

BAB II

Biografi Miroslav Volf

1. Pendahuluan

Tulisan ini akan mencoba memahami pemikiran ekklesiologi dari Miroslav Volf dalam bukunya *After Our Likeness: The Church as the Image of Trinity* (Volf 1998). Namun untuk dapat memahami pemikirannya secara utuh, penulis akan mencoba membahas terlebih dahulu latar belakang dan biografi Miroslav Volf. Maka dari itu, dalam bab ini, penulis akan mencoba menuliskan tentang biografi Miroslav Volf dimulai dari konteks di mana ia tinggal, menempuh studinya, dan juga perkembangan pemikiran dari Miroslav Volf yang didapat dari berbagai sumber, termasuk internet dan beberapa tulisan serta karya yang pernah dimuat oleh Miroslav Volf.

2. Biografi Miroslav Volf

2.1 Keluarga dan kehidupan awal

Miroslav Volf Lahir pada 25 September 1956 di Osijek, Kroasia yang pada saat itu masih merupakan sebuah negara bagian dari Yugoslavia. (Wikipedia, Wikipedia 2018). Pada saat ia berusia 5 tahun ia dan keluarganya pindah ke Novi Sad, Serbia – yang merupakan bagian dari Yugoslavia juga, di mana ayahnya menjadi seorang pendeta di sebuah komunitas pentakosta. Pada masa kecilnya, Volf diperhadapkan dengan konteks aliran komunitas yang berbeda, di Osijek, kebanyakan dari kota tersebut menganut tradisi Katholik Roma. sedangkan di kota di mana ia pindah, Novi Sad, kebanyakan komunitas di kota tersebut menganut tradisi Orthodox. Meskipun demikian, penganut Protestan merupakan komunitas kecil di kedua kota tersebut, dan penganut pentakosta merupakan “minoritas diantara minoritas dari komunitas yang ada di kota tersebut. Secara politis, Yugoslavia didominasi dengan ideologi Marxisme sehingga kegiatan agama ditentang dan para Pendeta pada masa itu diawasi secara ketat oleh pemerintahan. Volf dibesarkan di dalam tradisi yang menekankan akan pendalaman iman dan tumbuh dalam situasi di mana agama Kristen merupakan budaya yang asing di dalam masyarakat umumnya. (Wikipedia, Wikipedia 2018)

Bagi Volf, iman merupakan jalan hidup, dan teologi merupakan bentuk atau aksi nyata untuk menjalani jalan hidup itu. Dalam kehidupannya, pemikiran teologis Volf seringkali merupakan ungkapan jalan hidup imannya yang dipengaruhi oleh orang tuanya dan pengasuhnya. Dalam artikel yang sebagaimana di kutip oleh Wikipedia, ayahnya merasakan dan “bertemu”

dengan Allah yang pengasih, di mana ayahnya menceritakan tentang pengalamannya pengalaman akan kejarnya kamp kerja komunis; Ibunya merupakan seorang perempuan yang selalu memiliki kerinduan kepada Allah yang memiliki berbagai pengalaman hidup yang dinamis; sedangkan pengasuhnya, memiliki jalan hidup untuk mempraktikkan kebaikan yang tidak menghakimi dan menjalani hidup dengan penuh harapan dan sukacita.

Pengaruh awal dalam perkembangan intelektual Volf sangat dipengaruhi oleh kakak iparnya Peter Kuzmič. Kuzmič menumbuhkan rasa cinta Volf untuk belajar terkhusus dalam hal filsafat. Pada umur Volf yang ke-15, Kuzmič memberikan sebuah buku karya Bertrand Russel yang berjudul *Wisdom of West*. Di bawah panduan sang kakak ipar, Volf mulai secara intensif membaca buku-buku pemikiran teologi karya C. S. Lewis, Karl Barth, Wolfhart Pannenberg, dan Joseph Ratzinger. Sejak itu, pemikiran teologi Volf seringkali dikembangkan dalam sebuah dialog dengan pemikiran filsafat terkhusus pada pemikiran Ludwig Feuerbach dan Karl Marx. Tidak sampai pada dua tokoh filsafat itu saja, Volf juga mendialogkan pemikiran teologisnya dengan Søren Kierkegaard dan Friedrich Nietzsche. (Wikipedia, Wikipedia 2018)

2.2 Pendidikan

Volf menempuh studi filsafat Yunani Klasik di *University of Zagreb* dan menempuh studi teologi di *Zagreb's Evangelical-Theology Seminary*. Pada tahun 1977 ia lulus dengan predikat *summa cum laude* dengan thesis yang membahas tentang Ludwig Feuerbach. Pada tahun yang sama juga ia melanjutkan studinya di *Fuller Theological Seminary* di Pasadena, California dan lulus dengan predikat *summa cum laude* pada tahun 1979. Di California, Volf memperkenalkan teologi pembebasan dan juga teologi feminis awal, di mana bagi Volf keduanya merupakan hal yang penting untuk peran iman di dalam sebuah ruang publik. Dan pada tahun yang sama – 1979, Volf kembali ke Yugoslavia untuk menempuh studi filsafat di *Univeristy of Belgrade*. (Wikipedia, Wikipedia 2018)

Dari tahun 1980-1985 Volf mengambil studi doktoral di *University of Tübingen*, di Jerman di bawah bimbingan Jürgen Moltmann. Dalam proses studi doktoralnya tersebut, Volf sempat melaksanakan wajib militer dan kembali ke Yugoslavia pada oktober 1983 sampai oktober 1984. Pada masa ini Volf mendapatkan beasiswa dari *Diakonisches Werk* dan mendapatkan penghargaan *Evangelisches Stift*. (Wikipedia, Wikipedia 2018)

Dalam disertasinya, Volf mencoba membahas pendekatan teologis terhadap pemikiran Karl Marx mengenai filsafat kerja. Untuk melanjutkan disertasinya tersebut, Volf juga menempuh studi mengenai filsafat ideologi Jerman dan ekonomi politik Inggris. Volf kembali lulus dengan

predikat *summa cum laude* dari *University of Tübingen* dan mendapat gelar *Leopold Lukas Nachwuchswissenschaftler Preis* atas disertasinya. (Wikipedia, Wikipedia 2018)

Pada tahun 1989, Volf menerima beasiswa dari *Alexander von Humboldt Foundation* dan mulai menjalani proses habilitasi untuk mendapat gelar Profesor (*habilitation*). Dalam proses habilitasi ini, ia membawa topik mengenai “*Trinity and Communion*”, yang sebenarnya merupakan topik yang terinspirasi dari keterlibatan Volf dalam dialog resmi dengan Konsili Vatikan untuk mengusulkan Persatuan Kristen dan gerakan pentakosta secara Internasional. Volf akhirnya mendapatkan gelar profesor pada tahun 1994. (Wikipedia, Wikipedia 2018)

Pada saat Volf di Tübingen, Moltmann merupakan sosok yang paling mempengaruhi Miroslav Volf, terkhusus dalam pemikiran Moltmann mengenai pentingnya Trinitas dalam membentuk kehidupan sosial. (Wikipedia, Wikipedia 2018)

2.3 Karya Teologi dan Pemikiran Miroslav Volf

Volf memiliki ideologis yang ia pegang sejak awal, seperti yang telah disebutkan sebelumnya, Volf menyadari bahwa teologi merupakan bentuk nyata untuk menjalani jalan hidup (iman). Maka dari itu karya teologinya mencoba untuk menggabungkan antara teologi sistematika dengan interpretasi Alkitab, antara dogma dengan etika, antara teologi gereja seperti Karl Barth dengan teologi publik (politik) seperti Jürgen Moltmann. (Wikipedia, Wikipedia 2018). Karena itulah sebagian besar karya Miroslav Volf tidak lepas dari topik mengenai tindakan manusia, pola kehidupan komunitas Kristiani, permasalahan-permasalahan publik, kekerasan dan rekonsiliasi, mempertanyakan tentang memori, dan peran masyarakat publik terhadap iman seseorang. Meskipun begitu, semua karyanya itu dituliskan di dalam kerangka keyakinan iman Kristen. (Wikipedia, Wikipedia 2018)

2.4 Christian faith and economics

Pada awal mula Volf memulai karya akademisnya, ia menuliskan karya mengenai relasi antara iman Kristen dan pekerjaan, terkhusus pada sifat dan tujuan seseorang bekerja setiap hari. Dalam disertasinya ini, Volf mencoba untuk memperdebatkan pemikiran Karl Marx dan dipublikasikan dalam bentuk ringkasan dengan judul *Zukunft der Arbeit—Arbeit der Zukunft: Der Marxsche Arbeitsbegriff und seine theologische Wertung* (1988). Di dalam disertasi Volf tersebut, Volf tidak hanya memberikan kritik teologis terhadap pemikiran Marx, namun juga berisikan studinya mengenai pemikiran Karl Marx, (Wikipedia, Wikipedia 2018)

Dalam proses penulisan disertasinya ini, Volf mencoba untuk merumuskan sebuah alternatif teologi kerja yang disesuaikan dengan konsep ekklesiologi dan eskatologi yang lebih menekankan pada person ketiga di dalam Trinitas, ketimbang menggunakan sebuah doktrin mengenai penciptaan yang menekankan person pertama (Bapa) ataupun doktrin tentang keselamatan yang menekankan pada person kedua (anak) di dalam Trinitas. Volf mencoba untuk mendobrak tradisi yang sudah lama ada di dalam Protestan dalam hal teologi kerja, dan menawarkan pedekatan kharisma sebagai pusat atau dasar teologi kerja. Implikasi dari pemikiran teologis Volf ini adalah menghadirkan pemikiran teologi kerja yang lebih fleksibel dan juga sesuai dengan dinamika sosial yang ada di masyarakat yang berubah-ubah dan menghadapi berbagai gaya kerja yang berubah-ubah. (Wikipedia, Wikipedia 2018)

2.5 Trinity and community

Pada tahun 1985, Volf menjadi salah satu anggota perwakilan gereja pentakosta dalam dialog resmi antara Katholik Roma dengan gereja pentakosta. Tema dari dialog selama lima tahun tersebut adalah mengenai *communio*. Bersama dengan saudara iparnya, Peter Kuzmič, Volf menuliskan paper pertama dari perwakilan gereja pentakosta. Pada tahun terakhir dalam dialog tersebut (1989), bersama dengan Hervé Legrand dari pihak katolik, Volf menjadi salah satu konseptor utama dalam penulisan dokumen akhir dialog tersebut. Melalui pertemuan dan dialog inilah Volf mampu untuk menggali lebih dalam mengenai relasi antara gereja sebagai komunitas dan Trinitas, dan topik inilah yang menjadi subjek karyanya untuk habilitasinya.

Disertasi Volf akhirnya dipublikasikan dengan judul *Trinität und Gemeinschaft: Eine Ökumenische Ekklesiologie*, yang diterjemahkan dalam bahasa Inggris menjadi: *After Our Likeness: The Church as the Image of the Trinity*, dan dalam bahasa Indonesia diterjemahkan, Oleh Karena Kemiripan Kita: Gereja sebagai Gambar Trinitas. (Wikipedia, Wikipedia 2018)

Dalam disertasinya ini Volf mencoba untuk menunjukkan bahwa konsep ekklesiologi *free church* secara teologis merupakan salah satu bentuk ekklesiologi yang sesuai – meskipun dalam ajaran resmi Katholik Roma dan Orthodox tidak diakui, dan merupakan ekklesiologi yang berdiri sendiri yang memusatkan pada kepemimpinan Kristus. Lebih dari itu, menurut Volf ekklesiologi *free church* merupakan cerminan sifat Allah yang komunal juga. (Volf 1998, 9-19) Dalam disertasinya tersebut, Volf mencoba mendialogkan pemikirannya tersebut dengan Joseph Ratzinger¹ (Volf 1998, 29-72) serta John Zizioulas.² (Volf 1998, 73-126) Dalam dialognya

¹ Joseph Ratzinger menjadi Paus pada tahun 2005 hingga mengundurkan diri pada tahun 2013 (Cheney 2013)

² John Zizioulas merupakan seorang Bishop dari gereja Orthodox

tersebut, Volf mengkritik pemikiran Ratzinger dan Zizioulas mengenai konsep komunitas yang bersifat hierarkis yang didasarkan pada relasi hirarkis. (Volf 1998, 214) Volf mencoba untuk memberikan konsep alternatif yang menawarkan konsep gereja sebagai komunitas yang tidak hirarkis, melainkan egaliter – setara, dengan mendasarkan pada konsep Trinitas yang egaliter juga. (Volf 1998, 218) Bagi Volf, setiap anggota gereja memiliki “kharisma”³ sehingga tidak perlu untuk menjadi gereja yang “tunggal” – hirarkis untuk menggambarkan dan menjamin persatuan gereja. Menurut Volf, bentuk ekklesiologi yang hirarkis tidaklah tepat, namun Volf juga tidak menutup kemungkinan bahwa dalam konteks sosial dan kultur tertentu, bentuk gereja yang hirarkis justru menjadi bentuk yang paling memungkinkan dan sesuai untuk menggambarkan bahwa gereja merupakan bagian dari komunitas Trinitas yang Tunggal. (Volf 1998, 127-282)

Pembahasan mengenai sub-bab ini akan dilanjutkan lebih mendalam di dalam bab berikutnya yang akan secara mendalam membahas pemikiran Volf pada buku atau disertasinya yang berjudul *After Our Likeness: The Church as the Image of the Trinity*. (Volf 1998)

2.6 Exclusion and Embrace

Salah satu karya Volf yang paling terkenal adalah bukunya yang berjudul “*Exclusion and Embrace : A Theological Exploration of Identity, Otherness, and Reconciliation*.” (Volf 1996). Buku ini memenangkan sebuah penghargaan yakni *Grawmeyer Award* dalam bidang religius pada tahun 2002 dan juga mendapat penghargaan 100 buku yang paling berpengaruh pada abad dua puluh menurut *Christian Today*. Karyanya ini bermula pada saat ia mengajar pada tahun 1993 di Berlin, di mana ketika ia mencoba untuk merefleksikan secara teologis perang Yugoslavia, yang berujung pada genosida yang pada saat itu sedang marak di Kroasia tempat asal Miroslav Volf. (Volf 1996, 14).

