

KONSILI VATIKAN II: SEBUAH REVOLUSI SUNYI DAN PENGARUHNYA BAGI GEREJA KATOLIK INDONESIA

Valentinus Saeng CP

PRAKATA

Tanpa terasa Konsili Vatikan II telah memasuki usia setengah abad. Andaikata seorang manusia, Konsili Vatikan II sedang berada di usia dewasa dan merupakan periode yang produktif kalau disimak dari aspek karya. Konsili Vatikan II merupakan salah satu dari aktivitas Gereja, yang secara esensial dan eksistensial adalah Umat Allah sendiri, persekutuan dari manusia di seluruh dunia yang mengimani Yesus Kristus sebagai Sang Juruselamat. Karena alasan demikian, usia 50 tahun ialah usia Umat Allah sendiri yang telah melakukan pembaharuan diri secara radikal untuk menemukan jatidiri sebagai kaum pilihan yang dipanggil untuk menjadi garam dan terang dunia dengan semangat kasih, persaudaraan dan pengampunan yang tulus. Apakah di usia setengah abad ini Gereja menampilkan diri sebagai pribadi yang dewasa, bersukacita, humanis, dialogal, solider, melayani, berbelaskasihan dan mengampuni seperti diamanatkan oleh Konsili Vatikan II?

Konsili Vatikan II merupakan pertemuan akbar dari sudut jumlah peserta yang terlibat, cukup lama jika dipandang dari masa sidangnya, decisif dilihat dari keputusan yang diambil dan revolusioner bila dianalisa dari aspek perubahan yang dilakukan.¹ Berdasarkan data yang ada, peserta Konsili Vatikan II berjumlah 2450 orang yang mewakili umat Katolik dari seluruh dunia. Konsili Vatikan II dibuka tgl. 11 Oktober 1962 dan ditutup tgl. 8 Desember 1965 atau berlangsung selama 3 tahunan. Dokumen yang

1 Bdk. Marcel Beding. "Situasi Gereja Indonesia Pasca Konsili Vatikan II dalam Percetakan Kanisius & Fakultas Teologi Sanata Dharma, *Gereja Indonesia Pasca Konsili Vatikan II. Refleksi dan Tantangan*, Yogyakarta: Kanisius, 1997, hal. 21.

dihasilkan berjumlah 16, yang terdiri atas 4 konstitusi, 9 dekret dan 3 deklarasi. Secara doktrinal ke-16 dokumen itu berbicara baik tentang Gereja dan beragam persoalan yang dihadapi agama-agama lain serta berbagai persoalan krusial yang sedang mendera peradaban kontemporer. Dalam arti apakah Konsili Vatikan II merupakan sebuah revolusi senyap?

Gereja Katolik Indonesia sebagai bagian integral dari Gereja Katolik universal terlibat secara aktif dalam misi Gereja untuk mewujudkan Kerajaan Allah dalam dunia. Namun, keputusan yang diambil dan kebijakan yang laksanakan senantiasa berada dalam semangat dan kecenderungan yang berkembang luas dalam Gereja universal baik secara doktrinal maupun aksional. Maka, apa pengaruh Konsili Vatikan II terhadap pemahaman dan aktivitas Gereja Katolik Indonesia?

1. REVOLUSI DALAM SUNYI

Istilah revolusi berasal dari kata kerja Latin *revolvere* = *meng-gulingkan kembali, memutar ulang dan berbalik kembali*.² Secara umum revolusi dipahami sebagai sebuah perubahan radikal dari suatu situasi kultural, meliputi ranah ilmu pengetahuan serta teknologi, seni, literatur, ekonomi dan politik.³ Kalau demikian, apa alasan menyebut Konsili Vatikan II sebagai sebuah revolusi? Perubahan radikal macam apa yang terjadi, sehingga layak disebut sebagai revolusi?

Secara doktrinal, struktural dan praksis terdapat banyak kebaruan yang dibawa oleh Konsili Vatikan II. Namun pembahasan ini hanya dibatasi pada dua hal pokok yang menurut penulis memperlihatkan perubahan radikal yang berdampak luar biasa bagi Gereja Katolik universal dan hubungannya dengan berbagai kepercayaan lain, terutama yang non-kristiani. Apakah kedua hal pokok tersebut?

2 Drs. K. Prent, c.m., dkk, *Kamus Latin-Indonesia*, Yogyakarta: Kanisius, 1969, voce "revolutio", hal. 749.

3 Bdk. "Rivoluzione" dalam Nicola Abbagnano, *Dizionario di Filosofia*, Milano: TEA, 1993, hal. 758

a. Doktrin Kebenaran

Dalam perspektif epistemologis ada berbagai teori kebenaran: korespondensi, koherensi, pragmatis, performatif dan konsensus.⁴ Teori korespondensi beranggapan bahwa kebenaran adalah *kesesuaian konsep, ide, pikiran dengan realitas - adaequatio intellectus et rei*. Teori koherensi berpendapat bahwa *kebenaran merupakan pertalian secara tetap pernyataan (ter-)kini dengan pernyataan terdahulu*. Teori pragmatis memahami kebenaran sebagai *keberhasilan dari suatu teori atau konsep dalam menemukan solusi atas persoalan dan masalah yang muncul*. Teori performatif memandang kebenaran sebagai suatu *ketepatan antara apa yang dikatakan dan apa yang dilaksanakan*. Teori konsensus memaknai kebenaran sebagai *persetujuan yang berikan kepada sebuah teori atau pendapat yang dikemukakan oleh seorang yang berkompeten di bidangnya*.

Keanekaragaman teori kebenaran yang digagas oleh para pemikir memiliki pengandaian bahwa apa yang benar adalah benar. Titik tekan yang diberikan pada kesesuaian, pertalian, keberhasilan, ketepatan dan persetujuan menandakan bahwa kebenaran merivelasikan diri dalam berbagai bentuk, baik pada ranah konsep dan logika maupun pada tataran ontologis, praksis dan kebijakan. Tetapi keanekaragaman teori kebenaran tersebut bermuara pada satu keyakinan bahwa kebenaran adalah ada dan kebenaran demikian tidak pernah mendua.

Dalam ranah religius harus kita akui bahwa terdapat kesulitan ketika berbicara tentang kebenaran. Kebenaran religius selalu melampaui urusan pengalaman konkrit dan semua pernyataannya secara hakiki bertitik tolak dari penyimpulan logis, pendekatan yang analogis dan atau berdasarkan keyakinan iman bahwa Tuhan ada, suatu keyakinan yang mengalir dari kodrat manusia sebagai makhluk yang mempunyai *sensus divinitatis*.⁵ Meskipun demikian, kebenaran religius tetap menganut asas “benar adalah benar dan tidak ada kebenaran yang mendua”.

4 Bdk. Valentinus, *Epistemologi* (Manuscripto), Malang: STFT Widya Sasana, 2010, hal. 79-80, J. Sudarminta, *Epistemologi dasar. Pengantar Filsafat Pengetahuan*, Yogyakarta: Kanisius, 2002, hal. 129.

Selama berabad-abad Gereja Katolik mengajarkan kebenaran iman bahwa di luar Gereja tidak ada keselamatan atau *extra ecclesiam nulla salus*. Pengajaran tersebut dimaklumkan baik melalui Konsili suci (Konsili Lateran IV, 1215, Konsili Florence, 1439 dan Konsili Vatikan I, 1868-1870) maupun beberapa dokumen yang dikeluarkan oleh Paus sebagai pemimpin tertinggi Gereja Katolik Roma, antara lain Paus Innocensius III, Bonifasius VIII, Leo XII, Gregorius XVI dari abad ke 10 hingga Leo XIII, Pius X, Pius XI dan Pius XII yang memimpin pada abad ke-20 lalu.

Doktrin *extra ecclesiam nulla salus* berakar pada iman kepercayaan bahwa Gereja yang kelihatan secara substansial bersatu dengan Gereja yang tidak kelihatan⁶ dengan Kristus sebagai kepalanya serta persekutuan gerejawi yang kelihatan merupakan cerminan dari persekutuan Allah Tritunggal sendiri.⁷ Kesatuan yang tak-terpisahkan antara Kristus dan Gereja dipahami sedemikian rupa sehingga setiap orang yang berada di luar Gereja Katolik Roma sebagai penerus karya Kristus dan para Rasul dengan Petrus sebagai Ketuanya dianggap berada di luar Kristus. Dengan kata lain, doktrin *extra ecclesiam nulla salus* mengalir dari interpretasi yang mengidentikkan Kristus dengan Gereja Katolik Roma.

Harus diakui bahwa identifikasi yang absolut antara Kristus dan Gereja Katolik Roma sebagai suatu institusi memunculkan banyak masalah dan menimbulkan ketegangan di dalam Gereja sendiri. Skisma yang terjadi dalam Gereja dan gerakan reformasi, selain karena perbedaan teologis, disebabkan pula oleh perlawanan terhadap institusi Gereja Katolik Roma dan kekuasaan Paus yang memposisikan diri sebagai penerus langsung Gereja Kristus, sehingga harus diakui sebagai *primus inter pares* dan memiliki otoritas lebih tinggi daripada yang lain.⁸

-
- 5 Bdk. Robert Audi, *Epistemology. A contemporary introduction to the theory of knowledge*, New York and London: Routledge, 2003², hal. 278-286.
 - 6 Pius XII, Ensiklik *Mystici Corporis* dalam http://w2.vatican.va/content/pius-xii/it/encyclicals/documents/hf_p-xii_enc_29061943_mystici-corporis-christi.pdf, no. 61, edisi bahasa Inggris. Diakses tgl. 24 September 2015, pkl. 20.08.
 - 7 Lih. Konstitusi Dogmatis tentang Gereja (Lumen Gentium) dalam *Dokumen Konsili Vatikan II*, Jakarta: Obor, 1993, No. 4 (Roh Kudus yang menguduskan Gereja) pada catatan kaki no 4, hal. 68.
 - 8 Dari identifikasi demikian, muncul beberapa persoalan yang berkaitan dengan *realitas dosa*

Terlepas dari pembenaran teologis dan identifikasi demikian, doktrin *extra ecclesiam nulla salus* tetap menimbulkan polemik. Polemik bukan muncul dari klaim sepihak tentang harta iman dan keselamatan, karena klaim serupa dilakukan oleh semua agama, melainkan timbul dari **ajaran Yesus** sendiri: “*Ada lagi pada-Ku domba-domba lain, yang bukan dari kandang ini; domba-domba itu harus Kutuntun juga dan mereka akan mendengarkan suara-Ku dan mereka akan menjadi satu kawanan dengan satu gembala*” (Yoh 10:16) dan **status Gereja** sebagai satu kawanan yang terpilih, istimewa, humanis, berwawasan luas, penuh cinta kasih dan dikaruniai dengan kebijaksanaan ilahi.

Singkat kata, persoalan yang mengemuka: apakah doktrin *extra ecclesiam nulla salus* sungguh-sungguh merupakan kebenaran yang tidak terbantahkan, mempunyai pijakan yang kokoh dalam nalar dan kehendak ilahi atau sekedar sebuah interpretasi kaum cerdik pandai Kristiani dan magisterium Gereja? Sebagai contoh, istilah “Domba-domba lain yang bukan dari kandang ini” tidak hanya mengacu pada orang-orang non-Yahudi sebagai calon anggota, tetapi dapat ditafsirkan sebagai orang-orang yang berkehendak baik dari segala suku, bangsa dan agama yang tidak masuk sebagai anggota komunitas Yesus (Gereja). Jadi, yang dipertaruhkan adalah jatidiri Gereja sebagai pewarta kebenaran ilahi dan penafsir tunggal kehendak Allah Tritunggal.

Terhadap kebenaran iman *extra ecclesiam nulla salus*, Konsili Vatikan II mengambil posisi yang berseberangan dari keyakinan yang telah dipeluk selama berabad-abad oleh magisterium dan para cendekiawan terdahulu. Secara doktrinal Konsili Vatikan II membuat langkah revolusioner, bukan hanya memberikan makna positif pada doktrin *extra ecclesiam nulla salus*, melainkan memberikan koreksi. Langkah revolusioner itu terungkap dalam

yang dihidupi oleh seluruh umat Allah sebagai anggota Gereja. Kalau memang Kristus dan Gereja identik secara absolut, berarti Kristus tercemar oleh dosa? Jika Kristus tidak tercemar oleh dosa, bagaimana mungkin Gereja yang adalah Kristus sendiri dilumuri dosa sepanjang sejarah hidupnya, melakukan kesalahan dan kekeliruan, kejahatan moral, kekerasan dan pembunuhan melalui anggota-anggotanya? Identifikasi Kristus dan Gereja apakah hanya sebagai konseptual dan institusional, bukan eksistensial dan riil?

beberapa pernyataan berikut:

- a) Lumen Gentium (LG) 8: “Gereja yang di dunia ini disusun dan diatur sebagai serikat, berada dalam Gereja Katolik, yang dipimpin oleh pengganti Petrus dan para Uskup dalam persekutuan dengannya, **walaupun di luar persekutuan itu pun terdapat banyak unsur pengudusan dan kebenaran** (huruf tebal oleh penulis), **yang merupakan karunia-karunia khas bagi Gereja Kristus** dan mendorong ke arah kesatuan katolik”.⁹
- b) LG 16: “**Pun dari umat lain**, yang mencari Allah yang tak mereka kenal dalam bayangan dan gambaran, tidak jauhlah Allah, karena Ia memberi semua kehidupan dan nafas dan segalanya (lih. Kis 17:25-28), dan sebagai Penyelamat menghendaki keselamatan semua orang (lih. 1Tim 2:4). Sebab mereka yang tanpa bersalah tidak mengenal Injil Kristus serta Gereja-Nya, tetapi dengan hati tulus mencari Allah, dan berkat pengaruh rahmat berusaha melaksanakan kehendak-Nya yang mereka kenal melalui suara hati dengan perbuatan nyata, **dapat memperoleh keselamatan kekal**”.¹⁰
- c) Unitatis Redintegratio (UR) 3 : Tetapi mereka, yang sekarang lahir dan dibesarkan dalam iman akan Kristus di jemaat-jemaat itu, tidak dapat dipersalahkan dan dianggap berdosa karena memisahkan diri... Sebab mereka itu, yang beriman akan Kristus dan dibaptis dengan sah, berada dalam suatu **persekutuan dengan Gereja Katolik, sungguhpun tidak secara sempurna....** Oleh karena itu, **mereka memang layak menyandang nama kristen** dan tepat pula oleh putera-puteri Gereja Katolik diakui selaku **saudara-saudari dalam Tuhan...** Kecuali itu, dari **unsur-unsur atau nilai-nilai,... beberapa bahkan banyak sekali yang sangat berharga, yang dapat ditemukan di luar kawasan Gereja Katolik yang kelihatan: Sabda Allah dalam Kitab Suci, kehidupan rahmat, iman, harapan dan cinta kasih....** Oleh karena itu, Gereja-gereja dan jemaat-jemaat

9 "LG" dalam *Dokumen Konsili Vatikan II*, hal. 74-75.

10 *Ibid.*, hal. 87.

yang terpisah,..., sama sekali **bukan tidak berarti atau tidak bernilai dalam misteri keselamatan**. Sebab **Roh Kristus tidak menolak untuk menggunakan mereka sebagai upaya-upaya keselamatan...**"¹¹

- c) Nostra Aetate (NA) 2 : “Gereja Katolik **tidak menolak** apa pun, yang dalam **agama-agama** itu serba **benar dan suci**. Dengan sikap hormat yang tulus Gereja **merenungkan cara-cara bertindak dan hidup, kaidah-kaidah** serta **ajaran-ajaran**, yang memang dalam banyak hal berbeda dari apa yang diyakini dan diajarkannya sendiri, tetapi tidak jarang **memantulkan sinar Kebenaran, yang menerangi semua orang.**”¹²
- d) Ad Gentes (AG) 9 : “**Kebenaran** atau **rahmat** mana pun, yang **sudah terdapat pada para bangsa sebagai kehadiran Allah yang serba rahasia**, dibebaskan dari penularan jahat dan dikembalikannya kepada Kristus...”¹³

Dalam beberapa pernyataan yang dikutip dari dokumen-dokumen tersebut, tampak jelas perubahan posisi Gereja yang **mengakui eksistensi kebenaran** yang terdapat bukan hanya dalam denominasi Kristen Protestan yang secara imani dan doktrinal bersumber dari Figur historis dan Buku Suci yang sama, melainkan juga dalam agama-agama lain/non-Kristen dan segala bangsa.

Menyangkut keberadaan Gereja-gereja dan jemaat-jemaat yang berada di luar persekutuan dengan Gereja Katolik Roma, Konsili membuat langkah maju dengan mengakui keberadaan “**banyak unsur pengudusan dan kebenaran**”, sehingga “**mereka memang layak menyandang nama kristen**” dan sebab itu “tepat pula ... diakui selaku **saudara-saudari dalam Tuhan**”. Lebih jauh lagi, Konsili Vatikan II pun membuat pengakuan yang mengejutkan dari sudut aksiologis bahwa “**beberapa bahkan banyak sekali yang sangat**

11 "UR" dalam *ibid.*, hal. 187-188.

