang menjadi sumber inspirasi dan motivator dalam perjuangan menegakkan hak-hak hidup, keadilan dan perdamaian serta dalam dialog dibutuhkan refleksi teologis yang serius.

BERFILSAFAT DAN BERTEOLOGI DI INDONESIA

Pertanyaan mengenai tema berfilsafat dan berteologi di Indonesia memungkinkan kita untuk melihat entahkah filsafat dan teologi memiliki relevansi di sini. Sesuatu dikatakan memiliki relevansi apabila ia menjawab kebutuhan atau pertanyaan yang hidup di dalam satu masyarakat pada waktu dan di tempat tertentu. Filsafat dan teologi di mana pun hidup dari pertanyaan. Karena manusia bertanya, maka muncullah filsafat dan teologi. Bertanya adalah hakikat diri manusia. Karl Rahner menulis: “Horison tanpa batas ketika manusia bertanya dialami sebagai sebuah horison yang selalu bergeser ke belakang pada saat manusia mampu memberi semakin banyak jawaban. Manusia

adalah pertanyaan yang kosong tetapi nyata hadir di hadapannya secara tak terelakkan, yang tidak pernah dapat dilampauinya, tidak pernah dapat dijawabnya secara tuntas”.⁴ Selama berada di dalam sejarah, manusia memiliki sekurang-kurangnya satu pertanyaan lebih banyak daripada jawaban-jawaban yang tersedia.

Menurut saya ada tiga pertanyaan atau rumpun persoalan yang perlu diolah filsafat dan teologi di Indonesia, sesuai dengan pertanyaan-pertanyaan mendesak dari realitas kehidupan berbangsa di negara ini. Yang pertama adalah persoalan sekitar relasi antara yang tunggal dan yang banyak sebagai pertanyaan yang muncul dalam kehidupan berbangsa yang multikultural. Rumpun permasalahan kedua berkisar pada pertanyaan tentang bagaimana melibatkan diri dalam persoalan sosial politik demi meningkatkan kesejahteraan bersama. Dan yang ketiga, filsafat dan teologi di Indonesia mesti tanggap terhadap relasi antara manusia dan lingkungan alam yang kian terancam keutuhannya. Dalam pembicaraan berikut secara sangat singkat saya memaparkan konteks Indonesia sebelum masuk ke tawaran tema bagi filsafat dan teologi.

Di tengah Kemajemukan Dibutuhkan Filsafat dan Teologi Tentang Yang Lain

Konteks Kemajemukan Masyarakat Indonesia

Masyarakat Indonesia adalah masyarakat yang majemuk dari segi suku, agama, ras dan bahasa. Perjuangan untuk mencari titik temu yang mengikat serentak memberi ruang artikulasi bagi keberbedaan merupakan usaha yang tidak kenal henti. Bhineka Tunggal Ika dirumuskan sebagai prinsip hidup berbangsa yang plural ini. Di dalam prinsip ini terkandung fal safah keseimbangan antara yang majemuk dan yang satu. Namun dalam sejarah Indonesia, keseimbangan ini tidak selalu tercapai.

4 Karl Rahner, *Grundkurs des Glaubens – Einführung in den Begriff des Christentums*, cet.ke-6 (Freiburg: Herder, 1984), hlm. 42-43.

Selama 30 tahun hidup bangsa Indonesia di bawah satu rezim politik yang memiliki kecenderungan mendasar untuk menyeragamkan segala sesuatu. Perbedaan dipandang sebagai sesuatu yang mengancam. Selama rezim Orde Baru, keharmonisan ditafsir dan dijadikan landasan untuk politik uniformisasi. Melalui sentralisasi sistem pendidikan, kontrol atas media massa dan promosi apa yang disebutkan sebagai kebudayaan nasional, terjadi penyeragaman yang sangat kuat, yang mencurigai segala sesuatu yang bersikap dan bersuara lain. Politik penyeragaman ini berpengaruh juga terhadap sikap Gereja-gereja. Kepatuhan terhadap penguasa politik memudahkan agama-agama di Indonesia, termasuk Gereja-gereja, untuk hanya dijadikan stempel demi pengesahan berbagai proyek pembangunan, yang dalam kenyataan tidak selamanya berwajah manusiawi.⁵

Setelah beberapa tahun menikmati kebebasan untuk menghayati perbedaan, dalam beberapa tahun terakhir, kita menyaksikan kembalinya tendensi penyeragaman, kali ini bercorak religius. Indoktrinasi kesatuan yang terjadi selama 30 tahun di bawah Orde Baru sepertinya tidak memberikan kita kerangka berpikir dan kecakapan yang memadai bagi sebagian warga bangsa ini untuk menerima perbedaan dan hidup dengan perbedaan di dalam satu kesatuan berbangsa dan bernegara.⁶

Perjuangan menentang setiap tendensi totalitarian adalah upaya untuk mencari ruang bagi ekspresi identitas diri yang partikular. Ketika kita berbicara tentang Gereja-gereja Kristiani di Indonesia, perlu disadari bahwa Gereja-gereja ini menghadapi tantangan perumusan

5 Andreas A. Yewangoe, "Pembaruan Agama, Pemberdayaan Masyarakat", *Jurnal Ledalero* II, 1, 2003, hlm. 114. Menurut Emanuel Gerrit Singgih, sikap ini antara lain disebabkan oleh penafsiran kolonial atas Roma 13:1-7 (bdk. Emanuel Gerrit Singgih, "Menuju Sebuah Tafsiran Poskolonial dari Roma 13:1-7: Karl Barth, Robert Jewett dan Konteks Reformasi di Indonesia Masa Kini", *Jurnal Ledalero* VII, 1, 2008, hlm 76-91). Mengenai sikap Gereja Katolik terhadap perkembangan politik di Indonesia, bdk. Daniel Dhakidae, "Katalisisme, Rakyat Katolik dan Demokrasi di Indonesia", dalam Paul Budi Kleden dan Otto Gusti Nd. Madung (eds.), *Menukik Lebih Dalam, Kenangan Pancawindu STFK Ledalero* (Mauwere: Penerbit Ledalero 2009), hlm. 101-136.

6 Bastian Limahekin, "Assessing the Shari'a Movement in Indonesia from the Perspective of John Rawls' Conception of Justice" (ms), [SOAS London, 2009], hlm. 7-11.

identitas dari dua arah. Yang pertama, Gereja-gereja adalah satu kelompok minoritas di tengah sebuah masyarakat yang mayoritasnya beragama lain. Yang kedua, Gereja-gereja Kristiani di Indonesia adalah Gereja diaspora (J.B. Mangunwijaya), Gereja yang mesti menjadi lain dari Gereja wilayah “induknya” di Eropa yang (sekurang-kurangnya dulu) merupakan sebuah mayoritas. Gereja-gereja Kristen di Indonesia pun lebih berpusat di luar Jawa dan kebanyakan warganya adalah bukan orang Jawa, yang membentuk mayoritas suku di Indonesia.

Selanjutnya, Indonesia tidak terlepas dari konteks global yang tengah mengalami peningkatan mobilitas manusia. Globalisasi secara niscaya menantang setiap konteks untuk mendefinisikan dirinya. Banyak yang datang dari latar belakang kultural dan historis yang berlainan dapat disejajarkan pada satu deretan dan menjadi tawaran pilihan bagi setiap subjek. Di sini kemandirian setiap konteks, khususnya konteks kultural, mudah menjadi rapuh. Untuk membentuk sebuah *con-vivium* yang sehat di tengah kecenderungan global seperti ini, dibutuhkan ruang di dalam setiap konteks kultural untuk memberi tempat kepada yang lain. Itu berarti bahwa jawaban yang tepat atas fenomena globalisasi bukanlah menyuruh pulang semua yang asing dan menutup pintu negara dari berbagai pengaruh dari luar. Yang harus diupayakan adalah kesadaran untuk menjadi yang lain bagi dan demi yang lain, dan mendorong yang lain agar memikirkan secara serius tempat yang disediakan untuk semua yang lain.