Dalam bukunya *Exclusion and Embrace* ini, Volf mencoba menghadapi sebuah tantangan akan rekonsiliasi di sebuah konteks yang sedang terjadi perpecahan dan permusuhan yang kental antar suku. Tidak ada batasan yang jelas antara siapa yang menjadi korban dan siapa yang menjadi pelaku, ketika ada seseorang yang hari ini juga menjadi seorang korban pada hari keesokkannya ia bisa menjadi pelaku kekerasan tersebut. Kata “*embrace*” (Indonesia: “merangkul”) dalam judul buku ini merupakan sebuah topik utama atau poin utama dalam bukunya ini, di mana Volf mencoba untuk menawarkan sebuah solusi alternatif pembebasan untuk permasalahan ini. (Volf

³ Yang Volf maksudkan “Kharisma” adalah bahwa Roh Kudus hadir di dalam setiap anggota gereja dan Roh Kudus juga bekerja di dalam kehidupan dunia manusia. Dengan adanya konsep seperti ini, sejatinya setiap anggota gereja adalah bagian dari Relasi Trinitas itu sendiri, sehingga tidak perlu lagi adanya konsep dari yang “tunggal” untuk mempersatukan gereja di dalam relasi dengan Allah.

1996, 101) Menurut Miroslav Volf, merangkul yang dimaksudkan ini setidaknya memiliki dua makna utama, pertama yakni ketika kita sebagai korban, kita mencoba untuk mengampuni orang melakukan kejahatan dan yang kedua yakni menjaga batas rapuh antara korban dan pelaku di mana kedua identitas ini sangatlah fleksibel dalam konteks permasalahan ini.⁴ Meskipun merangkul di sini merupakan sebuah anugerah, bukan berarti hal ini bertentangan dengan keadilan, namun merangkul di sini justru merupakan keadilan yang mencakup dimensi anugerah yang diberikan kepada orang-orang yang telah berbuat kejahatan kepada korban. (Volf 1996, 220)

Selain itu “merangkul” di sini bukan berarti justru menghapus batasan-batasan antara korban dan pelaku begitu saja, sebaliknya, penting untuk mempertahankan batasan-batasan ini, namun batasan-batasan ini bersifat saling menyerap, sehingga ketika batasan yang ada ini tidak dihilangkan, setiap orang dapat berjalan bersama dengan yang lain di dalam sebuah bingkai rekonsiliasi yang saling memperkaya satu sama lain. Volf mencoba melihat permasalahan ini seperti dalam kisah di dalam Alkitab tentang anak yang hilang. Dari kisah ini kita bisa mencontoh sikap ayah yang memaafkan dan menerima perubahan identitas ayah tersebut menjadi “ayah dari orang yang hilang”. Sikap seorang ayah tersebut secara lebih jelas bisa dilihat dari peristiwa kematian Kristus di kayu salib bagi orang-orang yang berdosa.⁵ Inti dari teori Volf dalam buku ini adalah teori mengenai teologi salib, di mana kematian Kristus merupakan sebuah “kambing hitam” bagi orang-orang yang berdosa, dengan begitu Kristus memberikan tempat bagi orang-orang berdosa di sorga bersama-sama dengan Tuhan. (Volf 1996, 157) Solidarita bersama korban ini juga merupakan inti dari pemikiran guru dari Miroslav Volf yakni Jürgen Moltmann. Karya dari Miroslav Volf mengenai rekonsiliasi tidak berhenti pada buku ini saja, namun juga berlanjut pada teorinya setelahnya dalam buku *The End of Memory*.

2.7 The End of Memory

Perhatian utama dari pemikiran buku “*Exclusion and Embrace*” adalah mencoba untuk menceritakan secara jujur dalam konteks permusuhan dan konflik, secara lebih khusus mencoba untuk menggali cerita tentang masa lalu yang mungkin bisa menjadi penyebab konflik. Dalam bukunya *The End of Memory* ini, Volf mencoba menggali lebih dalam permasalahan dan konflik yang terjadi ini, bagi Volf, tidak cukup untuk hanya sekedar mengingat masa lalu, namun kita harus mencoba untuk mengingat masa lalu dengan benar dan jujur pada diri sendiri. (Volf 2006,

⁴ “rapuh” yang dimaksudkan adalah, meskipun seseorang pada hari ini merupakan seorang yang menjadi korban dari kekerasan, namun keesokan harinya, bisa jadi orang yang sama tersebut menjadi pelaku kejahatan terhadap orang lain. Sehingga identitas mengenai “korban” dan “pelaku” ini sangatlah fleksibel.

⁵ Kristus dilihat sebagai manusia yang memaafkan dan membuka tangannya untuk merangkul orang berdosa

19) Menurut Volf, ada sebuah dimensi pragmatis yang bukan hanya sekedar dimensi kognitif saja pada ingatan. Bagi Volf, Kenangan –baik menyenangkan ataupun pahit, yang dimiliki seseorang berpengaruh pada kejujuran seseorang untuk menceritakan kejadian yang dialami, apalagi ketika ingatan ini berorientasi pada keadilan, ingatan ini seringkali menjadi ingatan yang tidak jujur dan tidak adil. Volf menyebut hal ini sebagai sebuah “perisai” memori. Perisai ini bisa saja berubah menjadi sebuah “pedang” untuk membalaskan dendam masa lalu, bahkan tidak jarang pembalasan itu lebih kejam dari apa yang dialami sebelumnya. Di dalam bukunya *The End of Memory* ini, Volf mengatakan bahwa ingatan pahit ini bisa menembus batas ruang dan waktu, hal inilah yang menyebabkan perang antar suku yang terjadi di Yugoslavia. (Volf 2006, 12) Ingatan yang diingat secara tidak jujur ini menumbuhkan rasa dendam yang terus menerus bahkan hingga turun-menurun antar generasi. Tujuan utama sebuah memori seharusnya membuat orang untuk berekonsiliasi, “merangkul”, dan menciptakan keadilan. Selanjutnya, Volf mengusulkan sebuah ingatan sakral akan karya penebusan dan kebangkitan Kristus, yang menurut Volf dipahami dengan tepat dan seharusnya membuat orang-orang Kristen untuk sadar akan kesalahan yang dilakukan dan dialaminya.

Salah satu hal yang paling menarik dalam pemikiran dan bagaimana Volf mengembangkan argumen teologisnya adalah, ia melakukan dialog dengan Sigmund Freud, Friedrich Nietzsche, dan Søren Kierkegaard, dimana pada akhir kesimpulannya adalah ketika kita mengingat pengalaman pahit yang telah diderita dan dialami secara tepat, maka pada akhir kita tidak akan mengingat lagi pengalaman tersebut. (Volf 2006, 152-214). Bagi Volf, dunia yang penuh cinta, yang merupakan harapan eskatologi umat Kristen, akan terealisasikan ketika relasi setiap orang telah disembuhkan sedemikian rupa, sehingga ketika ada sebuah pengalaman pahit lainnya di masa lalu tidak akan berubah menjadi kekerasan lagi, karena tidak ada kebohongan lagi yang membuat ingatan pahit semakin membara dan memicu orang untuk melakukan kekerasan.

2.8 Interpretation of Scripture

Salah satu karya teologis Volf yang cukup penting adalah konsep teologisnya mengenai bagaimana ia mencoba untuk menginterpretasi teks Alkitab. Volf meyakini bahwa setiap teologi sejatinya akan hambar jika tidak diperkaya dengan pendekatan skrip dan interpretasi. Di dalam bukunya *Captive to the Word of God: Engaging the Scriptures for Contemporary Theology Reflection* (Volf 2010) ia memberikan sebuah gambaran bagaimana interpretasi teologi terhadap teks Alkitab dapat berpengaruh dan bagaimana hal ini dapat dimengerti dan menawarkan berbagai contoh interpretasi – terkhusus dalam menginterpretasi Injil Yohanes dan surat-suratnya, 1 Petrus,

Pengkhotbah, dan tulisan-tulisan Rasul Paulus. Dalam buku-buku sebelumnya, seperti *Exclusion and Embrace* (Volf 1996) sejatinya Volf juga memberikan sebuah interpretasi Alkitab. (Wikipedia, Wikipedia 2018)

2.9 Interfaith Engagement

Dalam karya selanjutnya ini, Volf mencoba untuk membawa teologinya dalam rangka merangkul dan melihat bagaimana setiap orang dari berbagai kepercayaan untuk saling berelasi satu sama lain. Meskipun demikian, dalam usahanya melakukan dialog antar-mannya ini, Volf lebih terarah pada relasi antara orang Kristen dengan Orang Islam. Volf berfokus secara khusus pada Islam karena Volf sendiri berasal dari sebuah daerah di mana kedua kepercayaan ini telah bergesekan selama berabad-abad.⁶ Selain itu Volf juga menyadari bahwa sejatinya isu antara orang Kristen dan orang Muslim merupakan sebuah isu antar-iman yang paling perlu diperhatikan. (Wikipedia, Wikipedia 2018)

Sejak tahun 2004, Volf terlibat menjadi bagian dari *Building Bridge Seminar*, di mana secara bertahun-tahun mengumpulkan pelajar-pelajar Muslim dan Kristen yang diketuai oleh Rowan Williams hingga tahun 2012. Pertemuannya dengan Islam semakin intensif setelah publikasi bukunya yang berjudul *A Common Word Between Us and You* (2007). Namun dalam prosesnya tersebut, pidato Paus Benedictus XVI di *University of Regensburg* memperburuk hubungan antara Orang Kristen dan Orang Muslim ditambah lagi dengan peristiwa 9/11 di Amerika Serikat. Sebuah dokumen yang ditandatangani oleh 138 pemimpin Muslim paling berpengaruh di dunia memperdebatkan konsep yang mengikat relasi antara Muslim dan orang Kristen mengenai perintah untuk mengasihi Tuhan dan mengasihi sesama. Hal inilah yang menjadi landasan dasar Volf untuk melakukan dialog dan kerjasama antara kedua agama ini. Bersama dengan Joseph Cumming dan Andrew Saperstein, Volf menulis sebuah draft *Yale Divinity School's response (Yale Response)*, di mana didukung oleh 300 pemimpin Kristen paling berpengaruh. (Yale Divinity School Scholars 2007)

Dalam buku Volf yang berjudul *Allah: A Christian Response* (2011) merupakan karya utamanya dalam dialog dengan Islam. Namun dalam buku ini lebih banyak membahas usaha teologi politik. Volf melihat bahwa lebih memungkinkan untuk membawa perdamaian relasi antara orang Muslim dan orang Kristen dengan pendekatan politik ketimbang mempertemukan konsep keselamatan antara Islam dan Kristen, di mana justru lebih banyak menemukan perbedaan

⁶ Volf lahir di Osijek, dimana merupakan sebuah kota benteng yang mulai dibangun oleh Leopold 1 (Kaisar Romawi) pada tahun 1700 dalam usahanya untuk membatasi pergerakan Ottoman (muslim)

ketimbang mendapat nilai moral dari kedua agama. Inti dari buku ini yang belum diekplorasi dari Volf di karya-karya sebelumnya bahwa sejatinya baik Islam dan Kristen sama-sama menyembah Allah yang sama meskipun terdapat ada sedikit perbedaan namun nilai utamanya sama. (Volf 2011, 60-76) Dalam sebuah dialog dengan *Nicholas dari Cusa* dan *Martin Luther* Volf mengembangkan sebuah metode untuk menilai berbagai isu dan argumen mengenai orang Muslim dan Kristen yang memiliki Allah yang sama, meskipun keduanya memiliki jalan yang berbeda. Hal yang terlihat jelas berbeda terletak pada klaim orang Kristen yang mengatakan bahwa Allah itu kasih, dan Allah adalah Trinitas. (Volf 2011, 127-84) Namun meskipun begitu, perbedaan ini bukan berarti tidak dapat dijadikan patokan, baik orang Kristen dan orang Muslim memiliki sebuah konsep sifat moral Allah dan juga nilai kemanusiaan. Hal ini bisa dilihat dari konsep Allah Sang Pencipta yang Adil dan Maha Pengampun, dan juga perintah Allah kepada pengikutnya untuk melakukan hal yang sama (contoh: sepuluh perintah Allah, kecuali titah ke-empat). (Volf 2011, 104-107) Mengasihi dan takut kepada Allah yang sama ini dapat membawa orang Muslim dan orang Kristen untuk bersama atau setidaknya menjadi dasar dalam menyelesaikan konflik tanpa adanya kekerasan. Volf melihat, pandangannya mengenai Allah dalam pertemuannya dengan orang Islam menjadi lebih luas dan ia menerapkannya pendekatan antar imannya ini dan konsep teologi “merangkulnya” dalam relasi antar imannya.

