

Penulis:

John Christianto Simon

Afiliasi:Sekolah Tinggi Theologia
Indonesia Bagian Timur
Makassar**Korespondensi:**

tajaksebakal@gmail.com

***ECCLESIA IN TRANSITU, BETWEEN
ALFA DAN OMEGA******GPI and New *Notae Ecclesiae*******Abstract***

What are the pertinent indicators of the Church being lived by the GPI in the middle of a disruption related to its identity between oneness and independence, as well as the difficulties of the international context and nationality? is the question that this essay's introduction poses. This article employs a qualitative approach to address this query, attempting to build a meaning for the church in the age of disruption by analytically interpreting the data obtained. The findings of this research demonstrate that GPI's courage is walking with God to maintain the independence and unity of being a brother-sisterhood in God's open banquet by fostering the concept of brother-sisterhood within its own body and assisting in the resolution of national and international problems. It is clear that GPI deserves to display the distinctive characteristics of the Church, including its commitment to multiculturalism, freedom, and Indonesian public liquidity.

Keywords: ecclesia in transitu, alfa, omega, GPI, notae ecclesiae.

***ECCLESIA IN TRANSITU, DI ANTARA
ALFA DAN OMEGA******GPI dan *Notae Ecclesiae* yang Baru******Abstrak***

Tulisan ini dimulai dengan sebuah pertanyaan, apa tanda-tanda Gereja yang relevan dihidupi oleh GPI di tengah disrupsi terkait identitas dirinya di antara keesaan dan kemandirian, dan tantangan konteks global dan kebangsaan? Untuk menjawab pertanyaan ini, pembahasan tulisan ini menggunakan metode kualitatif, dengan berusaha menginterpretasi

© JOHN CHRISTIANTO
SIMONDOI: 10.21460/gema.
2023.81.996This work is licenced
under a Creative
Commons Attribution-
NonCommercial 4.0
International Licence.

secara analitis ke atas data-data yang ditemukan untuk mengonstruksi makna menggereja di era disrupsi. Hasil penelitian ini memperlihatkan bahwa keberanian (*courage*) GPI adalah berjalan bersama Allah untuk meneruskan keesaan dan kemandirian menjadi persaudaraan dalam perjamuan Allah yang terbuka dengan mengusung gagasan persaudaraan di tubuhnya sendiri dan turut mengatasi tantangan kebangsaan dan global hingga ke titik omega. Dapat disimpulkan bahwa GPI layak mengusung tanda-tanda Gereja yang khas, yaitu: persaudaraan, keesaan, kemandirian, multikultural dan keindonesiaan-kepublikan-kecairan.

Kata-kata kunci: ecclesia in transitu, alfa, omega, GPI, notae ecclesiae.

PENDAHULUAN

Sejarah Gereja Protestan di Indonesia (selanjutnya GPI), tidak lepas dari pemerintahan baru, pengganti VOC, yaitu *Bataafsche Republiek*, yang tahun 1818 mengundang kebebasan beragama (Boelaars 2005, 70, 75-76). Dengan perubahan kebijakan tentang kebebasan beragama ini segera memunculkan arus besar kedatangan badan-badan pekabaran Injil yang membawa corak misi yang bermacam-macam dan bahkan saling bertikai (End & Weitjens 2000, 38). Bertolak dari situasi di atas, raja Belanda, Willem I, bertekad menghapus pertikaian antar Gereja-gereja dengan menyatukan semua aliran Protestan di Indonesia. Pembentukan *Gereja kesatuan* ini baru terwujud tahun 1835 melalui keputusan raja dengan menghimpun seluruh golongan Protestan (Hervormd dan Lutheran) dengan nama *De Protestansche Kerk in Nederlandsch-Indie* (Gereja Protestan di Hindia Belanda).

Gereja ini kemudian melembaga menjadi GPI, hingga ke tahap pemandirian menjadi dua belas (12) Gereja Bagian Mandiri (selanjutnya GBM). Proses pembentukan Gereja yang mandiri ini tidak lepas dari kerja Panitia Pemisahan Gereja dan Negara (*Commissie voor de scheiding van Kerk en*

Staat) tahun 1921, dan secara administrasi terlaksana pada 1934 lewat pembentukan Gereja-gereja bercorak suku, mengikuti wilayah suku masing-masing: GMIM di Minahasa (Gereja Masehi Injili di Minahasa, 1934), GPM di Maluku (Gereja Protestan Maluku, 1935), dan GMIT di Timor (Gereja Masehi Injili di Timor, 1947). Dan satu gereja lagi untuk seluruh wilayah Indonesia bagian Barat di luar ketiga wilayah itu, yaitu Gereja Protestan di Indonesia bagian Barat (GPIB, 1948). Demikianlah bahwa empat GBM, yaitu GMIM, GPM, GMIT dan GPIB menjadi empat gereja bersaudara (*sister churches*) kelompok *generasi pertama* dari GPI dengan berbadan hukum yang diakui oleh pemerintah. Adapun GBM *generasi kedua* adalah kelompok gereja-gereja hasil pekabaran Injil, yang dapat dirinci sebagai berikut: Gereja Protestan Indonesia di Gorontalo (GPIG, 1964), Gereja Protestan Indonesia di Donggala (GPID, 1964) Gereja Protestan Indonesia di Buol Toli-Toli (GPIBT, 1964), Gereja Kristen Luwuk Banggai (GKLB, 1976), Gereja Protestan Indonesia di Papua (GPIP, 1985), dan Gereja Protestan Indonesia Banggai Kepulauan (GPIBK, 2002). Selanjutnya masih ada dua gereja yang menyatakan diri bergabung dengan GPI, yaitu: Indonesian Evangelical Christian

Church (IECC, 1998) dan *Gereja Masehi Injili di Talaud* (GERMITA, 2002) (BPH MSA GPI 2011, 38). Keduabelas sinode Gereja ini tergabung dalam Sinode Am Gereja Protestan Indonesia (GPI).

Sejak awal berdirinya GBM-GBM, istilah yang dikenakan kepadanya adalah *zelfstandige onderdelen*, artinya onderdil yang berdiri sendiri (BPHMSA GPI 2011, 31). Tetapi *onderdil* itu tidak bisa lepas dari induknya. Ia akan berfungsi secara penuh bila berada dalam kesatuan (keesaan) dengan “Gereja Ibu”-nya, GPI. Ini tidak berarti bahwa GPI lebih tinggi dari GBM-GBM, sebab setiap *onderdil* memiliki fungsi yang sangat menentukan bagi GPI secara keseluruhan. Perwujudan GPI secara organisatoris merupakan Gereja yang *fungsional*. Sidang Istimewa GPI tahun 1995 memperkenalkan istilah Gereja Bagian Mandiri (disingkat GBM). Kata *bagian* tidak dimengerti secara organisatoris—maksudnya GPI bukan *superchurch*—tetapi lebih secara *teologis*, bahwa Gereja-gereja Bagian Mandiri merupakan bagian integral dari GPI, yang nyata dalam ikrar keesaan (sebagai sebuah persekutuan dan keluarga) dan dalam persekutuan orang percaya di Indonesia. Secara organisatoris, kehadiran GPI tidak lagi struktural melainkan sebagai Gereja yang *ekumenis dan fungsional* (Pattipeilohy 2018, 410-441). Wujud kehadiran GPI secara organisasi terlihat pada sidang-sidangnya, yang secara praktis merupakan wadah keesaan dan fungsional dalam menjalankan misi bersama.

Tema Sidang Majelis Sinode Am (selanjutnya SMSA) dan Sidang Sinode Am (selanjutnya SAA) Gereja Protestan di Indonesia tahun 2021 adalah ulangan dari tema Sidang Raya XVIII PGI di Sumba

Nopember 2019 lalu, “Aku adalah yang Awal dan yang Akhir” (Wahyu 22:12-13). Yang khas dan berbeda adalah sub-tema SMSA dan SSA GPI ini, yaitu: “Menguatkan Komitmen Keesaan dan Kemandirian GPI Menghadapi Tantangan Masa Depan Bangsa”. Dalam sub-tema ini tersusun gagasan-gagasan yang sangat kontekstual dengan GPI dan pergulatannya dulu, kini dan ke depan, yakni keesaan, kemandirian dan kebangsaan. Dua yang pertama (keesaan dan kemandirian) menunjuk pada jatidiri GPI. Sementara kebangsaan menunjuk pada konteks di mana GPI lahir dari rahim keindonesiaan.