Visi tentang yang Lain dalam Filsafat dan Teologi

Dengan latar belakang seperti ini, dan menyadari kecenderungan budaya Indonesia yang kolektivistis dan lebih banyak menguntungkan pihak-pihak yang sudah selalu kuat, maka filsafat teologi yang dibutuhkan di Indonesia adalah sebuah filsafat dan teologi tentang yang lain, filsafat dan teologi yang membuka mata orang untuk melihat, menyadari dan menerima keberadaan dirinya sebagai yang lain dari dan bagi sesamanya, tetapi juga untuk menerima dan menghargai kehadiran yang lain sebagai yang lain. Konsentrasi pada

yang lain membebaskan kita dari pola pikir yang ditentukan oleh identitas kepada alteritas.⁷

Yang dimaksudkan dengan yang lain adalah yang berada di luar pusat perhatian, di luar lingkaran dominasi kekuasaan. Yang lain adalah yang dipinggirkan, yang asing, yang tidak diperhitungkan dan tidak mempunyai hak, mereka yang sering “malah tidak punya hak suara dalam Gereja”.⁸ Yang lain adalah kaum perempuan, orang-orang miskin dan kurang berpendidikan, para pendatang dan perantau. Yang lain adalah orang-orang dari golongan agama dan kepercayaan lain, orang-orang yang menganut paham ideologi sekuler. Yang lain adalah alam yang terlampau gampang menjadi korban manipulasi keangkuhan manusia. Akhirnya yang lain adalah Allah sendiri.

Dalam berfilsafat secara kontekstual di Indonesia kita perlu melihat dan mengangkat visi dan cita-cita yang terkandung dalam pandangan berbagai kelompok di dalam masyarakat Indonesia tentang martabat dari yang lain itu. Visi dan cita-cita yang dikehendaki adalah kesetaraan bagi yang lain. Tujuan dari filsafat kontekstual serupa ini adalah membebaskan kita dari kecenderungan untuk mengeliminasi semua yang lain dari kita dari lingkaran orang-orang yang diakui hak dan martabatnya dan menggagal praktik-praktik yang menunjukkan opsi yang jelas bagi pengangkatan martabat mereka yang lain. Kita hidup di dalam satu dunia, yang justru bermartabat karena kemajemukannya, karena “ribuan bahasa berbeda yang digunakan anak-anak manusia, kekhasan kebudayaan-kebudayaan, keanekaan ekspresi imajinasi dari daya roh manusia, di dalam hampir semua itu, apabila kita sungguh mendengar dengan penuh perhatian, kita dapat menangkap suara kebijaksanaan yang membisikkan sesuatu kepada kita. Inilah yang dinamakan martabat keberbedaan”,⁹ martabat yang lain. Menghargai

7 Felix Baghi, *Pengakuan, Hospitalitas, Persahabatan [Etika Politik dan Postmodernisme]* (Maukere: Penerbit Ledalero 2012).

8 John Prior, “Cabut Pohon, Geser Gunung. Peran STFK Ledalero dalam Dunia Global-Teknokratik”, dalam Paul Budi Kleden dan Otto Gusti Nd. Madung (eds.), *Menukik Lebih Dalam, Kenangan Pancawindu STFK Ledalero* (Maukere: Penerbit Ledalero 2009), hlm. 29-49.

9 Jonathan Sacks, *The Dignity of Difference. How to Avoid the Clash of Civilizations* (London: Continuum,

yang lain berarti menyadari dan mengakui prioritasnya di hadapan tendensi saya dan kita untuk mengklaimnya sebagai elemen dari sebuah konstruksi berpikir yang kita rancang. Filsafat tentang yang lain akan selalu bertanya tentang yang lain itu di dalam setiap konteks yang dijumpainya dan berjuang untuk membebaskan yang lain dari posisinya yang terpinggirkan.¹⁰ Dalam hal ini, hermeneutik, filsafat manusia dan filsafat politik ditantang secara khusus.

Berteologi dalam konteks Kristiani dengan menjadikan yang lain sebagai fokus berlandaskan pada ajaran mengenai Allah Tritunggal sebagai sebuah *communio*. Allah trinitarian memungkinkan keberbedaan di tengah kesatuan dan kesatuan yang memperkenankan individualitas. Paham ini menjamin martabat pribadi manusia yang tidak dapat dikorbankan dalam sebuah tatanan sosial. Fokus ini searah dengan pandangan dasar kekristenan mengenai Allah yang mencintai. Cinta tidak berarti menyamaratakan, tetapi menerima dan memungkinkan yang lain menjadi dirinya sendiri. Gagasan mengenai Yesus sebagai sepenuhnya Allah dan manusia mempertajam fokus pada yang lain.

Keterbukaan yang penuh kepada yang lain memungkinkan penemuan identitas diri yang total. Keberpihakan Yesus kepada mereka yang terpinggirkan menunjukkan fokus-Nya pada yang lain, sebab, dengan mendekati dan berada pada pihak mereka yang disepelkan oleh para penguasa agama, budaya dan politik yang cenderung menyeragamkan, Yesus menegaskan eksistensi mereka yang mesti dihormati dan diperhitungkan sebagai yang lain. Konsep ini mengandung konsekuensi pada paham dan praktik eklesiologis yang solider dan partisipatif. Praktik musyawarah sebagai dialog dalam tradisi perlu dihidupkan untuk memberikan ruang yang luas kepada

2003), hlm. 21.

10 John M Prior dan Alle Hoekema menunjukkan pergeseran penting dalam refleksi teologis di Indonesia dari konsentrasi pada masalah-masalah internal jemaat dan keselamatan diri sendiri, kepada teologi yang lebih memperhatikan yang lain, yang memajukan ekumene dan dialog antaragama serta mempromosikan keadilan, perdamaian dan keutuhan ciptaan ("Theological Thinking by Indonesian Christians, 1850-2000" dalam Jan Sihar Aritonang dan Karel Steenbrink [eds], *A History of Christianity in Indonesia* (Leiden – Boston: Brill, 2008), hlm. 749-821 [813]).

setiap orang untuk mengartikulasikan gagasan dan menyampaikan perasaannya. Klerikalisme yang memposisikan pemimpin pada keyakinan diri sebagai yang tahu semua dan berkuasa penuh atas kehidupan komunitas beriman merupakan perlawanan terhadap kepekaan bagi yang lain. Para teolog Katolik di Indonesia mesti amat sadar, bahwa peta teologi di dalam Gereja Katolik didominasi oleh kaum laki-laki yang imam. Pengalaman personal para teolog dalam konteks ini pun dipengaruhi oleh status sebagai laki-laki dan imam, yang secara budaya mendapat banyak privilese.

Karena yang lain, yang seharusnya menjadi subjek filsafat dan teologi kontekstual sering menggunakan media yang tampaknya netral untuk mengungkapkan dirinya, dan karena yang lain adalah yang tersembunyi dan mesti disembunyikan dari pengaruh kekuatan dominatif, maka kita mesti mencari pengungkapan dirinya atau pelukisan atas diri dan keberimanan mereka di dalam sarana-sarana pengungkapan pengalaman yang lebih bebas dan kreatif, yang tidak sepenuhnya berada di bawah kontrol arus dominan. Di sini saya melihat peran sastra sebagai satu sumber untuk filsafat dan teologi kontekstual tentang yang lain. Sastra mengungkapkan banyak hal yang tidak dapat diungkapkan secara gamblang tentang realitas dari yang lain di hadapan kekuasaan yang dominatif.

Di tengah Perjuangan demi Kemaslahatan Bersama Dibutuhkan Filsafat dan Teologi Terlibat

Konteks Politik Indonesia

Upaya kesejahteraan umum diselenggarakan di bawah koordinasi kekuasaan politik. Politik berurusan dengan persoalan kemaslahatan umum. Sebab itu, ketika berbicara mengenai partisipasi filsafat dan teologi di dalam perjuangan sebuah masyarakat menggapai kesejahteraan, maka kita berbicara mengenai relasi antara keduanya dengan politik. Pertanyaan kita adalah: apa kontribusi filsafat dan teologi bagi politik satu entitas politis?

Kondisi politik di Indonesia terutama didominasi oleh persoalan seputar kaitan antara politik dan agama. Kita dapat memperhatikan tiga gejala berikut. *Yang pertama adalah* terjadinya kooptasi masif agama ke dalam politik. Politik mengalami overdosis kandungan agama. Ada dua bahaya yang perlu diwaspadai dalam relasi agama dan politik seperti ini, yakni politisasi agama dan divinisasi politik. Politisasi agama adalah tendensi menjadikan agama sebagai urusan politik. Agama dijadikan sarana untuk mencari pendukung, menggalang kekuatan untuk merebut dan mempertahankan kekuasaan politis. Divinisasi politik terjadi saat orang mengilahkan kekuasaan politik. Kekuasaan politik tidak lagi dibiarkan sebagai urusan antarmanusia, tetapi ditafsir sebagai rencana dan keputusan Tuhan yang tak terbantahkan. Karena yang religius berhubungan dengan yang ilahi, sementara yang ilahi adalah yang tetap, maka mantel religius yang dikenakan atas kekuatan politik menjadikan politik ini hal-hal yang tak dapat diubah.