3. Penutup

Dalam perkembangan karya dan pemikiran Volf ini, penulis melihat adanya sebuah pengalaman yang dijadikan Volf menjadi sebuah dasar dari teologinya. Bermula dari konsep keyakinan dari orang tua dan pengasuhnya, kakak iparnya, Volf membentuk karya teologinya dari pengalaman yang ia dapatkan dari lingkungan sekitarnya. Volf memulai karyanya dari ruang lingkup yang paling dekat di sekitarnya di mana ia mencoba untuk “berdialog” dengan Karl Marx dalam membuat sebuah konsep teologi kerja. Selain itu, konteks kota dan negara di mana Volf lahir sangat mempengaruhi Volf dalam perkembangan teologinya. Mulai dari pengalaman pahitnya pada saat perang saudara di Yugoslavia, bahkan hingga pecahnya Yugoslavia sehingga ia sempat mengalami sebuah pengalaman yang pahit, serta kesadaran Volf akan isu antar-agama yang merupakan isu yang paling krusial di masa sekarang, sehingga Volf menjadikannya sebuah landasan untuk berteologi. Dari pengalaman-pengalamannya tersebut juga mempengaruhi cara pandang dan interpretasi Volf terhadap Alkitab.

Berdasarkan latar belakang yang demikian, akan membantu penulis untuk mencoba mendalami maksud dan pengertian Miroslav Volf dalam konsep Teologinya. Meskipun konsep

ekklesiologinya ini bukanlah karya yang paling akhirnya, melainkan salah satu karya yang yang bisa dibilang merupakan karya awal dari Miroslav Volf. Meskipun demikian, bukan berarti, karya-karya teologi Miroslav Volf tidak dapat membantu penulis untuk memahami maksud dan pola pemikiran Volf dalam konsep ekklesiologinya.

©UKDW

BAB III

Gereja sebagai Gambar Trinitas

1. Pengantar

Seperti yang telah dijelaskan pada bab sebelumnya, awal mula Volf menuliskan buku *After Our Likeness: The Church as the Image of Trinity* (Volf 1998) diawali dengan adanya dialog resmi antara Katholik Roma dengan Gereja Pentakosta. Di dalam dialog ini membahas mengenai pemahaman mengenai *communio* (bersekutu) menurut pandangan kedua belah pihak, baik Katholik Roma dan Gereja Pentakosta. Dalam dialog tersebut Volf menjadi salah satu konseptor utama dalam penulisan dokumen akhir di dalam dialog tersebut. Dengan adanya pertemuan ini, Volf mencoba untuk menggali lebih lagi mengenai relasi antar individu sebagai komunitas dan Trinitas. Oleh karena dialog inilah, Volf menjadikan topik mengenai komunitas dan Trinitasnya ini untuk menulis karya guna menempuh gelar Profesornya.

Karya Volf ini dipublikasikan dengan judul “*Trinität und Gemeinschaft: Eine Ökumenische Ekklesiologie*,” yang diterjemahkan dalam bahasa Inggris menjadi: “*After Our Likeness: The Church as the Image of the Trinity*,” yang dalam bahasa Indonesia diterjemahkan, “Oleh Karena Kemiripan Kita: Gereja sebagai Gambar Trinitas” (Wikipedia, Wikipedia 2018). Di dalam bagian pengantar buku ini, Volf menceritakan pengalaman nyata yang pernah terjadi di dalam sejarah Jerman yang ia jadikan sebagai dasar bagi Volf untuk menggumulkan konsep ekklesiologi yang baru.

Volf memulai karyanya ini dengan menceritakan sebuah peristiwa sejarah penting yang ada di Eropa, terkhusus di Jerman. Volf menceritakan momen-momen beberapa saat sebelum dirobhkannya tembok berlin yang memisahkan Jerman Barat dan Jerman Timur. Dengan mengawali dengan kalimat “*We are the People!*”, Volf mengajak kita untuk masuk ke dalam sebuah konteks masyarakat jerman yang ada pada saat itu. Pada tanggal 9 Oktober 1989, massa berkumpul di Leipzig, Jerman Timur dan menyerukan revolusi dengan cara yang damai yang berujung pada runtuhnya tembok berlin beberapa minggu kemudian. (Curry 2009). Pada saat itu seorang pendeta Kristen yang bernama Fuehrer dan Christoph Wonneberger melihat begitu banyak orang di Nicolaikirche – sebuah gereja yang telah berumur 800 tahun di Leipzig. Di dalam gereja tersebut berkumpul hingga 8000 orang di dalamnya dan menyerukan kebebasan bagi mereka. Fuehrer mengatakan sebagaimana dikutip oleh Curry bahwa di luar gereja masih banyak orang yang menyerukan hal yang sama, yakni menuntut kebebasan dari pemerintahan Jerman Timur yang pada saat itu dikuasai oleh pemerintahan komunis. (Curry 2009)

Gerakan ini bukanlah merupakan sebuah gerakan yang spontan atau begitu saja, melainkan dimulai sejak musim panas – sekitar bulan Mei 1989, ketika para pemberontak yang berkumpul di gereja tersebut telah berdoa selama hampir satu dekade untuk berdoa dan membicarakan politik. Pada awalnya pertemuan itu hanya dihadiri tidak sampai dua belas orang di dalam gereja, namun sejak tahun 1980, pertemuan ini semakin rutin dan diadakan setiap hari Senin terus menerus. Alhasil, pertemuan ini menarik ketertarikan dan semangat orang-orang untuk mendiskusikan penyebab dan dampak secara luas, mulai dari lingkungan hingga hak untuk berpergian secara bebas. (Curry 2009)

Sejak musim gugur – sekitar bulan Agustus atau September, persekutuan doa ini telah menjadi sebuah gerakan nasional yang berpusat di Leipzig. Dan pada 9 Oktober 1989, Leipzig menjadi tempat berkumpulnya para pendemo terbesar dalam sejarah di Jerman Timur. Sekitar 70.000 – 100.000 demonstran damai ini memberanikan diri dari ancaman Stasi (polisi keamanan negara), polisi rahasia, dan juga polisi anti huru-hara bersenjata untuk berkumpul dan melakukan *march* di sekitar pusat kota. Pada akhirnya polisi-polisi tersebut tidak melakukan apa-apa, bahkan mempersiapkan tempat untuk para revolusioner damai yang telah “menyapu” Jerman Timur.

Volf melihat kunci kesuksesan para demonstran tersebut terletak pada pemaknaan kata “*we*” – yang dalam bahasa Indonesia berarti “kami”, yang terdapat pada seruan “*we are the people!*”. Pemaknaan kata “*we*” bagi Volf sangatlah penting, di mana Volf mencoba menggali apakah pemaknaan “*we*” pada saat itu setiap individu-individu yang saling terpisah satu sama lain, dan kelompok-kelompok yang tidak memiliki hubungan satu sama lain? Ataukah justru “*we*” yang dimaksudkan adalah setiap orang atau pribadi yang melebur menjadi suatu masa dan bergerak secara mandiri membentuk sebuah nasionalisme baru yang muncul akibat adanya pengalaman pengalaman-pengalaman masa lalu yang muncul pada saat itu dan membuat keresahan di dalam hati para demonstran. (Volf 1998, 9)

Dari peristiwa tersebut Volf mencoba untuk menghubungkan peristiwa dan seruan para demonstran tersebut dihubungkan dengan konsep mengenai ekklesiologi gereja. Volf secara tidak langsung mengatakan, bahwa “beruntung” di dalam satu orang pun yang pernah berpikir untuk menyerang konsep ekklesiologi gereja dengan seruan “*we are the church*”. Volf melihat, bahwa konsep ekklesiologi yang ada di gereja ini layaknya Jerman Timur pada saat komunis berkuasa. Masyarakat atau kaum awam sepenuhnya dikontrol, dibatasi oleh atasan ataupun negara dan tidak memiliki kebebasan dalam bertindak. Gereja dalam pandangan Volf, dipandang sebagai gereja

yang terlalu hierarkis, otoriter, dan tidak memberikan kebebasan bagi jemaatnya dan kaum awam untuk bebas. (Volf 1998, 10-11)

Volf juga menilai bahwa konsep ekklesiologi yang ada ini kurang sesuai dengan konsep kekristenan yang sejatinya menekankan “*communio*” atau persekutuan. Volf mengusulkan ini karena ia mencoba melihat sudut pandang ekklesiologi dari ajaran mengenai Trinitas – Allah kita, yang sejatinya Trinitas yang tunggal itu juga bersekutu satu sama lain dengan pribadi-pribadi lainnya. Dari situlah Volf mengusulkan sebuah konsep ekklesiologi alternatif yakni “*free church*” yang dinilai lebih sesuai dengan konsep Trinitas. Volf menilai bahwa konsep “*free church*” merupakan bentuk model gereja di masa depan. Hal ini terkait dengan adanya pergeseran konsep ekklesiologi secara global pada akhir abad 20, yang pada awalnya kekristenan dianggap merupakan agama dari dunia pertama, namun sekarang kekristenan tumbuh berkembang subur di dunia kedua dan dunia ketiga.¹ Meskipun dianggap sebagai model gereja masa depan, namun Volf secara terang-terangan mengatakan bahwa konsep ekklesiologi alternatif ini tidak bisa berlaku pada setiap konteks yang ada di dunia, bahkan Volf mengakui bahwa dalam konteks tertentu, mungkin akan lebih baik tetap menggunakan konsep ekklesiologis yang sudah ada bahkan mungkin dalam konteks tertentu, peran gereja yang hierarkis lebih baik daripada konsep ekklesiologi yang ia tawarkan.

Namun sebelum membahas mengenai konsep ekklesiologi yang ditawarkan oleh Miroslav Volf, Volf mencoba untuk berdialog dengan beberapa tokoh penting gereja yang sekiranya mewakili dari beberapa aliran di dalam kekristenan, yakni Joseph Ratzinger yang pada saat itu merupakan salah satu Kardinal dari gereja Katholik Roma, dan John D. Zizioulas yang merupakan salah satu teolog gereja Orthodox yang paling berpengaruh. (Volf 1998, 25)

Dalam buku *After Our Likeness* (1998) ini, Volf membagi buku ini menjadi dua bagian, bagian pertama membahas mengenai “dialog” antara Miroslav Volf dengan Joseph Ratzinger serta John Zizioulas, dan bagian yang kedua membahas mengenai pemaparan konsep Ekklesiologi Miroslav Volf. Meskipun demikian, Penulis mencoba membagi tulisan pembahasan ini menjadi tiga bagian, di mana pada bagian pertama penulis akan mengulas dari berbagai titik berangkat

¹ Istilah dan penamaan dunia pertama, kedua dan ketiga merupakan sebuah istilah yang awalnya digunakan pada masa perang dingin. Di masa perang dingin, dunia pertama merujuk pada dunia negara-negara yang menganut paham kapitalis dan juga tergabung dalam NATO; dunia kedua merujuk pada negara-negara yang menganut paham komunisme dan juga sekutu Uni Soviet, sedangkan dunia ketiga merujuk pada negara-negara bekas jajahan yang secara politik tidak mengambil keberpihakan pada dunia pertama ataupun dunia kedua. Namun setelah perang dingin berakhir, istilah “dunia pertama”, “dunia kedua”, dan “dunia ketiga” lebih merujuk pada status ekonomi sebuah bangsa. Namun jika melihat konteks dan tahun penulisan buku ini, penulis meyakini maksud dari pengertian tiga dunia adalah pengertian pada masa perang dingin, karena perang dingin berakhir pada tahun 1989 dan penulisan buku ini tidak jauh dari berakhirnya perang dingin. (Indonesia 2015)

dalam memahami ekklesiologi Trinitaris yang ada di dalam pemikiran Joseph Ratzinger dan John Zizioulas. Setelah mencoba melihat titik berangkat pemikiran Ratzinger dan Zizioulas penulis akan mencoba mendalami konsep ekklesiologi dari sudut pandang Volf serta pada bagian akhir akan ditutup dengan tanggapan dari penulis.

2. Berangkat dari Ratzinger: Gereja sebagai “*Christus totus*”, dan Zizioulas: Pribadi Trinitas

Baik Ratzinger dan Zizioulas, Volf melihat keduanya memiliki konsep yang sangat berbeda dalam memahami antropologi Trinitas dan ketika diaplikasikan kepada ekklesiologi, akan menghasilkan persepektif yang berbeda dari *person* (pribadi) dan komunitas. Volf memandang karya ekklesiologi Ratzinger sebenarnya memahami bahwa *free church* merupakan bentuk individualistik di dalam kekristenan. (Volf, 1998, 30). Bahkan secara singkat Volf mengatakan bahwa “*Ratzinger Locates the essence of the church in the arc between the self and the whole; it is the communion between the human “I” and the divine “thou” in a universally communal “We.”*” (Volf 1998, 30) Volf memandang ekklesiologi-antropologi Ratzinger menjadi dua bagian, yakni: sifat komunal dari aksi tindakan iman; dan yang kedua adalah struktur sakramen di dalam *communion*. Berbeda dengan Ratzinger, Volf melihat bahwa pandangan ekklesiologi Zizioulas lebih menekankan pada sifat Bapa yang tetap dan merupakan sumber dari pribadi yang lain.