Ecclesia in transitu sebagai perspektif utama adalah terminologi yang menunjuk pada perjalanan sejarah GPI di atas, bahwa Gereja selalu ada dalam situasi transit. Biasa dikenal juga dengan sebutan “Gereja yang ada dalam perjalanan” (*church in via*) (Sartika et al. 2018). Gereja yang ada dalam perjalanan ini selalu dinamis dalam merespon budaya di tempat dan di masa ia hidup. Sehingga tidak ada model eklesiologi yang baku atau absolut yang dapat memenuhi kebutuhan di segala zaman. *In transitu* juga berarti transisi dan perubahan yang selalu menjadi bagian di dalam kehidupan Gereja. Gereja selalu berada dalam keadaan *in transitu*. Sebagai tempat transit pada umumnya, sifatnya sangat cair dan serba sementara. Gereja transit pada hakikatnya adalah Gereja yang menerima segala kalangan (*all are welcome*) dengan prinsip persahabatan dan persaudaraan, mengingat semua adalah para peziarah yang butuh saling tolong dan peduli.

Salah satu tantangan Gereja di hari ini—lebih-lebih di era pandemi Covid-19 ini—adalah fenomena disrupsi (*disruption*,

gangguan), baik karena dampak perkembangan teknologi maupun karena dampak singgungan antar komponen keragaman dan peradaban, yang “memaksa” kalangan agama untuk berpikir ulang dengan keberadaan dirinya selama ini (Sofjan et al. 2021), tak terkecuali Gereja-Gereja dalam tubuh GPI. Salah satu tawaran bagi GPI bermisi di era disrupsi akibat pergulatan di konteks internalnya adalah menghayati Gereja selalu berada dalam *in transitu*, sebab Gereja sejatinya adalah komunitas yang belum selesai (*unfinished community*) dalam menata dirinya, yang terus dipimpin Roh Kudus menghadapi kemungkinan-kemungkinan baru dalam peziarahan yang belum selesai.

Tulisan ini menggunakan metode kualitatif, dengan berusaha menginterpretasi secara analitis data-data yang ditemukan untuk mengonstruksi makna menggereja di era disrupsi dalam tubuh GPI. Dalam upaya membongkar era disrupsi dan mengonstruksi misiologi GPI ke depan seperti apa, saya akan mengawali percakapan ini dengan sebuah pandangan tentang strategi misioner di ruang publik. Kemudian, menimbang Paul Tillich dalam rangka berbicara tentang keesaan dan kemandirian. Selanjutnya, menjelaskan pemaknaan di antara alfa dan omega berdasar Wahyu 22:12-13. Terakhir, mengonstruksi sebuah *notae ecclesiae* yang baru bagi GPI.

ISI DAN HASIL PENELITIAN

1. Strategi Misioner untuk Gereja Publik

Topik Penelaahan Alkitab (PA) yang diminta oleh pengurus GPI saya rumuskan menjadi “*Ecclesia in Transitu*, di Antara Alfa dan

Omega: GPI dan *Notae Ecclesiae* Yang Baru”. Saya memakai perspektif Gereja Publik (Pattipeilohy 2019), untuk meneropong sub-tema persidangan ini (“Memperkuat Komitmen Keesaan dan Kemandirian GPI Menghadapi Tantangan Masa Depan Bangsa”) yang di dalamnya tersusun tiga pergulatan GPI di ruang publik tentang tema keesaan, kemandirian dan kebangsaan.

Saya mulai dari tema terakhir, kebangsaan. Dalam sebuah wawancara di *Majalah Hidup*, Uskup Agung Jakarta, sekarang I. Suharyo menjelaskan tentang Arah Dasar Keuskupan Agung Jakarta (Ardas KAJ) 2016-2020 (Suharyo 2015, 11-13; Lawi 2017, 11-14). Ia mengatakan bahwa dalam Ardas KAJ 2016-2020 terdapat beberapa perubahan fundamental termasuk dalam penggunaan peristilahan. Misalnya kata “pastoral” dalam konteks “pendekatan pastoral” sudah tidak tepat dan dihilangkan, karena mengandung nuansa “melihat ke dalam”, bukan “melihat ke luar” sebagai yang dituntut oleh realitas kediasporaan, yaitu kota megapolitan yang semakin sekuler. Dimunculkan kata baru, yaitu “misioner”, yang mengandung nuansa “ke luar”, pergi mencari 90 orang atau mengajak yang 10 mencari yang 90. Begitulah “pendekatan pastoral” dirasa kurang tegas dan perlu diganti dengan istilah “strategi misioner” yang mengungkapkan keberanian, kesungguhan, langkah sistematis, bahkan terlibat dalam pergulatan yang dituntut realitas.

Apa yang diungkap oleh Suharyo tentang strategi misioner sesungguhnya merupakan paradigma eklesiologi yang tidak terlepas dari perubahan arah misiologi dan eklesiologi Gereja Katolik pasca Vatikan II. Strategi misioner dalam kerangka Gereja

misioner adalah diskursus teologis tentang Gereja di ruang publik (Kirchberger 2019, 1-12). Pernyataan di atas lalu memperoleh wujudnya dalam perayaan Paskah 2017, di mana Keuskupan Agung Jakarta (KAJ) secara sengaja menyebut Pancasila sebagai tema Paskah: “Amalkan Pancasila: Makin Adil, Makin Beradab” (Muslimin 2020; Marwanto 2017, 10-11; Aman 2017, 14-15). Latar belakang ini tidak dapat dilepaskan dari apa yang terjadi dalam perjalanan hidup bangsa Indonesia yang sedang terancam bahaya disintegrasi. Tanda-tanda ke arah itu sangat mudah ditemukan dalam berbagai pernyataan hingga aksi-aksi radikalisme-terorisme yang arahnya menggoyang sendi-sendi kehidupan berbangsa dan bernegara, antara lain terhadap Pancasila. Pancasila ditegaskan sebagai teologi kontekstual dengan ikut merawat kebhinnekaan dan menyembuhkan Pancasila sebagai titik temu agama-agama di Indonesia.

Strategi misioner diterjemahkan oleh Gereja Katolik dengan turut masuk ke dalam pusran tafsir Pancasila (Widharsana 2018; Riyanto 2018; Istiarto et al. 2017; Bolo et al. 2015). Nama Uskup Albertus Sugiyapranata, yang dikenal karena pendiriannya yang nasionalis dengan menyebut jati diri “100% Katolik, 100% Indonesia” dijadikan rujukan (Dua et al. 2008). Cuplikan sejarah ini kemudian menjadi pijakan teologis bagi umat Katolik untuk keluar menempuh jalan misioner dengan mengupayakan kesejahteraan rakyat, turut menguatkan peradaban cinta kasih, solidaritas dan terlibat dalam pergulatan tafsir atas Pancasila. Kontestasi tafsir Pancasila berarti memenangkan ruh Pancasila yang selama ini dianggap kompatibel dengan nilai-nilai agama dan keindonesiaan yang majemuk.

Strategi misioner-(pastoral) ini juga dikerjakan oleh Persekutuan Gereja-Gereja di Indonesia (PGI) dalam *Dokumen Keesaan Gereja 2019-2024* lewat “pendekatan misiologis-pastoral” (PGI 2020, 175-176). Dalam rangka pendekatan misiologis-pastoral ini PGI menegaskan keterjalannya dengan keindonesiaan dan Pancasila sebagai suatu “rumah bersama”. Dalam perspektif sejarah konstruksi teologi kontekstual, Eka Darmaputera adalah sosok teolog Kristen pertama yang berhasil menerjemahkan wacana teologi Pancasila (Simon 2018; Simon 2012, 78; Singgih 2020). Teologi Pancasila berarti refleksi atas nilai-nilai Pancasila yang sejalan dengan nilai-nilai kekristenan dan sejalan pula dengan nilai-nilai yang dianut oleh agama-agama di Indonesia. Dari perspektif Kristen kontemporer, upaya mengisi tafsir Pancasila dapat dilihat dalam *Dokumen Keesaan Gereja Persekutuan Gereja-Gereja di Indonesia 2014-2019* dan *Dokumen Keesaan Gereja Persekutuan Gereja-Gereja di Indonesia 2019-2024* (PGI 2015; PGI 2020). Latar belakang DKG PGI 2014-2019 dan DKG PGI 2019-2024 adalah sejarah panjang Gereja-Gereja di Indonesia dalam mengembangkan teologi kontekstual tentang kehadirannya di Indonesia. DKG PGI 2019-2024 mengungkap jati diri Gereja-gereja di Indonesia sebagai Gereja yang lahir dari bangsa Indonesia dan menjadi saksi Kristus mengenai kasih, keadilan, perdamaian, dan kesejahteraan bagi seluruh ciptaan.