Kedua bahaya ini menuju muara yang sama, yakni kekuasaan yang despotis, bebas dari segala kemungkinan pembatasan, dan terlepas dari keharusan mempertanggungjawabkan dirinya. Akibat untuk agama adalah bahwa agama menjadi ideologi yang mati dan tidak jarang mematikan; dia memberikan pendasaran bagi penerimaan secara fatalistis berbagai praktik dalam kehidupan bermasyarakat yang diskriminatif atau meredam daya juang. Agama seperti ini tergoda untuk bersikap total dan menolak kehadiran atau merendahkan agama lain. Tendensi ini bukan hanya penyakit menahun yang diidap agama tertentu, tetapi merupakan bahaya laten dalam semua agama.¹¹

Gejala kedua adalah okupasi ruang publik oleh agama. Agama menjadi faktor yang paling menentukan dalam kehidupan bersama. Dengan ini orang menjadi oversensitif dalam soal agama. Apabila agama disentuh, orang akan berurusan dengan publik. Hal ini

11 Mohamad Sobary, "Merombak Primordialisme dalam Agama, dalam Elga Sarapung et al. (eds.), *Spiritualitas Baru. Agama dan Aspirasi Rakyat*, cet. ke-2 (Yogyakarta: Interfidei 2004), hlm. 51.

dapat diamati dalam dua gejala. Pertama adalah fundamentalisme agama. Di sini terjadi pendudukan arena politik oleh agama. Orang bertekad menjalankan politik berdasarkan garis ajaran agamanya sendiri. Asumsinya adalah bahwa orang "tidak mungkin hidup dalam perdamaian dan keadilan jika penyelenggaraan kehidupan politik dan negara tidak ditata menurut kaidah kebenaran ilahi yang mereka yakini".¹² Para fundamentalis memperjuangkan teokrasi dan karena itu menolak gagasan demokrasi sebagai bentuk keangkuhan manusia. Yang harus ditegakkan adalah negara agama yang dijalankan berdasarkan kaidah tunggal agama tertentu. Kedua adalah invasi agama ke dalam kebudayaan modern. Agama menjadi tema sentral kebudayaan. Agama tidak lagi dikonotasikan dengan yang pramodern, karena dia menjadi inspirasi atau tema eksplisit agenda-agenda industri kebudayaan populer.¹³

Privatisasi agama adalah gejala ketiga yang mewarnai konteks politik Indonesia. Agama dikurungkan sebagai semata-mata urusan pribadi yang tidak memiliki relevansi dan signifikansi untuk kehidupan politik. Terjadi sterilisasi agama dari semua bentuk keterlibatan dalam politik. Argumentasinya adalah bahwa agama mengurus kerohanian yang hendak dipisahkan secara tegas dari urusan kesejahteraan duniawi. Agama hanya diperlukan sebagai pemadam kebakaran ketika terjadi kerusuhan. Tidak jarang juga agama menjadi kotak derma, atau menjadi institusi, melaluinya orang-orang dapat mengungkapkan perhatian sosialnya, tanpa mengubah sama sekali pola pikir dan tindakan para subjeknya. Agama dibatasi sebagai lembaga karitatif yang merupakan perpanjangan hati orang-orang yang suka menolong. Karena dengan cara ini seperti orang dapat mendinginkan suara hatinya yang memberontak, maka agama seperti ini adalah agama untuk meringankan hati nurani. Melalui lembaga pendidikannya agama-

12 Mathias Daven, "Fundamentalisme Agama Sebagai Tantangan Bagi Negara", *Jurnal Ledalero*, XV, 2, 2016, hlm.286.

13 Ariel Heryanto, *Identitas dan Kenikmatan. Politik Budaya Layar Indonesia*, terj. Eric Sasono (Jakarta: KPG 2015), hlm.42-43.

agama justru melahirkan orang-orang yang memeras orang lain dan kemudian membantu orang lain itu dengan sebagian keuntungan yang diperolehnya.¹⁴

Menuju Filsafat dan Teologi Terlibat – Mengenang Penderitaan Orang Lain

Di dalam konteks seperti ini, filsafat dan teologi mesti menjadi filsafat dan teologi terlibat. “Terlibat” memiliki dua kandungan makna. Yang pertama, filsafat dan teologi mesti bersikap kritis terhadap dirinya sendiri untuk melihat di mana dan bagaimana mereka telah dimanfaatkan oleh kekuatan dan kepentingan manipulatif yang mengkerdikan kehidupan masyarakat. Filsafat dan teologi turut terlibat di dalam proses penghancuran sebuah peradaban ketika mereka diam terhadap penindasan yang tengah terjadi, pada saat mereka membiarkan diri disalahgunakan sebagai pembenaran atas ketidakadilan yang terjadi. Kedua, keterlibatan dalam arti aktif, bahwa filsafat dan teologi mengambil inisiatif untuk menawarkan kerangka berpikir filosofis dan teologis demi melawan ketidakadilan dan memajukan kemaslahatan bersama. Filsafat maupun teologi menganalisis pola pikir, budaya dan kebiasaan masyarakat yang memfasilitasi penindasan atas mereka, dan menunjukkan potensi-potensi pemberdayaan sebagai pembebasan dari situasi tersebut.¹⁵

Tujuan dari keterlibatan filsafat dan teologi di dalam konteks politik adalah untuk menempatkan politik dan agama pada tempatnya, agar politik dan agama diatur dan dimaknai secara tepat, dan mempromosikan relasi yang benar antara keduanya.¹⁶ Agama dapat menjadi sumber nilai dan motivasi untuk melibatkan diri di dalam perjuangan untuk kemaslahatan bersama, tidak dengan pendasaran keagamaan, tetapi melalui ”transformasi ke dalam gramatik etika

14 John Prior, “Cabut Pohon, Geser Gunung”, *op.cit.*, hlm. 33.

15 Paul Budi Kleden, “Teologi Terlibat, Involved Theology, Involving Theology - Doing Theology in Indonesia”, *Verbum SVD*, 54/3/2013, hlm. 301-320.

16 Otto Gusti Madung, “Toleransi dan Diskursus Post-Sekularisme,” *Jurnal Ledalero*, 15/2/2016, hlm. 305-322.

universal".¹⁷ Politik menjadi medan bagi orang-orang beragama untuk merealisasikan tanggungjawab sosialnya.

Salah satu hal sentral yang perlu mendapat perhatian filsafat dan teologi ketika merefleksikan kontribusinya bagi kondisi politik masyarakat kita ini adalah bagaimana merawat ingatan kolektif masyarakat ini. Masyarakat yang memiliki ikatan kolektif yang kuat seperti masyarakat Indonesia sering mengalami godaan untuk terpenjara di dalam memoria keterlukaan kelompok sendiri, entah kelompok agama, aliran atau suku. Pengalaman negatif kelompok dijadikan alasan untuk permusuhan yang berkepanjangan. Perjuangan demi kelompok sendiri terjadi sambil mengabaikan harga yang harus dibayar oleh kelompok-kelompok lain. Orang mudah digerakkan untuk memperjuangkan hak-haknya sendiri, tetapi enggan membela orang lain yang diperlakukan secara tidak adil. Egoisme kelompok menghambat usaha untuk memajukan kesejahteraan bersama. Karena itu, filsafat dan teologi yang terlibat di dalam pergumulan masyarakat Indonesia mesti menjadikan *compassio* sebagai salah satu tema utamanya.¹⁸

Compassio bukan sekadar perasaan iba terhadap seseorang yang sedang menderita. Lebih dari itu, *compassio* merupakan kewajiban untuk terbuka dan menangkap penderitaan orang lain, satu gerakan aktif terhadap apa yang sedang diderita orang lain.¹⁹ *Compassio* adalah kesanggupan untuk turut merasakan apa yang diderita oleh orang lain dan mengungkapkannya. Dalam arti ini *compassio* menuntut sebuah metanoia, sebuah pembalikan pandangan. Orang tidak hanya mengingat dan berkonsentrasi pada penderitaannya sendiri. Dan pembalikan pandangan untuk melihat penderitaan orang lain ini merupakan basis dari politik perdamaian dan usaha untuk memajukan kesejahteraan bersama. Siapa penderita lain yang dimaksudkan di sini?