12 "NA" dalam *ibid.*, hal. 311.

13 "AD", *ibid.*, hal. 413.

berharga, yang dapat ditemukan di luar kawasan Gereja Katolik yang kelihatan: Sabda Allah dalam Kitab Suci, kehidupan rahmat, iman, harapan dan cinta kasih". Semua keunggulan itu mesti diakui dan diapresiasi dengan rendah hati dan jujur, sehingga menjadi alasan kuat bagi Gereja Katolik Roma untuk mengakui makna, peran dan nilai hakiki Gereja-gereja dan jemaat-jemaat kristiani yang lain **"dalam misteri keselamatan"**.

Perubahan radikal Gereja Katolik menjadi eksplisit dan decisif ketika berbicara tentang eksistensi kebenaran dalam agama-agama non-Kristen dan para bangsa. Konsili Vatikan II tidak sekedar dengan tegas membuat pengakuan **"tidak menolak"** hal-hal yang **"benar dan suci"** dalam **"agama-agama itu"**, tetapi juga membuka sebuah rahasia yang dahulu mungkin sebagai aib, **"merenungkan cara-cara bertindak dan hidup, kaidah-kaidah serta ajaran-ajaran"**. Puncak dari segala puncak perubahan doktrinal dinyatakan dengan lantang, diakui secara publik dan diberi alasan yang memadai: agama-agama non-Kristen sekalipun **memantulkan sinar Kebenaran, yang menerangi semua orang**" sebab **"Kebenaran atau rahmat mana pun sudah terdapat pada para bangsa sebagai kehadiran Allah yang serba rahasia"**.

Ditinjau dari perspektif epistemologis dan aksiologis, pengakuan Konsili Vatikan II tentang eksistensi kebenaran dalam agama-agama lain tidak dapat direlativir lagi. Sejauh kebenaran merupakan *proprietas* ontologis ada, maka asas yang dianut tetap mengikuti alur yang berlaku pada prinsip ontologis ada, yaitu "ada adalah ada dan tidak ada adalah tidak ada".¹⁴ Karena itu, jika ada "tidak pernah setengah ada, kurang ada atau lebih ada", demikian pula kebenaran "mustahil setengah benar, kurang benar dan lebih benar" secara ontologis. Dengan kata lain, istilah setengah, kurang dan lebih merupakan suatu cara pandang dan pemaknaan oleh manusia¹⁵ atau sekedar

14 Lih. Aristotele, *Metafisica* (a cura di Giovanni Reale), Milano: Rusconi, 1999, Buku IV, 4, 1006 a 5, hal. 145.

15 *Ibid.*, Buku IV, 2, 1003 a 30-35, hal.131, Buku VI, 2, 1026 a 32 - 1026 b 1, hal. 273; *Id.*, *Fisica*, (a cura di Luigi Ruggiu), Milano: Rusconi, 1995, Buku I, 2, 185 a 21, hal. 11.

pendakuan belaka, sementara hakikat ada dan kebenaran selalu berada secara utuh, total, tuntas, menyeluruh dan sempurna. Jadi, secara doktrinal Konsili Vatikan II memang melakukan revolusi serta secara epistemologis dan ontologis sesuai dengan realitas obyektif ada.

b. Kedudukan Hirarki

Selama berabad-abad kepemimpinan yang hirarkis menduduki peran kunci dan menjadi pusat dalam Gereja Katolik Roma. Secara sosio-kultural peran sentral hirarki dalam struktur organisatoris Gereja dapat dimengerti dan dijelaskan, mengingat sentralitas peran dan fungsi kepemimpinan terkait erat dengan tingkat perkembangan pemahaman tentang manusia, kemajuan ilmu pengetahuan dan sarana-sarana teknis.

Sejak kelahiran Gereja, tokoh sentral dan peran kunci selalu berada pada pemimpin. Yesus adalah pendiri Gereja dan otoritas kepemimpinannya lahir dari pengakuan terhadap keunggulan, keistimewaan dan keterlibatannya dalam mendidik, membina dan menolong rakyat kecil. Seorang pemimpin adalah pribadi yang kharismatis dan kharisma demikian berakar dari kualitas yang dimilikinya baik dalam artian kualitas moral, fisik, intelektual maupun kekuatan spiritual dan kemampuan taumaturgis-membuat mukjizat. Yesus merupakan tokoh kharismatis yang memiliki semua keistimewaan tersebut.

Pola kepemimpinan kharismatis Yesus diteruskan oleh para Rasul dengan Petrus sebagai Ketua. Petrus pun adalah tokoh kharismatis dan memiliki kemampuan taumaturgis, meskipun secara sosial berasal dari keluarga sederhana. Sebagai sosok yang mengalami suka-duka bersama Yesus, saksi mata dari penyalibannya dan figur yang diberi wewenang langsung olehnya untuk menghimpun dan meneguhkan kembali Kelompok Dua Belas yang begitu putus harapan, Petrus tentu layak menjadi pemimpin Gereja. Dengan kata lain, kepemimpinan Petrus merupakan kehendak dan mandat yang diberikan secara langsung oleh Sang Pendiri, sehingga menjadi kriteria dan ukuran kesetiaan kepadanya. Jadi, kepemimpinan Petrus bersifat niscara secara historis dan organisasional.

Kajian kritis layak diberikan pada pola kepemimpinan kemudian, terutama ketika Gereja keluar dari katakombe sebagai kelompok yang

dikejar-kejar dan dianiaya menjadi agama resmi kekaisaran Roma. Yang menjadi pemimpin Gereja bukanlah tokoh biasa yang memiliki keunggulan kualitatif, melainkan dia yang berasal dari kalangan bangsawan. Perubahan pola kepemimpinan tersebut tentu bukan kebetulan semata, melainkan berakar pada konsep tentang manusia, masyarakat dan kekuasaan politik.

Penjelasan tentang kepemimpinan Gereja yang didominasi oleh kalangan bangsawan dapat digali dari alam pemikiran Yunani klasik dan Romawi. Secara doktrinal Platonisme dan Aristotelianisme amat berpengaruh dalam perkembangan pemikiran Gereja baik dalam ranah teologis dan filsafat maupun praksis tata kelola komunitas. Karena itu, kita akan mencoba melihat apa dan bagaimana gagasan Platon dan Aristoteles tentang manusia dan tata kelola hidup bersama.

Menurut Platon hakikat manusia tercermin dari tiga kemampuan kodrati dan tiga aktivitas yang khas.¹⁶ *Pertama* adalah organ indrawi yang menampilkan diri dalam beragam keinginan hawa nafsu (*ἐπιθυμητικόν*). *Kedua* ialah perasaan dan keinginan yang memanifestasikan diri dalam anek dorongan perasaan (*θυμοειδέζ*). *Ketiga* adalah nalar (*λογιστικόν*) yang mewujud dalam kemampuan berpikir serta memutuskan.

Kehidupan bermasyarakat merupakan cerminan langsung dari tiga kemampuan dan tiga aktivitas batiniah manusia, sehingga dalam masyarakat terdapat tiga kelas sosial.¹⁷ Kelas sosial *pertama* adalah tukang, petani, pedagang¹⁸ yang bertugas untuk menjamin ketersediaan semua kebutuhan masyarakat polis secara keseluruhan. *Kedua* adalah kelompok tentara¹⁹ yang sebagai warga negara harus berjuang untuk menjaga dan melindungi negara serta mencari keharuman nama pribadi. Kelompok *ketiga* meliputi bangsawan, politisi dan aparatur pemerintahan serta kaum pemikir dan raja filosof.²⁰ Kelas ketiga bertugas mengontemplasikan hal-hal yang luhur dan

16 Platone, "Repubblica" dalam Platone, *Tutti Gli Scritti*, (a cura di Giovanni Reale), Milano: Bompiani, 2001, IV 435B - 440C, hal. 1174-1178.

17 *Ibid.*, IV 441D - 442D, hal. 1179-1181.

18 *Ibid.*, II 370A - 374A, hal. 1118 - 1122.

19 *Ibid.*, II 374A - 383C, hal. 1122 - 1131.

20 *Ibid.*, V 473 - 480A, VI 484A - 487E, hal. 1205 - 1212; 1213 - 1216.

mulia, mengusahakan keadilan dan kebaikan bagi kepentingan negara serta memerintah, menghasilkan produk hukum dan menasihati kelas-kelas yang lain.

Karena pembagian kelas sosial didasarkan pada kemampuan kodrati manusia, maka kesejahteraan setiap kelas sosial ditentukan oleh keutamaan yang khas. Menurut Platon ada empat²¹ keutamaan utama yang menjadi pilar bagi masyarakat. Keempat keutamaan itu meliputi *kebijaksanaan* (*σοφία*), *keberanian* (*ἀνδρεία*), *kesederhanaan* (*σωφροσύνη*) dan *keadilan* (*δικαιοσύνη*).²² Negara sempurna harus memiliki keempat keutamaan ini secara niscaya.

Keutamaan *kebijaksanaan* (*σοφία*) merujuk pada keahlian dan kecakapan memilih dengan tepat berkat kemampuan mengolah pengalaman hidup dalam dunia politik dengan pengetahuan yang memadai.²³ Memilih secara pas merupakan sebuah ilmu (*ἐπιστήμη*) yang berbeda dari segala ilmu dan kecakapan yang lain. Ilmu bersikap tepat dan benar hanya dimiliki oleh kalangan pemerintahan. Negara disebut bijak berkat kehadiran orang-orang pemerintahan.²⁴

Keutamaan *keberanian* (*Ἀνδρεία*)²⁵ adalah kemampuan untuk mempertahankan, memelihara, menyimpan dan menjaga secara rapi informasi tentang hal-hal yang mengancam, membahayakan dan mengacau polis.²⁶ Seorang panglima dan pasukannya disebut berani ketika dalam aktivitasnya tidak dirongrong, dihantui dan dikuasai rasa takut, khawatir maupun sukacita, kebanggaan dan bermacam ragam perasaan hati. Keberanian merupakan keutamaan khas para pejuang dan pelindung negara (militer) dan negara menjadi kuat dan perkasa berkat pejuang-pejuangnya yang terlatih.²⁷

21 *Ibid.*, IV 429A, hal. 1168.

22 *Ibid.*, IV 440A - 441D, hal. 1178 - 1179.

23 *Ibid.*, IV 428B, hal. 1167-1168.

24 *Ibid.*

25 *Ibid.*, IV 429A, hal. 1168.

26 *Ibid.*, IV 429BC, hal.1168.

27 *Ibid.*

Keutamaan kesederhanaan (*Σωφροσύνη*)²⁸ ialah sikap ugahari, penguasaan diri (*ἐγκράτειᾶ*) dari aneka macam kesenangan dan keinginan. Titik tekan ugahari ialah kemampuan mengalahkan diri sendiri atau menaklukkan bagian yang buruk dan jahat dari semua dorongan badaniah ke dalam kekuasaan nalar atau jiwa sebagai bagian terbaik manusia.²⁹ Kesederhanaan dituntut dari kelas petani, tukang dan pedagang atau secara umum seluruh warga, sehingga ada hubungan harmonis di antara kelas-kelas sosial. Negara menjadi subyek sederhana bilamana ada keharmonisan di antara semua kelas sosial, pihak yang lemah dan kecil hidup dalam ugahari dan menyelaraskan diri dengan pihak penguasa yang arif, adil dan bijaksana.³⁰

Keutamaan *keadilan*³¹ merujuk pada praksis kemampuan jiwa berdasarkan esensi, fungsi dan pemenuhan kebutuhannya secara harmonis dan seimbang. Keadilan dalam lingkup polis terlaksana ketika individu harus bertindak *per natura et per lege* seturut kedudukan dan pekerjaan yang sesuai dengan kemampuannya dan jangan ikut campur dengan urusan pihak lain.³² Bila praksis negara berjalan seturut fungsi dan kelas sosial masing-masing, maka terwujud negara yang adil.³³

Aristoteles melangkah lebih maju lagi dalam pemahaman tentang hakikat individu dan hidup sosial. Meski demikian, hakikat manusia tetap berada pada kemampuan jiwa atau dunia batiniahnya: manusia adalah makhluk yang memiliki rasionalitas–*zòon lògon èchon*³⁴ dan *zoon politikon*–makhluk politik, *zoon oikonomikòn*–makhluk rumah tangga, *zoon koinonikòn*– makhluk komunitas.³⁵

28 *Ibid.*, IV 430D, hal. 1169.

29 *Ibid.*, IV 430E - 431A, hal. 1170.

30 *Ibid.*, IV 431E - 432A, hal. 1171.

31 *Ibid.*, IV 432B, hal. 1171.

32 *Ibid.*, IV 433D, hal. 1172.

33 *Ibid.*, IV 432B, hal. 1171.

34 Aristotele, *Politica*, (a cura di Renato Laurenti), Roma-Bari:Laterza, 1996, Buku I (A), 1253a 1-15, hal. 6.

35 *Ibid.*, 1252ab 1-10, h. 3.

Berkaitan dengan kepemimpinan dalam hidup bersama Aristoteles masih mempertahankan pola pikir Platon, gurunya, dengan mensyaratkan keutamaan sebagai keharusan. Seorang pemimpin harus seorang yang memiliki keutamaan. Keutamaan dibedakan ke dalam dua kategori, yaitu keutamaan etis dan keutamaan dianoetis.

Keutamaan etis berasal dari *habitus* atau disposisi batin manusia. Keutamaan etis mengacu pada sikap sesuai takaran di antara dua titik ekstrim: kurang dan lebih dari aneka ragam hasrat, perasaan dan tindakan.³⁶ *Keutamaan dianoetis* merujuk pada dua kemampuan nalar, yaitu nalar praktis dan nalar teoretis.³⁷ Nalar praktis mengenal realitas yang kontingen dan nalar teoretis memahami hal-hal yang niscaya dan tetap. Keutamaan khas nalar praktis adalah *kebajikan (phronesis-prudentia)*, sedangkan keutamaan khas nalar teoretis ialah *kebijaksanaan (sophia-sapientia)*.³⁸

Phronesis atau *kebajikan* terletak dalam kemampuan nalar menuntun, menata hidup secara tepat, sanggup memutuskan apa yang baik dan yang buruk. *Phronesis* berkaitan dengan sarana-sarana yang terpuji untuk mencapai tujuan sejati, sehingga mensyaratkan *recta ratio*-nalar sehat supaya tujuan aksi tepat sasaran.³⁹ *Kebijaksanaan* merupakan keutamaan yang tertinggi karena mengenal *prinsip* dan *sebab* serta berbagai akibat yang timbul dari prinsip dan sebab tersebut.⁴⁰ Jadi, *kebajikan* bertalian dengan manusia, *kebijaksanaan* menyangkut pengetahuan metafisika.

Lebih lanjut Aristoteles menggarisbawahi siapa yang memenuhi syarat keutamaan yang dituntut untuk mengatur dan mengelola hidup bersama. Menurutnya merupakan suatu keniscayaan kodrati jika dia “yang dapat menilik lebih dulu dengan inteligensi adalah pemimpin *per natura*, tuan *per natura*, sementara yang mampu berlelah-lelah dengan badan ialah bawahan

36 *Id.*, *Etica Nichomachea*, (a cura d Marcello Zanatta), Milano: BUR, 1986, Vol. I, Buku II (B).5, 1106 a 26-b 7, 1106 b 5-28, hal. 161-163.

37 *Ibid.*, Vol. II, Buku VI (Z), 5, 1140 b 25, hal. 559.

38 *Ibid.*, VI,13, 1144 a 6-9, hal. 623.

39 *Ibid.*, 1145 a 5 hal. 629.

40 *Ibid.*, VI, 7, 1141 b 2-3, hal. 603.

sehingga sebagai budak *per natura*. Maka, tuan dan hamba memiliki kepentingan yang sama”.⁴¹ Jadi, seorang pemimpin harus dia yang memiliki kemampuan intelektual di atas rata-rata dan keutamaan yang terpuji, yaitu warga polis dari kalangan bangsawan, politis dan aparaturnegara.

Teori Platon dan Aristoteles tentang tata kelola polis atau hidup bersama mendapat tempat dalam khazanah pemikiran kristiani awali yang secara doktrinal sangat miskin. Pengaruh besar refleksi Platon dan Aristoteles atas pujangga Kristen tampak jelas dari beragam karya yang mereka hasilkan. Dua tokoh besar filsafat Yunani bahkan mendapat pengikut setianya dalam Gereja Katolik. Pemikiran Platonis (dan Neo-platonis) dielaborasi secara serius dan diwarisi oleh Agustinus dan para penerusnya, sedangkan Aristotelianisme menemukan figur kunci dalam diri Thomas Aquinas⁴² yang mengerti, memahami dan menyempurnakannya seturut cahaya iman. Kedua pujangga Gereja Kristiani tersebut merupakan tokoh agung dan secara doktrinal mempunyai otoritas yang besar dalam jagad refleksi baik filosofis maupun teologis. Karena itu, bukan hal yang mengherankan jika teori politik Platon dan Aristoteles yang begitu kental dengan aristokratisme berlabuh dalam tata kelola komunitas gerejawi dan mempengaruhi pola kepemimpinan Gereja.