Titik berangkat dari konsep ekklesiologis trinitaris Ratzinger adalah tindakan iman seseorang. Ini merupakan dasar dari pusat dari keyakinan Katolik bahwa iman secara esensial bersifat komunal. Beriman kepada Allah Tritunggal hanya dapat diungkapkan melalui relasi satu sama lain dengan orang yang beriman kepada Allah yang sama. Dalam tulisan disertasi doktoral Ratzinger, Ratzinger mengatakan bahwa *communion* tidak hanya merupakan “*external circumstance of salvation, but virtually enters into its metaphysical essence*”. (Volf 1998, 33) Dalam bentuk selanjutnya, Ratzinger meyakini bahwa beriman berarti menyerahkan diri seseorang kepada Allah. Karena Allah yang kita serahkan diri kita merupakan Allah Tritunggal, maka dari itu kita perlu untuk masuk ke dalam persekutuan ilahi. Seseorang tidak dapat memiliki hubungan yang khusus dengan Allah yang secara esensi adalah komunitas. Maka dari itu bersekutu dengan Allah Tritunggal juga berarti bersekutu dengan semua manusia yang beriman dan telah menyerahkan dirinya kepada Allah yang sama. (Volf 1998, 33).

Iman orang Kristen adalah beriman di dalam Yesus Kristus. Beriman kepada Kristus tidak pernah bersifat *private* karena Kristus sendiri bukanlah individu – “*self-enclosed person.*” Bagi Ratzinger, Yesus Kristus adalah “Adam” yang baru. Ratzinger meyakini bahwa Perjanjian baru menggunakan

istilah Addam sebagai referesi kepada sifat kemanusiaan umumnya, bukan sebagai konsep melainkan manusia sebagai "*corporate personality*". Kristus mewujudkan dirinya sendiri sebagai "kesatuan dari seluruh manusia". (Volf 1998, 33)

Ratzinger sebagaimana dituliskan Vof memahami bahwa bersatu dengan Kristus berarti bersatu menjadi satu subttansi dengan Kristus. Ketika bersatu dengan Kristus, individu seseorang tidak hilang, melainkan berubah menjadi satu subjek dengan Kristus. Maka dari itu, siapa pun yang ada di dalam Kristus menjadi satu Kristus. Gereja yang merupakan tubuh kristus akan bersatu dengan kepalanya menjadi "*the whole Christ*".

Menurut Ratzinger, Gereja adalah agen yang menerima subjektivitas dari Kristus. Lebih dari itu, gereja bukan lah subjek yang berdiri sendiri. Di dalam gereja, Subjek Kristus itu sendiri berkerja. Dengan demikian, kehadiran dan tindakan Kristus dapat dilihat sebagai tindakan gereja dan agen-agennya yakni: uskup, imam dan diaken. Dari sini lah Volf kelihatannnya keberatan dengan pernyataan Ratzinger mengenai penafsiran teologi paulus mengenai satu di dalam Kristus – "*one in Christ*". Volf berpendapat bahwa transformasi satu di dalam Kristus menjadi satu subjek dengan Kristus merupakan eksegese dan penafsiran yang tidak berdasar. (Volf 1998, 34) Selain itu, Volf memperhatikan bahwa perbedaan antara gereja dan Kristus cukup tidak jelas sehingga dialog antara gereja dengan Kristus tidak lebih menjadi percakapan dengan dirinya sendiri. (Volf 1998, 34)

Sejauh ini, dengan bantuan Volf, Penulis dapat melihat dua garis utama dalam konsep Ratzinger: yakni beriman yang berarti menyerahkan diri kita sendiri kepada Kristus; dan gereja yang dipahami sebagai *christus totus*. Kedua konsep ini menyatu dengan refleksi Ratzinger terhadap pengakuan Iman. Di mana beriman tidak bernah merupakan relasi yang *private* dengan Allah, tetapi lebih mengacu pada masuk ke dalam komunitas ilahi. Menurut Ratzinger, beriman berarti: "*coming to participate in the already exiting decision of the believing community.*" (Volf 1998, 35) Karena Iman pada dasarnya komunal, maka seseorang menerima bagasa dan isi dari iman yang berasal dari sebuah komunitas. Meskipun demikian, tindakan iman membuat seseorang menerima dan mengintegrasikan isi iamnnya, dan itu bukanlah merupakan tidakan dari seseorang saja.

Mengaku iman berarti seseorang mengizinkan dirinya untuk diambil dan menyerahkan dirinya kepada subjek Kristus yang diekspresikan melalui struktur dan doktrin mengenai komunitas Kristen. Dengan demikian, Iman merupakan baik tindakan personal maupun tindakan kolektif gereja. Pertobatan, bagaimanapun, adalah tindakan yang sepenuhnya pasif, bagi pihak

orang percaya. “*Activity would merely confirm the old self and in this way wail precisely in precipitating the change of the self*”. (Volf 1998, 36). Implikasi soteriologi dari formula ini disebut Volf sebagai “*unequivocally un-Protestant formulation*”. (Volf 1998, 35). Jika Iman merupakan tindakan kolektif gereja, maka pengampunan yang merupakan anugerah dari Allah maka anugerah tersebut hanya dibutuhkan dan secara eksklusif dihantarkan melalui gereja.

Seperti dikatakan Volf pada sebelumnya, bahwa ikatan antara gereja dan Kristus tidak jelas, maka ikatan antara individu dan gereja juga tidak jelas. Ratzinger berargumen bahwa seorang individu harus menyerahkan diri mereka sendiri secara utuh untuk diperbarui secara penuh di dalam Kristus, Volf melihat bahwa menyerahkan diri di sini berarti menegaskan tanggung jawab personal atas iman, keselamatan, pengakuan, dan proklamasi. Lebih jauh itu, dalam hal praktis, individu diminta untuk menyerahkan tidak kepada Kristus, tetapi menyerahkan diri kepada Gereja dan ototritasnya. Bagi Ratzinger, ini merupakan sebuah aspek dari kepercayaan tindakan iman. Namun bagi Volf, hal tersebut sama saja sedang menyerahkan tanggung jawab iman. (Volf 1998, 51)

Volf melihat sejatinya ekklesiologi Ratzinger sejatinya lebih bersifat kristologi ketimbang trinitaris. Meskipun Ratzinger mengatakan bahwa *communion* merupakan konsep trinitaris, namun Ratzinger tidak secara dalam menjelaskan relasi antara pribadi trinitaris dan lebih banyak menjelaskan ontologi dari kesatuan trinitaris. Gereja timur seringkali mengkritik gereja barat yang secara jelas memiliki tendensi. Pendekatan secara umum yang dilakukan gereja barat adalah mengakui kesempurnaan dan keesaan Allah (monoteisme), dan lalu berlanjut menjelaskan pribadi-pribadi dari Trinitas dengan panduan prinsip keesaan (*unicity*). Bagi Volf, Ratzinger lebih-lebihkan pendekatan gereja barat, di mana Ratzinger memulai dari refleksi trinitarisnya dengan keesaan Tuhan, dan hanya mempertimbangkan keberagaman pribadi Trinitas dalam istilah dogmatis sebagai Bapa, Anak, dan Roh Kudus. Penulis mencoba mengutip keseluruhan pendapat Volf yang mengatakan:

Although Ratzinger considers the one substance of God and the three divine persons equiprimordial, he takes the dominance of unity as his point of departure. Because he locates this unity at level of substance, the one substance of God must take precedence over the nonaccidentally conceived persons. (Volf 1998, 201)

Hal ini berbeda dengan pendekatan gereja timur, di mana ia mengakui kesetaraan ilahi antara ketiga pribadi sebelum masuk untuk mengakui keesaan yang diekspresikan dalam relasi yang mutual (*koinonia*). Zizioulas, yang mempresentasikan tradisi gereja timur, menolak konsep ontologi dari pribadi guna mendukung teori “*personalism Trinitarian*” yang diekspresikan melalui relasi mutual. Persekutuan pribadi ilahi tersebut diekspresikan sebagai kesatuan.

Zizioulas menawarkan beberapa kritikan dari pendekatan gereja barat yang dikutip oleh Nicholas

A. Jesson:

If we believe in a God who is primarily an individual, who first is and then relates, we are not far from sociological understanding of koinonia; the church in this case is not in its being communion, but only secondarily, i.e. for the sake of its bene esse. (WCC Publications 1994, 104) (Jesson 2003, 7)

Menurut Volf, baik gereja Orthodox dan Katholik menakan gereja sebagai gambaran dari Trinitas, namun dengan pemahaman yang berbeda mengenai Trinitas, menghasilkan ekklesiologi yang berbeda juga. Hal ini dapat dilihat dari pendekatan gereja barat terhadap Trinitas, di mana Ratzinger menegaskan akan esensi kesatuan gereja dan kemudian menjelaskan partikularitas gereja di suatu tempat dan waktu. Ekklesiologi gereja lokal bergantung pada konsep ekklesia gereja universal. Cakrawala keberagaman linguistik dan kebudayaan terbatas pada sebuah konsep *priori* bahwa gereja adalah satu. Untuk mencapai kesatuan yang sempurna, diperlukan keseragaman, namu pada akhirnya jatuh pada sebuah hegemoni. Peran Ratzinger sebagai pemimpin dari *Congregation for the Doctrine of the Faith (CDF)* menjadikan konsep menjadi lebih menonjol. Jessen kemudia memberikan contoh surat dari CDF pada tahun 1992 yang berjudul: “*Some aspect of the church understood as commuion,*” yang menyatakan:

The Church of Christ, which we profess in the Creed to be one, holy, catholic and apostolic, is the universal Church, that is, the worldwide community of the disciples of the Lord, which s present and active amid the particural characteristics, and the diversity of person, groups, times, and places. Among these manifold particural expressions of the saving presence of the one Church of Christ, there are to be found, from the times of the Apostles om. Those entities which are them selves in Churchs, necaise. Although they are particular, the universal Church becomes present in them with all its essential elements. They are therefore constituted “after the model of the universal Church,” and each of the is “a portion of the People of God entrusted to a bishop to be guided by him with the assistance of his clergy.” (Congregation for the Doctrine of the Faith 1992, 7)

Di sisi lain, posisi gereja timur tidak pernah secara sistematis dijelaskan layaknya gereja latin Barat. Meskipun demikian, bagi gereja timur, ketika seseorang memulai partikularitas gereja dan selanjutnya mengakui kesatuan fundamental di dalamnya, hal tersebut tidak mungkin untuk menmpakan konsep ontologis kesatuan. Namun demikian, seseorang harus mencari makna lain mengenai konsep “*one and the many*” mungkin dapat diakui. Pengertian trintaris yang dimulai dari keesaan Allah dan lalu menuju kepada pribadi – layaknya konsep barat, beresiko menganggap pribadi hanyalah merupakan ekspresi dari ketuhanan, dan konsep ini berbahaya dan mengarah pada konsep modalisme. Seperti hal yang dikhawatirkan Zizioulas, sebuah ekklesiologi yang dimulai dari kesatuan gereja dan lalu menuju pada keberagaman ekspresi lokal cenderung melihat ikatan dari *communion* sebagai sifat gereja yang tidak penting. Surat CDF menunjukkan secara jelas. Bagi CDF, relasi setiap uskup dan keuskapan kepada gereja bersifat hirarkis. Gereja partikular adalah benar-benar menjadi gereja sejauh gereja universal ada di dalamnya.

Layaknya Ratzinger, Zizioulas mendasarkan ekklesiologinya pada konsep teologis mengenai persekutuan Trinitarian. Meskipun demikian, Zizioulas memiliki pandangan yang berbeda dengan Ratzinger dalam beberapa hal. Namun kesimpulan akhir dari Zizioulas menekankan sebuah hirarkis yang secara tegas dari uskup, imam, diaken, dan orang awam. Memang, baik kedua teolog ini, pemahaman mengenai relasi gereja menjadi berbeda karena pengaruh konsep *communion* dari masing-masing ordo. Bagi Ratzinger, perintah yang diberikan secara ontologis berbeda. Namun bagi Zizioulas, kepribadian trinitas tidak memiliki sifat ontologis. Titik berangkat ekklesiologi Zizioulas adalah refleksinya mengenai ekklesiologi dari perspektif Bapa-Bapa Kapadokia yakni Basil dari Caesarea, Gregorius dari Nyssa, dan Gregorius dari Nazianzus. Peran penting Bapa-Bapa Kapadokia adalah identifikasi mereka mengenai *hypostasis* dengan pribadi. Bagi Zizioulas, hal ini berarti bahwa tidak ada hal-hal yang bersifat ontologis yang dapat diterapkan dalam hipostasis.