17 Otto Gusti Madung, "Liberalisme versus Perfektionisme? Sebuah Tinjauan Filsafat Politik tentang Relasi Antara Agama dan Negara," *Jurnal Ledalero*, XII, 2, 2013, hlm. 186.

18 Paul Budi Kleden, "Politik Perdamaian Berbasis *Compassio* Pandangan J.B. Metz", *Diskursus* 12/1/2013.

19 J.B. Metz, *Memoria Passionis. Ein provozierendes Gedächtnis in pluralistischer Gesellschaft* (Herder: Freiburg 2006), hlm. 166.

19 *Ibid.*, hlm. 166.

Pertama-tama kita dapat menunjuk pada kelompok orang, dengannya kita sedang terlibat dalam konflik.²⁰ Sejarah permusuhan dan pertikaian yang panjang dan melibatkan banyak orang sering tidak lagi memperlihatkan dengan jelas siapa korban dan siapa pelaku. Menyusuri akar pertikaian untuk sampai pada peristiwa awal tidak selalu mudah. Tidak mustahil, kita menemukan pluralitas versi kisah yang sangat kompleks dan membingungkan. Masing-masing kelompok memiliki peran ganda sebagai pelaku dan korban. Mereka mengklaim diri sebagai pihak yang mempunyai alasan cukup untuk menyerang pihak lain, karena haknya telah terlebih dahulu dilecehkan. Karena itu, pertikaian antarnegara atau antarbangsa dan suku hanya dapat diatasi, apabila setiap kelompok tidak hanya melihat dan meratapi penderitaan yang ditimpakan padanya, tetapi bersedia membuka mata untuk melihat pengalaman penderitaan orang lain. Kita mungkin saja memiliki alasan untuk melancarkan serangan, namun kalau tindakan itu menimbulkan penderitaan berkepanjangan pada pihak lawan, secara khusus pada mereka yang tidak secara langsung bertanggung jawab atas apa yang menimpa kita, maka serangan itu harus dipertimbangkan kembali atas nama mereka yang sudah dan bakal menderita itu.

Usaha kesejahteraan yang berbasis kenangan akan penderitaan sendiri akan mudah mengarah kepada pembalasan dendam dan menciptakan lingkaran kekerasan tanpa akhir.²¹ Dorongan untuk membalas dendam dan rasa benci bukanlah penasihat yang baik untuk membangun landasan bagi keadilan dan perdamaian. Spiral kekerasan tidak akan dapat dipatahkan selama orang hanya melihat dan mempertimbangkan penderitaannya sendiri. Melihat melampaui sejarah penderitaan sendiri dan pengalaman sendiri sebagai korban, merupakan bentuk *compassio* yang secara niscaya dibutuhkan dalam dunia yang plural akan tradisi dan versi kisah penderitaan.

20 *Ibid.*, hlm. 168.

21 Raymond Jahae, "Erlösung – Erinnerung – Hoffnung", *Theologie und Philosophie*, 79/1/2004, hlm. 77.

Kelompok lain adalah para korban yang tidak dapat mengartikulasikan penderitaannya sendiri. Di sini, *compassio* adalah tuntutan bagi mereka yang berada di pihak luar. Kepekaan mereka untuk menangkap penderitaan sekelompok orang dan mengartikulasikannya, merupakan tuntutan kemanusiaan dan syarat bagi perdamaian dan keadilan. Di sini kita berbicara mengenai mereka yang menderita bukan karena kesalahan sendiri tetapi menjadi korban ketidakadilan. *Compassio* pihak lain dibutuhkan, sebab sejarah penindasan dan ketidakadilan sering juga merupakan sejarah pembungkaman. Bentuk penindasan yang paling kejam adalah penghancuran kesanggupan dan keberanian sekelompok warga untuk mengartikulasikan pengalamannya. Pemerkosaan massal, misalnya, bukanlah pengalaman penderitaan yang dengan mudah dituturkan kembali. Perlakuan kekejaman sering menghancurkan harga diri seseorang atau sekelompok warga sedemikian, sehingga para korban kehilangan daya untuk membicarakannya. Di sini diperlukan orang-orang yang memiliki kepekaan untuk menangkap penderitaan para korban dan menyuarakannya.

Pihak lain yang dituntut ber-*compassio* dapat dibedakan dalam dua kelompok. Pertama adalah mereka yang hidup bersama para korban, membagi ruang dan waktu dengan mereka dan karena itu tidak dapat mengelakkan diri dari kekejaman dan ketidakpastian yang dialami para korban. Di sini kita berbicara mengenai *con-solidaritas*.²² Orang-orang seperti ini mesti mengalami dalam diri mereka apa yang ditimpakan pada para korban, kendati mereka sebenarnya bukan tergolong dalam kelompok para korban. Kedua adalah mereka yang tergerak oleh penderitaan para korban dan membelanya, tanpa mengalami sendiri apa yang terjadi dengan para korban itu. Di sini kita berbicara mengenai *pro-solidaritas*.²³ 25 Walaupun memiliki bobot yang berbeda, *compassio* dari kedua kelompok diperlukan. *Compassio* dibangun di

22 Dietmar Mieth, "Mitleid", dalam J.B. Metz et al. (eds.), *Compassion. Weltprogramm des Christentums. Soziale Verantwortung lernen*, Freiburg: Herder 2000, hlm. 21.

23 *Ibid.*

atas basis *memoria passionis*, kenangan akan penderitaan. Hanya orang yang memiliki kenangan akan penderitaan sendiri atau orang lain, akan sanggup ber-*compassio*. Mengenang penderitaan sendiri memang dapat membangkitkan kemarahan dan keinginan untuk membalas dendam. Namun, *memoria passionis* pun dapat menjadi kekuatan satu kelompok penderita untuk secara sadar tidak membiarkan orang dan kelompok lain mengalami kekejaman seperti yang dialaminya. Hanya dalam arti kedua ini *memoria passionis* memiliki kekuatan sebagai basis *compassio*.

Filsafat dan teologi di Indonesia menjadi relevan apabila keduanya mengelaborasi tema *compassio*, menunjukkan otoritas para penderita sebagai kekuatan untuk menggalang kerja sama dengan semua pihak melampaui sekat apapun.²⁴ *Compassio* merupakan “warisan” yang diteruskan umat beragama kepada masyarakat dunia.²⁵ Iman akan Allah yang serentak berarti *memoria Dei*, kenangan akan Allah, membawa konsekuensi bagi sikap manusia di tengah dunia dan sejarah. Dalam kenyataan Allah sering dimanfaatkan sebagai basis kekuatan politis yang membelenggu kelompok lain. Atas nama Allah, semua bangsa dan budaya hendak dipaksakan berada di bawah satu rezim politik dan religius. Perdamaian disamakan dengan persatuan yang dipaksakan. “Terlanjur Dia dijadikan sumber legitimasi pemikiran kedaulatan prademokratis dan antipembagian kekuasaan, sebagai akar patriakalisme yang kejam dan inspirator fundamentalisme politik yang berpola pikir kawan-lawan.”²⁶28 Penyimpangan sejarah ini perlu diluruskan dengan menempatkan relasi dengan Tuhan sebagai kekuatan dan basis untuk *compassio*. Mengimani Allah seperti ini berarti melibatkan diri dalam upaya mengatasi dan menghentikan penderitaan.²⁷

24 J.B. Metz, *Memoria Passionis*, *op.cit.*, hlm. 174.

25 J.B. Metz, “Compassion. Zu einem Weltprogramm des Christentums im Zeitalter des Pluralismus der Religionen und Kulturen”, dalam J.B. Metz et al. (eds.), *Compassion. Weltprogramm des Christentums. Soziale Verantwortung Lernen* (Freiburg: Herder 2000), hlm. 13.

26 J.B. Metz, *Memoria Passionis*, *op.cit.*, hlm. 161.

27 *Ibid.*, hlm. 164.

Di tengah Alam yang Kian Terancam Dibutuhkan Filsafat dan Teologi Ekologis

Konteks Masalah Ekologis Indonesia

Kemendesakan pembicaraan mengenai lingkungan di Indonesia dilatari oleh beberapa alasan. *Pertama*, bencana alam yang sering terjadi, yang menunjukkan secara kasat mata bahwa korban paling rapuh adalah orang-orang miskin. Jika orang hendak menghidupi secara serius komitmennya untuk orang-orang miskin, maka dia pun mesti menjadi warga yang peduli lingkungan hidup.