Dengan bercermin pada citra sebagai transplantasi Barat di Asia dan Indonesia, kekristenan tak jarang men-*demigrasi*-kan (menyingkirkan) unsur-unsur yang berasal dari konteks dengan tuduhan sinkretis, sesat,

gelap dan berbahaya. Akibatnya, kekristenan seringkali lambat dalam merespon perubahan dalam masyarakat. Tema nasionalisme misalnya tidak ditanggapi cerdas melalui jalan populisme, sebaliknya jalan meng-*counter* ancaman Islam (Mojau 2012; Singgih 2007). Pilihan bertahan dengan watak kolonial ini berdampak serius, karena kekristenan seringkali menjadi sasaran “empuk” perasaan kebencian dan sikap permusuhan yang utamanya datang dari umat Islam. Karena itu mengisi tafsir Pancasila seharusnya dimaknai bukan sebagai makin merapatnya kekristenan dengan negara (penguasa) seperti di zaman Orde Baru, melainkan semakin menguatkan daya ikat kekristenan dengan rakyat kebanyakan yang umumnya berasal dari umat Islam yang membutuhkan persaudaraan sejati untuk tugas-tugas mengatasi dampak globalisasi keserakahan, kemiskinan, ketidakadilan dan kerusakan ekologi.

Dari latar pemikiran di atas itulah, DKG PGI 2014-2019 dan DKG PGI 2019-2024 memaknai Pancasila sebagai “perjanjian luhur” tentang “rumah bersama Indonesia” yang dibangun di atas landasan keadilan dan keadaban bagi manusia dan masa depan ekologi (PGI 2015, 18, 64, 72-73; PGI 2020, 6, 29-31, 38, 174). Pancasila bukan sekadar “cara hidup bersama” (*modus vivendi*), melainkan “rumah bersama”, yang di dalamnya tidak boleh ada komponen bangsa yang ditolak. Semua diterima dan diberi hak hidup yang sama, setara, dan dijamin untuk dapat mengembangkan masa depannya yang layak, adil dan beradab. Bagi Gereja-Gereja di Indonesia, dengan DKG PGI 2014-2019 dan DKG PGI 2019-2024, berarti menafsir Pancasila dengan pendekatan misiologis-

pastoral merupakan sebuah pertarungan bagi lahirnya teologi publik Kristen yang relevan, yang membentuk identitas Gereja publik bukan pertama-tama sebagai saudara bagi penguasa-pengusaha, tetapi sebagai saudara bagi rakyat kebanyakan yang miskin dan menderita, saudara dari agama-agama lain yang juga berjuang untuk memberdayakan umatnya dan bersaudara dengan alam yang harus dijaga dan dirawat sebagai rumah bersama.

Di kalangan Islam dikembangkan strategi dakwah, dan telah dikumandangkan oleh kalangan Nahdlatul Ulama (NU) di awal tahun 80-an (1983) ketika Gus Dur untuk pertama kalinya terpilih sebagai ketua umum PB NU. Dalam bukunya, *Nahdlatul Ulama dan Pancasila*, Einar Sitompul (Sitompul 1999), mencatat bahwa NU sebagai organisasi keagamaan (*jamiyah dinniyah*) menerima asas Pancasila bukan sekadar jawaban atas tuntutan politis-organisatoris, melainkan sebagai jawaban NU dalam mengontekstualisasikan paham teologi-keagamaannya (teologi *aswaja*). NU menegaskan bahwa sila-sila dalam Pancasila tidak bertentangan dengan Islam. Bagi Gus Dur dan kultur NU (Assyaukanie 2009; Effendi 2008), Pancasila pada dasarnya mewakili cita-cita yang luhur untuk membangun bangsa berupa toleransi, penghargaan terhadap perbedaan, keadilan sosial dan ekonomi, serta sistem politik yang demokratis dan sesuai dengan kultur politik asli nusantara yang terbuka.

Mengisi tafsir Pancasila melalui strategi misioner (baca: dakwah) juga dilakukan oleh Muhammadiyah. Sudah sejak Muktamar 1985, dan khususnya Muktamar ke-47 tahun 2015 di Makassar tercatat dalam tinta emas penegasan Muhammadiyah pada Pancasila. Muktamar

ini melahirkan sebuah dokumen Negara Pancasila sebagai *Darul Ahdi Wa Asyahadah* (Darul = Negara; Syahada = tempat mengisi dengan kemajuan, kemakmuran, keadilan dan kesejahteraan). Sebuah dokumen yang mengingatkan seluruh komponen bangsa bahwa Indonesia telah mempunyai nilai yang menjadi dasar negara dan menyatukan bangsa yang majemuk ini menjadi satu kesatuan yang utuh. Bagi Muhammadiyah, pembahasan Pancasila sebagai dasar negara ini sudah selesai (Isma 2016, 6; Jurdi 2010). Tugas umat Islam sekarang bukanlah mempertentangkan Pancasila dengan Islam, namun mengisi tafsir Pancasila dengan nilai-nilai Islam seperti musyawarah, toleransi dan keadilan.

Strategi misioner untuk terbuka, terlibat, berdialog dan mengambil inisiatif populisme (berupa toleransi, solidaritas, keadilan dan kesetaraan) adalah sebuah teologi publik yang layak diujicoba oleh GPI dan GBM, antara lain dalam ikut *merebut* tafsir Pancasila di tengah kontestasi tafsir yang masih akan pelik ke depan (Hardiman 2018, 32-39). Wujud konkret teologi publik adalah percakapan (*conversation*) dan bukan kontestasi (*contestation*) (Thiemann 1991, 23), di mana strategi misioner agama-agama tiba pada aktualisasi Pancasila melalui dialog dengan problem-problem aktual utamanya di masa pandemi Covid-19 ini.

2. Keesaan dan Kemandirian: Menimbang Paul Tillich

Paul Tillich (1886-1965) dikenal luas sebagai teolog Jerman-Amerika dari tradisi Lutheran, yang menulis karya-karya antara lain *The Courage to Be* (1952) dan *Dynamics of Faith*

(1957) (Tillich 1952, 13; Tillich 1957, 99-105). Kedua karya ini telah menginterupsi tradisi berteologi di Barat yang sangat menekankan dosa dan penebusan, yang berdampak kurang ceria, pesimis, karena menekankan keberdosaan dan ketidakmampuan manusia. Kedua buku Tillich itu mengambil posisi sebaliknya, positif, optimistis dan ceria, sehingga sikap manusia yang tepat adalah sukacita, bersyukur dan berani (*courage*) menjalani masa depan dengan iman.

Analisis Tillich mengenai kecemasan dan keberanian sangat relevan di masa transisi (*in transitu*); GPI hendak menghidupi pilihan dan bentuk eklesiologi seperti apa. Perspektif *ecclesia in transitu* dalam pengalaman GPI berarti sebuah kesadaran akan transisi antara keraguan dan keberanian. Keberanian tidak menyangkal adanya keraguan, melainkan menerima keraguan itu sebagai ekspresi dari sebuah keterbatasan atau kerapuhan. Terkandung di dalam keberanian itu adalah risiko. Misalnya, kalau isi keberanian itu berupa model eklesiologi GPI seperti bentuknya hari ini—Gereja ekumenis-fungsional (BPH MSA GPI 2011, 41-42), Gereja seperti Vatikan (Singgih 2016, 80), Gereja basudara dan keluarga (BPH MSA GPI 2015, 21)—yang digaungkan dengan cara kuat, positif bahkan heroik sepanjang puluhan hingga ratusan tahun (hingga HUT ke-416 pada 2021), namun “iman” semacam itu bukanlah kepastian tanpa keraguan. Hal itu merupakan suatu pengakuan yang mengandung keberanian sekaligus risiko. GPI beroleh keberanian berjalan dengan sebuah model eklesiologi, seraya menyadari bahwa pilihan itu pun mengandung risiko gagal dan salah. Keberanian berjalan dalam keesaan dan kemandirian adalah penerimaan

pada kenyataan bahwa Gereja yang rapuh (*vulnerable*) ini disangga dan ditopang oleh daya kekuatan dari Allah (*ultimate concern*).