Jesson mencoba untuk melihat dari formula Chalcedon. Allah adalah satu *ousia* (substansi) dan three *prosopa* (pribadi). Di dalam filsafat Yunani, *ousia* dan *hypostasis* keduanya merujuk pada substansi. *Ousia* merupakan “*secondary substance*” dari konsep Metafisik Aristoteles yang merujuk pada konsep *general* dan *common*. Sedangkan *Hypostasis*, digunakan sebagai “*primary substance*,” yang merujuk pada individu secara nyata. Di dalam filosofi Yunani, konsep ini secara bertahap menggantikan istilah sebelumnya yang berkonotasi materi. (Zizioulas 1985, 38, catatan 30) Dengan mengidentifikasi *prosopon* (pribadi) dengan *hypostasis* (substansi) formula ini berubah. Berdasarkan dari interpretasi Bapa-Bapa Kapadokkia, “satu substansi, tiga pribadi” seharusnya dibaca sebagai “satu substansi di dalam tiga pribadi.” Formula ini tidak lagi menegaskan konsep prioritas bahwa substansi lebih tinggi dari pada pribadi, dan keesaan Allah tidak lagi menghilangkan keberagaman pribadi-pribadi Trinitas. Zizioulas mencoba menjelaskannya dalam dua pernyataan yakni:

(a) *The person is no longer an adjunct to a being, a category we add to concrete entity once we have the first verified its ontological hypostasis. It is itself the hypostasis of being.* (b) *Entities no longer trace their being to being itself – that is, being is not an absolute category in itself – but to the person, to precisely that which constitutes being, that is, enables the entities to be entities.* (Zizioulas 1985, 39) Cf. (Volf 1998, 76)

Poin kedua dari tesis Zizioulas memiliki sebuah kontribusi partikular terhadap ekklesiologi Trinitas adalah Zizioulas secara jelas menolak ontologi penyatuan dari Ratzinger. Menurut Volf, Zizioulas mencoba untuk melihat pribadi Trinitas dengan dari mana pribadi tersebut bersumber. Anak diperanakan dari Bapa maka dari itu Anak adalah dari Bapa. Roh Kudus merupakan hasil dari Bapa, maka dari itu Roh Kudus berasal dari Bapa. Ketiga pribadi tersebut bukanlah Tuhan

seperti yang dijelaskan oleh ontologis Ratzinger, tetapi pribadi-pribadi tersebut berasal dari Bapa. Sifat dari pribadi trinitaris bukanlah bersifat ontologis melainkan bersifat relasional.

Seperti yang dijelaskan oleh Zizioulas, menurut interpretasi Bapa-Bapa Kapadokkia, dasar dari Trinitas ini adalah Bapa. Konsep ini dikenal dengan konsep Bapa yang monarkis. (Volf 1998, 78) Konsep ini menyebabkan relasi yang asimetris di dalam persekutuan Trinitas dan dipandang sebagai “*a kind of subordination*” dengan tanpa memerlukan *logos* untuk diciptakan. (Volf 1998, 89) Meskipun demikian relasi ini bersifat timbal-balik juga. Sebuah Pribadi tidak bisa hidup sebagai persekutuan tanpa adanya Bapa, namun Bapa juga tidak bisa eksis tanpa adanya pribadi yang lain. Secara implisit, pemahaman ini memahami bahwa konsep pribadi Trinitas secara hirarkis. Hal ini menjadi penting ketika Zizioulas mempertimbangkan struktur komunitas Kristen dan relasi antara berbagai ordo Kristen. Penulis ingin mengutip penjelasan Volf mengenai konsep ekklesiologi Zizioulas yang menjelaskan:

“it is easy to understand why the father alone is called the origin of the Son and Spirit. Their origin must be a person to preserve the precedence of person over substance; however, not all persons can exhibit mutually causality, for then it would be impossible to distinguish them from one another ... The monarchy of the Father is the presupposition of the distinction between the persons.” (Volf 1998, 79)

Sifat timbal balik dari relasi trinitaris menyebabkan perbedaan antara “*being constituted*” dan “*being conditioned.*” Bapa adalah (*constitutes*) wujud dari Anak dan Roh Kudus sedangkan Anak dan Roh Kudus diisyaratkan (*conditioned*) wujud dari Bapa, dengan begitu Allah – khususnya Bapa, bersifat kekal. Ketika mengatakan Bapa diisyaratkan, maka bukan berarti mengatakan bahwa Bapa dapat dipengaruhi atau berubah oleh karena Anak atau Roh Kudus, namun sejatinya untuk mengatakan bahwa Bapa tidak bisa menjadi Allah selain menjadi Bapa. Pemahaman seperti ini penting untuk dipegang, seperti yang diungkapkan Zizioulas, bahwa Allah bukan merupakan kesatuan Allah melainkan Allah adalah hanya Bapa sendiri. (Volf 1998, 80)

Struktur relasi Trinitas sebagaimana dijelaskan oleh Zizioulas mengikuti konsep umum bahwa: “*the One Constitutes the many, and the many condition the One.*” Struktur ini digunakan untuk menganalogikan konsep ekklesiologi Zizioulas. Dalam konsep tersebut ditemukan bahwa relasi antara umat dengan uskup, dan antara gereja dengan Kristus. Seperti Ratzinger, Zizioulas menyadari bahwa Kristus adalah kepala gereja, yang terdiri dari umat. Di dalam Kristus merupakan umat sebagai gereja, dan umat mengisyaratkan Kristus sebagai kepala gereja. Di dalam konsep ini bukan berarti uskup terpisah dari umat, namun uskup mempresentasikan ekaristi *synaxis* (*gathering*) persekutuan ekaristi. (Volf 1998, 112) Berbeda dengan pemahaman mengenai pentahbisan di dalam gereja Romawi konsep pentahbisan di dalam gereja Orthoks tidak melibatkan konsep perubahan ontologis. Umat didasari pada gereja partikular di dalam gereja

universal oleh sang Esa. Orang yang ditahbiskan juga tidak terpisah dari komunitas, melainkan bergabung pada ordo lokal di dalam komunitas. Ketika seseorang ditahbiskan, maka orang tersebut ditugaskan pada ordo lokal. Sifat hirarkis dalam komunitas menghasilkan berbagai ordo di dalam gereja, dan tugas-tugas yang ditugaskan pada masing-masing ordo. (Volf 1998, 113)

3. Pandangan Ekklesiologi Volf: Gereja sebagai persekutuan

Volf menyadari implikasi dari pendekatan yang ditawarkan oleh Ratzinger dan Zizioulas menghasilkan sebuah pertanyaan ekklesiologis antara hubungan antara gereja lokal dan gereja universal, antara individu dengan komunitas Kristen. Volf mencoba untuk menjaga konsep egalitarianisme, voluntarisme, dan independensi dari gereja-gereja *free church*. Volf memberikan perhatian penuh pada implikasi dari konsep komunal di dalam iman trinitaris. Tidak seperti dengan Ratzinger dan Zizioulas, Volf membangun konsep ekklesiologinya tidak dilandasi dengan analogi trinitaris yang malah memunculkan konsep ekklesiologi “dari atas.” Volf memulai dengan keyakinan bahwa Kristus dapat ditemukan ketika “dua atau tiga orang berkumpul” di dalam nama Yesus. (Matius 18:20) Komunitas yang berkumpul dalam nama Yesus adalah gereja dan gereja adalah sebuah komunitas keselamatan. Volf meyakini hal tersebut bukanlah merupakan ciptaan manusia sendiri, melainkan persekutuan ini berkumpul karena digerakkan oleh Roh Kudus dan memiliki misi yang harus dipenuhi untuk memenuhi misi yang diberikan oleh Kristus. Meskipun gereja Katolik dan Ortodoks mungkin memahami bahwa “ketika dua atau tiga orang berkumpul di dalam Yesus” merujuk pada ekaristi, namun bagi Volf hal tersebut tidak berhubungan langsung berkonotasi sakramental. Volf mengambil pemahaman Franz-Xaver Kaufmann, yang mengatakan bahwa “*we live in a culture resembling a warehouse, where a person can take whatever her or she wants.*” Dengan adanya kesadaran tersebut gereja telah menjadi sebuah “komoditas.” Sifat individual dari *free church*-lah yang mampu untuk mengakomodasi berbagai budaya-budaya yang belaku, yang sebenarnya gereja-gereja pada umumnya gagal untuk melakukan pemenuhan injil ketika mencoba untuk berkontribusi sifat individualisme yang ada di dalam sosial masa kini. Dengan demikian, ekklesiologi *free church* menawarkan sifat komunal dari iman kristen di mana gereja sebagaimana harusnya dituntut.

Di awal, Volf secara provokatif memulai uraiannya mengenai ekklesiologi *free church* dengan merujuk pada seruan protestan lutheran penyatuan kembali gereja: “*We are the People!*” Bagi Volf, tuntutan ini tepat dan tidak hanya pada lingkup politik namun juga pada lingkup ekklesiologi. Volf menyinggung gerakan reformasi liberal Katolik yang menggunakan seruan “*We are the Church!*”, namun karena adanya kemungkinan sensitifitas ekumenikal, Volf tidak

melanjutkan lebih jauh.² Meskipun demikian, Volf menegaskan bahwa ada sebuah distingsi antara ekklesiologi *free church* dan gereja Katholik dan Orthodox yang ditemukan pada titik ini. Ekklesiologi *free church* memiliki sifat yang demokratis yang secara umum tidak diakui di dalam gereja-gereja episkopal. Menurut Volf, hal tersebut merupakan akibat dari gereja Katholik dan Orthodox yang cenderung menyamakan gereja sebagai Kristus, dan memindahkan subjektivitas Kristus kepada gereja.

“Both Ratzinger and Zizioulas, each in his own way, have appropriated the Augustinian notion that Christ and the church constitute a single person, the whole Christ. Within this unity, not only is Christ the subject of the Church – of the universal church – but the church itself becomes a subject, that is the subjectivity of Christ is transferred to the church.” (Volf 1998, 141)

Melihat hal ini, Volf berargumen bahwa gereja – baik gereja universal dan gereja lokal, bukanlah subjek kolektif, melainkan hanya komunitas dari umat. Meskipun demikian, komunitas ini tidak bisa dipandang rendah hanya sebagai perkumpulan individu dari *“self-contained subjects.”* Volf mengajak kita untuk memahami persekutuan sebagai *“differentiated unity of those who live in Christ.”* (Volf 1998, 145) Volf meyakini bahwa “gereja” merupakan kata benda jamak. Gereja bukanlah merupakan perkumpulan tanpa relasi. *“the ecclesial plural is not to be confused with the grammatical plural. While several ‘I’s’ together do constitute a grammatical plural, they do not yet constitute an ecclesial ‘we.’”* (Volf 1998, 10) Volf menuliskan karyanya ini untuk:

“placing this cry of protest of the Free Churches – “We are the church” – into Trinitarian framework and ... elevating it to the status of an ecclesiological program, and ... doing so in dialogue with Catholic and Orthodox ecclesiologies.” (Volf 1998, 11)

Argumen Volf dapat diringkas seperti demikian: Gereja merupakan persekutuan umat Allah, dipanggil bersama oleh Roh Kudus dalam pengakuan bahwa Yesus sebagai Tuhan. Melihat pentingnya pengakuan iman, Volf berpendapat bahwa gereja tidak dapat eksis tanpa sebuah bentuk indentifikasi kerigmatis dari bersekutu dengan Yesus (Volf 1998, 146) Hal yang perlu dicatat bahwa Volf memahami pengakuan iman memiliki dimensi personal dan komunal. Sebuah pengakuan iman personal tetap memiliki esensi untuk relasi personal dengan Kristus. Sedangkan, pengakuan iman komunal merupakan ekspresi dari doktrin dan menghasilkan:

“a means of preserving and fostering the relation between the assembled congregation and Jesus Christ. It serves to identify unequivocally the person in whose name the congregation gathers. In the limited sense, however, it is true that ‘there is also no church without correct doctrine.’” (Volf 1998, 146)

Volf melewati begitu saja pertanyaan yang tidak pernah terjawab: “siapa yang menentukan doktrin yang benar?” Tujuan dari doktrin adalah untuk memberikan relasi personal dengan

² *“We are the church”* merupakan sebuah gerakan kecil di Jerman pada saat penulisan Volf. Gerakan ini menjadi meluas di Eropa dan Amerika Utara pada akhir tahun 1990 dengan kampanye petisi mereka untuk otonomi lokal di dalam gereja, petahabisan perempuan, dan aturan selibat bagi imam. Gerakan yang konfrotatif tersebut membuat mereka menjadi terkenal namun tidak membuahkan hasil

Kristus. Bagi Volf, gereja ada untuk misinya untuk menyatakan Injil, kepada dunia, dan kepada setiap anggota gereja. Dua dimensi misi yang saling bertolak belakang ini – pernyataan keluar kepada dunia dan pernyataan ke dalam untuk memelihara jemaat – adalah hal yang penting bagi ekklesialitas gereja. berkumpul dalam nama Kristus, mereka – umat, menegaskan bahwa Kristus merupakan tempat bagi umat tubuh. Mereka bersaksi sebelum bersaksi kepada satu sama lain dan sebelum kepada seluruh dunia. Mereka mendengar firman, dan mereka meresponnya di dalam iman dan mereka di baptis dalam nama Yesus Kristus. (Volf 1998, 146) Paradigma mengenai orang percaya yang dibaptis merupakan pusat dari pemahaman Volf mengenai komunitas Kristen. Bagi Volf, gereja orang percaya gereja yang berparagdimakan Kristus, meskipun di akhir, Volf mengakui bahwa ekklesialitas melebihi batas-batas yang ketat dari gereja baptis orang percaya.