Kedua, Indonesia yang merupakan wilayah dengan luas hutan tropis terbesar kedua dunia. Keberadaan hutan sebagai penyedia oksigen yang dibutuhkan untuk kehidupan manusia menjadi semakin terancam. Kementerian Kehutanan mencatat pada tahun 2018 bahwa kerusakan hutan dari tahun terus meningkat sampai 2 juta hektar per tahun. Akibatnya, luas hutan Indonesia selama 50 tahun terakhir telah berkurang dari 162 juta hektar menjadi 98 juta hektar.²⁸ Hutan hujan tropis Kalimantan sisa 73,7% masih utuh pada tahun 1985 dan hanya sisa 44,4% pada tahun 2010.²⁹

Ketiga, politik pembangunan yang belum memperhatikan masalah lingkungan. Pembangunan direalisasikan dengan menguras kekayaan alam di atas dan di dalam perut bumi. Penyebab utama kerusakan lingkungan yang masif bukanlah kemiskinan yang membuat orang merambah hutan atau mencari ikan secara tidak legal melainkan perusahaan-perusahaan transnasional yang memperkaya segelintir orang Indonesia dan sebagian orang di tempat lain dengan eksploitasi kekayaan alam Indonesia. Dalam Konferensi Tingkat Tinggi (KTT) Bumi 1992 di Rio De Janeiro, Brasil, Indonesia dengan mantap menerima paradigma pembangunan berkelanjutan sebagai sebuah agenda politik pembangunan. Namun, harus diakui, menggeser atau mengubah pola titik berat pembangunan dari fokus ekonomi ke

28 Nur Alim Mubin AM, "Menakar Visi Ekologi Capres Pascadebat", *detickom*, 22 Februari 2019.

29 Alex Jebadu, *op.cit.*, hlm. 24

berbasis sosial, budaya, dan ekologi lingkungan hidup berkelanjutan tidak berjalan sesuai dengan ketentuan.³⁰

Keempat, masyarakat tradisional yang memiliki pengetahuan dan kebijaksanaan yang masih terpelihara mengenai perilaku yang menghormati kedaulatan alam. Masyarakat tradisional Indonesia yang menempatkan manusia dalam satu kesatuan integral dengan alam. Alam dilihat sebagai sebuah tubuh yang hidup, yang anggota-anggotanya saling terhubung dalam relasi saling menghormati dan bertanggung jawab. Sebab itu, orang tidak boleh merambah hutan sesuka hati, atau menggali tanah di mana saja. Ada waktu tertentu yang disediakan bagi alam untuk beristirahat, sebelum kembali diolah untuk memberi makan bagi manusia. Para tuan tanah bukanlah pemilik tanah yang dapat melakukan apa saja sekehendanya, tetapi para perawat dan pelindung alam yang bertugas menjaga keutuhannya. Walaupun konsep dan praktik ini semakin terdesak oleh pandangan modern yang eksploitatif terhadap alam, masih ada sisa yang dipertahankan dan digunakan sebagai modal untuk membangun sebuah konsep dan praktik alternatif.

Filsafat dan Teologi Ekologis di Indonesia

Refleksi filosofis dan teologis di Indonesia tentang alam muncul bersamaan dengan aksi-aksi penolakan atas eksploitasi alam seperti pertambangan dan perkebunan.³¹ Sejumlah filsuf dan teolog bersuara lantang melawan perusakan alam sebagai wujud tanggung jawabnya terhadap keutuhan lingkungan dan opsi dasarnya untuk membela hak-hak dasar manusia, khususnya kaum Refleksi-refleksi ini, termasuk yang paling miskin.

30 Nur Alim Mubin AM, "Menakar Visi Ekologi Capres Pascadebat", *detickom*, 22 Februari 2019.

31 Eman Embu dan Robert Mirsel (eds.), *Gugat: Darah Petani Kopi Manggarai* (Mumere: Penerbit Ledalero, 2004), 102-120; Alex Jebadu, cs (ed.), *Tambang Flores-Lembata: Berkah atau Kutuk* (Mumere: Penerbit Ledalero 2009).

Menjadikan ekologi sebagai tema filsafat sebenarnya merupakan satu perkembangan yang relatif baru.³² Filsafat barat ditentukan oleh dominasi manusia sebagai penguasa atas alam ciptaan. Karena amat mengagungkan rasio, maka predikat *rationale* pada definisi manusia sebagai *animal rationale* menempatkan manusia pada posisi yang dominan. Akal budi yang kemudian menemukan perpanjangannya di dalam teknik memungkinkan manusia untuk mengeksploitasi alam demi pemenuhan kebutuhannya sendiri. Positivisme mengagungkan kecakapan ratio untuk mengalahkan alam sebagai kemajuan umat manusia yang patut disyukuri. Ratio teknis itu pun bersifat pragmatis, hanya memikirkan kepentingan dan kebutuhan jangka pendek. Pandangan ini memberikan pendasaran rasional atas ketamakan atau kelobaan manusia. Manusia tidak mampu membatasi diri, karena itu manusia hendak menggunakan segala sesuatu demi kebutuhannya sendiri.

Pembalikan pola pikir terjadi beberapa dekade terakhir, ketika orang menjadi sadar akan ancaman terhadap lingkungan sebagai akibat dari gaya hidup manusia modern. Filsafat proses yang digagaskan Alfred N. Whitehead adalah satu contoh perubahan tersebut. Manusia tidak lagi ditempatkan sebagai titik sentral dari seluruh universum, melainkan satu dari mata rantai relasi yang saling mempengaruhi. Antroposentrisme diganti dengan kosmosentrisme. Kosmos adalah kesatuan relasi yang tertata dan hanya akan terus berfungsi secara benar apabila semua bagian diakui dan diberi tempat. Dominasi manusia berakibat pada rusaknya keseimbangan yang berdampak panjang. Eko filsafat Henryk Skolimowski melihat bumi sebagai sesuatu yang unik, luhur dan kudus.³³ Penghargaan atas

32 Menurut Anthony Le Duc, kesadaran lingkungan bermula pada tahun 1960 ketika Rachel Carson menerbitkan bukunya *Silent Spring*. Bdk. Anthony Le Duc, *Ecological Concerns*, dalam Lazar Stanislaus dan van Thanh Nguyen (eds), *Missionary Disciples in Glocal Context* (Siegburg, Franz Schmitt Verlag, 2018), hlm. 92.

33 Frededikus Fios dan Henryk Skolimowski, *Manusia Ekologis* (Jakarta: HGP); David Skrbina dan Juanita Skolimowski (eds.), *World As Sanctuary: The Cosmic Philosophy of Henryk Skolimowski* (Michigan: Creative Fire Press, 2010).

lingkungan mesti menjadi nilai yang harus menuntun tingkah laku manusia. Manusia bukanlah pemilik melainkan tamu di bumi.

Peran dominan manusia pun direfleksikan di dalam teologi. Walaupun mengakui Tuhan sebagai pencipta alam semesta dan melihat alam sebagai pancaran kebesaran dan keagungan Tuhan, tetapi di dalam kenyataan teologi membenarkan penguasaan alam oleh manusia. Secara khusus di dalam teologi Kristen konsep ini bertolak dari tafsiran yang keliru atas Kej 1:26 tentang manusia sebagai citra Allah dan ungkapan Mazmur 8 tentang manusia sebagai makhota ciptaan dijadikan dasar untuk melihat manusia sebagai puncak seluruh proses penciptaan dan dengan demikian tujuan final dari penciptaan itu. Seluruh dunia dinilai diciptakan untuk dan demi manusia. Konsekuensi dari pandangan ini adalah bahwa manusia merasa berhak menguasai dan memanfaatkan alam, demi kepentingannya sendiri. Jika tidak memanfaatkan alam, dia dinilai bersalah. Tidak memanfaatkan alam demi kepentingan manusia bukan hanya satu kebodohan, melainkan satu dosa, sebuah tindakan melawan tata ciptaan dan rencana Allah, karena memang tujuan dari ciptaan adalah manusia. Kita berdosa apabila tidak menggunakan pemberian tersebut.³⁴ Pada dasarnya, konsep yang menempatkan manusia sebagai tujuan dan puncak proses penciptaan merupakan ungkapan dari arogansi manusia terhadap ciptaan lain. Segala sesuatu dinilai sejauh memberikan sumbangan bagi kesejahteraan manusia. Tidak ada nilai di dalam diri ciptaan itu sendiri. Karena nilai segala ciptaan merujuk pada manusia, maka manusia berhak memanfaatkan apa saja yang berguna dan bernilai bagi dirinya.³⁵

Teologi Kristen sebenarnya tidak miskin akan gagasan-gagasan alternatif untuk menghargai alam ciptaan dalam keutuhannya. Santo Fransiskus, kendati tidak membuat sebuah traktat teologis yang

34 Bdk. pernyataan bupati Lembata yang dimuat dalam Flores Pos edisi 1 Mei 2007. Pernyataan ini kemudian ditanggapi oleh Eman J. Embu, dalam artikelnya berjudul "Atas Nama Tuhan", *Pos Kupang*, 22 Mei 2007.