Pola kepemimpinan Gereja yang berpusat pada hirarki hingga menjelang akhir renaissance dan awal abad modern dapat ditoleransi. Pengertian atau toleransi demikian mengalir dari realitas sosial di mana rakyat jelata sama sekali tidak memiliki akses pada ilmu pengetahuan. Dunia mereka hanya berkisar pada kebutuhan hidup dan perjuangan mereka sekedar untuk *survive*, sementara ilmu dan pengetahuan diriservasi pada kelas bangsawan, politisi dan aparaturnegara - kekaisaran. Maka dalam situasi tersebut mustahil mengharapakan rakyat dan umat menjadi kekuatan alternatif dalam arti dapat memainkan peranan yang diperhitungkan dalam tata kelola negara dan khususnya dalam Gereja.

41 *Id. Politica*, Buku I, 1252a 30-35, h. 4.

42 Brian Davies OP, *Thomas Aquinas*, London-New York: Continuum, 2002, hal. 13.

Sejalan dengan perkembangan ilmu pengetahuan, teknologi dan perdagangan antarnegara, sebuah kekuatan baru muncul sebagai motor perubahan dalam renaissance, yaitu kelas menengah atau para pemilik modal. Berbeda dari kaum feodal, bangsawan dan pemimpin agama yang sudah berkedudukan mapan dalam masyarakat dan menikmati banyak privilegi, para pemilik modal merupakan orang-orang bebas, tanpa proteksi, tanpa privilegi dan tidak punya tanah.⁴³ Kekayaan mereka berada pada harta benda yang bergerak, yaitu uang.⁴⁴ Karena itu, mereka memiliki pikiran yang lebih terbuka, progresif, inovatif dan kreatif. Kelas menengah membuka peluang dan ruang bagi semua kebaruan, terutama dalam ranah ilmu pengetahuan, teknologi dan perdagangan. Mereka adalah kelompok pembaharu dan pencetus modernitas.

Salah satu kebaruan adalah pemahaman mereka mengenai ilmu pengetahuan dan teknologi sebagai sarana yang dapat mendatangkan modal dan memperkuat daya tawar dalam ranah kekuasaan politik. Melalui investasi di bidang pengetahuan dan teknologi, kelas pemodal merevolusi dunia kerja dan melahirkan dunia industri dan berkat industri mereka mampu mengakumulasi modal dan keuntungan secara masif dan sistematis, sehingga perlahan-lahan kehadiran mereka semakin diperhitungkan dan menjadi kelas tandingan. Kemunculan kelas pengusaha sebagai kekuatan baru dalam kancah politik kekuasaan ibarat angin segar yang berhembus bagi masyarakat umum. Mereka mendobrak semua tabu sosial dan tembok yang dipasang untuk mencegah rakyat jelata mendapatkan semua akses yang memungkinkan mereka membahayakan kekuasaan dan keamanan kaum bangsawan.

Perjuangan kelas menengah dalam ranah sosial, politik, ekonomi dan pengetahuan berujung pada revolusi. Kita mengenal Revolusi Industri dalam ranah ilmu pengetahuan dan teknologi yang kemudian akan berdampak luas pada sektor ekonomi, sedangkan dalam bidang sosial dan politik, peradaban

43 Thomas P. Neill, Ph. D, *The Rise and Decline of Liberalism*, Milwaukee: The Bruce Publishing Company, 1953, hal. 35.

44 *Ibid.*

dunia mengenal Revolusi Prancis, Revolusi Amerika dan Revolusi Rusia. Semua revolusi itu memperlihatkan bahwa emansipasi rakyat telah berhasil-guna dan mereka bukan lagi massa tanpa nama dan tanpa kekuatan. Rakyat kini telah menjadi subyek yang sadar akan harkat dan martabatnya. Kekuasaan dan pengetahuan termasuk pengetahuan agama, bukan lagi privilegi kaum elit dan agamawan, melainkan milik semua orang, asalkan kepada mereka diberi peluang untuk mengembangkan diri secara bebas dalam segala bidang kehidupan, terutama dalam dunia ilmu pengetahuan dan teknologi.

Gereja tampak terlambat menyadari perubahan sosial yang demikian cepat dalam masyarakat dunia, sehingga kerap kali terjadi ketegangan dan salah paham yang merugikan kedua belah pihak. Hal itu terungkap ketika Paus Yohanes XXIII mengumumkan alasan untuk mengadakan Sinode Keuskupan Roma dan Konsili Ekumenis untuk gereja universal, sebagian dari hirarki beranggapan bahwa Konsili baru belum diperlukan. Namun Paus Yohanes XXIII tetap yakin pada penglihatannya.

“Pertama-tama Roma telah berubah total selama 40 tahun terakhir ini menjadi kota yang lain sekali daripada yang kita kenal semasa muda.... Sebuah tempat manusia yang sungguh hiruk-pikuk dari mana muncul kegaduhan tanpa henti yang sarat kebingungan, mencari kesepakatan, yang begitu mudah terjalin dan tercerai, sehingga meletihkan dan memperlambat upaya menyatukan semangat dan energi yang konstruktif bagi suatu tatanan yang selaras dengan tuntutan hidup religius, warga dan sosial Kota Abadi”. “Tatkala Uskup Roma memperluas pandangannya ke seluruh dunia Oh! Sebuah Pertunjukan! Di satu sisi menggembirakan di mana rahmat Kristus terus melipatgandakan buahnya dan mukjizat elevasi rohani, kesehatan dan kekudusan di seluruh dunia: dan menyedihkan di sisi yang lain terutama oleh penyalahgunaan dan sikap kompromis atas kebebasan manusia, yang dengan tidak mengetahui langit terbuka dan menyangkal iman akan Kristus Anak Allah, penebus dunia dan pendiri Gereja suci, manusia mengarahkan diri pada pencaharian harta benda dunia di bawah inspirasi dia yang disebut Injil: pangeran kegelapan, penguasa dunia ini ... mengorganisasikan kontradiksi dan pertarungan melawan kebenaran dan kebaikan ... dengan senantiasa tetap aktif mempertahankan daya

kebingungan untuk menipu kaum terpilih, jikalau mungkin, supaya dapat menghancurkan mereka”.⁴⁵

Ketika membuka secara resmi Konsili Vatikan II Paus Yohanes XXIII mengatakan: “Sesungguhnya sering terjadi, seperti kami alami saat mengemban pelayanan apostolis setiap hari, yang, bukan tanpa hinaan bagi telinga Kami, diperdengarkan kepada kita suara-suara beberapa orang yang, walau diterangi oleh zelotisme agama, menilai fakta-fakta tanpa obyektivitas yang memadai dan keputusan yang bijak. Dalam kondisi aktual masyarakat manusia mereka tidak mampu melihat yang lain, kecuali kehancuran dan kesulitan; dengan mengatakan bahwa masa kita ini, jika dibandingkan dengan abad-abad yang lalu, semuanya bertambah buruk; dan bahkan sampai bertingkah seakan tiada hal yang dapat dipelajari dari sejarah, yang adalah guru kehidupan.... Kita harus menolak dengan terus terang para nabi petualang itu, yang selalu mengumumkan hal buruk, seakan-akan memaksakan akhir dunia. Dalam situasi masa kini dari aneka peristiwa hidup manusia, dalam mana umat manusia sedang masuk pada sebuah tatanan baru dari segala sesuatu, haruslah dilihat rencana-rencana misterius dari Penyelenggaraan Ilahi....”⁴⁶

Ketegangan, salah paham dan keinginan untuk mempertahankan *status quo* dalam tata kelola hidup menggereja membuat institusi gereja seperti orang asing bagi manusia sejaman. Karena itu, langkah yang tepat untuk menanggapi tata dunia yang baru dengan segala problematikanya dan spirit kebebasan yang mulai merasuki umat beriman adalah mengadakan perubahan yang hakiki, kembali ke akar sebagai lembaga yang melayani manusia. Jika dalam ranah kerja, ekonomi, sosial, politik dan ilmu pengetahuan-teknologi atau dalam tataran kultural terjadi revolusi, maka

45 *Papa Giovanni XXIII, Annuncio del Sinodo romano, del Concilio ecumenico e dell'aggiornamento del Codice di Diritto Canonico, 25 gennaio 1959* dalam http://w2.vatican.va/content/john-xxiii/it/speeches/1959/documents/hf_j-xxiii_spe_19590125_annuncio.html. Diakses tgl. 26/09/2015, pkl. 11.06.

46 *Ibid., Discorso per la solenne apertura del SS. Concilio, 11 ottobre 1962* dalam http://w2.vatican.va/content/john-xxiii/it/speeches/1962/documents/hf_j-xxiii_spe_19621011_opening-council.html. Diakses tgl. 26/09/2015, pkl. 11.42.

sudah layak dan pantas jika dalam ranah agama terjadi revolusi serupa. Gereja menyadari hal itu dan sungguh Konsili Vatikan II membuat langkah revolusioner dalam struktur organisatoris Gereja.

Revolusi yang dibuat oleh Gereja pada tataran struktural adalah memposisikan Umat Allah sebagai *ratio essendi* dan *causa operandi* hirarki: Gereja ada dan berkarya “Untuk menggembalakan dan selalu mengembangkan umat Allah...untuk kesejahteraan seluruh Tubuh”.⁴⁷ Mengapa demikian? Karena Umat Allah merupakan gambaran nyata dari Gereja sebagai jemaat dan tanda kelihatan Kerajaan Allah dan persekutuan Tritunggal.⁴⁸ Karena itu, tempat pertama dan sentra kehidupan gerejawi harus ditempati oleh umat Allah dan bukan hirarki.

Dengan tegas Konsili Vatikan II menggarisbawahi hakikat dan perutusan Gereja sebagai Umat Allah. “Di segala zaman dan pada semua bangsa Allah berkenan akan siapa saja yang menyegani-Nya dan mengamalkan kebenaran (lih. Kis 10:35). Namun Allah bermaksud menguduskan dan menyelamatkan orang-orang bukan satu per satu, tanpa hubungan satu dengan yang lainnya. Tetapi Ia hendak membentuk mereka menjadi umat, yang mengakui-Nya dalam kebenaran dan mengabdikan kepada-Nya dengan suci. Maka Ia memilih bangsa Israel sebagai umat-Nya, mengadakan perjanjian dengan mereka, dan mendidik mereka langkah demi langkah, dengan menampakkan diri-Nya serta rencana kehendak-Nya dalam sejarah, dan dengan menguduskan mereka bagi diri-Nya ... Dari bangsa Yahudi maupun kaum kafir Ia memanggil suatu bangsa, yang akan bersatu padu bukan menurut daging, melainkan dalam Roh, dan akan menjadi umat Allah yang baru. Sebab mereka yang beriman akan Kristus, ... akhirnya dihimpun menjadi ‘keturunan terpilih, imam rajawi, bangsa suci, umat pusaka – yang dulu bukan umat, tetapi sekarang umat Allah’ (1Ptr 2:9-10)
“⁴⁹.

Suatu bangsa yang telah dipilih menjadi umat yang baru

47 LG 18, hal. 90.

48 Bdk. *Ibid.*, 1-5, hal. 65-68.

49 *Ibid.*, 9, hal. 76-77.

mengemban tugas imamat suci guna menjadikan diri masing-masing dan komunitas sebagai bait Allah dan suatu persembahan yang berkenan kepadaNya. “Kristus Tuhan, Imam Agung yang dipilih dari antara manusia (lih. Ibr 5:1-5), menjadikan umat baru ‘kerajaan dan imam-imam bagi Allah dan Bapa-Nya’ (Why 1:6; lih. 5:9-10). Sebab mereka yang di baptis karena kelahiran kembali dan pengurapan Roh Kudus disucikan menjadi kediaman rohani dan imamat suci, untuk mempersembahkan kurban rohani sebagai orang kristiani, dengan segala perbuatan mereka dan untukewartakan kekuatan Dia, yang telah memanggil mereka dari kegelapan ke dalam cahaya-Nya yang mengagumkan(lih. 1Ptr 2:4-10)”⁵⁰ Dengan demikian, imamat suci itu dimiliki oleh setiap umat beriman bukan karena tahbisan, melainkan sebuah konsekuensi dari pembaptisan dan pengurapan Roh Kudus yang telah mereka terima.

2. GEREJA KATOLIK INDONESIA PASCA KONSILI VATIKAN II

Gaung dan pengaruh Konsili Vatikan II terdengar dan tersebar ke segala penjuru dunia, termasuk Indonesia. Sebagai Gereja yang relatif muda dan kawanan kecil, perubahan radikal yang dilakukan dalam Konsili Vatikan II menjadi angin segar bagi Gereja Katolik Indonesia untuk memperlihatkan jati diri dan mengembangkan misi yang sungguh sejalan dengan kearifan lokal dan konteks masyarakat Indonesia yang majemuk.

Dari sudut doktrin, pengakuan terhadap kebenaran-kebenaran yang terdapat dalam agama-agama non-Kristen mempermudah aktivitas umat Katolik Indonesia untuk mengembangkan dialog iman antar- pemeluk-pemeluk agama yang sedari awal telah dilakukan. Sudah menjadi rahasia umum bahwa dalam masyarakat Indonesia terdapat prasangka buruk tentang agama kristen yang dianggap sebagai agama penjajah⁵¹ dan para pengikutnya merupakan kaki tangan imperialis, sehingga berkembang sikap curiga terhadap kehadiran dan aktivitas jemaat kristiani. Prasangka dan sikap curiga

⁵⁰ *Ibid.*, 10, hal. 78.

itu mengkrystal dalam istilah kristenisasi dan identik dengan westernisasi. Dampak yang muncul dari kecurigaan demikian adalah sikap permusuhan, penolakan dan pembatasan terhadap aktivitas apa pun yang dilakukan oleh umat kristiani, tidak terkecuali aktivitas kemanusiaan, pemberdayaan masyarakat miskin dan pembelaan kaum terpinggirkan. Karena itu, sejak sebelum kemerdekaan Gereja Katolik sudah mengembangkan dialog dengan semua pemeluk agama melalui berbagai karya, terutama di bidang pendidikan, kesehatan dan pelatihan kerja.

Sikap Konsili Vatikan II yang lebih terbuka terhadap agama-agama lain dan diperkuat lagi dengan penghargaan yang tulus terhadap kebudayaan lokal menjadi pijakan bagi umat kristiani untuk mencari dan menemukan identitas diri sebagai persekutuan yang menganut semangat “seratus persen katolik dan seratus persen Indonesia”. Kekristenan tidak identik dengan satu budaya,⁵² tetapi bukan berarti alergi terhadap budaya mana pun; malahan Konsili Vatikan II menuntut setiap umat beriman agar menghidupi imannya dalam budaya lokal.⁵³ Penghargaan dan pengakuan yang terbuka dan jujur akan nilai hakiki budaya dalam perkembangan hidup manusia menjadi ruang dan peluang untuk menunjukkan bahwa setiap orang kristiani adalah bagian integral dari bangsa dan budaya Indonesia. Karena itu, prasangka dan sikap curiga terhadap kehadiran dan aktivitas umat Katolik harus diminimalisir dari pikiran dan hati masyarakat Indonesia.

Selain semangat dialog dan kerjasama antar-umat beragama, dimensi lain yang turut berkembang dalam pikiran jemaat katolik adalah pola dan cara baru dalam memberikan kesaksian Injil. Titik tekannya bukan lagi pada pewartaan lisan, melainkan dalam kehadiran yang menginspirasi, memotivasi, memberi contoh dan teladan dalam perbuatan yang luhur dan terpuji. Dengan kata lain, Konsili Vatikan II adalah sebuah anugerah Allah bagi umat katolik Indonesia, karena menuntut umat beriman untuk terlebih dahulu menghidupi dan menghayati semangat Injil sebelum mewartakannya kepada sesama.

51 Marcel Beding, *op cit.*, hal. 23.

52 Gaudium et Spes (GS) 42 dalam *Dokumen Konsili Vatikan II*, Jakarta: Obor, hal. 558.

53 Ad Gentes (AG) 9, 22, dalam *ibid.*, hal. 413, 434-435; “LG” 17, hal. 89.

Karena itu, dalam konteks masyarakat Indonesia, yang paling hakiki bukanlah kuantitas jemaat, melainkan kualitas iman yang dimiliki oleh setiap orang.

Tantangan dan hambatan terbesar justru terletak pada perubahan kedudukan umat dan hirarki di dalam Gereja seperti diamanatkan oleh Konsili Vatikan II. Tantangan dan hambatan pertama terletak pada faktor pendidikan sebagian besar umat Katolik bukan hanya dalam bidang filsafat dan teologi, melainkan pada bidang ilmu pengetahuan secara umum. Dari sejak kemerdekaan hingga sekarang ini, persentase umat yang berpendidikan tinggi hanya sedikit jika dibandingkan dengan mereka yang tidak sekolah dan atau tamatan dari Sekolah Dasar sampai Sekolah Menengah Atas.