Volf berpendapat bahwa pengakuan iman secara esensial merupakan komunikasi antar pribadi. Komunikasi doksologikal antara komunitas dan Allah, dan refleksi teologis internal dari individu nampaknya tidak terlalu penting bagi Volf. Sebagai interpersonal komunikasi bagi Volf:

“the confession of faith preserves the declarative and performative dimensions; by professing faith in Jesus Christ before the othes, I am both communicating something to them and simulataneuously inviting them to something, actually to someone.” (Volf 1998, 148)

Pengakuan iman tidak terbatas pada formula kerigmatis atau doktrinal. Volf memasukkan berbagai aktivitas di bawah konsep pengakuan iman, termasuk perayaan akan sakramen, pengajaran, menyanyikan hymne-hymne, kesaksian pribadi, dan kehidupan sehari-hari. Volf teringat pada ucapan Fransiskus dari Asisi yang terkenal yang mengatakan: *“Proclaim Christ, and if necessary use words.”* Dengan cara berpikir demikian, Volf memahami bahwa kekeristenan seharusnya menyatakan firman kepada satu sama lain dan kepada dunia. Volf juga menyatakan bahwa *“this pluriform speaking of the word is the central constitutive mark of the church.”* (Volf 1998, 150) Volf membandingkan dengan Martin Luther untuk mendukung pendapat Volf. Dalam buku Volf, ia mengutip Luther yang menyatakan *“Whenever you hear such words and see preaching, believing, confessing, and commensurate behaviour, you can be sure that a proper ecclesia sancta catholica must be there.”* (Volf 1998, 150) Volf setuju dengan Luther bahwa tidak ada gereja tanpa sakramen. Meskipun Volf memahami bahwa sakramen adalah bentuk dari pengakuan iman. Volf menyatakan bahwa *“The church is wherever those who are assembled, and be they only two or three, within the framework of their pluriform confession of faith profess faith in Christ as their Savior and Lord through baptism and the Lord’s Supper.”* (Volf 1998, 154).

Pengakuan iman oleh seseorang akan berpengaruh kepada yang lainnya, dengan demikian mereka bersatu menjadi gereja. (Volf 1998, 150) Fokus dari pengakuan iman sesuai dengan

subjek iman dari seorang individu. Ketika individu berkonstitusi sebagai orang-orang Kristen – melalui iman dan hanya dengan mengatakan pengakuan, konsep temporal dan rangkaian ontologis dibalikkan bagi gereja. (Volf 1998, 151). Bagi Volf, ini semakin meyakinkan bahwa ekklesialitas gereja tidak tergantung pada iman subjektif dari anggotanya. Volf mengutip Luther yang menyatakan bahwa “gereja bukanlah sebuah kelompok yang sempurna, melainkan sebuah persekutuan manusia yang mengaku dirinya sebagai orang berdosa dan berdoa: *debita dimitte*.” (Volf 1998, 148) Bagi Volf definisi dari ekklesiologi adalah ketika gereja dihadiri oleh orang-orang yang benar-benar mengakui secara sadar kepada Kristus. Konsep ini bertentangan dengan berbagai konsep kontemporer, termasuk konsep mengenai teologi pembebasan yang dapat ditemukan di sebuah gereja yang berada di masyarakat yang miskin dan tertindas. Bagi teologi pembebasan, Kristus hadir dalam pengalaman akan kemiskinan dan ketertindasan, dengan begitu gereja juga hadir. Penjelasan Volf juga bertentangan dengan berbagai pemahaman gereja mengenai Kekristenan anonim. Volf meyakini, bahwa Kristus tidak terbatas oleh gereja, namun mungkin memang hadir di dalam pengalaman akan kemiskinan dan penintasan. Meskipun demikian, tidak setiap tindakan Kristus secara langsung konstitusif dengan gereja. (Volf 1998, 151) Volf menyamakan esensi gereja dengan hal yang membentuknya yakni: pengakuan dan keyakinan manusia. Dengan menolak konsep bahwa anggota gereja adalah sebuah aksi individual, Volf menyatakan bahwa Roh Kudus-lah yang mengumpulkan anggota, “meskipun terdapat berbagai anggota, namun semuanya sepadan dengan karunia (*charismata*) masing-masing, dan ikut serta di dalam proses persekutuan dengan cara yang berbeda-beda.” (Volf 1998, 151)

3.1 Gereja: Komunitas orang-orang percaya

Seperti yang telah dijelaskan sebelumnya, salah satu alasan Volf untuk mengembangkan bentuk ekklesiologi *Trinitarian Free Church* adalah merujuk pada permasalahan individualisme yang mengancam gereja-gereja kontemporer yang berada di dalam berbagai tradisi. Dengan memahami bahwa gereja dibangun (*constitued*) oleh sebuah pengakuan iman publik yang *pluriform*, Volf mulai menjawab pertanyaan mengenai relasi individual kepada komunitas. Menurut John Smyth sebagaimana dijelaskan oleh Volf, keselamatan secara sejatinya hubungan antara individu dengan Allah. Dengan demikian, gereja hadir sebagai “*isolated individuals*” yang mana sekarang menjadi orang Kristen. (Volf 1998, 162) Volf secara jelas tidak sependapat dengan pandangan tersebut, Volf mencoba untuk merujuk pada teks Matius yang berbunyi “Sebab di mana dua atau tiga orang berkumpul dalam nama-Ku, di situ Aku ada di tengah-tengah mereka” (Matius 18:20) yang menggambarkan sebuah renungan mengenai ekklesia. Menurut Volf, Kristus

menjanjikan kehadirannya kepada jemaat ketimbang kepada seorang Individu. Mengutip Volf: “*This why no one can come to faith alone and no one can live in faith alone.*” (Volf 1998, 162) Volf tampaknya memperhatikan pada sifat interpersonal dari kehidupan komunal. Di dalam pengakuan iman yang bersifat *pluriform*, Allah bekerja secara aktif di dalam keselamatan akan *communio fidelium*. Volf mengidentifikasi sebuah sakramen sebagai sebuah meditasi komunal.

The sacraments, which no person can self-administer and yet which each person must receive personally, symbolize most clearly the essentially communal character of the meditation of faith. (Volf 1998, 62)

Di sisi lain, Volf bukan berarti lebih-lebihkan sebuah persekutuan gereja di dalam keselamatan. Perhatian Volf lebih kepada bagaimana ia melihat gereja Katolik sebelum konsili Vatikan II yang cenderung untuk memindahkan subjektivitas Kristus kepada Gereja. Pandangan ini lebih luas ketimbang merenungkan mengenai keselamatan. Dengan memindahkan subjektivitas Kristus kepada gereja, gereja menjadi agen keselamatan. Ini merupakan sebuah pandangan klasik Protestant mengenai pendekatan sakramental terhadap soteriologi. Dampak dari ini memunculkan pandangan bahwa seseorang tidak perlu lagi bertanggung jawab akan iman seseorang dan juga menimbulkan konsep bahwa seseorang hanya menempatkan kepercayaannya kepada gereja. Volf menegaskan bahwa beriman kepada gereja tidak dapat menggantikan iman kepada Kristus. Mencoba mengutip Volf yang mengatakan:

“It is from the church that one receives the content of faith, and it is in the church that one learns how faith is to be understood and lived. This ecclesial activity of meditation is meaningful, however, only if it leads one to entrust one’s life to God in faith.” (Volf 1998, 163)

Dari perspektif Katolik, sentimen yang diungkapkan Volf sejatinya tidak terlalu menjadi problematis. Namun, gereja Katolik lebih menekankan mengenai konsep ekklesiologi kepada anugerah ketimbang iman.

Gereja Katolik cenderung berfokus pada objektivitas sakramen layaknya Volf yang berfokus akan objektivitas iman. Dalam rangka untuk menjamin tanggung jawab personal dan voluntarisme Iman, Volf berargumen bahwa iman memiliki sisi kognitif. Di titik ini, Volf berbeda dengan Zizioulas yang mengamati bahwa refleksi kognitif memperkuat identitas individu sebagai “*other*,” dan hal tersebut “menggangu” proses seseorang untuk menjadi pribadi “*Person*.” Bagi Volf, proses ketika individu mulai beriman tidak menghilangkan individualitas mereka dan kebebasan mereka. Seseorang (*person*) yang bebas merespon Allah melalui di dalam iman melalui kehidupan mereka, pengakuan, dan tindakan mereka. Respon ini menunjukkan sebuah bentuk verbal dan non-verbal melalui pengakuan iman yang *pluriform*. Di sini, Volf tidak bermaksud untuk merendahkan iman untuk sekedar menyetujui otoritas pengajaran gereja. Iman merupakan percaya kepada Allah (*fiducia*) dan pengakuan terhadap konten kognitif dari firman

Allah. (Volf 1998, 164) Perenungan mengenai komunitas Kristen melibatkan proklamasi akan firman dan formula-formula doktrin. Dalam membentuk (*constituting*) gereja, subjektifitas dari seorang anggota tidak dapat digantikan oleh gereja, dengan demikian, setiap pribadi sebagai subjek bertanggung jawab akan responnya kepada firman. Pemahaman Volf inilah yang menjadi pemahaman utama yang membedakan dirinya dengan Ratzinger.

Ratzinger menekankan pada sifat pasif individu dalam pengakuan iman mereka. Ratzinger berpendapat bahwa setiap aktifitas yang dilakukan sendiri hanya akan menjadi “*merely confirm the old self and in this way precisely in precipitating the change of the self.*” (Volf 1998, 36) Namun bagi Volf, seseorang dari setiap manusia pada dasarnya adalah subjektifitas personal. Allah berelasi kepada setiap orang dengan cara yang berbeda-beda. Hal inilah yang membentuk *personhood* menjadi *person*, dan tentunya, peran dari setiap orang. (Volf 1998, 182) Hal yang perlu diingat adalah seorang individu menjadi orang Kristen – dan juga menjadi bagian dari komunitas Kristen – melalui pengakuan imannya. Dengan demikian, subjektifitas individu dari setiap orang didasari oleh keunikan relasi personal dengan Allah dan persekutuannya dengan orang Kristen lainnya. Tidak seperti gereja Katolik dan Ortodoks yang menggunakan pendekatan bahwa subjektifitas Kristus dipindahkan kepada gereja, Volf mempertahankan subjektifitas individu dari seseorang dengan demikian memelihara tanggung jawab individual dan sifat kehendak iman. Bagi Volf, Gereja bukanlah perkumpulan orang-orang (*collective person*) di mana baik Kristus atau anggota gereja dapat memindahkan subjektifitas diri mereka.

3.2 Persons and Communion

Pada bagian ini penulis akan mencoba melihat bagaimana Volf menghubungkan doktrin Trinitas dengan ekklesiologi. Seperti yang telah dijelaskan pada sub bab sebelumnya, Volf memulai pembicaraan mengenai ekklesiologi trinitarisnya dengan berdialog dengan Ratzinger dan Zizioulas. Kedua teolog tersebut memberikan sebuah gambaran mengenai doktrin Trinitas dari kedua perspektif, baik gereja Barat dan gereja Timur, terkhusus dalam pemabahasan mengenai doktrin Trinitas yang dihubungkan dengan pandangan teolog tersebut terhadap gereja.

Volf memulai pemikirannya dengan setuju kepada pemikiran Ratzinger mengenai keesaan dan ketigaan Allah yang setara (“*equiprimal*”), meskipun Ratzinger sejatinya lebih berfokus pada sifat keesaan ilahi. Ratzinger melihat bahwa Pribadi Bapa, Anak, dan Roh kudus sebagai relasi di dalam kesatuan substansi secara fundamental. Maka dari itu ekklesiologi Ratzinger adalah bahwa gereja universal adalah konstitusi dari berbagai gereja-gereja lokal. Gereja-gereja lokal dibangun dalam sebuah komunitas perikhoesis dari pribadi ilahi di mana setiap pribadi saling terkait satu

sama lain. Namun gereja lokal menurut Ratzinger ini hanya dapat ada jika di dalam gereja universal (gereja Katholik Roma).