35 William Chang, *Moral Lingkungan Hidup* (Yogyakarta: Kanisius, 2000), hlm. 42-43.

lengkap, dengan syairnya mengajak dan menyadarkan orang akan relasi erat antara manusia dan lingkungannya. Ketika matahari disebut sebagai saudara atau air sebagai saudari, maka relasi yang eksploitatif tidak dapat dibenarkan.³⁶ Walaupun demikian, dalam kenyataan suara-suara seperti ini tidak pernah menjadi arus utama dalam teologi. Hanya baru dewasa ini telah muncul kesadaran baru untuk merevisi hubungan manusia dengan alam. Perbaikan kondisi lingkungan yang telah rusak memerlukan perubahan pemahaman teologis atas ciptaan dan teristimewa konsep mengenai kedudukan manusia dalam tata ciptaan. Salah satu tonggak penting dalam refleksi teologi ini adalah ensiklik *Laudato Si'* dari Paus Fransiskus yang diterbitkan pada tahun 2015. Paus mengakui secara lugas kegagalan teologi Kristen yang telah membawa akibat pada kehancuran alam lingkungan, dan mengajak dialog ilmu dan iman untuk membangkitkan kesadaran baru yang disebut sebagai ekologi integral. Sebuah perubahan radikal terhadap lingkungan perlu didasarkan pada dua tumpuan: kepala dan hati, ilmu dan iman. Itulah sebabnya, Paus mempromosikan kembali sikap Fransiskus dari Asisi yang melihat dan memperlakukan ciptaan lain sebagai saudara dan saudari dan alam sebagai rumah bersama. Akar perubahan iklim ada di dalam diri manusia, dalam pola pikir dan gaya hidup manusia. Masalah ekologis adalah masalah tentang manusia yang harus dilihat secara utuh. Sebab itu, penyelesaian atas masalah ini hanya dapat dilakukan dalam satu refleksi yang melibatkan berbagai pihak, termasuk para teolog.³⁷ Persoalan lingkungan mempertemukan ilmu dan agama karena keduanya dibutuhkan untuk memecahkannya.³⁸

Pandangan kristiani tentang alam merupakan sebuah jalan tengah antara antroposentrisme di satu pihak dan ekosentrisme atau biosentrisme di pihak lain. Antroposentrisme menjadikan manusia

36 John M. Prior, "Insights from Eco-Theology", dalam Lazar Stanislaus dan van Thanh Nguyen (eds), *Missionary Disciples*, *op.cit.*, hlm. 176-177.

37 Anthony Le Duc, hlm. 112.

38 Ensiklik Paus Fransiskus *Laudato Si'* disebut telah mengangkat tingkat kemendesakan dan kemanfaatan kerja sama antara ilmu dan agama ke satu taraf yang belum pernah terjadi sebelumnya (*ibid.*, hlm 113-114).

sebagai pusat segala penguasaan atas alam. Dan yang dimaksudkan dengan manusia adalah kesejahteraan ekonomisnya. Maka, demi peningkatan pendapatan daerah atau negara, pandangan ini membenarkan pengerukan perut bumi, apapun akibat lingkungannya. Ekosentrisme atau biosentrisme menjadikan alam sebagai pusat segala kebijakan mengenai manusia. Segala bentuk campur tangan ke dalam alam adalah satu bentuk pelecehan kesucian alam. Manusia harus tunduk di bawah hukum dan kondisi alam tanpa syarat. Apa yang tidak diberikan oleh alam, tidak boleh diusahakan manusia. Ekologi manusiawi bertekad melindungi baik manusia maupun alam. Artinya, kesejahteraan manusia diupayakan, juga dengan jalan intervensi ke dalam alam, namun intervensi itu harus memperhatikan kemampuan daur ulang alam.

Memberi perhatian yang semakin penting kepada seluruh ciptaan tidak berarti mempromosikan sebuah konsep teologi ciptaan yang kosmosentris.³⁹ Teologi ciptaan kristiani tidak berakhir dan berpusat pada ciptaan.⁴⁰ Evaluasi atas antroposentrisme yang destruktif mengingatkan kita bahwa kita tidak boleh menjadikan sesuatu pun dari deretan ciptaan sebagai tujuan final dari ciptaan. Kita harus beralih dari antroposentrisme kepada teosentrime. Allah adalah awal dan tujuan dari seluruh ciptaan. Tradisi biblis berbicara mengenai hari ketujuh dalam penciptaan. Hari itu adalah *sabbat*, yakni istirahat, kepenuhan dan berkat bagi semua ciptaan dalam Allah. Pada hari ketujuh Tuhan tidak memberkati makhluk tertentu, tetapi memberikan seluruh dirinya dalam persatuan dengan seluruh ciptaan. Itulah tujuan seluruh ciptaan. Pada hari ketujuh itulah setiap ciptaan mendapat kepenuhan maknanya, yakni dalam kesatuan dengan semua ciptaan yang lain.⁴¹

39 Paul Budi Kleden, "Tanggapan Teologis terhadap Persoalan Penambangan di NTT", dalam Alex Jebaduc, (eds.) *op.cit.*, hlm. 385-410.

40 Lih. A. Sunarko, "Perhatian pada Lingkungan. Upaya Pendasaran Teologis", dalam A. Sunarko dan A. Eddy Kistiyanto (eds.), *Menyapa Bumi Menyembah Hyang Ilahi. Tinjauan Teologis atas Lingkungan Hidup* (Yogyakarta: Kanisius 2008), hlm. 47.

41 *Ibid.*, hlm. 37-38.

Konsep penciptaan yang teosentris mengandung konsekuensi bahwa seluruh ciptaan adalah jejak kaki Allah (*vestigia Dei*) dan sakramen keselamatan. Seluruh ciptaan menampakkan dan mewakili Allah.⁴² Semuanya adalah tanda yang menghadirkan Allah, karena diciptakan, dicintai dan diberkati Allah (Mzm 104). Ciptaan mendapat adanya karena Allah, bertahan berkat penyertaan Allah dan mencapai kepenuhannya di dalam Allah. Alam menjadi kosmos karena Allah, karena ada yang mengatur dan menatanya. Ada keteraturan di dalam alam karena dijamin oleh Allah.

Beberapa gagasan berikut dapat dilihat sebagai dasar teologi ciptaan yang bersifat teosentris. *Pertama*, *communio* seluruh ciptaan. Allah menciptakan segala sesuatu dan melihat masing-masingnya baik adanya. Seluruh dunia diciptakan dalam satu keteraturan dan membentuk satu persekutuan. Sebab itu, *communio* tidak hanya terbentuk antarsesama manusia, melainkan dengan seluruh ciptaan.⁴³

Di dalam tatanan ciptaan itu, manusia diciptakan pada hari ke-6, artinya setelah semua yang lain diciptakan. Deretan ini hendak menggarisbawahi keyakinan biblis, bahwa manusia itu “pendatang baru” dalam konstelasi penciptaan. Itu berarti, ketika manusia diciptakan, dunia sudah ada sebagai satu kosmos. Konsekuensinya, sebagai pendatang pada hari ke-6, manusia mempunyai kewajiban untuk mengenal kosmos dan menghargainya. Manusia ditempatkan ke dalam kosmos agar dia mengenal dan memberi nama kepada masing-masing (Kej 2:19). Perjanjian yang dibuat Tuhan dengan Nuh adalah perjanjian dengan seluruh ciptaan (Kej 9:1-17).

Communio ini berlangsung berdasarkan ketetapan Tuhan dan bukan seturut apa yang dikehendaki manusia sendiri. Allah adalah satu-satunya pemilik bumi dan segala isinya. Manusia menjadi makhluk yang bermartabat apabila dia sadar dan menyembah

42 William Chang, *op.cit.*, hlm. 88.

43 Amatus Woi, “Manusia dan Lingkungan dalam Persekutuan Ciptaan”, dalam A. Sunarko dan A. Eddy Kistiyanto (eds.), *Menyapa Bumi Menyembah Hyang Ilahi. Tinjauan Teologis atas Lingkungan Hidup* (Yogyakarta: Kanisius 2008), hlm. 24-26.