Amanat Konsili Vatikan II bahwa Umat Allah hendaklah menjadi ujung tombak dalam pewartaan dan kesaksian Injil, terlibat aktif dalam tata kelola gereja lokal, masih terbentur pada pengetahuan dan kesadaran umat yang minim. Bahkan, umat yang sekedar tahu tentang Konsili Vatikan II masih sangat sedikit, apa lagi yang membaca, mengkaji dan menerapkannya dalam praksis. Karena itu, jangan heran jika di sebagian besar wilayah Indonesia kehidupan menggereja menganut pola *hirarki sentris*, dengan kekecualian di beberapa kota-kota besar. Jadi, untuk sampai pada pengetahuan dan kesadaran yang diharapkan Konsili Vatikan II perlu sekali diselenggarakan pendidikan dan pembinaan yang sistematis, intensif, kontinyu dan berjenjang.

Hambatan dan tantangan berikut terletak pada keberadaan dari beberapa pihak yang tidak setuju dengan Konsili Vatikan II seperti diisyaratkan oleh Paus Pius VI⁵⁴ dan mereka menyebarkan beragam argumentasi yang berwawasan sempit, picik dan keliru. Di Indonesia terdapat juga kelompok yang bersikap anti dengan Konsili Vatikan II dan sikap demikian tersebar tidak hanya di kalangan tua, tetapi berkembang pula di antara orang muda.⁵⁵ Mereka kerap kali melihat Konsili Vatikan II lebih

54 *Papa Paolo VI, Omelia in occasione della Solennità dei Santi Apostoli Pietro e Paolo, 29 giugno 1972, dalam http://w2.vatican.va/content/paul-vi/it/homilies/1972/documents/hf_p-vi_hom_19720629.html. Diakses tgl. 28/09/2015, pkl. 18.25.*

55 Ignatius Edi Putranto, OSC, "Persekutuan Iman yang Misioner-Dialogal Keuskupan Bandung" dalam V. Indra Sanjaya, Pr & F. Purwanto, SCJ, *Mozaik Gereja Katolik Indonesia 50 Tahun Pasca Konsili Vatikan II*, Yogyakarta: Kanisius, 2013, hal. 72.

sebagai pengabur daripada pembaharu atau penegas identitas Gereja Katolik. Jadi, Gereja harus bekerja keras untuk meyakinkan pihak yang resisten bahwa Konsili Vatikan II merupakan pilihan terbaik dari semua opsi yang ada dan solusi genial guna mengembalikan Gereja sebagai sarana rahmat, pelayan umat, abdi masyarakat, pencinta kemanusiaan dan pelopor kemajuan yang berkeadaban.

Selain unsur pendidikan dan resistensi, faktor utama yang menjadi hambatan dan tantangan untuk mewujudkan Umat Allah sebagai pusat Gereja adalah kebudayaan Indonesia yang masih kental dengan feodalisme dan legitimasi kekuasaan yang berbau magis-religius. Dalam feodalisme dan kepemimpinan yang masih merawat kepercayaan pada alam gaib, magis, takhayul dan kekuatan kosmis, pemimpin sipil dan terutama agama dipandang sebagai titisan ilahi. Kehadiran, sabda dan karya mereka dianggap selalu benar dan berlaku absolut. Karena itu, masyarakat masih mengimani dan mengamini pola pikir *sabda pandita ratu*, sehingga individu dan umat beriman bersikap *nrimo* dan hanya mengharapkan belas kasih. Akibatnya, perubahan struktural dalam Gereja masih berada di atas kertas dan belum dipraktekkan secara penuh; hirarki tetap menduduki posisi pertama dan menjadi pusat dari segenap aktivitas Gereja.

KESIMPULAN

Konsili Vatikan II merupakan rahmat ilahi dan sekaligus ungkapan kebesaran hati, keterbukaan pikiran dan kemauan untuk terus belajar menyibak selubung misteri ilahi yang dinyatakan kepada Umat Allah melalui tanda-tanda jaman. Gereja sebagai persekutuan kaum beriman, yang meskipun bukan berasal dari dunia, tetapi hidup dalam dunia yang tunduk pada hukum ruang, gerak dan waktu, pasti ikut mengalami perubahan. Kalau hirarki dan umat Allah kurang dan bahkan tidak menyadari dimensi gerak, ruang dan waktu yang dihidupi oleh setiap makhluk, maka Gereja akan tinggal sebagai barang usang dan pajangan yang sekedar diingat sebagai warisan masa lampau. Paus Yohanes XXIII menyadari bahaya ini. Terdorong oleh terang ilahi dan ketajaman nurani dalam melihat kehendak ilahi, Beliau memutuskan untuk membuka semua jendela gereja, supaya angin segar

dapat menyejukkan mereka yang berada di dalam dan yang ada di dalam dapat melihat realitas yang sedang terjadi di luar.

Pilihan yang diambil dan keputusan yang dibuat oleh Konsili Vatikan II merupakan suatu penciptaan *ordo novae*, gerak kembali ke akar, perubahan radikal, sebuah revolusi agama. Tidak ada satu agama pun yang telah berani keluar dari *credo* religiusitas dan kelembagaannya yang berciri eksklusif, elitis dan absolut dengan mengakui kebenaran agama dan keyakinan lain seperti Gereja Katolik. Karena itu, kita layak bersyukur atas rahmat kebijaksanaan ilahi yang membuat kita sedikit demi sedikit mengerti dan memahami betapa agama secara esensial hanyalah sebuah jalan dan bukan tujuan, bahwa agama harus merawat kemanusiaan serta memelopori persaudaraan dan perdamaian.

Gereja Katolik Indonesia, sebagai kawanan kecil, hendaklah terus mempelajari guna mendapatkan pengertian dan pemahaman yang utuh tentang hakikat, makna dan maksud ilahi dalam Konsili Vatikan II. Berbagai tantangan dan hambatan bukanlah alasan untuk berpangku tangan dan menyerah kalah, melainkan energi yang mendorong sebuah pencaharian dan perjuangan yang tulus dan murni untuk mendaratkan dan menanamkan spirit Konsili Vatikan II dalam sanubari setiap umat Katolik Indonesia. Dengan demikian, kita sungguh seratus persen katolik dan seratus persen Indonesia, bukan hanya dalam kata-kata hampa, tetapi terungkap dalam perbuatan nyata.

Kepustakaan

- Abbagnano, Nicola *Dizionario di Filosofia*, Milano: TEA, 1993
- Aristotele, *Fisica*, (a cura di Luigi Ruggiu), Milano: Rusconi, 1995
- _____, *Metafisica* (a cura di Giovanni Reale), Milano: Rusconi, 1999
- _____, *Politica*, (a cura di Renato Laurenti), Roma-Bari:Laterza, 1996
- _____, *Etica Nichomachea*, (a cura d Marcello Zanatta), Milano: BUR, 1986
- Audi, Robert *Epistemology. A contemporary introduction to the theory of knowledge*, New York and London: Routledge, 2003²
- Beding, Marcel “Situasi Gereja Indonesia Pasca Konsili Vatikan II dalam Percetakan Kanisius & Fakultas Teologi Sanata Dharma, *Gereja*

- Indonesia Pasca Konsili Vatikan II. Refleksi dan Tantangan*, Yogyakarta: Kanisius, 1997
- Davies, Brian OP, *Thomas Aquinas*, London-New York: Continuum, 2002.
- Dokumen Konsili Vatikan II*, Jakarta: Obor, 1993
- Neill, Thomas P. PhD, *The Rise and Decline of Liberalism*, Milwaukee: The Bruce Publishing Company, 1953
- Papa Giovanni XXIII, *Annuncio del Sinodo romano, del Concilio ecumenico e dell'aggiornamento del Codice di Diritto Canonico, 25 gennaio 1959* dalam http://w2.vatican.va/content/john-xxiii/it/speeches/1959/documents/hf_j-xxiii_spe_19590125_annuncio.html; Diakses tgl. 26/09/2015, pkl. 11.06
- Papa Giovanni, *Discorso per la solenne apertura del SS. Concilio, 11 ottobre 1962* dalam http://w2.vatican.va/content/john-xxiii/it/speeches/1962/documents/hf_j-xxiii_spe_19621011_opening-council.html; Diakses tgl. 26/09/2015, pkl. 11.42
- Papa Paolo VI, *Omelia in occasione della Solennità dei Santi Apostoli Pietro e Paolo, 29 giugno 1972*, in http://w2.vatican.va/content/paul-vi/it/homilies/1972/documents/hf_p-i_hom_19720629.html; Diakses tgl. 28/09/2015, pkl. 18.25
- Pius XII, *Ensiklik Mystici Corporis* dalam http://w2.vatican.va/content/pius-xii/it/encyclicals/documents/hf_p-xii_enc_29061943_mystici-corporis-christi.pdf, no. 61, edisi bahasa Inggris; Diakses tgl. 24 September 2015, pkl. 20.08
- Platone, *Tutti Gli Scritti*, (a cura di Giovanni Reale), Milano: Bompiani, 2001
- Prent, Drs. K. CM, dkk, *Kamus Latin-Indonesia*, Yogyakarta: Kanisius, 1969
- Putranto, Ignatius Edi OSC, “Persekutuan Iman yang Misioner-Dialogal Keuskupan Bandung”, dalam V. Indra Sanjaya Pr & F. Purwanto SCJ, *Mozaik Gereja Katolik Indonesia 50 Tahun Pasca Konsili Vatikan II*, Yogyakarta: Kanisius, 2013
- Sudarminta, J. *Epistemologi Dasar. Pengantar Filsafat Pengetahuan*, Yogyakarta: Kanisius, 2002
- Valentinus, *Epistemologi* (Manuscripto), Malang: STFT Widya Sasana, 2010

MEMBACA WAJAH GEREJA KATOLIK YANG BERSUKACITA DAN BERBELAS KASIH DI INDONESIA DEWASA INI DALAM TERANG FILSAFAT SOSIAL

Donatus Sermada Kelen SVD

Pendahuluan

Tema hari studi STFT tahun 2015 diangkat dari dua dokumen gereja yang dikeluarkan oleh Paus Fransiskus. Kedua dokumen itu adalah seruan apostolis “*Evangelii Gaudium*” dan bula “*Misericordiae Vultus*”. Meskipun kedua dokumen ini bukanlah traktat filsafat-teologi, tetapi butir-butir yang termuat di dalam kedua dokumen tersebut bisa diteropong oleh disiplin filsafat-teologi. Penulis meneropong kedua dokumen itu dalam kaca mata filsafat sosial yang membaca dan memahami butir-butir pemikirannya sebagai seruan-seruan etis yang dilandasi oleh nilai-nilai religius kristiani, dalam hal ini nilai-nilai injili. Seruan-seruan etis ini sudah direfleksikan juga oleh pemikir-pemikir besar katolik seperti Agustinus, Thomas Aquinas, para penganut Neo-Thomisme yang ide-ide mereka sejalan dengan filsafat Pancasila, ketika para pemikir itu berbicara tentang realitas sosial-historis masyarakat. Wajah Gereja Katolik Indonesia dewasa ini diteropong dengan pendekatan tersebut.

1. Tugas Filsafat Sosial

Filsafat sosial adalah salah satu disiplin filsafat sistematis yang merefleksikan dan mengartikulasikan realitas sosial. Sering disebut juga filsafat tentang masyarakat. Sebagai satu disiplin filsafat, filsafat sosial dikenal beriringan dengan munculnya disiplin sosiologi pada akhir abad 18. Dalam arti yang luas, filsafat sosial mencakup filsafat ilmu pengetahuan sosial seperti ekonomi dan sejarah, filsafat politik, filsafat hukum dan etika. Dalam arti

sempit, filsafat sosial adalah teori konseptual tentang masyarakat dan bagian dari filsafat moral yang mempelajari norma tindakan sosial dan keterlibatan individual dalam membangun satu masyarakat.¹

Tugas filsafat sosial adalah untuk merefleksikan apa yang menjadi unsur hakiki satu masyarakat sebagai satu realitas sosial. Dalam kegiatan refleksif, filsafat sosial berkepentingan untuk menguji dan mempersoalkan kembali konsep-konsep tentang masyarakat apakah konsep-konsep atau teori-teori itu mengungkapkan unsur-unsur hakiki realitas sosial secara tepat dan benar. Kontroversi filosofis yang masih berjalan hingga kini terfokus pada persoalan tentang hakekat masyarakat dalam terang individualisme atau dalam terang kolektivisme.² Dalam terang individualisme, realitas sosial itu adalah “kumpulan individu”. Masyarakat tidak mungkin tercipta tanpa individu. Dalam terang kolektivisme, realitas sosial itu adalah satu kesatuan organik (satu kesatuan yang hidup-hidup) seperti tubuh manusia yang terdiri dari anggota-anggotanya. Individu tidak mungkin tercipta tanpa masyarakat. Seorang manusia individual tidak mungkin lahir dari seorang manusia individual saja, tapi dari satu kesatuan laki-laki dan perempuan. Kontroversi semacam itu muncul pada zaman modern, ketika penelitian terhadap masyarakat melalui disiplin ilmu-ilmu empiris-positif membuahkan konsep-konsep tentang masyarakat secara historis-materialistis melalui (Karl Marx). Realitas sosial dalam terang ilmu-ilmu itu adalah masyarakat yang ada di sini dan sekarang ini, satu realitas sosial yang bersifat duniawi melalui. Konsep tentang adanya masyarakat surgawi yang menyerap dan meresap ke dalam masyarakat duniawi dalam satu kesatuan yang dinamis tidak masuk dalam refleksi filosofis zaman modern. Meskipun demikian, tugas filsafat sosial tidak terbatas pada refleksi filosofis yang menyentuh kontroversi itu saja, tetapi meluas ke usaha reflektif untuk melibatkan prinsip-prinsip metafisis yang mendasari adanya realitas sosial yang bersifat duniawi. Konsep Agustinus dalam karyanya “*De Civitate Dei*”, konsep tentang masyarakat

1 Robert Audi (ed.), *The Cambridge Dictionary of Philosophy*. New York: Cambridge University Press, 1995, hlm. 747.

2 Gerd Haefner, *Philosophische Anthropologie*. Stuttgart: Verlag W. Kohlhammer, 1989, hlm. 61-68.

yang diilhami oleh filsafat Pancasila dan gagasan Neo-Thomisme yang mengeritik posisi filsafat modern dengan titik tolak filsafat Thomas Aquinas tentang masyarakat, sungguh masuk dalam kajian filsafat sosial.

Dalam terang filsafat sosial, gereja katolik dilihat sebagai salah satu realitas sosial dari banyak realitas sosial yang lain, tapi tidak bolehlah disimpulkan secara serta merta bahwa gereja katolik identik dengan realitas sosial. Ada dimensi lain yang secara hakiki menunjukkan identitas atau jati diri gereja katolik, seperti dimensi religius-spiritual, dimensi teologis-kristologis, dimensi eklesiologis, dimensi politis-hirarkis dan lain-lain. Pemahaman umum yang melibatkan semua dimensi itu dalam tradisi iman katolik adalah bahwa gereja katolik sebagai salah satu realitas sosial diartikulasikan sebagai persekutuan atau kesatuan umat beriman yang mengikuti dan percaya kepada Yesus Kristus dalam satu kesatuan tubuh mistik Kristus yang terdiri dari gereja yang sudah berbahagia (para orang kudus), gereja yang sedang mengalami pemurnian (para pengikut Kristus yang sedang berada di tempat penyucian) dan gereja yang sedang berziarah di dunia (para pengikut Kristus di dunia). Gereja dalam klasifikasi seperti itu berada di bawah kepemimpinan Yesus Kristus sebagai kepala gereja yang tak kelihatan, sementara kepala gereja yang kelihatan menyata dalam diri Paus dengan garis hirarkis yang jelas seperti yang ditemukan sekarang. Filsafat sosial mempunyai kepentingan yang sangat luas untuk merefleksikan dan mengartikulasikan relasi timbal balik ketiga jenis persekutuan itu, tetapi karena keberadaan dan tugas filsafat sosial di zaman modern ini dibataskan secara ketat pada refleksi historis-materialistis, dalam arti bahwa refleksi tentang realitas sosial didasarkan pada fakta-fakta empiris-konkrit yang dialami manusia, maka pemahaman tentang realitas sosial di zaman modern dipersempit pada pokok persoalan, apakah realitas sosial itu tercipta di atas prinsip-prinsip metafisis seperti yang dianuti oleh umat beriman atau di atas prinsip historis-materialistis seperti yang dianuti oleh kaum sekular-atheistis.