Sekarang saya ingin lebih teknis. Dalam *The Courage to Be* (1952), Tillich mengatakan bahwa “keberanian merupakan kenyataan etis yang berakar dalam struktur keberadaan hidup sendiri” (*Courage is an ethical reality, but it is rooted ... in the structure of being itself*) (Tillich 1952, 13). Menempatkan keberanian pada struktur hidup membuat kita mendapatkan dukungan bahwa Tillich pun menaruh fokus pada yang namanya masa depan institusi termasuk Gereja. Hasilnya apa? Hasilnya adalah spiritualitas eklesial, yaitu penghayatan hidup menggereja lewat keberanian berjalan dengan iman, disertai semangat keesaan dan heroisme kemandirian, sekalipun sarat pula dengan risiko gagal dan salah. Yang terakhir ini, risiko gagal dan salah dalam menerapkan model komunitas (eklesiologi) dan model komunikasi (misiologi) dapat ditanggung sebab kegagalan dan kesalahan tidak dapat memisahkan kita dari kepedulian yang final dan menentukan, yang *ultimate*. Sebab keberanian berarti pula menerima kenyataan bahwa Gereja ini disangga dan ditopang oleh daya kekuatan dari *Being*, Allah. Di sinilah GPI selalu berada dalam kontinuitas ketegangan ontologis, yang Tillich bedakan dalam tiga rangkaian: individualisasi dan partisipasi atau universalisasi, dinamika dan bentuk/forma, serta kemerdekaan dan tujuan (Tillich 1955, 174-86). Semakin Gereja berada dalam konteks yang kompleks dan beragam orang berada di dalamnya (seperti bahtera GPI), sebenarnya semakin sukar pula Gereja berada di satu ekstrem.

Bagaimana tiga kontinuitas ketegangan ontologis menurut Tillich tersebut diterapkan

dalam tubuh GPI? (Tillich 1955, 183). *Pertama*, individualisasi dan partisipasi. Apakah Gereja mementingkan individu (baca: Gereja GBM) atau komunal (baca: GPI)? Adakah tempat bagi tiap-tiap individu (baca: GBM) bertumbuh, atau Gereja selalu menekankan identitas bersama (baca: GPI)? Menurut saya, misi GPI ke depan adalah misi yang mempertimbangkan sisi individu dan komunal, persekutuan (*communion*) dan sisi keberlainan (*otherness*), atau sisi keesaan dan sisi kemandirian, yang sama-sama perlu diperlihatkan. Persekutuan (keesaan) bukan rezim untuk menindas keberlainan (kemandirian) atas nama pelanggaran kesepakatan, demikian keberlainan (kemandirian) bukan pula berarti hilangnya panggilan untuk menyatakan kebersamaan (keesaan) dalam hal-hal yang konkret (Pattipeilohy 2018, 427). Dalam keterlibatan pada hal-hal konkret itulah kontribusi Gereja dinantikan, dan Gereja semakin menjadi Gereja.

Kedua, dinamika dan bentuk. Dinamika tanpa bentuk (forma) akan merusak, tetapi bentuk tanpa dinamika juga seperti mayat hidup. Jika sebuah Gereja terlampaui menekankan bentuk (baca: GPI), maka ia hanya akan mengulang-ulang apa yang rutin. Namun, jika dinamika yang lebih menonjol (baca: GBM), maka Gereja akan kehilangan identitas. Gereja perlu terus belajar memeluk kedua polarisasi. Dinamika (baca: GBM) dan bentuk (baca: GPI) saling membutuhkan. Tanpa bentuk, dinamika akan berdaya menghancurkan. Tanpa dinamika, bentuk tidak memiliki kehidupan. Ketika keduanya dalam jalinan yang kreatif, keduanya akan bertumbuh dan berkembang. Jika keduanya disatukan secara harmonis, maka keduanya

akan memberdayakan hidup GPI ke depan sebagai Gereja nusantara.

Ketiga, kemerdekaan dan tujuan. Bagaimana Gereja mengambil keputusan? Menurut asas kemerdekaan (baca: GBM) ataukah tujuan (baca: GPI) yang akan dicapai. Kemerdekaan pada hakikatnya adalah kemampuan untuk melesat jauh melebihi batasan-batasan kodrati bahkan teritorial. Di dalam kemerdekaan tiap orang (baca: GBM) tidak merasa takut untuk bertanya, mencari, mengeksplorasi, berbeda pendapat dan mengembangkan kreativitasnya. Dalam kemerdekaan terdapat ruang untuk pelbagai terobosan dan alternatif. Sedangkan tujuan (baca: GPI) berarti membatasi gerak dan langkah Gereja dalam kesendiri-sendirian (baca: GBM). Dalam ketegangan ontologis ini, menurut saya, yang perlu diantisipasi adalah kecenderungan menguatnya gejala primordialisme dalam bentuk mentalitas “Gereja suku” yang memahami persaudaraan dalam “solidaritas terbatas” (*limited solidarity*) (Simon 2014). Demikian gejala yang lebih besar lagi berupa mentalitas “kewilayahan” yang menganggap bahwa sebagian atau seluruh wilayahnya harus ada wujudnya atau keterwakilannya di wilayah-wilayah lainnya. Tubuh GPI yang dilanda semangat “solidaritas terbatas” atau “Gereja wilayah” ini tidak lagi bermakna melayani etnis tertentu melainkan melayani *kepentingan* etnis tertentu melalui perluasan wilayah (Simon 2014, 315-51; Singgih 2016, 79). Kemampuan mengelola ketegangan antara kemerdekaan (baca: kemandiran GBM) dan tujuan (baca: keesaan GPI) ini membuat Gereja mampu memperbaiki diri dan pelayanannya secara maksimal. Sebab tujuan hakiki Gereja adalah menumbuhkan

spiritualitas jemaat dalam optimisme dan kegembiraan iman di masa-masa sulit seperti pandemi ini.

Ke depan, menurut saya, GPI akan selalu menjadi Gereja cair (*liquid church*) sebagai lawan Gereja kaku/pampat (*solid church*) (Ward 2002, 4). Gereja cair menunjuk pada kedinamisannya yang terus berubah mencari model eklesiologi terbaik berhadapan dengan tantangan konteks yang berubah pula. Sementara itu, Gereja pampat adalah Gereja yang tidak mau berubah, yang memutlakkan model tertentu sebagai satu-satunya eklesiologi yang dihidupinya. Arah misiologi GPI akan semakin cair seiring visi ekumenis masing-masing GBM yang semakin misioner dalam karya penginjilannya keluar dari wilayah-wilayah yang terbatas menjadi semakin mendunia (Pattipeilohy 2018, 424, 426). Berikutnya, keanggotaannya mengarah pada warga dunia sebagai lawan warga Gereja tertentu (GBM) (Arina 2016, 98); Gereja bukan pusat tunggal (*monosentral*) sebagai lawan *polisentral* dengan banyak pusat kehidupan umat; *philoxenia* sebagai Gereja dalam persaudaraan dengan orang asing, sebagai lawan *philadelphia*, yaitu Gereja dalam persaudaraan dengan saudara seiman; dan di dalam Gereja cair, anak muda adalah pemimpin Gereja masa kini, sebagai lawan anak muda menjadi pemimpin Gereja masa depan yang mencerminkan mentalitas Gereja pampat (Ward 2017).

3. Di Antara Alfa dan Omega (Wahyu 22:12-13)

Ada apa di antara alfa dan omega? Yang ada adalah sejarah Gereja, yaitu sejarah Gereja

yang dari satu titik awal sejarah (*alfa*) ke titik akhir sejarah (*omega*). Pandangan ini mendapat pendasaran pada paragraf terakhir dokumen *The Church* dari Dewan Gereja Dunia (WCC) yang mengatakan: “A world that was only promised at *the end of history*, but has come anticipatory *today* as a church, sustained by faith and hope in *its pilgrimage* all the time, which in love and worship cries out, ‘Come, Lord Jesus’ (Revelation 22:20)” (Tveit 2018, 3-15; WCC 2018, 395-99).