Allah sebagai satu-satunya pemilik bumi. “Jadi sekarang, jika kamu sungguh-sungguh mendengarkan firman-Ku dan berpegang pada perjanjian-Ku, maka kamu akan menjadi harta kesayangan-Ku sendiri dari antara segala bangsa, sebab Akulah yang empunya seluruh bumi” (Kel 19: 5). Pada tempat lain tertulis: “Tanah jangan dijual mutlak, karena Akulah pemilih tanah itu, sedang kamu adalah orang asing dan pendatang bagi-Ku” (Im 25: 23).

Konsep *communio* seluruh ciptaan ini mengandung tanggung jawab timbal balik. Pandangan Paulus tentang Gereja sebagai tubuh (1 Kor 12: 12-31) dapat pula diterapkan untuk seluruh alam. Seluruh alam merupakan satu tubuh, sebab itu, kalau ada bagian yang sakit dan tidak berfungsi, akibatnya itu akan dirasakan oleh semua.

Karena mengandung konsekuensi tanggung jawab timbal balik, maka pertanyaan Allah kepada Kain: “Di mana saudaramu” (Kej 4:9), berlaku pula untuk relasi manusia dengan alam. Manusia adalah saudara untuk ciptaan lainnya. Pembunuhan dan perampokan atas alam tidak akan terjadi tanpa konsekuensi. Allah akan tampil sebagai pembela sesama kita, termasuk alam. Juga pertanyaan Yesus pada akhir perumpamaan tentang orang Samaria yang baik hati: “Siapakah sesama bagi orang ini” (Luk 10: 25-37) berlaku pula bagi manusia dalam relasinya dengan alam: *Siapakah yang bersedia menunjukkan dirinya sebagai sesama bagi alam yang dirampok karena keserakahan?* Kualitas seorang pengikut Yesus ditunjukkan pula dalam kepeduliannya terhadap alam. Pernyataan Yesus tentang akhir zaman (Mat 25: 31-44) dapat diterapkan dalam pembicaraan mengenai relasi manusia dengan alam: *Apa yang kamu lakukan ketika orang mencemarkan air dengan membuang limbah ke sungai-sungai, saat orang mengorek isi bumi dan meninggalkannya begitu saja?*⁴⁴ Alam diserahkan sebagai sesama ke dalam tangan manusia, yang harus diperlakukan dengan penuh tanggung jawab.

44 *Ibid.*, hlm. 14

Alam, sebagaimana juga sesama manusia, adalah rahmat. Rahmat selalu merupakan kebaikan untuk semua. Kita tidak dapat menyebut sesuatu itu rahmat, kalau sesuatu itu hanya menyenangkan diri sendiri atau sekelompok kecil orang sambil merugikan orang lain. Memanfaatkan alam sambil menyisakan kesengsaraan bukanlah bentuk tanggung jawab dalam terhadap rahmat.

Kedua, penciptaan berkelanjutan. Penciptaan dalam tujuh hari hendak mengatakan bahwa ada proses menuju kesempurnaan. Namun, yang baik bukan baru terjadi dan dialami pada hari ketujuh, melainkan pada setiap hari. Setiap hari adalah baik, kendati kebaikan itu tertuju kepada kepenuhan pada hari ketujuh. Sebab itu harapan orang Kristen akan kepenuhan, keadilan dan perdamaian sudah mesti dirasakan dan diupayakan untuk setiap hari.

Kesadaran akan penciptaan sebagai sebuah proses juga memiliki dua arti penting bagi misi Gereja merawat bumi dan isinya. Yang pertama berkenaan dengan status hari pertama dalam kisah penciptaan. Hari pertama penciptaan penting artinya bagi keseluruhan proses penciptaan meskipun yang diciptakan pada hari itu adalah sesuatu yang sederhana. Arti penting hari pertama berlaku pula pada upaya memulihkan keutuhan ciptaan. Menjalur cepatnya efek dari krisis lingkungan dan kerusakan tak terpulihkan yang kerap ditimbulkannya (mis. punahnya spesies langka dan naiknya permukaan laut dan suhu) menjadikan upaya mitigasi *dini* sebuah panggilan mendesak. Menunda tindakan ke hari berikut berarti menumpuk efek dan menempatkan kehidupan yang-lain pada posisi terancam. Arti penting kedua: memahami penciptaan sebagai sebuah proses berarti memberi ruang bagi kesabaran. Kesabaran dibutuhkan dalam upaya mitigasi krisis lingkungan dan advokasi keutuhan ciptaan. Kerusakan lingkungan bisa membangkitkan amarah. Kesadaran akan kuatnya jaringan raksasa di balik kerusakan lingkungan dapat menumbuhkan rasa tak berdaya. Perubahan yang beringsut saja dan tak kasat mata bisa memantik rasa putus asa. Kemarahan dan rasa tak berdaya yang

menumpuk membuat advokasi lingkungan hidup riskan terhadap cara kekerasan. Tanpa kesabaran itu, advokasi lingkungan hidup dapat tergelincir masuk ke jalan ini.

Dimensi waktu dalam kisah penciptaan juga hendak mengingatkan kita untuk memperhatikan ikatan lintasgenerasi. Setiap hari penciptaan adalah baik, namun kebaikan itu selalu merujuk pada peran dan tempat setiap hari dalam keseluruhan tata ciptaan. Setiap hari tidak selesai di dalam dan untuk dirinya sendiri. Demikian pun setiap generasi tidak selesai di dalam dan hanya demi dirinya sendiri. Setiap hari mempunyai akhir yang diberkati, dipandang sebagai sesuatu yang baik, namun tidak tertutup di dalam dirinya sendiri. Tujuan penciptaan bukan semata-mata kebaikan masing-masing di dalam dirinya sendiri, melainkan dalam kesatuan sebagai *communio* yang diciptakan dan berproses di dalam waktu. Itu berarti, tidak hanya ada ikatan sinkronis antarciptaan dalam waktu yang sama, tetapi kita perlu juga berpikir dan bertindak dalam solidaritas antargenerasi.

Pemikiran ini penting, karena sangat sering kita berhadapan dengan masalah karena rasa kekeluargaan dan *communio* lebih kuat dan mudah dibangun dengan orang-orang yang hidup pada waktu yang sama, daripada dengan mereka yang lahir kemudian. Solidaritas antargenerasi gampang sekali diabaikan. Orang hidup dengan asumsi: demi kita sekarang, demi kesejahteraan kita sekarang dan kesuksesan para penguasa sekarang, kita bisa mengeksploitasi alam secara besar-besaran. Menentang pandangan ini perlu disadari bahwa pengelolaan bumi harus memperhatikan dampak jangka panjang (waktu) dan meluas (tempat).

Ketiga, keharusan membatasi diri. Ciri kosmis atau keteraturan dalam alam ciptaan dirumuskan oleh tradisi biblis dengan pembicaraan mengenai tempat. Burung diciptakan sebagai makhluk yang terbang di udara, ikan memenuhi perairan, di daratan ada tumbuh-tumbuhan. Maksudnya, ciri dari keterciptaan adalah penempatan dalam ruang tertentu. Allah menciptakan segala sesuatu dan menempatkannya di dalam satu taman, pada satu tempat. Maka sejak awal ruang menjadi

satu realitas penciptaan. Karena semua yang diciptakan adalah baik, maka menjadi kewajiban manusia untuk memperhatikan dan merawat semuanya itu.

Hal utama yang perlu diperhatikan dalam dimensi ruang ini adalah kemampuan untuk membatasi diri dan memberi ruang bagi yang lain.⁴⁵⁴⁷ Manusia harus sanggup membatasi diri, menahan dan menguasai diri. Maksudnya, dia harus menahan diri untuk tidak merampas ruang yang dibutuhkan oleh yang lain. Memperluas wilayah kekuasaan sendiri selalu berarti meminggirkan dan tidak menghargai orang lain. Tradisi Kitab Suci menunjukkan tuntutan ini dengan penetapan larangan makan buah pohon pengetahuan (Kej 2: 17). Ada larangan, itu berarti ada pembatasan yang harus diperhatikan. Kehancuran terjadi apabila orang tidak lagi sanggup membatasi diri untuk hanya memenuhi keinginannya sendiri, dan tidak lagi memperhatikan batas kesanggupan alam. Manusia akan mati kalau tidak mampu membatasi diri.