Ketika berbicara tentang Anjuran Apostolik “*Evangelii Gaudium*” (Sukacita Injil) yang dikeluarkan oleh Paus Fransiskus pada 24 Nopember 2013 dan bula Paus Fransiskus “*Misericordiae Vultus*” (Wajah Kerahiman) yang diumumkan pada tanggal 11 April 2015, filsafat sosial bertugas untuk mencermati dan merefleksikan isi dokumen itu dalam peneropongan “etika

sosial”. Mengapa? Etika sosial berurusan dengan masyarakat dan soal-soal masyarakat, dan dalam hal ini tindakan dan perilaku manusia sebagai makhluk sosial. Walter Kerber dalam karyanya “*Sozialethik*” menulis tentang tugas etika sosial sebagai...*pada tempat pertama menyibukkan diri dengan apa yang benar secara moral, dan tidak banyak berurusan dengan pendirian moral manusia, pendirian tentang wujud kebaikan moral.*³ Etika sosial menjadi bagian dari filsafat sosial yang dalam situasi modern dewasa ini bertugas untuk menemukan bentuk-bentuk baru atau tata tertib baru masyarakat dalam usaha untuk menciptakan satu masyarakat baru yang lebih manusiawi. Hal ini menuntut keberanian dan inisiatif manusia modern untuk berperan dalam pembentukan masyarakat yang lebih manusiawi dengan digerakkan bukan oleh bangunan moral pribadi tetapi oleh kesadaran dan tanggung jawab moral “bersama” yang sedang menyaksikan ketidakadilan dan ketidakbenaran tatanan sosial yang sedang berlaku dewasa ini.

Isi dari kedua dokumen gereja itu dalam terang etika sosial adalah satu seruan etis yang ditujukan kepada umat beriman katolik dalam kebersamaannya (gereja sebagai salah satu realitas sosial) untuk mewartakan dan menghayati nilai-nilai injil dengan pola tingkah laku hidupnya yang berkarakter “sukacita” dan “belaskasih” di tengah-tengah dunia modern yang sedang mengidap penyakit-penyakit sosial. Seruan etis ini tentu tidak diilhami oleh ideologi sekular-atheistis, tetapi berakar dalam etika religius, dan dalam hal ini nilai-nilai spiritual kristiani seperti nilai-nilai injili dan nilai-nilai ajaran iman (nilai teologis). Ensiklik “Sukacita Injil” dalam bab IV menampilkan dimensi sosial evangelisasi, dan isi dari bab ini tentu menjadi bahan kajian yang menarik dari etika sosial untuk dikonfrontasikan dengan masyarakat Indonesia dewasa ini. Begitu juga, bula “*Misericordiae Vultus*”

3 “*Die Sozialethik beschaeftigt sich also in erster Linie mit der Bestimmung des sittlich Richtigen, weniger mit der sittlichen Gesinnung der Menschen, der sittlichen Guttheit.*” Walter Kerber, *Sozialethik. Grundkurs Philosophie 13*. Stuttgart: Verlag W. Kohlhammer, 1998, hlm.12, bdk. Donatus Sermada, *Etika Sosial Nilai dan Institusi Dalam Peneropongan Psikoanalisa*, dalam: *Moralitas Lentera Peradaban Dunia*. Andre Ata Ujan dkk (eds.). Yogyakarta: Penerbit Kanisius, 2011, hlm. 97-101.

memuat dimensi sosial dalam nomor 15 hingga nomor 20.⁴ Isi dari bagian-bagian kedua dokumen tersebut akan ditunjuk dalam kaitannya dengan pembicaraan tentang gereja katolik Indonesia.

2. De Civitate Dei: Filsafat Sosial Agustinus

Kata bahasa Latin “*De Civitate Dei*” diterjemahkan secara harafiah ke dalam bahasa Indonesia dengan ungkapan “*Tentang Kota Allah*”. Dalam pemahaman modern, kata “kota” berarti masyarakat dan dalam arti sosiologis, berarti realitas sosial atau realitas masyarakat. “*De Civitate Dei*” adalah karya Agustinus (354-430) yang ditulisnya antara tahun 413 dan 426, dan karya asli ini diperbaikinya lagi dalam bukunya “*Revisi-Revisi*” yang memuat revisi semua tulisannya termasuk tulisan “*De Civitate Dei*”. Buku “*Revisi-Revisi*” ini ditulisnya pada tahun 426 sampai tahun 427.⁵ Agustinus menulis buku tersebut, ketika dia sedang menjabat sebagai uskup Hippo di tanah kelahirannya di Afrika Utara.

Realitas sosial di tanah kelahirannya di Afrika Utara, ketika dia menjabat sebagai uskup dalam kesatuan dengan gereja katolik yang dipimpin oleh Paus di Roma, berada dalam situasi dan kondisi yang terpecah belah di dalam tubuh kekristenan sendiri. Kekristenan sendiri sudah diterima sebagai agama mayoritas penduduk di wilayah Afrika Utara, tetapi kekristenan ini terpecah ke dalam banyak kubu sejalan dengan ideologi religius dan filsafat yang mempengaruhinya, dan salah satu kubu sosial yang sangat berpengaruh

4 Dokumen “*Evangelii Gaudium*” (Sukacita Injil) yang dipakai sebagai sumber dalam artikel ini diambil dari terjemahannya dalam bahasa Indonesia. Seri Dokumen Gerejani No. 94 dengan judul “*Evangelii Gaudium Sukacita Injil*”. *Seruan Apostolik Paus Fransiskus 24 November 2013*. Jakarta: Departemen Dokumentasi dan Penerangan Konferensi Waligereja Indonesia, Juli 2014. Dokumen “*Misericordiae Vultus*” yang dipakai sebagai sumber artikel ini diambil dari teks bahasa Jerman dengan judul “*Misericordiae Vultus Verkuendigungsbulle von Papst Franziskus zum Ausserordentlichen Jubilaum der Barmherzigkeit*”. *Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls Nr. 200*. Bonn: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, 2015.

5 Van Diepen P., Mgr., OSA, *Agustinus Tahanan Tuhan*. Yogyakarta: Penerbit Kanisius, 2000, hlm. 147.

adalah kubu para penganut aliran Donatisme.⁶ Para penganut aliran ini kebanyakan berasal dari kalangan masyarakat biasa yang tidak tahu banyak tentang perbedaan antara gereja Kristus yang benar dan gereja Kristus yang palsu, tetapi merasa tertarik dengan aliran Donatisme yang dipeluk oleh suku asli Berber Kristen di Afrika Utara yang secara politis sama sekali tidak setuju dengan imperialisme kekuasaan kekaisaran Romawi di Afrika Utara. Dengan adanya kesatuan yang tak terpisahkan antara gereja dan Negara yang berpusat di kota Roma, masyarakat Kristen di Afrika utara menilai kekristenan yang masih bersatu dengan kekuasaan gereja di Roma melalui uskup, imam dan umat katolik yang setia kepada Paus sebagai perpanjangan tangan kekuasaan imperialis kekaisaran Romawi. Salah satu kelompok garis keras yang menggabungkan diri dengan penganut Donatisme adalah kelompok Kaum Pengembara (sama seperti kaum Zelot Yahudi) yang menggunakan kekerasan, membakar rumah para petani katolik di desa dan membunuh uskup yang bersatu dengan Paus di Roma.⁷ Masa lalu Agustinus sebagai penganut aliran Manicheisme diungkit penganut Donatisme untuk menuding Agustinus, bahwa Agustinus sebagai uskup bukan pemimpin gereja Kristus yang benar.

Agustinus pernah menulis dua surat yang isinya melawan ajaran Donatisme, ketika dia bertugas sebagai imam di Kartago. Salah satu suratnya yang ditulis pada tahun 393 berjudul "*Psalmus contra Patrem Donati*", dan surat yang lain tidak ditemukan. Ternyata Agustinus tidak berhasil, karena aliran ini makin lama makin bertumbuh subur dengan bergabungnya para penganut gerakan radikal (Kaum Pengembara) di dalam kubu Donatisme, tetapi selama Agustinus menjabat sebagai uskup, Agustinus mengubah strategi pendekatannya terhadap Donatisme. Bukan lagi digunakan cara

6 Aliran Donatisme adalah satu gerakan skismatik di Afrika Utara pada abad 4 dan 5 dan didirikan oleh uskup Donatus yang memisahkan diri dari paus di Roma pada abad ke 4 di Kartago. Salah satu ajarannya ialah bahwa pelayanan sakramen yang dilakukan oleh seorang imam tertahbis yang berdosa tidak sah. Orang kristen yang sudah keluar dari gereja harus dipemandikan ulang. *New Catholic Encyclopedia. Second Edition*. Washington: The Catholic University of America, 2003, hlm. 861-864.

7 Van Diepen P., Mgr., OSA, *Agustinus...*Op.cit., hlm. 128-130.

pendekatan melalui konsep, kotbah dan tulisan-tulisan, tetapi melalui pertemuan langsung dengan para uskup penganut Donatisme untuk berdialog dan bertukar pikiran secara damai. Dalam pertemuan langsung ini, Agustinus meyakinkan para uskup penganut Donatisme akan wajah gereja Kristus yang lembut hati, sabar dan suka mengampuni dengan dasar nilai-nilai injil yang menyelamatkan. Orang Kristen yang sudah murtat tidak perlu dipermadikan ulang, tetapi diterima kembali dalam gereja; gereja Kristus tidak eksklusif untuk orang saleh dan benar, tetapi merangkul juga orang berdosa, sementara Allah sendiri menurunkan hujan untuk orang baik dan orang jahat dan membiarkan rumput ilalang bertumbuh bersama gandum. Universalitas gereja ditonjolkan Agustinus melalui pemeliharaan ikatan kesatuan dengan gereja yang dipimpin paus di Roma.

Meskipun realitas sosial-historis tersebut bukanlah faktor utama untuk menuliskan gagasan Agustinus tentang masyarakat, tetapi kenyataan sosial kekristenan yang dialaminya di Afrika Utara itu menumbuhkan ketajaman hati dan budi Agustinus untuk membaca pengalaman kebingungan masyarakat Kristen terhadap jati diri gereja Kristus yang benar. Perumusan pemikirannya tentang masyarakat dalam karya *“De Civitate Dei”* mendapatkan momen yang tepat dan tanpan tiga tahun sesudah kehancuran kota Roma dan kejatuhan kekaisaran Romawi ke dalam tangan bangsa barbarik yang datang dari utara Italia. Dalam Sejarah Dunia, akhir abad ke 4 dan awal abad ke 5 ditandai dengan perpindahan bangsa-bangsa di Eropa dengan jalan pedang dan perampasan, atau politik “bumi-hangus”. Kota Roma yang dipandang sebagai pusat peradaban dan kebudayaan Yunani-Romawi dan juga pusat kekaisaran menjadi incaran bangsa-bangsa dari utara Italia seperti bangsa Goth, Alan, Vandal, Sueba. Peristiwa yang sangat memilukan hati Agustinus adalah jatuhnya kota Roma ke tangan bangsa Goth pada tanggal 24 Agustus tahun 410 di bawah panglima Alarik, seorang “Kristen”, meskipun kaum tentara Alarik yang melakukan porak-poranda bukanlah semuanya kristen. Para pengungsi yang sempat melarikan diri ke Afrika Utara melukiskan tragedi mengerikan dari kejatuhan kota Roma: perampokan, pembakaran kota selama tiga hari, pemerkosaan perempuan, pembunuhan dan pembantaian penduduk, penganiayaan. Hanya gedung gereja dan tempat suci seperti pemakaman dilarang Alarik untuk dijarah. Betapa kata-kata

para pengungsi itu sangat menyayat hati Agustinus hingga tak tertahanlah air mata Agustinus, ketika meresapi pengalaman pahit penduduk kota Roma dan penguasa kekaisaran.

Opini yang berkembang di masyarakat, terutama di kalangan masyarakat Romawi yang bukan Kristen (diistilahkan oleh gereja “bangsa kafir”), adalah bahwa orang kristenlah biang keladi kejatuhan kota Roma.⁸ Agustinus mengenal argumentasi mereka ketika mereka menuding orang kristen sebagai penyebab utama bencana yang menimpa Roma. Masyarakat Romawi yang bukan kristen itu berargumentasi melalui para tokohnya, bahwa kehancuran kota Roma merupakan satu siksaan para dewa terhadap penduduknya, karena penduduknya tidak lagi memuja dan menyembah para dewa-dewi dan telah menggantikan pemujaan dan penyembahan terhadap para dewa-dewi dengan penyembahan dan pemujaan terhadap Allah orang Kristen. Ketika penduduknya menyembah para dewa-dewi dan menghayati tradisi leluhur bangsa Romawi-Yunani yang bukan kristen, keagungan dan keemasan peradaban kebudayaan Romawi-Yunani menjulang tinggi, tetapi dengan kehancuran kota Roma, realitas sosial-historis masyarakat Roma yang menjelma dalam kesatuan gereja kristen dan Negara menjadi indikasi kuat, bahwa penghormatan dan pemujaan terhadap para dewa-dewi dalam tradisi kepercayaan lama tergusur dan terabaikan. Kepercayaan terhadap Allah orang Kristen menurut mereka berakibatkan pada penggusuran yang menghancurkan itu.

Agustinus tahu bahwa tudingan yang ditimpakan kepada orang Kristen tidak beralasan, karena kejatuhan kota Roma disebabkan oleh banyak faktor yang sangat kompleks dan bukannya oleh masyarakat Kristen yang sudah berkembang pesat. Tetapi Agustinus tidak bisa menghindari menyebarnya opini masyarakat yang dirasuki oleh argumentasi tudingan tersebut. Mengapa? Masyarakat luas yang sudah termakan opini tersebut, bersikap ragu-ragu terhadap Kekristenan, sementara orang kristen sendiri menjadi bingung terhadap jati dirinya sebagai orang Kristen. Dengan latar belakang

8 Richard Heinzmann, *Philosophie des Mittelalters. Grundkurs Philosophie, Band 7*. Stuttgart: Verlag W. Kohlhammer, 1992, hlm. 91-93.

masalah tersebut, Agustinus merasa perlu untuk melawan tuduhan dan tuduhan itu dan merasa perlu untuk mencetuskan konsep teoretisnya tentang masyarakat sejati dalam rangka pemurnian iman kristiani terhadap jati dirinya sebagai orang Kristen. Niat untuk melawan tuduhan dan tuduhan itu serta niat untuk mengusahakan pemurnian iman itulah yang mendesak hati nurani Agustinus untuk mengangkat pena dan menulis gagasannya tentang masyarakat dalam “De Civitate Dei”.

Karya “De Civitate Dei” yang terdiri dari 22 jilid memuat dua tema besar yang berhubungan satu sama lain. Sepuluh jilid pertama berisikan sangkalan Agustinus terhadap tuduhan tersebut dengan rincian: lima jilid pertama memuat bantahan Agustinus terhadap pendirian orang-orang bukan Kristen yang meyakini bahwa pemujaan dan penghormatan para dewa sangat diperlukan untuk kemakmuran manusia, sementara lima jilid yang berikutnya berisikan bantahan Agustinus terhadap argumentasi orang-orang bukan-Kristen yang berpendapat bahwa kebaktian terhadap para dewa sangat berguna untuk kehidupan di akhirat nanti. Dua belas jilid yang sisa memuat pendirian Agustinus yang mendasari iman kristiani dewasa ini tentang masyarakat sejati, dan gagasan pokok ini dirincikan: empat jilid pertama tentang dua jenis masyarakat yang disebut “kerajaan” dalam bahasa Kitab Suci; empat jilid kedua tentang keberlangsungan hidup kedua jenis kerajaan itu, dan empat jilid terakhir tentang nasib kedua kerajaan itu di kemudian hari.

Meskipun Filsafat Sosial sebagai satu filsafat sistematis muncul di abad modern, tetapi Agustinus sudah membuat satu refleksi sistematis-filosofis tentang masyarakat dalam karya besarnya itu. Konsepnya tentang masyarakat dibangun di atas dasar keyakinan religiusnya dengan mengacu pada realitas sosial-historis konkrit masyarakat kekaisaran Romawi. Kehancuran kota Roma adalah satu fakta historis yang tak terelakkan sebagai akibat dari tingkah laku sosial yang buruk penduduknya, terutama para penguasanya sepanjang sejarah kekaisaran. Para dewa dalam tradisi lama tidak berhasil menjauhkan para penganutnya dari tingkah laku yang buruk. Agustinus menulis:

“Pengikut-pengikut berhala tidak mempersalahkan dewa-dewi itu bahwa negeri sebelum kedatangan Kristus sudah merosot dan membusuk

*susilanya karena kemewahan, kelobaan dan kelakuan yang memalukan; tapi di pihak lain segala bencana yang sekarang diderita Negara akibat keangkuhan dan segala kenikmatannya yang risau, mereka dengan suara lantang menuduh iman kristiani”.*⁹

Agustinus tidak mengingkari nilai positif yang dialami bangsa Romawi sehubungan dengan tingginya peradaban dan kebudayaan Romawi-Yunani dalam sejarah kekaisaran, tetapi nilai-nilai positif itu sedang diredupkan oleh nilai-nilai negatif yang sedang meraja di kalangan masyarakat, terutama di kalangan para penguasa dan kelompok elite, yaitu kemewahan, kelobaan, dekadensi moral, keangkuhan, kenikmatan (hedonis), kekerasan, dan berbagai macam bentuk kejahatan. Ada orang-orang kristen yang juga terperosok ke dalam cengkeraman gaya hidup dengan nilai-nilai negatif itu. Ketika gaya hidup yang dicengkeram oleh nilai-nilai negatif begitu meraja lela di seluruh kehidupan masyarakat, maka masyarakat baik masyarakat kristen maupun masyarakat bukan kristen tidak mampu lagi membedakan mana masyarakat yang sejati dan mana masyarakat yang jahat dan palsu. Di dalam situasi ketidakjelasan ini, masyarakat kristen yang menyebut dirinya “gereja” mempertaruhkan kehadirannya yang konkrit di dalam realitas sosial-historis yang ada apakah masyarakat kristen (gereja) identik dengan masyarakat yang lain.