Berbeda dengan Ratzinger, Zizioulas sebagai perwakilan dari gereja Timur melihat Trinitas dari konsep *person* di dalam Trinitas itu sendiri. Bagi Ratzinger, ketiga pribadi tersebut bersama membentuk sebuah konstitusi akan Allah yang esa. Zizioulas memandang substansi Trinitas tidak dilihat dari ontologisnya, melainkan dari konsep pribadi menurut Ratzinger. Bagi Zizioulas, pribadi Trinitas hanya dapat eksis sebagai pribadi. Zizioulas mendeskripsikan bahwa Bapa merupakan sumber dari eksistensi pribadi ilahi yang lain dan juga sumber dari Trinitas. Dampak ekklesiologis dari pandangan Trinitas menghasilkan tiga dampak. Pertama, tidak ada lagi gereja universal, sebaliknya setiap gereja lokal merupakan gereja universal. Kedua, untuk menjadi sebuah instansi gereja, maka gereja-gereja lokal haruslah terbuka dengan komunitas gerejawi dari gereja-gereja lokal lainnya, hal ini disebabkan bahwa adanya kesadaran bahwa tidak ada satu gereja pun yang dapat mewakili sebagai gereja universal sendiri. Ketiga, sosok uskup di gereja mencerminkan dari pribadi Bapa yang merupakan *arché* atau sumber dari Trinitas. Jadi meskipun Zizioulas menolak konsep hierarkis antara gereja universal dan lokal, namun justru melegitimasi struktur hierarkis di dalam gereja dengan menjadikan uskup sebagai otoritas dari komunitas gereja. (Volf 1998, 112) Meskipun Uskup dikondisikan (*conditioned*) oleh komunitas – layaknya bapa yang dikondisikan oleh Anak, Uskup tetap dianggap sebagai bagian dari jemaat.

Dari konsep ekklesiologi Zizioulas tersebut, Volf setuju dengan poin kedua dari Zizioulas, namun ia tidak setuju dengan poin pertama dan poin ketiga Zizioulas. Volf menentang konsep Uskup yang lebih tinggi, ia berpendapat bahwa setiap orang percaya mencerminkan pribadi ilahi yang setara. Volf setuju dengan Zizioulas yang memandang bahwa untuk mencari korespondensi antara Trinitas dan gereja, seharusnya tidak menjadikan relasi antara sifat keesaan ilahi dengan sifat tiga pribadi ilahi; karena jika setiap gereja lokal identik dengan satu gereja universal dan jika gereja universal berkorespondensi dengan sifat ilahi, maka setiap sifat pribadi ilahi identik satu sama lain dan berarti bahwa pribadi-pribadi ilahi tersebut sudah tidak dapat dibedakan satu sama lain. Maka dari itu, Volf lebih memilih dengan pemahaman perikoretis tentang keesaan Allah: Bapa, Anak, dan Roh Kudus, yang saling menyerap dan tinggal satu sama lain, tetapi dalam melakukan tindakan ketiganya tidak berhenti menjadi pribadi yang berbeda. (Volf 1998, 209) Implikasi dari konsep ekklesiologi ini adalah hubungan yang erat dan saling keterkaitan antara gereja-gereja lokal.

Namun Volf mencoba untuk mengingatkan akan konsepnya tersebut, bahwa tidak ada korespondensi antara kesatuan perikoretis Allah dengan kesatuan ekklesial, karena subjek manusia

sejatiya lebih didefinisikan dari sisi eksternal ketimbang sisi internalnya.³ Volf menekankan bahwa komunitas Trinitaris merupakan sebuah komunitas kasih yang sempurna, dan komunitas ekklesia belumlah sempurna dan masih menunggu penyempurnaan eskatologisnya. Hanya dalam eskaton, komunitas ekklesia akan sepenuhnya berpartisipasi dalam kesatuan ilahi. (Yohanes 17) Dalam perjalanan sejarah, Volf melihat bahwa ada kemungkinan untuk seseorang saling menyakiti satu sama lain selama kita masih belum seperti Allah (hidup dalam cinta sejati). Maka dari itu Volf mengusulkan bahwa pembicaraan ekklesiologi mengenai hubungan cinta timbal balik tidaklah cukup, tetapi di dalam gereja kita disatukan oleh sebuah perjanjian dengan hak yang setara. (Volf 1998, 207, 220) Volf berpendapat bahwa kita bukanlah hanya sekedar persekutuan cinta, namun juga merupakan persekutuan akan kehendak. dalam hal ini, Volf mengkritik Zizioulas karena menganggap bahwa gambaran eskatologis yang telah terealisasi dan mengabaikan kenyataan duniawi tentang dosa yang tidak dapat ditebus. (Volf 1998, 201)

3.3 Korenspondensi Trinitas dan Ekklesia

Konsep ekklesiologi Volf ini memiliki beberapa implikasi terhadap struktur gereja itu sendiri. Berangkat dari konsep ekklesiologi Volf, Volf secara tegas menentang bentuk struktur episkosentris yang dipahami baik oleh Ratzinger dan Zizioulas. Bagi Volf gereja bukanlah subjek tunggal, melainkan sebuah komunitas yang terdiri dari subjek yang interdependen, penghayatan akan keselamatan tidak terjadi hanya melalui pemegang jabatan, melainkan melalui semua anggota gereja dan terakhir gereja yang dikonstitusi oleh Roh Kudus bukanlah gereja yang merupakan sebuah institusi jabatan melainkan sebuah pengakuan komunal. (Volf 1998, 224)

Bagi Volf, setiap orang memiliki sebuah karunia (*charisma*) dan setiap orang memiliki karunia yang masing-masing berbeda. Konsep karunia ini menghasikan sebuah sifat *synchronic and diachronic plurality* di mana seseorang dapat memiliki beberapa karunia, tetapi tidak ada orang yang memiliki semua karunia. Maka dari itu, seseorang tidak dapat tinggal secara independen di dalam sebuah komunitas, namun di dalam komunitas tersebut setiap orang hidup secara interdependen. (Volf 1998, 233)

Volf melihat bahwa dalam penerapan komunitas gereja, seharusnya relasi di dalam Trinitas dijadikan model komunitas yang perlu dianut. Volf setuju dengan Peter Berger dan Thomas Luckmann yang melihat bahwa gereja merupakan komunitas namun tidak menghilangkan sifat

³ Perlu dicatat bahwa Volf menyatakan bahwa tidak adanya korespondensi yang dimaksudkan adalah antara keesaan perikhoretis dan kesatuan ekklesial, namun terdapat korespondensi antara perikhoresis Allah dengan relasi komunitas di dalam gereja. Volf juga menegaskan bahwa komunitas gereja seharusnya menjadikan trinitas sebagai model atau contoh persekutuan yang sepatutnya ditiru. (Volf 1998, 234)

institusi dari sebuah gereja. Bagi Volf, sifat institusi gereja dilihat dari sudut pandang sebagai *“stable structures of social interaction.”* Sifat gereja sebagai sebuah institusi sepenuhnya bergantung dari sifat dari gereja itu sendiri. gereja haruslah menjadi sebuah *“social unit”* untuk menjadi institusi, dengan begitu hakikat gereja adalah membentuk sebuah komunitas di dunia. Volf menekankan bahwa proses keselamatan sejatinya berkaitan dengan dimensi sosial, maka dari itu seseorang dapat hidup dan menjadi orang Kristen hanya dengan sebuah prosedur institusional yakni mengaku Yesus Kristus sebagai Tuhan dan Juruselamat, melakukan pembaptisan dalam nama Allah yang esa, melalui ekaristi, di mana merayakan persekutuan dengan Allah yang esa bersama dengan orang Kristen lainnya. (Volf 1998, 234)

Pemaknaan gereja sebagai institusi dapat dikorespondensikan dengan Trinitas hanya dengan melihat bahwa Trinitas sendiri merupakan sebuah institusi. Hal ini menegaskan pemahaman bahwa institusi yang dimaksudkan adalah struktur yang stabil dari interaksi sosial.

“Trinity is conceivable without stable relations between the divine persons; the identity of the divine persons cannot be determined without such stable relations. Of course, the Trinity is an institution only analogously. For example, the divine persons do not exhibit any possibility for a typology of agents of the sort required for institutionalization, since per definitionem only one divine person is available for any one trinitarian ‘role’; the ‘roles’ are not interchangeable between the persons, since their respective uniqueness as distinct persons is defined by these ‘roles.’” (Volf 1998, 235)

Meskipun demikian korespondensi antara institusi ekklesial dengan Trinitas tidak dapat dilihat “dari atas” saja. Keterbatasan analogi untuk diterapkan di dalam gereja harus disadari. Oleh karena itu, akses ganda dalam institusionalisasi gereja diperlukan. Korespondensi institusi tersebut juga harus dilihat baik dari persekutuan yang hidup dari persekutuan dengan Allah Tritunggal dan dari fenomena sosial manusia.

Bagi Volf, Karakter dari sebuah institusi bergantung pada dua faktor yakni: pola pembagian kekuasaan dan kekompakkan dari institusi tersebut. Seperti yang dapat dilihat dari pembahasan sebelumnya, Ratzinger melihat relasi di dalam Trinitas dan di dalam gereja bersifat monosentris, karena pribadi merupakan sebuah “relasi murni,” Trinitas bersifat berpusat pada keesaan. Di sisi lain, Zizioulas menolak monosentrisme dan ia menawarkan konsep hierarkis di mana relasi antara “yang tunggal” (Bapa) dan pribadi yang lainnya dalam sebuah hubungan yang asimetris. Berbeda dengan Ratzinger dan Zizioulas, Volf tampaknya setuju dengan Jürgen Moltman yang melihat bahwa hubungan dalam Trinitas seharusnya bersifat simetris. Pemahaman tersebut menghasilkan sebuah prinsip ekklesial bahwa gereja dalam hal pembagian kekuasaan seharusnya bersifat desentral dan simetris serta memiliki kebebasan interaksi, semakin gereja bersifat demikian, maka gereja tersebut semakin berkorespondensi dengan komunitas trinitaris. Relasi antara karismata juga seharusnya mengarah pada relasi Trinitas, di mana relasi tersebut

seharusnya saling timbal balik dan simetris. Setiap anggota gereja memiliki karunia dan semua anggota gereja menggunakan karunia mereka untuk kebaikan bersama komunitas. (Volf 1998, 236)

4. Tanggapan Penulis

Konsep perikhoresis sejatinya bukanlah hal yang baru di dunia teologi. Seperti yang dapat dilihat dalam pemahaman Zizioulas, Zizioulas melihat konsep perikhoresis dari Bapa-Bapa Kapadokkia. Meskipun demikian menurut Manastireanu topik mengenai ekklesiologi bukanlah merupakan sebuah pembahasan utama dalam kekristenan awal. (Manastireanu 2005, 237) Manastireanu melihat bahwa konsep mengenai gereja terpisah dari pembahasan dogmatis. Baru setelah perpecahan antara gereja barat dan timur pembahasan mengenai ekklesiologi mulai masuk ke dalam kerangka dogmatika dalam tulisan James Viterbo yang berjudul "*De regimine christiano*" pada tahun 1301-1302. (Manastireanu 2005, 237)

Penulis mencoba melihat konsep ekklesiologi Volf yang melihat Roh Kudus mengambil peran penting di dalam ekklesiologi trinitarisnya tersebut. Bagi Penulis konsep Allah Trinitaris maupun relasi perikhoresis di dalamnya seharusnya dilihat jug dalam kesetaraan, di sini penulis mencoba melihat pandangan Dumitru Stăniloae dalam tulisan Manastireanu yang melihat bahwa baik Kristus ataupun Roh Kudus, memiliki peran yang sama pentingnya di dalam konsep ekklesiologi trinitaris. Manastireanu melihat konsep ekklesiologi Stăniloae dalam tatanan kesetaraan antara ketiga pribadi ilahi di dalam sebuah relasi perikhoresis.