PENUTUP

Filsafat dan teologi mempunyai peran penting di dalam kehidupan berbangsa di Indonesia, terutama ketika keduanya memberi kontribusi bagi usaha menjawab pertanyaan tentang yang satu dan yang jamak, melibatkan diri dalam perjuangan masyarakat menyelenggarakan politik demi mencapai kesejahteraan bersama, dan memberi perhatian semakin besar kepada persoalan mendesak mengenai lingkungan. Tema-tema ini sedang digumuli dan diusung di lembaga pendidikan ini. Dengan ini para alumni dari lembaga ini diharapkan memiliki kerangka berpikir dan kepekaan terhadap persoalan kemajemukan, masalah kemiskinan dan persoalan lingkungan. Kerangka berpikir dan kepekaan ini pun diperlukan bagi mereka yang berkarya di belahan dunia lain. Sambil mengucapkan proficiat dan terima kasih untuk semua yang sudah dilakukan oleh lembaga ini dalam mendidik

45 *Ibid.*, hlm. 27-28.

para orang-orang muda untuk menjadi pemikir yang relevan dan pekerja yang telaten dan kreatif, saya harapkan agar di sini semakin ditingkatkan komitmen untuk mendiskusikan dan melahirkan gagasan-gagasan serta usulan praktis tentang peningkatan kualitas kebersamaan dari antara yang berbeda, keterlibatan di dalam usaha masyarakat melawan ketidakadilan dan memajukan kesejahteraan, dan perlakuan yang semakin beradab terhadap alam sebagai rumah kita bersama.

DAFTAR RUJUKAN

- Baghi, Felix. *Pengakuan, Hospitalitas, Persahabatan [Etika Politik dan Postmodernisme]*. Maumere: Penerbit Ledalero, 2012.
- Chang, William. *Moral Lingkungan Hidup*. Yogyakarta: Kanisius, 2000.
- Dhakidae, Daniel. "Katolisisme, Rakyat Katolik dan Demokrasi di Indonesia". Dalam Paul Budi
- Kleden dan Otto Gusti Nd. Madung (eds.). *Menukik Lebih Dalam, Kenangan Pancawindu STFK Ledalero*. Maumere: Penerbit Ledalero, 2009).
- Daven, Mathias. "Fundamentalisme Agama Sebagai Tantangan Bagi Negara". *Jurnal Ledalero*, XV, 2, 2016.
- Embu, Eman dan Robert Mirsel (ed.). *Gugat: Darah Petani Kopi Manggarai*. Maumere: Penerbit Ledalero, 2004.
- Embu, Eman J. "Atas Nama Tuhan", *Pos Kupang*, 22 Mei 2007.
- Fios, Frededikus dan Henryk Skolimowski. *Manusia Ekologis*. Jakarta: HGP.
- Heryanto, Ariel. *Identitas dan Kenikmatan. Politik Budaya Layar Indonesia*. Terj. Eric Sasono. Jakarta: KPG, 2015.
- Jahae, Raymond. "Erlösung – Erinnerung – Hoffnung", *Theologie und Philosophie*, 79/1/2004.
- Jebadu, Alex et al. (ed.). *Tambang Flores-Lembata: Berkah atau Kutuk*. Maumere: Penerbit Ledalero, 2009.

- Kleden, Paul Budi. "Politik Perdamaian Berbasis *Compassio* Pandangan J.B. Metz". *Diskursus* 12/1/2013.
- _____. "Teologi Terlibat, Involved Theology, Involving Theology - Doing Theology in Indonesia", *Verbum SVD*, 54/3/2013.
- _____. "Tanggapan Teologis terhadap Persoalan Penambangan di NTT", dalam Alex Jebadu cs, (eds.) *op.cit.*, hlm. 385-410.
- Kirchberger, Georg. *Allah Menggugat – Sebuah Dogmatik Kristiani*. Maumere: Penerbit Ledalero, 2007.
- Le Duc, Anthony. "Ecological Concerns". Dalam Lazar Stanislaus dan van Thanh Nguyen (ed.).
Missionary Disciples in Glocal Context. Siegburg, Franz Schmitt Verlag, 2018.
- Limahekin, Bastian. "Assessing the Shari'a Movement in Indonesia from the Perspective of John Rawls' Conception of Justice" (ms), [SOAS London, 2009].
- Madung, Otto Gusti. "Liberalisme versus Perfektionisme? Sebuah Tinjauan Filsafat Politik tentang Relasi Antara Agama dan Negara," *Jurnal Ledalero*, XII, 2, 2013.
- _____. "Toleransi dan Diskursus Post-Sekularisme," *Jurnal Ledalero*, 15/2/2016.
- Metz, J.B. "Compassion. Zu einem Weltprogramm des Christentums im Zeitalter des Pluralismus der Religionen und Kulturen". Dalam J.B. Metz et al. (ed.). *Compassion. Weltprogramm des Christentums. Soziale Verantwortung lernen*. Freiburg: Herder, 2000.
- _____. *Memoria Passionis. Ein provozierendes Gedächtnis in pluralistischer Gesellschaft*. Herder: Freiburg, 2006.
- Mieth, Dietmar. "Mitleid". Dalam J.B. Metz et al. (ed.). *Compassion. Weltprogramm des Christentums. Soziale Verantwortung lernen*. Freiburg: Herder, 2000.
- Mubin AM, Nur Alim. "Menakar Visi Ekologi Capres Pascadebat", *detickom*, 22 Februari 2019.

- Pernia, Antonio M. "Foreword". Dalam Santiago Sia. *The Christian Message as Vision and Mission – Philosophical Considerations of its Significance*. Cambridge: Cambridge Scholars Publishing, 2018.
- Prior, John . "Cabut Pohon, Geser Gunung. Peran STFK Ledalero dalam Dunia Global-Teknokratik". Dalam Paul Budi Kleden dan Otto Gusti Nd. Madung (ed.). *Menukik Lebih Dalam, Kenangan Pancawindu STFK Ledalero*. Maumere: Penerbit Ledalero, 2009.
- _____. "Insights from Eco-Theology", dalam Lazar Stanislaus dan van Thanh Nguyen (eds), *Missionary Disciples*.
- Prior, John M dan Alle Hoekema. "Theological Thinking by Indonesian Christians, 1850 -2000" dalam Jan Sihar Aritonang dan Karel Steenbrink [ed.]. *A History of Christianity in Indonesia*. Leiden – Boston: Brill, 2008.
- Ratzinger, Joseph. "Was die Welt zusammenhält. Vorpolitische moralische Grundlagen eines freiheitlichen Staates". Dalam Jürgen Habermas dan Joseph Ratzinger. *Dialektik der Säkularisierung – Über Vernunft und Religion*. Cetakan ke-6. Freiburg: Herder, 2006.
- Rahner, Karl. *Grundkurs des Glaubens – Einführung in den Begriff des Christentums*. Cet.ke-6. Freiburg: Herder, 1984.
- Singgih, Emanuel Gerrit. "Menuju Sebuah Tafsiran Poskolonial dari Roma 13:1-7: Karl Barth, Robert Jewett dan Konteks Reformasi di Indonesia Masa Kini". *Jurnal Ledalero* VII, 1, 2008.
- Sobary, Mohamad. "Merombak Primordialisme dalam Agama, dalam Elga Sarapung et al. (ed.).
- Spiritualitas Baru. Agama dan Aspirasi Rakyat*. Cet. ke-2. Yogyakarta: Interfidei, 2004.
- Sacks, Jonathan. *The Dignity of Difference. How to Avoid the Clash of Civilizations*. London: Continuum, 2003.
- Skrbina, David dan Juanita Skolimowski (ed.). *World As Sanctuary: The Cosmic Philosophy of Henryk Skolimowski*. Michigan: Creative Fire Press, 2010.
- Sunarko, A. "Perhatian pada Lingkungan. Upaya Pendasaran Teologis". Dalam A. Sunarko dan A. Eddy Kistiyanto (ed.). *Menyapa Bumi Menyembah Hyang Ilahi. Tinjauan Teologis atas Lingkungan Hidup*.

Yogyakarta: Kanisius, 2008.

Woi, Amatus. "Manusia dan Lingkungan dalam Persekutuan Ciptaan". Dalam A. Sunarko dan A. Eddy Kistiyanto (eds.), *Menyapa Bumi Menyembah Hyang Ilahi. Tinjauan Teologis atas Lingkungan Hidup*. Yogyakarta: Kanisius, 2008.

Yewangoe, Andreas A. "Pembaruan Agama, Pemberdayaan Masyarakat", *Jurnal Ledalero* II, 1, 2003.