Agustinus begitu jeli melihat dan merasakan kebingungan yang dialami oleh masyarakat pada saat itu, dan peristiwa kehancuran kota Roma sebagai kehancuran masyarakat kekaisaran yang meliputi hidup orang-orang kristen dan hidup orang-orang bukan-kristen direfleksikan Agustinus dalam terang sejarah keselamatan yang dituntun oleh kebaikan dan penyelenggaraan Allah sendiri. Agustinus dengan tajam membuat pembedaan antara masyarakat duniawi (istilah aslinya “Civitas terrena atau Civitas Diaboli”) dan masyarakat ilahi (istilah aslinya “Civitas Dei”). Bahasa Kitab Suci menyebut jenis masyarakat yang demikian sebagai “Kerajaan Allah” dan “Kerajaan dunia atau Kerajaan Setan”, sementara istilah Agustinus dalam terjemahan bahasa Indonesia “Kota Allah dan kota dunia”. Kedua jenis masyarakat ini

9 Van Diepen P., Mgr., OSA, *Agustinus...* Op.cit., hlm.148.

memperlihatkan dinamika sejarah dalam perkembangannya menuju zaman eskatologi, dan awal mula terbentuknya kedua jenis masyarakat ini mengacu pada dikotomi dan pertentangan antara malekat yang baik dan malekat yang jahat (setan) pada zaman behula, dan dua kekuatan ini, kejahatan dan kebaikan, tertimpa pada garis keturunan Kain (kejahatan) dan garis keturunan Abel (kebaikan).

Masyarakat duniawi adalah masyarakat yang sedang berada dalam cengkeraman kekuatan jahat. Ia mengambil bentuk-bentuk konkrit seperti Negara, kota, organisasi, persekutuan, komunitas, korporasi, regu, tim dan sebagainya, baik masyarakat sekular-atheistis dalam pemahaman modern maupun masyarakat tidak-sekular yang dibangun di atas nilai-nilai religius. Di dalam masyarakat yang demikian, nilai-nilai negatif seperti kecongkakan, kelobaan, kemewahan, perbuatan jahat, dekadensi moral dan berbagai macam kejahatan telah menyerap dan menyatu di dalam diri para warganya yang disebut orang-orang jahat (orang berdosa dalam terang iman kristiani). Karakter khas yang melekat pada masyarakat jenis ini, ketika berada dalam cengkeraman kekuatan jahat, adalah cinta diri (*amor sui*), yang mencakup cinta akan kelompok sosialnya, cinta akan golongan dan sukunya, cinta akan partai politis dan cinta akan organisasi sosialnya dan sebagainya. Bahasa modern menyebut dampak negatifnya dalam pembentukan satu masyarakat yang mengidap penyakit “kolusi, korupsi dan nepotisme”. Karakter yang demikian bisa mengarah kepada penghinaan akan Allah, bahkan penolakan dan penyangkalan akan Allah. Ketika cinta diri menguasai tingkah laku sosial masyarakat, maka tujuan hidup yang dikejar pertama-tama adalah kepentingan hidup kelompok sosialnya dan bukan kesejahteraan umum. Para penguasa kekaisaran Romawi telah tersandung dan tertelan dalam watak cinta diri ini.

Masyarakat ilahi atau kota Allah adalah masyarakat yang dibentuk di atas dasar cinta Allah (*Amor Dei*) terhadap dunia dan manusia, cinta Allah yang melampaui ruang dan waktu, tetapi cinta Allah yang menampak dalam ruang dan waktu. Cinta Allah ini begitu meresap dan menyatu dalam diri warganya tanpa pandang bulu, sehingga para warganya hidup dalam pengabdian terhadap Allah dan sekaligus terhadap sesama. Pengabdian terhadap Allah dan terhadap sesama hingga kerelaan untuk berkorban demi

Allah dan sesama itulah bentuk pengungkapan cinta warganya akan Allah. Dalam masyarakat ilahi atau dalam kota Allah, cinta Allah meraja dan merangkul semua manusia dari segala bangsa, suku, ras dan kepercayaan. Karena itu, Allah adalah sang raja yang meraja dengan cinta, kebaikan dan penyelenggaraanNya yang nyata dalam sejarah umat manusia menuju masa depan yang eskatologis. Gereja Kristus yang sejati adalah masyarakat ilahi dan sedang ada dalam dunia, tetapi ia tidak sama dengan gereja yang kelihatan.

Dari pemahaman dan pembedaan Agustinus terhadap dua jenis masyarakat itu, Agustinus menunjukkan jati diri gereja Kristus yang sejati dalam rangka usahanya untuk menetapkan hubungan antara gereja dan Negara. Gereja Kristus yang sedang berziarah di dalam dunia ini (gereja Kristus yang kelihatan) dan Negara menampung warga dari kedua jenis masyarakat itu. Warga dari kedua jenis masyarakat itu hidup membaur dan bercampur sama seperti rumput ilalang (warga kerajaan dunia/setan) tumbuh membaur dengan gandum (warga kerajaan Allah) di ladang. Hal ini berarti bahwa baik di dalam gereja Kristus yang kelihatan maupun di dalam Negara ada warga yang termasuk dalam kerajaan duniawi dan ada warga yang termasuk dalam kerajaan ilahi. Kriteria yang membedakan adalah watak tingkah laku warganya, apakah tingkah laku sosialnya bertumpu pada cinta diri atau bertumpu pada cinta akan Allah. Allah sendirilah yang menjadi saksi utama apakah warga dari kedua jenis masyarakat itu hidup dalam cinta diri atau hidup dalam cinta kepada Allah dan sesama. Suara hati terdalam dari manusia memiliki kemampuan untuk membedakan tingkah lakunya yang dikuasai oleh cinta diri atau oleh cinta akan Allah dan sesama. Tidaklah heran bahwa Agustinus menulis: *“Banyak orang yang rupanya berada di luar gereja sebenarnya termasuk anggota gereja, walaupun orang lain tidak mengetahuinya. Dan banyak yang rupanya termasuk anggota gereja, sebenarnya berada di luar gereja.”*¹⁰ Gereja Kristus yang kelihatan mencerminkan tubuh mistik Kristus di dunia, gereja yang bersifat terbuka. Masyarakat kristen memang dengan sendirinya masuk

10 Ibid, hlm. 151-152.

dalam anggota tubuh mistik Kristus ini, tetapi para warganya tidak selamanya warga dari kota Allah; ada juga warga yang berasal dari kota dunia, yaitu para pendosa/orang berdosa. Sementara itu, masyarakat yang bukan-kristen yang menampak dalam bentuk Negara untuk warganya yang datang dari berbagai lapisan masyarakat dan golongan bisa saja termasuk para warga dari kota Allah, dan itu berarti bahwa warga semacam ini masuk dalam tubuh mistik Kristus, masuk sebagai anggota dari gereja Kristus yang sejati.

3. Filsafat Pancasila dan Neo-Thomisme

Berbicara tentang dua dokumen gereja “*Evangelii Gaudium*” dan “*Misericordiae Vultus*” dalam konteks gereja katolik Indonesia dengan peneropongan filsafat sosial, tidaklah terhindarkan untuk berbicara tentang Pancasila sebagai dasar dan ideologi Negara Indonesia di satu pihak, dan di lain pihak tentang Neo-Thomisme sebagai perkembangan lanjut pemikiran Agustinus dalam rangka kritik terhadap konsep modern tentang masyarakat. Pemikir dunia modern pada umumnya berpendapat bahwa Agustinus dan Thomas Aquinas dalam traktat mereka tentang masyarakat menganut aliran Teokratis yang melatarbelakangi lahirnya kekuasaan monarki. Pemimpin dilihat sebagai wakil Allah di dunia. Allah sendirilah yang memerintah rakyat melalui raja atau kaiser.¹¹ Tetapi ketika dicermati latar belakang sosial-historis lahirnya pemikiran Agustinus dan Thomas Aquinas, konsep keduanya mendapatkan kesesuaian atau kesepadanan dengan filsafat Pancasila yang tidak melekat pada sistem pemerintahan yang teokratis. Agustinus dan Thomas Aquinas tidak menganut sistem pemerintahan yang teokratis, meskipun konsep mereka memuat benih-benih pembentukan satu masyarakat atau negara teokratis.

Secara ideologis dan konseptual, Pancasila yang menjadi dasar NKRI sedang menjadi milik bangsa Indonesia di dalam kebhinekaan bangsa dan menjadi pedoman untuk hidup bermasyarakat dan bernegara, meskipun pengamalannya di dalam kehidupan masih terus diusahakan. Kekhasan

11 Soehino, S.H., *Ilmu Negara*. Yogyakarta: Penerbit Liberty, 2005, hlm. 152-153.

Pancasila ketika dikenakan pada tata cara hidup bermasyarakat dan bernegara di Indonesia terletak dalam gagasan etisnya, baik gagasan etis untuk etika individual maupun untuk etika sosial bangsa Indonesia. Di mana letak gagasan etis Pancasila? Kelima sila dalam Pancasila dipandang sebagai satu bangunan ideal yang hidup-hidup dan dinamis dari tingkah laku manusia Indonesia baik tingkah laku individual maupun tingkah laku sosial. Negara Pancasila berarti satu kesatuan bangsa dari keanekaragamannya dengan bentuk penyelenggaraan pemerintahan yang dibangun di atas jiwa kelima sila itu. Maksudnya, pemerintahan diselenggarakan dan dikelola dengan perilaku ideal manusia Indonesia (manusia Pancasila) yang berketuhanan, yang berperilaku kemanusiaan, yang berjiwa kesatuan dalam NKRI, yang berdemokrasi dan yang berkeadilan.

Sebagai satu gagasan etis bangsa Indonesia untuk hidup bernegara dan bermasyarakat, Pancasila dalam terang filsafat sosial mencerminkan etika bernegara dan bermasyarakat dengan dasar etika religius dan dasar etika humanis yang saling meresap satu sama lain. Tingkah laku warganya baik perorangan maupun bersama-sama diwajibkan untuk bersikap takwa kepada Tuhan dan diwajibkan untuk membangun relasi yang harmonis dengan sesama dalam kehidupan sosial.¹² Perilaku kehidupan religius yang dijiwai oleh kebebasan beragama dan kepercayaan mengilhami perilaku sosial yang berperilaku kemanusiaan dalam ranah humanis sila ketiga, keempat dan kelima, sementara perilaku kehidupan yang humanis seperti tercermin dalam sila kedua, ketiga, keempat dan kelima mencerminkan hidup beriman dan bertakwa. Bila digambarkan dalam bentuk diagram, etika religius dan sekaligus humanis ini ditampilkan dengan dua kerucut yang berbentuk belahketupat: kerucut atas dengan sila pertama (prinsip metafisis) yang mendasari etika humanis, dan kerucut bawah sila kelima (prinsip etis-humanis) yang perwujudannya adalah cerminan etika religius. Tepatlah ditandaskan oleh bapa pendiri bangsa, bahwa negara Indonesia bukanlah negara sekular dalam gaya barat dan bukan juga negara agama dalam arti

12 William Chang, Dr., OFM Cap., *The Dignity of the Human Person in Pancasila and the Church's Social Doctrine: An Ethical Comparative Study*. Quezon City: Claretian Publications, 199?, hlm.14-15.

negara teokratis. Negara Indonesia adalah negara Pancasila yang didirikan di atas etika humanis-religius. Itulah idealnya dalam kehidupan bermasyarakat dan bernegara di Indonesia.

Neo-Thomisme yang muncul pada abad 19 dan awal abad 20 sebelum teretusnya Pancasila menemukan gemanya dalam filsafat Pancasila. Neo-Thomisme adalah refleksi filosofis-teologis para pemikir Katolik di abad modern untuk menghidupkan kembali filsafat Thomas Aquinas (1225-1274) dan menjadikan filsafat ini sebagai senjata kritik terhadap filsafat modern yang menyangkal dan menolak prinsip-prinsip metafisis, termasuk menyangkal dan menolak kepercayaan akan Tuhan. Tokoh-tokoh terkenal dari aliran ini di kalangan para pemikir katolik adalah Joseph Pieper, Karl Rahner, Emerich Coreth, Jacques Maritain, Bernard Lonergan dan lain-lain.¹³ Karakter “Neo” pada filsafat Thomas terletak dalam gagasan dasar filsafat Thomas yang dipakai oleh para pemikir katolik sebagai mata pisau untuk membedah borok-borok kelemahan filsafat modern.

Gagasan dasar Thomas Aquinas tentang masyarakat berasal dari pemahannya tentang manusia. Manusia adalah kesatuan substansial yang berdiri sendiri dan terdiri dari jiwa (bentuk/forma) dan badan (materi). Jiwa menjelmakan kemampuannya dalam badan dan hanya bisa dipahami melalui badan manusia, dan badan dimampukan oleh jiwa. Kesatuan macam ini disebut “pribadi”(person). Kemampuan tertinggi jiwa untuk mengatur dan mengontrol kecenderungan badan dan perbuatan manusia adalah akal budi manusia yang berakar dalam akal budi ilahi.¹⁴ Masyarakat dan negara terjadi dengan sendirinya karena manusia itu sendiri dari kodratnya adalah makhluk sosial yang membangun hubungan sosial antara satu dengan yang lain dalam satu bentuk hidup bersama. Bentuk hidup bersama yang paling sederhana dan bersifat kodrati adalah keluarga. Untuk mengatur bentuk hidup bersama yang disebut masyarakat, sudahlah tersedia hukum yang menurut Thomas Aquinas dibedakan atas hukum ilahi, hukum kodrat, dan hukum moral.

13 Robert Audi (Ed.), *The Cambridge Dictionary...Op.cit.*, hlm. 527.

14 Harun Hadiwijono, Dr., *Sari Sejarah Filsafat Barat 1*. Yogyakarta: Penerbit Kanisius, 1980, hlm. 110-111.

Hukum ilahi (*lex divina*) didefinisikan Thomas sebagai “*akal budi untuk memerintah segala sesuatu, yang ada di dalam Allah sebagai Penguasa alam semesta*”.¹⁵ Segala sesuatu yang adalah ciptaan Allah berada di bawah hukum ilahi. Hukum-hukum lain seperti hukum alam dan hukum moral berasal dari hukum ilahi. Ini berarti bahwa tindakan manusia baik tindakan perorangan maupun tindakan sosial didasarkan dan diukur menurut hukum ilahi, dalam hal ini “akal budi ilahi”. Hukum kodrat adalah peraturan dasar yang menyatu sedari awal dalam hidup manusia, dan manusia menuntun hidupnya dan menentukan perbuatannya menurut hukum ini. Dengan hukum kodrat, manusia secara khas mengambil bagian dalam hukum ilahi. Untuk tindakan-tindakan konkrit, baik untuk tindakan perorangan maupun untuk tindakan sosial, akal budi manusia dalam fungsi praktisnya bertugas menentukan dan mengaturnya. Mencapai kebaikan (hidup yang bahagia/berhasil) adalah sasaran tindakan manusia, sementara untuk pengetahuan, akal budi manusia dalam fungsi teoretisnya bertugas mengetahui kebenaran. Mencapai kebenaran adalah sasaran pengetahuan.¹⁶ Karena itu, hukum kodrat menurut Thomas adalah satu pegangan praktis untuk tindakan manusia. Hukum moral termasuk dalam hukum kodrat yang ada di dalam diri manusia untuk mengatur dan menentukan baik-buruknya tindakan manusia. Hukum moral ini berada di bawah tanggung jawab kehendak bebas dan akal budi manusia dalam relasinya dengan hukum ilahi atau tanggung jawab manusia di bawah tuntunan hukum ilahi. Masyarakat menurut Thomas ada untuk mencapai “kebaikan bersama” (*bonum commune*). Bahasa modern menyebutnya “kesejahteraan umum”. Hukum moral mendasari tindakan negara dalam usaha negara untuk mensejahterakan rakyatnya. Undang-undang dan peraturan negara diciptakan atas dasar hukum moral, dan dengan adanya prinsip dasar ini, maka semua rumusan undang-undang dan hukum yang dicetuskan subyek melalui kemampuan akal budi praktisnya bersifat terbatas dan tidak bisa mengkomodir semua

15 “*Plan (ratio) der Regierung aller Dinge, der in Gott als dem Herscher des Weltalls besteht*”. Wieland G., *Ethik als praktische Wissenschaft*. Dalam: *Philosophische Propaedeutik. Band 2: Ethik*. Honnefelder/Krieger (Ed.). Paderborn: Ferdinand Schoeningh, 1996, hlm. 62.