Dari dokumen tersebut jelas bahwa Gereja adalah masa kini (*in transitu*), yang mempunyai masa lalu (baca: *in alfa*) dan masa depan (baca: *in omega*). Penghayatan akan alfa dan omega ini meneguhkan *ecclesia in transitu*. Gereja adalah komunitas yang berada dalam masa transisi yang terus-menerus entah sampai kapan berakhir, tidak ada yang tahu. Jelasnya, sampai Tuhan Yesus datang. Sebagai tempat transit pada umumnya, maka sifatnya cair dan serba sementara. Tidak ada yang absolut, baku dan kaku. Yang ada, bahkan yang abadi, adalah ketegangan yang terus-menerus antara keinginan membakukan model dan kecairan dari zaman di antara alfa dan omega. Ketegangan antara mempertahankan tradisi di satu sisi, dan meninggalkan apa yang tidak lagi adaptif dengan perubahan zaman di sisi lain (Hutabarat-Lebang 2019, xii-v).

Eklesiologi Wahyu yang ditulis Yohanes merefleksikan sebuah pergeseran dari ide Gereja sebagai pemuridan ke Gereja sebagai persaudaraan. Teolog Ortodoks Cyril Hovorun mengatakan, “Johannine ecclesiology reflected a shift from the idea of the church as discipleship to the church as fellowship” (Hovorun 2015, 13). *Fellowship* di sini sebaiknya dimaknai sebagai “persahabatan dengan saudara”

(*philadelphia*), atau persaudaraan saja. Dalam konteks kitab Wahyu, persaudaraan dapat menjadi model Gereja yang relevan di tengah arus penganiayaan Gereja yang kian sistematis, meninggalkan model Gereja sebagai pemuridan, kendatipun keduanya sering tumpang tindih. Persaudaraan adalah sebuah keberanian (*courage*) untuk menerima kerapuhan diri sekaligus membawa masuk *liyan* ke dalam wilayah tubuhku yang aman-nyaman. Persaudaraan antara diri dan *liyan* itu menciptakan sikap antisipatif dan tangguh terhadap tantangan yang ada, termasuk di masa penghambatan kala itu hingga Gereja di masa kini di masa dirupsi dan pandemi covid-19. Risiko gagal dan salah tak mengurangi keberanian hidup dalam persaudaraan karena penghayatan iman komunal disangga dan ditopang oleh daya kekuatan dari Allah (*ultimate concern*).

Zaman Gereja di antara alfa dan omega juga bermakna kosmik (*cosmic theology*) sebagai *imperatif* bagi model eklesiologi yang ramah terhadap alam dalam “persaudaraan kosmik” (*cosmic fraternity*) (Sheldrake 2005, 470; Simon 2019, 185-02). Sejak abad ke-2, St. Irenaeus dari Lyons telah mengatakan bahwa segala sesuatu adalah tanda dari Allah (*sign of God*), termasuk sungai-sungai, matahari, bulan, bintang dan air yang disebut saudara (Chryssavgis 2010, 217). Muncul pula teologi yang berpusat pada air (*an aqua-centric theology*) (de Gruchy 2010, 198-99; Loades 2005, 257), yaitu teologi yang ingin mendengar tradisi-tradisi yang berbicara tentang kekudusan air, sungai dan benda-benda lainnya. Spiritualitas Gereja Timur melalui St. Yohanes dari Damaskus mengatakan, “The whole earth is a living icon of the face

of God” (Chryssavgis 2010, 222), dan madah St. Fransiskus dari Asisi, *Canticle of the Sun* (Sheldrake 2005, 459-477), menyapa alam sebagai saudara dan saudari. Air, pohon dan alam secara umum adalah saudara laki-laki dan saudari perempuan karena mereka merefleksikan wajah Kristus. Begitu pula John Calvin yang mengatakan bahwa memahami dunia terhubung dengan memahami Allah (de Gruchy 2010, 197), memanggil para Calvinis sejati untuk melihat alam sebagai panggung kemuliaan Allah (*theatrum gloriae Dei*) dalam sikap respek dan hormat kepada saudara. Karena semua saudara, maka di zaman antara alfa-omega tidak ada tempat bagi kekerasan, persaingan jahat atau penolakan atas yang lain utamanya alam ini.

Dalam karya yang lain, Paul Tillich mengatakan bahwa “the problem of the church was the most unsolved problem which the Reformation left to future generations” (Tillich 1972, 252). Bila bercermin pada kutipan di atas, maka pertanyaannya, apa masalah yang paling tidak terpecahkan yang ditinggalkan Reformasi bagi generasi hari ini? Apa masalah yang paling tidak terpecahkan dari GPI dan GBM-nya? Apa yang perlu diinjeksi dari proses bergereja kita? Menurut saya, kekurangan kita adalah pada meredupnya hingga hilangnya aspek Gereja sebagai persaudaraan (*philiarkhi*).

Dalam perspektif sosiologis, sejarah Gereja mencatat adanya dua model Gereja, yaitu model persaudaraan (*philiarkhi*) dan model hamba (*doularki*) (Hovorun 2015, 34-5). Gereja sebagai persaudaraan (*philiarkhi*) dan Gereja sebagai hamba (*doularkhi*) adalah dua model Gereja yang sangat berbeda, kendatipun mungkin tumpang tindih. Yang pertama menekankan relasi saudara, sahabat,

teman, yang bersifat kerjasama, ajakan dan pencapaian kesadaran seperti keesaan; sebaliknya yang kedua menekankan relasi tuan-hamba (karena ada hamba, maka tuan pun ada), bersifat hirarkis dan menggunakan sistem komando atau perintah. Yang pertama beroleh dasar teologis pada ucapan Yesus “Aku tidak lagi menyebut engkau hamba, melainkan sahabat” (Yohanes 15:14; Filemon 1:16), sementara yang kedua beroleh dasar teologis pada bagian Alkitab seperti Efesus 6:5-7. Sekalipun sama-sama punya dasar Alkitab, tetapi praktik atas hasil tafsir berbeda di sepanjang lintasan sejarah Gereja (Simon 2019, 197-231).

Model Gereja sebagai hamba yang bersifat hirarkis dan menggunakan garis komando sangatlah dominan dalam sejarah Gereja (Hovorun 2015, 153). Corak eklesiologi ini tampil dalam praktik menggereja yang sarat konflik dalam rupa perebutan kuasa. Akibatnya tugas utama Gereja dalam menata komunitas (ke dalam) dan membangun komunikasi publik (keluar) menjadi terabaikan, jika bukan terbengkalai. Hasil riset lembaga internasional BARNA, USA, dan BILANGAN Riset, Indonesia, dapat menjadi pembanding bagi corak eklesiologi kehambaan ini, bahwa “kemunafikan pemimpin Gereja dan minimnya keteladanan menjadi alasan generasi muda enggan ke Gereja” (ARP 2020; Budijanto 2018). Sekalipun praksis Gereja sebagai hamba akan tetap muncul –syukur-syukur tidak akan lagi dominan, namun arah eklesiologi hari ini –lebih-lebih di era milenial, disrupsi digital dan pandemi Covid-19— perlu diseimbangkan dengan model Gereja sebagai per-saudara-an, per-sahabat-an dan per-teman-an. Harapannya bahwa wilayah “permainan” Gereja di hari ini,

tidak lagi lelah dengan dinamika internal dalam rupa-rupa krisis kepemimpinan dan rivalitas tuan-hamba, sebaliknya lebih fungsional dan misional, terbuka dan keluar menyapa keresahan dunia, menjadi saudara atau sahabat bagi generasi hari ini, menjadi bagian dari masyarakat sipil memenangkan kontestasi tafsir Pancasila dan menebar harapan di kala Covid-19 menjadi teror paling mematikan.