16 Honnefelder L., *Person und Menschenwuerde*. Ibid., hlm. 223-224.

nilai moral. Meskipun terbatas sifatnya, kebijakan dan tindakan negara tidak boleh diukur dan dinilai semata-mata menurut rumusan dan bunyi undang-undang dan peraturan, karena hukum moral jauh lebih luas dari pada rumusan dan bunyi undang-undang dan peraturan pemerintah. Di dalam hukum moral bersinarlah hukum ilahi yang ditangkap langsung melalui suara hati dan budi manusia. Hukum moral yang dikenal dan ditangkap langsung bersifat universal, seperti: “Lakukanlah yang baik dan jauhkanlah yang jahat”; “jangan membunuh”; “jangan menambah derita orang”.¹⁷ Hanyalah dibutuhkan kemampuan budi praktis untuk mengaplikasikannya di dalam hukum positif.

Neo-Thomisme berdiri kuat di atas gagasan dasar pemikiran Thomas Aquinas tersebut tentang manusia, masyarakat, etika dan tentang hukum, dan dengan dasar pemikiran itu, para penganutnya melancarkan serangan terhadap gagasan-gagasan dasar filsafat modern yang menolak adanya hukum ilahi dan prinsip-prinsip metafisis. Salah satu tokoh Neo-Thomisme disebut Jacques Maritain (1882-1973). Gagasan dasar filsafat modern yang dikritik Maritain adalah pandangan filsafat modern tentang manusia.¹⁸ Manusia dalam pandangan umum filsafat modern hanyalah semata-mata “ens naturale”, eksistensi kodrati yang mengambil sosok dalam ruang dan waktu sejak kelahirannya hingga kematiannya. Filsafat modern sejak pencerahan hingga sekarang menggeluti dan meneliti manusia dalam arti itu dan dibataskan dalam pemahaman tersebut. Prinsip-prinsip metafisis yang melampaui ruang dan waktu, termasuk unsur ilahi yang menyatu dalam eksistensi kodrati manusia, ditolak atau tidak termasuk dalam bidang ilmu pengetahuan. Dengan pemahaman dasar itu, teologi sebagai satu ilmu pengetahuan dikategorikan sebagai “bukan ilmu pengetahuan” atau satu pengetahuan yang semu. Masyarakat dipahami sebagai realitas material-historis melulu, dan dimensi sosial tindakan negara tidak perlu diwujudkan atas dasar norma religius. Masyarakat seperti ini adalah masyarakat sekular yang mengabaikan etika religius yang tidak boleh menjiwai norma moral

17 Wieland G., *Ethik als praktische Wissenschaft*. Ibid, hlm. 62-66.

18 Jacques Maritain, *The Education of Man. The Educational Philosophy of Jacques Maritain*. Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1987, hlm. 39-43.

masyarakat. Dalam kaca mata modern tersebut, dua dokumen paus yang disoroti dalam artikel ini tentu tidak relevan dan tidak bermakna untuk masyarakat sekular.

Maritain menolak gagasan dasar pemikiran modern itu, dan bila berbicara tentang etika, Maritain berpendapat bahwa norma-norma etis dalam kehidupan masyarakat dan negara memang berakar dalam kodrat manusia.¹⁹ Kodrat manusia itu menurut Maritain sudah melekat dan dikenal langsung di dalam pengalaman manusia sebelum ada refleksi filosofis-teologis tentangnya. Filsafat Moral mempunyai tugas untuk merefleksikannya, tetapi prinsip metafisis, dalam hal ini nilai-nilai religius sebagai elemen hakiki yang menyatu dalam diri manusia –bukan melulu sebagai “*ens naturale*” tetapi “*ens naturale*” yang mengarah kepada dimensi “supranatural” – harus menjadi bagian utama untuk refleksi filsafat moral. Teologi, khususnya Teologi Moral, merupakan satu keharusan dalam pendekatan filsafat moral untuk menyoroti etika kodrati. Hukum dan peraturan negara harus disusun dengan inspirasi teologis.

Di bidang politik, Maritain menekankan “humanisme integral” (kemanusiaan yang integral). Artinya, norma-norma etis yang dianuti dan diadopsikan oleh masyarakat sekular bukanlah dibangun di atas konsep tentang manusia secara integral. Konsep masyarakat sekular tentang manusia hanyalah “sebagian atau parsial”. Dimensi apa yang dilupakan oleh masyarakat sekular? Dimensi religius yang menyatu dalam manusia dilupakan. Menurut Maritain, kemanusiaan yang integral diwujudkan dalam penciptaan norma-norma etis yang bersifat humanis-religius. Masyarakat dan negara harus dibentuk dengan mengadopsi dimensi spiritual. Kebijakan publik, dalam hal ini politik pemerintah, harus diilhami oleh nilai-nilai religius yang menyatu pada masyarakat. Filsafat Pancasila memang sejalan dengan pemikiran Neo-Thomisme.

19 www.en.wikipedia.org/wiki/Jacques_Maritain; Diakses 27 September 2015, Pk. 18.30.

4. Dimensi Sosial “Evangelii Gaudium” Dan “Misericordiae Vultus” Serta Realitas Sosial-Historis Gereja Katolik Indonesia Dewasa Ini

Sebagaimana sudah disebut sebelumnya, kedua dokumen ini, *Evangelii Gaudium* (Sukacita Injil) dan *Misericordiae Vultus* (Wajah belas kasih), boleh dipandang sebagai satu seruan etis Paus Fransiskus untuk seluruh umat beriman, agar bertingkah laku dengan karakter “sukacita dan berbelaskasih” dalam menghayati hidup imannya di tengah-tengah dunia dewasa ini. Dalam terang Filsafat Sosial, seruan etis ini lebih dipandang dari sudut etika sosial dari pada etika individual. Dimensi sosial dari kedua dokumen itu coba dicermati di bawah ini.

Dalam dokumen “*Evangelii Gaudium*” disebutkan secara eksplisit dimensi sosial dalam proses evangelisasi di dunia modern, yaitu dimensi sosial dalam misi menghadirkan kerajaan Allah di dunia (Bab Empat, No. 176 sampai dengan No. 258). Kerajaan Allah di dunia adalah kerajaan kasih, yang dalam tradisi iman Kristiani dituntun dan dipimpin oleh kasih Allah dalam diri Yesus Kristus. Realitas masyarakat modern dengan masalah-masalah sosialnya begitu kompleks dan rumit, demikian pernyataan Paus Fransiskus. Tetapi dua soal besar dalam pemikiran Paus Fransiskus perlu dihadapi dan disikapi umat beriman, yaitu pelibatan kaum miskin (No. 186-216) dan perdamaian dan dialog sosial (No. 217-258).

Pelibatan kaum miskin berarti tindakan umat beriman untuk melibatkan kaum miskin dalam proses evangelisasi. Siapa itu kaum miskin? Nomor 186 menyebut kaum miskin dan kaum tersingkir sebagai “*para anggota masyarakat yang paling terabaikan*”. Dalam penjelasan lebih lanjut, ketika gereja diajak paus untuk mendengar jeritan kaum miskin dan menaruh peduli terhadap kaum lemah, dua kelompok ini bisa dipahami sebagai mereka yang miskin ekonomis untuk hidup secara layak, mereka yang hina, terpinggirkan dan kurang berbakat oleh karena perdagangan manusia (human traffick), mereka yang digugurkan sebelum lahir, dan di dalam rumusan nomor 215 mereka yang lemah dan tak berdaya mengacu pada makhluk ciptaan lain dalam kaitan dengan eksploitasi lingkungan hidup. Seruan etis Paus untuk menyikapi kelompok ini ditemukan dalam pernyataannya yang

menekankan „komitmen keberpihakan dan kepedulian” konkrit umat beriman terhadap kelompok itu, tetapi komitmen keberpihakan dan kepedulian bertumpu lebih pada „*kategori teologis daripada kategori budaya, sosiologis, politis atau filosofis*”.²⁰ Pernyataan ini dalam ranah pemahaman filosofis tentu seiring dengan atau menghidupkan kembali pemikiran para pemikir Katolik dalam tradisi iman Katolik seperti Agustinus, Thomas Aquinas dan Jacques Maritain (penganut Neo-Thomisme). Komitmen keberpihakan dan kepedulian yang dijalankan bersama-sama dalam gereja sebagai satu realitas sosial (etika sosial) dilakukan atas dasar nilai-nilai injili dan nilai-nilai teologis (keyakinan religius). Komitmen keberpihakan dan kepedulian merupakan keharusan dan tuntutan moral untuk menyembuhkan mereka dari penyakit sosial-ekonomis, terutama penyakit kemiskinan yang disebabkan oleh stuktur sosial-ekonomis yang menindas (Nomor 202). Komitmen keberpihakan dan kepedulian yang diresapi oleh semangat injil sangat menyata dalam sikap dan tingkah laku seperti mendengar jeritan orang miskin, bertindak spontan sebagai ungkapan solider, murah hati, berbelaskasih, melakukan keadilan, menjalankan pelayanan rohani, melakukan tindakan praktis untuk menentang kebijakan dan keputusan atau program yang tidak berpihak kepada kaum miskin, menentang aborsi dan sebagainya.

Ketika berbicara tentang kesejahteraan umum dan perdamaian dalam masyarakat, Paus Fransiskus menyoroti buah perdamaian. Perdamaian sejati bukan dipahami sebagai ketiadaan kekerasan, kompromi antara pihak-pihak yang berkonflik, ketiadaan perang, tapi perwujudan keadilan yang lebih sempurna di dalam tata dunia yang dikehendaki Allah. Paus Fransiskus menyebut empat prinsip yang selalu berhubungan dengan konflik sosial. *Pertama*, waktu lebih besar dari ruang. Waktu dipahami sebagai kepenuhan yang adalah ungkapan cakrawala atau horizon yang membentang di hadapan kita. Inilah yang memberi kemampuan kepada umat beriman untuk sabar bertahan di dalam waktu-waktu yang sulit dan pahit. Pernyataan teologis Agustinus menampak dalam pemahaman ini, bahwa Tuhan membiarkan

20 *Evangelii Gaudium* - Sukacita Injil....*Op.cit.*, hlm. 114.

rumput ilalang dan gandum bertumbuh membaur. Karena itu, dibutuhkan saja keterbukaan terhadap proses-proses yang sedang terjadi dalam ziarah hidup yang panjang. *Kedua*, kesatuan menang atas pertentangan. Konflik dan pertentangan itu adalah fakta sosial. Tetapi diperlukan kemauan untuk menghadapi dan menyelesaikannya dengan mengacu pada Yesus Kristus. *Ketiga*, kenyataan lebih penting dari gagasan. Kenyataan adalah segala fakta sebagaimana adanya sebelum direfleksikan, sementara gagasan adalah hasil refleksi atau cetusan pikiran yang belum tentu sesuai dengan kenyataan. Untuk berpihak pada kenyataan, dibutuhkan penghindaran bentuk-bentuk yang memanipulasi dan menyembunyikan kenyataan. *Keempat*, keseluruhan lebih besar dari pada bagian. Diperlukan sikap “bertindak lokal dalam perspektif global”. Model yang dianjurkan Paus adalah “polyhedron”, yaitu model yang memantulkan konvergensi dari semua bagian, yang masing-masing bagiannya tetap mempertahankan kekhasannya.

Ketika berbicara tentang dialog sosial sebagai sumbangan untuk perdamaian, Paus Fransiskus mengedepankan beberapa jenis dialog untuk mewujudkan perdamaian. Dialog antara iman, akal budi dan ilmu pengetahuan, dialog ekumenis antara gereja katolik dengan gereja-gereja kristen lainnya, dialog antara gereja katolik dengan bangsa Yahudi, dialog antaragama, dialog sosial dalam konteks kebebasan beragama, semua jenis dialog ini dipromosikan Paus Fransiskus dalam rangka membangun perdamaian sejati di antara bangsa-bangsa di dunia.

Dalam dokumen “*Misericordiae Vultus*”, tema „Belas Kasih Allah” yang ditemukan dalam Kitab Suci, terutama dalam tindakan Yesus, sudah dari sendirinya berdimensi sosial, yaitu berbelaskasih terhadap yang lain dalam ziarah hidup ini. Meskipun seluruh dokumen ini berdimensi sosial dalam terang nilai-nilai religius-kristiani, tetapi nomor 15 sampai dengan nomor 20 dari Bula Paus Fransiskus ini secara tajam menyebutkan tindakan-tindakan belaskasih yang ditujukan kepada orang-orang terpinggirkan, orang-orang miskin, orang-orang yang tak berdaya dan tak bersuara di tengah-tengah kaum kaya dan penguasa, orang-orang yang menderita dan terluka, orang berdosa yang bertobat. Secara khusus dalam nomor 19, seruan etis Paus Fransiskus secara langsung ditujukan kepada organisasi mafia dan para koruptor. Kepada organisasi kriminal mafia, Paus Fransiskus berkata:

"*Robahlah hidupmu!*"²¹, dan ketergantungan mutlak hidup para anggota mafia pada uang haruslah diputuskan. Kepada para koruptor, Paus Fransiskus mencap perbuatan korupsi sebagai dosa besar dan luka berat dalam masyarakat, karena melalui keserakahan dan kekejaman para koruptor, masa depan orang miskin dan lemah dihancurkan. Untuk umat beriman, seruan etis untuk bertindak dengan sikap belas kasih harus berakar di dalam nilai-nilai religius, khususnya nilai-nilai injili, dan dengan dasar ini, umat beriman dipanggil untuk membuka hatinya untuk kelompok-kelompok sosial tersebut di atas, turut aktif membalut luka dan menyembuhkan penyakit sosial mereka, membaharui hidup rohaninya melalui penerimaan sakramen pengampunan dari bapa pengakuan, dan secara khusus dikirimkan para misionaris yang berperan sebagai ibu yang berbelaskasih terhadap umat Allah melalui kotbah dan penerimaan sakramen belas kasih Allah (Sakramen Pengakuan) kepada umat beriman. Pada Nomor 20, sikap belas kasih menurut Paus Fransiskus tidak cukup. Sikap ini harus dibarengi dengan keadilan. Sikap belas kasih dan keadilan adalah dua dimensi dari realitas yang sama, yaitu realitas kasih. Realitas kasih merupakan kepenuhan dari perwujudan sikap belas kasih dan keadilan.

Isi kedua dokumen yang diungkapkan di atas dihadapkan dengan realitas sosial-historis gereja katolik Indonesia dewasa ini. Dalam terang ilmu sosial, realitas sosial gereja katolik Indonesia adalah satu komponen sosial katolik atau masyarakat katolik yang bersama-sama dengan komponen sosial lain dengan label agama dan kepercayaannya membentuk satu kesatuan sosial yang lebih besar dengan sebutan "bangsa Indonesia" atau masyarakat dan negara Indonesia. Dalam perbandingan dengan keseluruhan penduduk Indonesia, umat katolik yang berada di dalam 36 keuskupan (Tahun 2004) dengan paroki-paroki di dalam setiap keuskupan hanya mencapai 3,05% dari total penduduk Indonesia 237.641.326 (sekitar 238 juta) di tahun 2010. Tahun 2000, penduduk Indonesia berjumlah 206.264.595 (sekitar 206 juta), dan tahun 2015 sebanyak 255.461.685 (sekitar 256 juta) orang. Jumlah penduduk miskin menurut keterangan Badan Statistik Nasional tahun 2013

21 "*Aendert euer Leben!*". *Misericordiae Vultus*. Verkuendigingsbulle...Op.cit., hlm. 26.

sebanyak 28.55 juta dengan rincian: penduduk desa yang miskin 17.92 juta dan penduduk kota yang miskin 10.63 juta. Kini jumlah orang miskin sudah mencapai sekitar 35 juta.

Masyarakat katolik Indonesia dalam statistik gereja katolik pada tahun 2004 terkonsentrasi dalam 6 keuskupan, yang mayoritas penduduknya beragama katolik.²²

Keuskupan	Penduduk	Umat Katolik	Persentase Katolik
Ende	712.491	693.885	97.39%
Ruteng	637.193	615.330	96.57%
Atambua	493.044	475.775	96.50%
Larantuka	274.373	256.280	93.41%
Agats	77.850	45.750	58,77%
Sanggau	530.043	265.492	50.09%

Sebagai catatan kecil, jumlah umat katolik di keuskupan Malang sebesar 88.255 orang dari total penduduk keuskupan Malang 14.829.884 (sekitar 15 juta) pada tahun 2004; itu berarti hanya 0,60% dari penduduk keuskupan Malang.