4. GPI dan *Notae Ecclesiae* yang Baru

Perubahan masyarakat di industri 4.0, masyarakat cerdas 5.0, disrupsi digital yang semakin radikal sebagai dampak pandemi Covid-19, telah menyuguhkan perubahan nilai yang dahsyat, antara lain: teknologi semakin menciptakan masyarakat di satu sisi cerdas, serba cepat dan mudah, tetapi di sisi lain semakin berpikir praktis, pragmatis, sempit (lokal-kewilayahan) dan individualis. Dampak lain yang tak kalah menakutkan, selain menguatnya fundamentalisme adalah peminggiran agama (*decline of religion*) dari ruang publik yang wujudnya menguat pada generasi milenial yang *emoh* agama. Mau ke mana arah kehadiran dan praksis misional GPI?

Mengambil inspirasi Gereja di era transisi (*ecclesia in transitu*) di antara alfa dan omega, maka GPI tidak cukup mengambil tanda-tanda Gereja (*notae ecclesiae*) dari masa patristik, yaitu satu, kudus, katolik dan rasuli. Tidak cukup pula empat tanda Gereja menurut Howard A. Snyder, yaitu majemuk, karismatis, lokal dan profetis (Snyder 2011, 23). Tidak cukup pula mengambil empat tanda Gereja dari Joas Adiprasetya, yaitu majemuk, rapuh, mengembara dan bersahabat (Adiprasetya 2018, 185-202). Menurut saya, GPI punya jalan sejarahnya sendiri, yang di

satu sisi dapat mengakomodir tanda-tanda dari Gereja yang hidup di atas, tetapi di sisi lain kiranya dapat dimunculkan tanda-tanda Gereja (*notae ecclesiae*) khas GPI, yaitu persaudaraan (melampaui *friendly* usulan Joas, menjadi *brotherly* atau *fraternity*), keesaan, kemandirian, multikultural dan keindonesiaan (kepublikan). Mari kita lihat satu per satu.

Pertama, tanda persaudaraan menunjuk anak dan cucu dari GPI sang ibu yang dibangun dalam ikatan persaudaraan menjadi “Gereja Basudara”, “Keluarga Allah” (Tata Ibadah HUT 415 dan HUT 416), “Saudara Alam”, bukan hanya sekadar persahabatan saja. Dalam persaudaraan ini logo GPI mencerminkan model Gereja sebagai sebuah perjamuan Allah yang bersifat terbuka. *Kedua*, tanda keesaan, menunjuk pada nilai keutamaan dalam tradisi biblis dan sistematis eklesiologis bahwa Gereja adalah esa sesuai isi hati Allah. *Ketiga*, tanda kemandirian menunjuk pada tekat sejarah pemisahan Gereja dari negara yang dahulu berwajah parlente, bermentalitas Calvinis-pietis tertutup, cemas dengan Islam, kehilangan Injil sosial dan bertahan dengan kekristenan bentengnya (Hakh, et al. 2005; Mojau 2017, 121-122). Kemandirian berarti secara teologi, daya dan dana membuktikan diri sebagai Gereja Indonesia: berwajah kerakyatan, Calvinis-pietis terbuka, bersahabat dengan Islam, menghidupi Injil sosial dan “berteologi benteng terbuka” atau “benteng bolong (dikit)” (Banawiratma 2019, 35; Mojau 2017, 121-122). *Keempat*, tanda multikultural menunjuk pada “*Eksistensi Gereja adalah multikultural* karena di dalamnya terhimpun berbagai suku, latar belakang, bahasa dan kebudayaan” (Kristiyanto et al. 2014; Simon 2019, 239-267; Lontoh et al. 67-68). Multikulturalisme pada hakikatnya merupakan mekanisme kerjasama dan

reciprocity (timbal-balik) dengan mana setiap individu dan komponen keragaman sanggup memberikan tempat, menenggang perbedaan dan bahkan membantu individu dan komponen lainnya yang ada di dalam komunitas tersebut. Kelima, tanda keindonesiaan (kepublikan) menunjuk pada *locus* berteologi GPI yang lahir dari rahim Indonesia (bukan *pot plant*, tanaman asing). Tiba masanya bagi Gereja-gereja di Indonesia lebih memperlihatkan keterikatan keindonesiaannya dengan sungguh-sungguh menjadi Gereja Indonesia, sebuah Gereja nusantara. Sudah matang waktunya menyebut “Gereja Protestan Indonesia” (ketimbang Gereja Protestan di Indonesia) (Yewangoe 2019, 1-3). Keindonesiaan juga berarti kepublikan GPI dalam mengikatkan diri dengan tujuh keprihatinan konteks sebagai “Gereja publik” yang “senasib-sepenanggungan, sehidup-sepelayanan” pada (Simon 2019, 81-114): (1) kemajemukan agama, (2) kemajemukan budaya, (3) penderitaan (oleh sebab bencana alam, bencana sosial, bencana non-alam: Covid-19), (4) kemiskinan, (5) ketidakadilan termasuk ketidakadilan gender, (6) ekologi yang diperlakukan tidak adil dan rusak, serta (7) perubahan nilai termasuk ke atas eksistensi disabilitas, LGBTIQ dan kecairan di era *Artificial Intelligence* (AI). Penting pula dicatat paparan Majelis Pertimbangan (MP) PGI dalam Sidang Raya di Sumba 2019 lalu tentang tiga (3) hal substansial yang perlu mendapat perhatian serius terkait persoalan Papua, di mana salah satu GBM, GPI Papua, berada di sana (Yewangoe et al. 2019, 1-2): (1) Masalah integrasi; (2) Masalah marjinalisasi; (3) Masalah infrastruktur. Penetapan pemerintah atas Kelompok Kriminal Bersenjata (KKB) di Papua sebagai kelompok teroris telah memberi dampak psikologis tersendiri, meningkatkan

tensi kecurigaan bahkan potensi konflik yang laten di wilayah ini. Ketiga isu tersebut seharusnya juga menjadi isu publik GPI.

Kelima tanda Gereja GPI itu membentuk sebuah spiritualitas inkarnasional, tentang Allah yang berani “mengambil risiko” dengan membuka diri pada saudara-saudaranya bahkan mencintainya hingga terluka (karena mematikan ego: sektoral, primordial, kewilayahan). Tantangan inkarnasional GPI adalah membangun persaudaraan ekumenis intra-Kristen di dalam tubuhnya sendiri dan menetes ke persaudaraan ekumenis lintas iman dalam bingkai kebangsaan negara Pancasila. Signifikansi ke dalam (lawannya insignifikansi) dan relevansi keluar (lawannya irrelevansi) membentuk apa yang disebut Gereja publik GPI (Simon 2018; Thiemann 1991, 21), yaitu teologi tentang komunikasi Gereja dengan dunia sekitar. Jika logo GPI dapat mewakili, maka logo tersebut dapat diterjemahkan menjadi Gereja sebagai sebuah perjamuan Allah, yang imperatif bersifat terbuka, kosmis, trans-denominasional, multikultural dan mengindonesia.

Akhirnya, spiritualitas *in transitu* alfa dan omega ini kiranya terwakili dalam “ungkapan situasi” Tata Ibadah Syukur HUT ke-415 GPI pada 1 Maret 2020 lalu (ketika seharusnya sidang ini dilangsungkan):

“Kita merayakan penyertaan Tuhan sampai usia ke-415 tahun dari GPI ... Kita memandang perjalanan dan kembara layan yang masih terbentang di depan dalam tanya: masih sanggupkah sang ibu yang sudah renta ini tetap ditopang oleh dua belas anak dan cucu yang sudah mandiri untuk tetap tabah melangkah menuju akhir yang pasti meski tak bertepi? Ataukah ... ziarah iman dan kembara layan sang ibu akan berakhir dengan tercabik-cabik penuh

derita karena harus menanggung noda dan nista karena keegoisan anak dan cucu yang tidak ingin terus bersatu?"

Kutipan itu menjelaskan bahwa keberanian (*courage*) GPI adalah berjalan bersama Allah untuk meneruskan keesaan dan kemandirian menjadi persaudaraan dalam perjamuan Allah dengan turut mengatasi tantangan kebangsaan dan global hingga ke titik omega.

KESIMPULAN

Gereja transit adalah Gereja di dalam waktu Ilahi, mengarungi titik alfa ke titik omega. Prinsip penting Gereja transit adalah dinamis, kritis membaca tanda-tanda zaman dan terus mentransformasi diri menuju gambaran ideal Gereja. Tantangan Gereja era pandemi Covid-19 ini sebagai disrupsi (*disruption, gangguan*), telah "memaksa" kalangan agama untuk berpikir ulang soal keberadaan dirinya, tak terkecuali Gereja-gereja dalam tubuh GPI. Bermisi di era disrupsi berarti menghayati Gereja selalu berada dalam *in transitu*, sebab Gereja sejatinya adalah komunitas yang belum selesai (*unfinished community*) yang dipimpin Roh Kudus menghadapi kemungkinan-kemungkinan baru dalam peziarahan yang belum selesai.

Strategi misioner GPI adalah terbuka, terlibat, berdialog dan mengambil inisiatif populisme (berupa toleransi, solidaritas, keadilan dan kesetaraan). Teologi publik GPI adalah ikut *merebut* tafsir Pancasila di tengah kontestasi tafsir yang masih akan pelik ke depan. GPI menjadi *Gereja publik yang berarti saudara bagi rakyat kebanyakan*

yang miskin dan menderita, saudara dari agama-agama lain yang juga berjuang untuk memberdayakan umatnya dan bersaudara dengan alam yang harus dijaga dan dirawat sebagai rumah bersama.

GPI sebagai Gereja transit akan selalu menjadi Gereja cair (*liquid church*) sebagai lawan Gereja pampat (*solid church*). Arah misiologi GPI akan semakin cair seiring visi ekumenis masing-masing GBM yang semakin misioner dalam karya penginjilannya keluar dari wilayah-wilayah yang terbatas menjadi semakin mendunia. GPI terus belajar memeluk kedua polarisasi: mementingkan individu (baca: GBM) dan komunal (baca: GPI), dinamika (baca: GBM) dan bentuk (baca: GPI), kemerdekaan (baca: kemandirian GBM) dan tujuan (baca: keesaan GPI), yang membuat Gereja ini mampu memperbaiki diri dan pelayanannya secara maksimal. Sebab tujuan hakiki Gereja adalah menumbuhkan spiritualitas jemaat dalam optimisme dan kegembiraan iman di masa-masa sulit seperti ini.

GPI punya jalan sejarahnya sendiri, yang di satu sisi dapat mengakomodir tanda-tanda Gereja yang hidup sejak masa patristik, yaitu satu, kudus, katolik dan rasuli, tetapi di sisi lain kiranya dapat dimunculkan tanda-tanda Gereja (*notae ecclesiae*) khas GPI, yaitu: persaudaraan, keesaan, kemandirian, multikultural dan keindonesiaan-kepublikan-kecairan.

UCAPAN TERIMA KASIH

Terima kasih kepada Majelis Sinode Am GPI yang telah mengundang untuk mempresentasikan tulisan ini dalam SMSA dan SAA GPI 2021 dan membiayai hasil akhirnya.

DAFTAR PUSTAKA

- Adiprasetya, Joas. 2018. "The Good yet Missing Innkeeper and the Possibility of Open Ecclesiology." *Ecclesiology* 14, no. 2, (May 4): 185-202.
- Aman, Peter C. 2017. "Menyucikan Dunia, Mengamalkan Pancasila." *Hidup* 48, Th. Ke-71, (26 November): 14-15.
- Arina, Hain. 2016. "Eklesiologi GMIM: Dari Gereja Lokal Menuju Nasional dan Global." Dalam "*Gereja Basudara*": *Prosiding Studi Institut Eklesiologi GPI*, editor Yusak Soleiman dan Lenta Enni Simbolon, 94-99. Jakarta: BPH MSA GPI dan Persetia.
- ARP. 2020. "Hasil Riset, Kemunafikan Pemimpin Gereja Jadi Alasan Generasi Muda Enggan ke Gereja." Diakses 13 Februari 2020. <http://majalahspektrum.com/2020/02/12/hasil-riset-kemunafikan-pemimpin-gereja-jadi-alasan-generasi-muda-enggan-ke-gereja/>.
- Assyaukanie, Luthfi. 2009. *Islam and the Secular State in Indonesia*. Singapore: Institute of Southeast Asian Studies.
- Banawiratma, J.B. 2019. "Emanuel Gerrit Singgih: Teolog Kontekstual." Dalam *Teks dan Konteks: Berteologi Lintas Budaya*, editor Robert Setio, Wahyu S. Wibowo, dan Paulus S. Widjaja, 23-38. Jakarta: BPK Gunung Mulia.
- Boelaars, Huub J.W.M. 2005. *Indonesianisasi: Dari Gereja Katolik di Indonesia Menjadi Gereja Katolik Indonesia*. Yogyakarta: Kanisius.
- Bolo, Andreas Doweng dkk. 2015. *Pancasila Kekuatan Pembebas*. Yogyakarta: Kanisius & Pusat Studi Pancasila Universitas Katolik Parahyangan.
- BPH MSA GPI. 2015. *Buku Keputusan dan Notula Sidang Majelis Sinode Am GPI Tahun 2015*. Jakarta: BPH MSA GPI 2015-2020.
- _____. 2011. *Keputusan Sidang Sinode Am Istimewa (SSAI) GPI*. Jakarta: BPH MSA GPI.
- Budijanto, Bambang ed. 2018. *Dinamika Spiritualitas Generasi Muda Kristen Indonesia*. Jakarta: Yayasan Bilangan Research Center.
- Chryssavgis, John. 2010. "A New Heaven and a New Earth: Orthodox Theology and an Ecological World View." *The Ecumenical Review* 62, no. 2, (July): 214-222.
- Dua, Mikhail, Febiana R. Kainama dan Kasdin Sihotang. 2008. *Politik Katolik, Politik Kebaikan Bersama: Sejarah dan Refleksi Keterlibatan Orang-orang Katolik dalam Politik Indonesia*. Jakarta: ISKI, PPE Atma Jaya, Obor.
- Effendi, Djohan. 2008. *A Renewal without Breaking Tradition: The Emergence of a New Discourse in Indonesia's Nahdlatul Ulama during the Abdurrahman Wahid Era*. Yogyakarta: The Institute for Interfaith Dialogue in Indonesia.
- End, Th. van den, dan J. Weitjens. 2000. *Ragi Carita 2: Sejarah Gereja di Indonesia 1860-sekarang*. Jakarta: BPK Gunung Mulia.
- Gruchy, Steve de. 2010. "Water and Spirit: Theology in the Time of Cholera." *The*

- Ecumenical Review* 62, no. 2, (July): 188-201.
- Hakh, Samuel B., dan Yusak Soleiman peny. 2005. *Sejarah Gereja Protestan di Indonesia (27 Februari 1605 – 27 Februari 2005)*, Jilid I. Jakarta: Badan Pekerja Harian GPI.
- Hardiman, F. Budi. 2018. “Menggali Pancasila sebagai Filsafat Politik.” *Prisma* 37 (2): 32-39.
- Hovorun, Cyril. 2015. *Meta-Ecclesiology: Chronicles on Church Awareness*. Macmillan: Palgrave.
- Hutabarat-Lebang, Henriette. 2019. “Kata Pengantar Ketua Umum Persekutuan Gereja-Gereja di Indonesia (PGI).” *Buku Panduan Sidang Raya XVII Persekutuan Gereja-Gereja di Indonesia*, Waingapu, 8-13 November: xii-xv.
- Isma. 2016. “Mengisi Tafsir Pancasila.” *Suara Muhammadiyah* 14, Th. ke-101, (16-21 Juli): 6.
- Istiarto, Albertus, dan Martinus Suharsono. 2017. *Pendidikan Pancasila*. Yogyakarta: Kanisius.
- Jurdi, Syarifuddin. 2010. *Muhammadiyah dalam Dinamika Politik Indonesia 1966-2006*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Kirchberger, G. 2019. “Gereja Katolik Indonesia dan Tugas Misioner Seturut Pernyataan KWI.” Dalam *Gereja Yang Adalah Ragi: Peta Eklesiologi Menurut Dokumen KWI*, editor Leonardus Samosir, 1-12. Jakarta: Obor.
- Kristiyanto, A. Eddy, dan William Chang ed. 2014. *Multikulturalisme: Kekayaan dan Tantangannya di Indonesia*. Jakarta: OBOR.
- Lawi, Gloria Fransiska Katharina. 2017. “Menghidupi Pancasila, Mewartakan Injil.” *Rohani* 08, Th. Ke-64, (Agustus): 11-14.
- Loades, Ann. 2005. “Sacramentality and Christian Spirituality.” Dalam *The Blackwell Companion to Christian Spirituality*, editor Arthur Holder, 254-268. USA: Blackwell Publishing.
- Lontoh, S.W., dan H. Jonathans. 2014. *Bahtera Guna Dharma GPIB*. Jakarta: BPK Gunung Mulia.
- Marwanto, Januari. 2017. “Merawat Pancasila, Menjaga Keutuhan.” *Hidup* 48, Th. Ke-71, (26 November): 10-11.
- Mojau, Julianus. 2017. “Identitas-identitas Teologis Kristen Protestan Indonesia Pasca Orde Baru.” *Gema Teologika* 2, no. 2, (Oktober): 109-124.
- _____. 2012. *Meniadakan atau Merangkul? Pergulatan Teologis Protestan dengan Islam Politik di Indonesia*. Jakarta: BPK Gunung Mulia.
- Muslimin. 2020. “Paskah 2017, KAJ Usung Tema ‘Amalkan Pancasila: Makin Adil, Makin Beradab’.” Diakses 24 Februari 2020. <http://news.akurat.co/id-28701-read-paskah-2017-kaj-usung-tema->
- Pattipeilohy, Stella Y.E. 2019. *Teologi Publik Asia Menurut Preman Niles: Sebuah Sketsa Membangun Teologi Publik GPIB*. Yogyakarta: Kanisius & UKDW.
- _____. 2018. “Gereja sebagai Keluarga Allah: Memaknai Jalan Keesaan dalam Tubuh Gereja Protestan Indonesia.” Dalam *Keluarga, Gereja, dan Masyarakat:*