Gambaran umum tentang kekuatan ekonomi yang dimiliki umat katolik sungguh memprihatinkan. Kemiskinan material meliliti lebih dari dua pertiga jumlah umat katolik, khususnya di wilayah-wilayah keuskupan yang mayoritas penduduknya katolik. Dari pengalaman-pengalaman konkrit di lapangan, kolekte hari Minggu di stasi-stasi di desa seperti yang dialami di keuskupan Larantuka tidak sampai 100 ribu rupiah, di pusat paroki antara 100 ribu sampai dengan 500 ribu rupiah. Di Katedral Larantuka, yang umatnya adalah para pegawai negeri dan Cina Katolik, kolekte hari minggu berkisar 6 juta Rupiah. Para Romo yang bekerja di paroki-paroki memperoleh honor yang kecil untuk kesejahteraan hidupnya, yaitu sekitar 300 ribu per bulan,

22 www.ekaristi.org/statistik; diakses pada tanggal 29 September 2015 Pk. 15.00.

sementara biaya pendidikan mereka untuk menjadi imam ditangani seratus persen oleh orang tua mereka yang dewasa ini pada umumnya orang tua pegawai negeri sipil. Tidak heran bahwa kesulitan ekonomi paroki memungkinkan mereka untuk menciptakan kebijakan, peraturan dan tuntutan iuran paroki yang membebankan umat. Hidup ekonomis umat Katolik yang bukan pegawai negeri sipil katolik di wilayah-wilayah itu sangat lemah dan boleh dikatakan berada di tingkat kemiskinan hingga tingkat di bawah garis kemiskinan. Jumlah upah minimum perbulan di Kabupaten Flores Timur pada tahun 2000 adalah Rp. 184.000, dan pada tahun 2008 sudah naik menjadi Rp. 650.000 (Keputusan Pemerintah Kabupaten Flores Timur 5 Nopember 2008), sementara pendapatan per kapita untuk para petani dan nelayan sebagai pelaku ekonomi utama tidak sampai rata-rata di bawah satu juta rupiah. Ada tanaman perdagangan seperti kopi, cengkeh, kakao, jambu mente, tapi harga di pasar rendah, sehingga untuk kehidupan pokok saja tidaklah mungkin diandalkan dari hasil perdagangan ini. Dampaknya bisa terbaca, bahwa hidup layak hanya berada di tangan para pegawai negeri sipil yang mendapat gaji tetap dari pemerintah, sementara umat katolik yang bukan pegawai negeri sipil lebih suka pergi merantau ke luar daerah oleh karena beban hidup yang berat. Ketika mereka berada di tanah rantau, mereka membangun komunitas katolik sebagai komunitas katolik yang pada umumnya miskin. Di Paroki Santo Arnoldus Bekasi, umat katolik berjumlah sekitar 27 ribu, dan dari jumlah itu umat katolik yang berasal dari NTT pada umumnya miskin menurut informasi Pastor Parokinya; ada juga umat katolik yang termasuk kelas menengah, tapi jumlah mereka bisa dihitung dengan jari.

Terlepas dari hidup imannya, umat katolik di Indonesia hingga masa reformasi ini adalah bagian integral dari suka-duka hidup bangsa Indonesia. Ketika Konferensi Uskup-Uskup Katolik Indonesia mengeluarkan Nota Pastoral pada tahun 2004 tentang penyakit sosial bangsa Indonesia yang merusakkan keadaban publik di segala bidang kehidupan bangsa, umat katolik mengidap juga penyakit-penyakit sosial itu.²³ Salah satu penyakit sosial yang sedang menggerogoti hidup bersama sebagai satu bangsa adalah korupsi

23 Nota Pastoral KWI, *Keadaban Publik: Menuju Habitus Baru Bangsa*. Dalam: *Spektrum: Dokumentasi dan Informasi KWI*, No. 1 Tahun XXXIII, 2005, hlm. 163-177.

yang beruratakar dalam satu gaya hidup cari untung. Gaya hidup ini menurut bula Paus Fransiskus tersebut di atas menghancurkan masa depan orang miskin. Hidup dalam satu sistem ekonomi kapitalis global seperti yang berlaku pada penyelenggaraan ekonomi di Indonesia saat ini (ekonomi pasar bebas), berarti melakukan kegiatan ekonomi gaya cari untung, dan dengan demikian, para penyelenggara negara dari tingkat pusat hingga tingkat desa, termasuk umat katolik yang terlibat dalam penyelenggaraan negara di tiga bidang pemerintahan (bidang eksekutif, legislatif dan yudikatif), tidak luput dari jebakan gaya hidup cari untung. Bukanlah rahasia lagi, bahwa korupsi seperti dilansir dalam media sosial menggerogoti oknum-oknum di bidang eksekutif (bupati, gubernur, kepala desa) yang dipelentir dengan sebutan “**eksekuthieves**” (maling-maling di bidang eksekutif), di bidang legislatif (anggota DPR) yang dipelentir “**legislathieves**” (maling-maling di bidang legislatif) dan di bidang yudikatif (hakim dan advokat) yang dipelentir “**yudikathieves**” (maling-maling di bidang yudikatif). Gaya hidup cari untung ini ditopang oleh budaya kolusi, korupsi dan nepotisme yang dihayati manusia Indonesia, termasuk orang katolik hingga era reformasi ini. Malah kaum klerus pun dalam hirarki gereja menghayati gaya hidup cari untung itu, seperti terdengar bahwa bendahara paroki yang adalah romo memboyong dan membawa lari uang kolekte umat.

Selain fenomena sosial di atas, ada lagi fenomena sosial lain yang menggambarkan realitas sosial gereja katolik di Indonesia dewasa ini. Fenomena sosial itu adalah relasi antara kaum awam katolik dan para klerus. Di keuskupan yang mayoritas penduduknya adalah umat katolik terbaca juga bahwa ulah dan gaya hidup para klerus menjadi batu sandungan untuk hidup iman umat katolik. Beberapa peristiwa konkrit yang melibatkan para klerus sebagai pejabat gereja berdampak pada terpecahbelahnya umat katolik. Peristiwa yang melibatkan diri uskup misalnya dengan sendirinya menciptakan kubu sosial yang pro uskup (awam katolik dan sebagian para klerus) dan kubu sosial yang melawan uskup (awam katolik dan sebagian para klerus). Isu-isu yang beredar pun menyuburkan kondisi keterpecahan sosial dalam gereja Katolik, ketika kejujuran, keadilan dan kebenaran terbenam dalam politik rekayasa. Bukanlah hal yang mustahil, bahwa di Flores sudah ada tendensi “anti-klerikal”.

5. Wajah Gereja Katolik yang bersukacita dan berbelaskasih di Indonesia?

Di belakang judul ini diberi tanda tanya. Tentu dalam perspektif filsafat sosial, khususnya etika sosial, tanda tanya tersebut mengindikasikan, bahwa jawaban “ya” dan “tidak” bersifat tidak tegas, tapi antara “ya” dan “tidak”. Seruan etis Paus Fransiskus dalam kedua dokumen itu adalah satu tawaran untuk peri laku gereja katolik di Indonesia “**secara bersama-sama**” dalam konteks etika sosial, agar wajah tingkah laku sosial gereja mencerminkan sukacita injili dan menunjukkan wajah yang berbelaskasih terhadap yang lain, teristimewa terhadap orang miskin dan lemah. Para pemikir katolik seperti Agustinus, Thomas Aquinas, penganut Neo-Thomisme, bahkan filsafat Pancasila sudah menggumuli isi seruan Paus Fransiskus itu, ketika mereka melontarkan gagasan mereka tentang etika humanis-religius.

Di dalam perjalanan sejarah umat katolik, baik dalam sejarah umat katolik sedunia maupun dalam sejarah umat katolik Indonesia sejak dulu hingga sekarang, nilai-nilai injili yang menjiwai tindakan sosial dengan karakter “sukacita” dan “belas kasih” baik aksi individual maupun aksi bersama dalam organisasi keuskupan, paroki, stasi dan komunitas basis sudah dan sedang dihayati. Tindakan bersama-sama untuk berbelas kasih terhadap yang miskin dengan peri laku yang dijiwai oleh sukacita injili menyata dalam aksi-aksi sosial lewat komisi sosial-ekonomi keuskupan dan paroki untuk membantu keluarga miskin, untuk mendanai peserta didik yang berasal dari keluarga miskin dan untuk menanggulangi korban bencana alam. Tidaklah tersangkal, bahwa karya karitatif gereja katolik di Indonesia baik karya karitatif individual maupun karya karitatif yang diemban oleh kaum religius dan awam katolik dalam satu organisasi sungguh dialami dan dinikmati oleh umat katolik Indonesia, bahkan oleh umat yang bukan-katolik di mana saja di Indonesia.

Akan tetapi dengan jawaban ”tidak”, pernyataan “ya” bisa dibatalkan, bahwa gereja katolik di Indonesia menampilkan wajah “sukacita” dan “berbelaskasih”. Gereja katolik di Indonesia “tidak” menampilkan wajah itu. Argumentasinya bertolak dari realitas sosial-historis gereja katolik di Indonesia dewasa ini. Wajah “sukacita” dan “berbelaskasih” bukanlah wajah yang tampil dominan dengan karakter itu dalam pengamatan sosial-historis.

Paus Fransiskus mengulang perkataan Paus Paulus VI: *“Dalam menghadapi situasi yang begitu luas dan bermacam ragam..... Terserah kepada komunitas Kristianilah untuk menganalisa secara obyektif situasi yang khas bagi negara mereka sendiri.”* (Evangelii Gaudium, No. 184). Dengan perkataan ini, beranilah ditandakan bahwa situasi sosial-historis umat katolik di Indonesia, memperlihatkan kekhasan wajah gereja katolik Indonesia, dan dari analisa terhadap realitas sosial-historis yang ditampilkan di atas, dapatlah disimpulkan, bahwa wajah dominan gereja katolik Indonesia dewasa ini adalah wajah gereja *„yang menderita”* dan wajah gereja *“yang tak berdaya”*. Kedua karakter ini, wajah yang menderita dan tak berdaya (powerless), berhubungan erat satu sama lain.

Wajah gereja katolik yang menderita di Indonesia mengacu pada kenyataan kehidupan ekonomis umat katolik di lapangan, terutama di wilayah-wilayah yang mayoritas penduduknya adalah orang katolik. Kebanyakan umat katolik di Indonesia menderita kemiskinan material. Kemiskinan material ini bukan disebabkan oleh mentalitas malas bekerja, tetapi oleh struktur ekonomi yang *“memiskinkan”* mereka. Penyakit sosial yang diderita bangsa Indonesia seperti korupsi mengambil wajah seorang penolong yang baik hati, tetapi di dalam kenyataannya wajah pemeras dan penindas. Dana bantuan dari pusat misalnya, seperti pada masa Orde Baru ada dana untuk desa tertinggal di Flores (proyek desa tertinggal), berkarakter *“membantu”* penduduk setempat yang miskin, tetapi dalam pelaksanaan proyeknya, dana tersebut tertelan di tengah jalan. Kebanyakan dana dalam pertanggungjawaban formal dan yuridis dikebiri untuk urusan administrasi dan birokrasi dari tingkat pusat hingga tingkat desa. Dalam masa reformasi ini, korupsi secara sangat sistematis mendapat cela dan peluang, dan menurut para pengamat politik, korupsi menyelinap masuk melalui kebijakan-kebijakan formal, seperti kemungkinan korupsi di dalam kebijakan program bantuan desa untuk seluruh desa di Indonesia. Masalah kemiskinan dan pemiskinan massa ada secara terang-terang di dalam kehidupan umat katolik, tetapi persoalannya yang masih menjadi tugas semua warga dan pemerintah, juga tugas gereja katolik di Indonesia adalah, bagaimana orang Indonesia mengentaskan kemiskinannya.

Pertanyaan terakhir ini memunculkan satu sisi lain dari kehadiran gereja katolik di Indonesia dewasa ini. Sisi lain dari wajah gereja katolik adalah wajah gereja „yang tidak berdaya” (powerless). Dari sisi kuantitas umat katolik dalam perbandingan dengan jumlah penduduk Indonesia, kekuatannya tak berarti: 3,05 % Katolik dan 96,95% bukan-katolik. Dialog sosial seperti yang diserukan oleh Paus Fransiskus untuk gereja Katolik Indonesia dijalankan secara jelas di tiga komponen kekuatan sosial: antara gereja katolik dengan penganut agama lain (dialog antaragama); antara gereja katolik dengan pemerintah dan jajarannya; antara pemegang hirarki dan awam katolik di dalam tubuh gereja katolik sendiri. Salah satu langkah yang patut diapresiasi ialah seruan etis kenabian gereja katolik melalui Konferensi Wali Gereja Indonesia dalam Nota Pastoral tentang penyakit sosial bangsa Indonesia di segala bidang kehidupannya (korupsi, kekerasan dan kerusakan lingkungan) dan pembentukan habitus baru bangsa, tetapi ketika seruan etis ini menjelma menjadi “komitmen” bersama gereja katolik untuk mengobati penyakit-penyakit sosial tersebut, gereja katolik tersandung dalam “ketidakmampuannya” untuk menghadapi kekuatan dan kebijakan dari luar gereja katolik, bahkan orang-orang katolik sendiri dicengkeram oleh penyakit-penyakit sosial itu. Politik gereja katolik di seluruh dunia, bahwa para klerus tidak boleh terlibat dalam politik praktis, memperparah ketidakmampuan itu, karena implementasi kebijakan-kebijakan publik yang merugikan rakyat banyak hanya berhenti pada gaung profetis gereja melawannya, tetapi aksi untuk melawannya dipandang sebagai bukan ranahnya. Dengan cara seperti ini, para klerus tidak direpotkan oleh persoalan-persoalan sosial konkrit masyarakat dan tetap hidup terbuai dalam kemapanannya.

Penutup

Pada bagian penutup tidaklah dibuat satu kesimpulan, tapi sekedar satu rangkuman dari kelima bagian artikel ini. Tugas filsafat sosial dijelaskan dalam rangka untuk memberi arah pemahaman terhadap filsafat sosial Agustinus, Filsafat Pancasila dan Neo-Thomisme. Dalam bagian kedua dimunculkan filsafat sosial Agustinus, yang memberi sumbangan pemikiran yang sehat tentang jati diri gereja katolik di dalam konteks realitas sosial-

historis pada masanya, dan pemikirannya itu dalam tradisi gereja katolik dikembangkan oleh Thomas Aquinas dan penganut Neo-Thomisme yang sejalan dengan filsafat Pancasila dalam butir tentang etika religius-humanis seperti diuraikan dalam bagian ketiga. Bagian keempat dan kelima memuat satu usaha penulis untuk membaca realitas sosial-historis gereja Katolik di Indonesia dewasa ini dalam hubungan dengan dimensi sosial kedua dokumen gereja tersebut, dan cara pemahaman itu bermuara kepada penilaian terhadap wajah gereja Katolik Indonesia atas dasar realitas sosial-historis kehadirannya dewasa ini.

KEPUSTAKAAN

- Audi, Robert (Ed.), *The Cambridge Dictionary of Philosophy*. New York: Cambridge University Press, 1995
- Chang, William Dr., OFMCap., *The Dignity of the Human Person in Pancasila and the Church's Social Doctrine: An Ethical Comparative Study*. Manila: Claretian Publications, 1997
- Hadiwijono, Harun Dr., *Sari Sejarah Filsafat Barat 1*. Yogyakarta: Penerbit Kanisius, 1980
- Haeffner, Gerd, *Philosophische Anthropologie*. Stuttgart: Verlag W. Kohlhammer, 1989
- Heinzmann, Richard, *Philosophie des Mittelalters. Grundkurs Philosophie 7*. Stuttgart: Verlag W. Kohlhammer, 1992
- Honnefelder L., *Person und Menschenwuerde*. Dalam: *Philosophische Propaedeutik Band 2: Ethik*. Honnefelder/Krieger (Ed.). Paderborn: Ferdinand Schoeningh, 1996
- Kerber, Walter, *Sozialethik. Grundkurs Philosophie 13*. Stuttgart: Verlag W. Kohlhammer, 1998
- New Catholic Encyclopedia. Second Edition. Washington: The Catholic University of America, 2003
- Nota Pastoral KWI: *Keadaban Publik: Menuju Habitus Baru*. Dalam: *Spektrum: Dokumentasi dan Informasi KWI*, No. 1 Tahun XXXIII, 2005, hlm.163-177

- Seri Dokumen Gerejawi No. 94, *Evangelii Gaudium Sukacita Injil*. Jakarta: Departemen Dokumentasi dan Penerangan Konferensi Waligereja Indonesia, Juli 2014
- Sermada, Donatus, “Etika Sosial Nilai dan Institusi dalam Peneropongan Psikoanalisa”, dalam Andreas Ata Ujan dkk. (eds.). *Moralitas Lentera Peradaban Dunia*. Yogyakarta: Penerbit Kanisius, 2011
- Soehino, S. H., *Ilmu Negara*. Yogyakarta: Penerbit Liberty, 2005
- Van Diepen P, Mgr., OSA., *Augustinus Tahanan Tuhan*. Yogyakarta: Penerbit Kanisius, 2000
- Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls Nr. 200, *Misericordiae Vultus Verkuendigungsbulle von Papst Franziskus zum Ausserordentlichen Jubilaem der Barmherzigkeit*. Bonn: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, 2015
- Wieland G., *Ethik als praktische Wissenschaft*. Dalam: *Philosophische Propaedeutik Band 2: Ethik*. Honnefelder/Krieger (ed.). Paderborn: Ferdinand Schoeningh, 1996
- www.ekaristi.org/statistik; diakses 29 September 2015, Pk. 15.00
- www.en.wikipedia.org/Jacques_Maritain; diakses 27 September, Pk. 18.30.