- Antologi Tulisan Vikaris GPIB 2015-2017 tentang PPSDI-PPK*, editor John C. Simon dan Stella Y.E. Pattipeilohy, 410-441. Yogyakarta: Kanisius.
- Persekutuan Gereja-Gereja di Indonesia. 2020. *Dokumen Keesaan Gereja Persekutuan Gereja-Gereja di Indonesia 2019-2024*. Jakarta: Persekutuan Gereja-Gereja di Indonesia & BPK Gunung Mulia.
- _____. 2015. *Dokumen Keesaan Gereja Persekutuan Gereja-Gereja di Indonesia 2014-2019*. Jakarta: BPK Gunung Mulia.
- Riyanto, Armada dkk. 2018. *Kearifan Lokal–Pancasila: Butir-butir Filsafat Keindonesiaan*. Yogyakarta: Kanisius.
- Sartika, Meitha, dan Hizkia A. Gunawan peny. 2018. *Ecclesia in Transitu: Gereja di Tengah Perubahan Zaman*. Jakarta: BPK Gunung Mulia.
- Sasongko, Nindyo. 2018. “Mencari Spiritualitas Ecclesia in Transitu: Menyoal Kembali Hidup dalam Anugerah dalam Komunitas.” Dalam *Ecclesia in Transitu: Gereja di Tengah Perubahan Zaman*, peny. Meitha Sartika dan Hizkia A. Gunawan, 19-43. Jakarta: BPK Gunung Mulia.
- Sheldrake, Philip F. “Interpretation.” 2005. Dalam *The Blackwell Companion to Christian Spirituality*, editor Arthur Holder, 459-477. USA: Blackwell Publishing.
- Simon, John C. 2019. “Sejarah GPIB dan Eksperimen Menggereja Kontekstual: Tentang Eksperimen Eklesiologi Multikultural.” Dalam *Gereja Orang Merdeka: Eklesiologi Pascakolonial Indonesia*, editor Zakaria J. Ngelow, 239-267. Makassar: Yayasan Oase Intim Makassar.
- _____. 2019. “Hermeneutik dan Panggilan Etis Agama.” *Jurnal Baji Dakka* 03, no. 2, (Oktober): 197-231.
- _____. 2019. “Metode Penelitian Teologi Lintas Ilmu: Sebuah Catatan Reflektif.” *Jurnal Baji Dakka* 3, no. 1, (April): 81-114.
- _____. 2019. “Teologi Air: Sebuah Panggilan Merawat ‘Air Mata’ Allah.” Dalam *Setelah 70 Tahun: Menuai Benih-benih Pemikiran Emmanuel Gerrit Singgih*, editor Jozef M.N. Hehanussa, 185-202. Yogyakarta: Kanisius & GPIB.
- _____. 2018. *Teologi Publik: Relasi Ideologi, Kekuasaan dan Agama*. Yogyakarta: Kanisius & STT Intim Makassar.
- _____. 2014. *Merayakan Sang Liyan: Pemikiran-pemikiran Seputar Teologi, Eklesiologi dan Misiologi Kontekstual*. Yogyakarta: Kanisius.
- _____. 2012. “Tuhan Tidak Perlu Dibela: Konteks Kekerasan dan Upaya Membangun Jembatan Etis-Praktis Berteologi Agama-agama dalam Masyarakat Pluralistik Indonesia.” *Gema Teologi* 36, no. 1, (April): 69-94.
- Singgih, E.G. 2020. *Dari Ruang Privat ke Ruang Publik: Sebuah Kumpulan Teologi Kontekstual Emanuel Gerrit Singgih*. Yogyakarta: Kanisius.
- _____. 2016. “Terkoyak di antara Etnisisme dan Nasionalisme: Sebuah Renungan Mengenai Eksistensi GPI dan PGI dalam Perjalanan Gerakan Oikumenis di Indonesia.” Dalam “*Gereja*

- Basudara”: *Prosiding Studi Institut Eklesiologi GPI*, editor Yusak Soleiman dan Lenta Enni Simbolon, 78-88. Jakarta: BPH MSA GPI dan Persetia.
- _____. 2007. *Bergereja, Berteologi dan Bermasyarakat*. Yogyakarta: Taman Pustaka Kristen.
- Sitompul, Einar M. 1999. *Nahdlatul Ulama dan Pancasila*. Yogyakarta: LKiS.
- Snyder, Howard A. 2011. *Decoding the Church: Mapping the DNA of Christ’s Body*. Eugene, OR: Wipf & Stock.
- Suharyo, I. “2015. Arah Baru Gereja Jakarta.” *Hidup* 40, Th. ke-69, (04 Oktober): 11-13.
- Thiemann, Ronald F. 1991. *Constructing a Public Theology: The Church in a Pluralistic Culture*. Louisville, Kentucky: Westminster/John Knox Press.
- Tillich, Paul. 1972. *A History of Christian Thought: From Its Judaic and Hellenistic Origins to Existentialism*, editor Carl E. Braaten. New York: Simon and Schuster.
- _____. 1957. *Dynamics of Faith*. London: George Allen and Unwin Ltd.
- _____. 1955. *Systematic Theology*, vol. 1. Chicago: The University of Chicago Press.
- _____. 1952. *The Courage to Be*. New Haven: Yale University Press.
- Tveit, Olav Fykse. 2018. “Walking Together, Serving Justice and Peace.” *The Ecumenical Review* 70, no. 1, (March): 3-15.
- Ward, Pete. 2017. *Liquid Ecclesiology: The Gospel and the Church*. Leiden & Boston: Brill.
- _____. 2002. *Liquid Church*. Eugene, Oregon: WIPF & STOCK Publishers.
- Widharsana, Petrus Danan. 2018. *Mengamalkan Pancasila dalam Terang Iman Katolik*. Yogyakarta: Kanisius.
- World Council of Churches. 2018. “The World Council of Churches at 70.” *The Ecumenical Review* 70, no. 3, (October): 395-399 (The Church 69).
- Yewangoe, Andreas A. 2019. “Bersama Seluruh Warga Bangsa, Gereja Memperkokoh NKRI yang Demokratis, Adil dan Sejahtera bagi Semua Ciptaan Berlandaskan Pancasila dan UUD 1945.” Disampaikan dalam Diskusi Panel Sidang Raya ke-17 PGI di Waingapu-Sumba, 9 November: 1-3.
- _____. dkk. 2019. “Laporan MP-PGI pada Sidang Raya XVII PGI/2019.” Waingapu, 9 November: 1-2.