Pertama-tama Manastireanu menegaskan bahwa konsep teologi yang dibawa oleh Stăniloae merupakan sebuah teologi yang secara konteks sesuai dengan konteks Rumania dan juga dialog ekumenikal. Sebagaimana diungkapkan oleh Manastireanu, Stăniloae melihat bahwa dalam ekklesiologi Protestan evangelical, memiliki kecenderungan pada pendekatan pneumatologis, sedangkan ekklesiologi Katholik lebih kepada pendekatan kristologis. Stăniloae mencoba memberikan sebuah alternatif yang baru di mana adanya keseimbangan antara peran Roh Kudus dengan Kristus dengan melihat melalui pendekatan peristiwa penyaliban dan Pentakosta. Stăniloae mencoba melihat kedua peristiwa tersebut dan melihat dua pribadi ilahi dalam sebuah kesetaraan. Di satu sisi Stăniloae mencoba menghindari penekanan yang berlebihan pada peran Roh Kudus yang membuat peran Kristus menjadi sekunder, yang pada akhirnya membuat sebuah subjektifisme dan fragmentasi seperti yang lazim ditemukan di kalangan Protestan. Di sisi lain, Stăniloae juga menolak penekanan peran Kristus yang berlebihan dengan mengorbankan Roh Kudus yang secara

implisit menjadikan gereja sebuah sangat bersifat institusionalis seperti gereja Katholik. (Manastireanu 2005, 264)

Manastireanu juga melihat bahwa konsep kristologi perikhoresis sangatlah cocok untuk menjelaskan karya Kristus melalui Roh Kudus bagi orang percaya, hal ini karena inkarnasi Kristus bersatu secara hypostatis di dalam pribadi ilahi dan sifat manusianya. Manastireanu dalam konklusinya mencoba untuk menawarkan sebuah pandangan sebuah model gereja perikhoretis, di mana melihat gereja sebagai anggota-anggota yang dipanggil dan berelasi secara perikhoretis dengan satu sama lain di dalam Kristus melalui Roh Kudus. Konsep yang diajukan oleh Manastireanu ini sejatinya mirip dengan konsep yang diajukan oleh Miroslav Volf, terkhusus pada esensi Trinitas di dalam sebuah gereja. Namun Manastireanu mencoba melihat Kristus dengan Roh Kudus lebih setara jika dibandingkan oleh Miroslav Volf. Dalam pembahasan sebelumnya, kita bisa melihat bahwa Volf secara khusus menekankan peran Roh Kudus di dalam konsep ekklesiologinya, dengan peran Roh Kudus tersebutlah barulah Yesus hadir di dalam sebuah persekutuan. Berbeda dengan Volf, Manastireanu melihat bahwa baik Roh Kudus dengan Kristus memiliki posisi yang sama pentingnya dengan melihat sebagai satu kesatuan karya keselamatan melalui penyaliban dengan peristiwa pentakosta di Perjanjian baru. Bahkan di pembahasan Manastireanu mengenai Stăniloae, memperlihatkan peran Bapa yang juga penting dalam hubungannya dengan keselamatan dan ekklesiologi, meskipun konsep bapa yang monarki juga ada di dalam konsep trinitaris Stăniloae. (Manastireanu 2005, 162)

5. Penutup

Dari bab tiga ini penulis melihat sebuah konsep ekklesiologi yang cukup jelas dari Miroslav Volf, di mana Volf melihat sejatinya analogi perikhoresis yang ada di dalam relasi Trinitaris tidak dapat secara langsung dikorelasikan dengan konsep ekklesiologinya namun pemaknaan perikhoresis tersebut dapat diterapkan di dalam gereja. Tidak dapat secara langsung dikorelasikan karena Volf menyadari bahwa adanya sebuah kesenjangan antara komunitas ilahi dengan komunitas manusia dan Volf melihat bahwa komunitas ilahi merupakan komunitas kasih yang sempurna sedangkan di dalam komunitas manusia masih banyak adanya kepedihan dan rasa ingin saling menyakiti maka dengan demikian bagi Volf terlalu naif untuk menyamakan perikhoresis ilahi dengan relasi komunitas manusia secara langsung. Namun bukan berarti korelasi antara komunitas ilahi dengan komunitas manusia tidak bisa dipertemukan, justru dengan melihat komunitas ilahi tersebut komunitas manusia berjuang untuk sampai kepada sebuah relasi yang

seperti Allah Tritunggal yang penuh kasih dengan demikian komunitas Kristen berjalan bersama menuju sebuah *image* atau gambaran Trinitas.

Bagi Volf, bentuk relasi di dalam gereja seharusnya setara (simetris) dan juga pembagian kekuasaannya bersifat desentralis. Jabatan di dalam Gereja dan peran gereja yang sangat sentralistik bagi Volf tidaklah mencerminkan sebuah relasi komunitas ilahi yang ia hayati. Bagi Volf di dalam komunitas ilahi ketiga pribadi setara dan juga ketiganya interdependensi – yang maksudnya adalah saling merasuk satu sama lain, namun tetap dapat dibedakan satu sama lain.

Dari pembahasan konsep ekklesiologi ini, selanjutnya pada bab selanjutnya penulis akan mencoba melihat relevansi konsep ekklesiologi yang ditawarkan oleh Volf dengan konteks yang sedang dihidupi oleh penulis yakni sebuah realitas Virtual dan juga keanekaragaman budaya Indonesia yang secara spesifik akan dikaitkan dengan GKI⁴ sebagai sinode yang mengutus penulis.

©UKDWN

⁴ GKI yang dimaksudkan adalah sinode Gereja Kristen Indonesia yang di dalamnya terdapat tiga sinode wilayah, yakni GKI Sinode Wilayah Jawa Barat, Jawa Tengah, dan Jawa Timur. GKI yang penulis maksudkan berbeda dengan GKI Sumut, GKI Tanah papua, dan GKI lainnya yang mungkin memiliki kesamaan singkatan.

BAB IV

Relevansi Ekklesiologi Volf dengan Konteks Indonesia

1. Pengantar

Setelah melihat bagaimana Volf mendeskripsikan konsep Ekklesiologi trinitarisnya, penulis mencoba untuk melihat relevansi dari konsep ekklesiologinya tersebut. Volf sendiri sejatinya sejak awal sudah mengingatkan pembacanya, bahwa konsep ekklesiologis yang ditawarkan oleh Volf tidaklah bersifat universal atau dapat digunakan di mana pun di dalam berbagai konteks manapun, justru sebaliknya, bahwa Volf menekankan bahwa tidak semua konteks dan budaya dapat diterapkan konsep ekklesial Volf, bahkan menurut Volf bahwa ada beberapa konteks di mana mungkin gereja akan lebih baik jika lebih bersifat monosentris, ataupun hierarkis jika dibandingkan harus dipaksakan untuk mejadi simetris dan desentralis. (Volf 1998, 12)

Maka dari itu penulis sendiri mencoba untuk mendeskripsikan konteks dan budaya yang ada pada konteks Virtual dan Indonesia itu sendiri guna melihat apakah teori yang ditawarkan oleh Miroslav Volf ini relevan untuk diterapkan oleh gereja-gereja di Indonesia mengingat bahwa Indonesia sejatinya merupakan negara yang "*pluriform*" tidak hanya dari segi ras dan budaya, namun juga dalam hal agama yang plural. Meskipun aspek pluralisme agama sangat berpengaruh di Indonesia, namun Penulis tidak akan banyak membahas dalam kaitannya dengan pluralitas agama, karena Volf sendiri sejatinya tidak banyak berbicara ataupun menyinggung salah satu bentuk pluralitas agama di dalam sebuah konteks negara.

2. Komunitas Virtual Kristen

Dalam sub bab ini penulis akan mencoba untuk mendeskripsikan sebuah konteks yang menurut penulis cukup relevan mengenai sebuah era di mana kita memasuki sebuah era Virtual. Dalam sub bab ini penulis mencoba untuk melihat pandangan Reymond Pandapotan Sianturi mengenai komunitas Virtual Kristen. Menurut Sianturi, komunitas Virtual yang mulai berkembang di Barat belakangan ini mulai tumbuh subur di tengah kehidupan sehari-hari masyarakat Indonesia. Komunitas Virtual sendiri menurut Sianturui adalah komunitas yang terjadi antara beberapa orang dan saling bertukar informasi, makna, simbol, dan tujuan, melalui media Internet. Sianturi melihat bahwa di negara-negara Barat, komunitas Virtual dapat berkembang dengan mudah dan terintegrasi dengan pelayann masyarakat Kristen, hal ini dapat dilihat dari ketersediaannya berbagai situs komunitas Kristen *online*, terbitnya berbagai buku, dan juga penelitian tentang komunitas Kristen, sebaliknya komunitas virtual gereja-gereja di Indonesia relatif kurang berkembang. Bagi Sianturui, terdapat sebuah jurang antara kehidupan teologi dan

keagamaan dengan budaya komunikasi yang tengah berkembang di masyarakat. Sianturi berasumsi bahwa hal ini disebabkan kurangnya ruang diskusi teologi yang mendorong semangat dan keberanian gereja untuk mengeksplorasi dan mengintegrasikan pelayanan Kristen di tengah kemajuan teknologi informasi dan komunikasi. Sianturi mencoba melihat tantangan tersebut dari 1 Korintus 1:28 dan lalu membandingkannya dengan nilai dan makna yang muncul dalam interaksi komunitas Virtual Kristen (Sianturi 2014, 88)

Sianturi memulai tulisannya dengan sebuah data statistik dari *socialbakers.com* yang memperlihatkan bahwa Indonesia menduduki peringkat keempat setelah Amerika Serikat, Brazil, dan India, sebagai negara dengan jumlah pengguna *Facebook* terbanyak di dunia. Data statistik tersebut memperlihatkan bahwa pengguna *Facebook* di Indonesia berjumlah 50.489.360 jiwa atau sekitar 20,78% dari total penduduk Indonesia. Sianturi memperlihatkan bahwa statistik tersebut menunjukkan sebuah antusiasme masyarakat Indonesia yang cukup tinggi terhadap perkembangan teknologi komunikasi jejaring sosial maya. Berdasarkan pengamatan Sianturi, setidaknya hampir seluruh gereja yang terdaftar di PGI⁵, mulai dari kota besar hingga ke pedesaan memiliki situs yang bisa dikunjungi secara *online*. Selain itu, berbagai komunitas Virtual Kristen juga muncul melalui aneka ragam komunitas web dan *Facebook*. Sianturi melihat bahwa dari sekian situs tersebut, belum ada situs yang terpelihata dan dikelola secara terpadu untuk menunjang pelayanan gereja dengan persepektif yang ramah terhadap teknologi dan komunikasi. Penyebabnya karena Sianturi melihat bahwa internet masih relatif baru diperkenalkan kepada jemaat dan para pelayan. (Sianturi 2014, 90)

Mencoba melihat dari 1 Korintus 12:27 yang berbunyi, “kamu semua adalah tubuh Kristus dan kamu masing-masing adalah anggotanya,” Sianturi melihat bahwa model komunitas ekklesia Perjanjian Baru dapat menjadi sebuah dasar teologis yang membahas komunitas virtual Kristen. Sianturi mengutip hasil survei Isabel Garcia yang menemukan bahwa pada sebuah komunitas setidaknya terdapat sekelompok masyarakat yang mempunyai interaksi sosial, berbagi pengalaman atau budaya, memiliki kesamaan geografis seperti tempat/lingkungan yang sama, dan memiliki rasa kepemilikan terhadap komunitas tersebut. Selanjutnya Sianturi mengutip pendapat Gusfield yang membagi komunitas berdasarkan persamaan lokasi geografi atau teritori dan komunitas berdasarkan persamaan minat, hobi, dan perhatian sesama anggota tanpa peduli akan teritorial masing-masing. Sianturi juga mengutip pandangan Cohen yang memandang sebagai komunitas sebagai konstruksi simbolik yang terdiri dari kode-kode atau nilai-nilai tertentu yang membuat

⁵ Persekutuan Gereja-gereja di Indonesia

anggota dari suatu komunitas memiliki identitas tertentu. Maka dari itu, sebuah komunitas akan disatukan oleh simbol dan makna yang sama, namun sekaligus membedakannya dari komunitas yang lain. (Sianturi 2014, 91) dari berbagai pendapat para ahli di atas Sianturi menyimpulkan bahwa ada pergeseran makna komunitas yang awalnya sebagai kumpulan orang yang mempunyai kesamaan teritorial dan kesatuan matriks pengalaman kultural, menjadi komunitas tanpa sekat tapi terikat pada simbol yang dibentuk dari makna, rasa, pandangan, kepekaan, dan kepedulian antar anggotanya sebagai corak khas masing-masing komunitas. Sekarang dengan adanya teknologi internet, menurut Sianturi perlu adanya penambahan sebuah kata “virtual” di dalam sebuah komunitas yang baru tersebut. Untuk pembahasan lebih lanjut, Sianturi mencoba melihat konsep ekklesia di dalam Perjanjian Baru

2.1 Ekklesia dalam Perjanjian Baru

Secara etimologis, Sianturi melihat bahwa pemaknaan ekklesia adalah “orang-orang yang dipanggil keluar” dari kegelapan dunia masuk ke dalam terang kehadiran Allah. Istilah “eklesia” sendiri menurut Sianturi sudah dipakai ratusan tahun sebelum zaman PB sebagai istilah dalam bahasa umum yang mengacu pada perkumpulan orang-orang atau warga suatu kota. Hal tersebut bisa dilihat dalam Kisah Para Rasul 19:40 yang memaknai ekklesia sebagai kumpulan rakyat. Jadi menurut Sianturi, ekklesia pada umumnya digunakan sebagai istilah dengan pemaknaan Kristen yang merujuk pada persekutuan atau pertemuan orang-orang percaya, dan mengklaim diri menjadi milik Tuhan. (Sianturi 2014, 92)

Dalam persekutuan orang-orang percaya ini, mereka berkumpul untuk berdoa, ibadah, perjamuan serta pengajaran. Persekutuan dapat meliputi orang-orang yang berkumpul dalam satu rumah, ataupun perkumpulan orang-orang percaya dalam suatu kota, provinsi bahkan ekklesia sendiri digunakan dalam sebuah metafora “Gereja sebagai Tubuh Kristus”. Sianturi mencoba mengutip Tom Jacobs yang mengatakan bahwa meskipun Paulus mengakui adanya kesinambungan antara ekklesia dengan umat Allah, namun hal tersebut tidak berperan penting dalam ekklesiologi Paulus. Konsep ekklesiologi Paulus menurut Sianturi dirumuskan dalam sebuah konsep “tubuh Kristus”, di mana konsep tersebut digunakan untuk meneguhkan kesatuan tubuh melalui pembaptisan dalam satu Roh. Metafora “tubuh” mempunyai pemaknaan bagi “eklesia” hanya jika dipertegas dengan tubuh “Kristus”, atau dengan kata lain sifat Kristologisnya membuat gereja menjadi tubuh. (Sianturi 2014, 92)

2.2 Ekklesia dalam Hibriditas Ruang Publik

Sianturi menegaskan istilah “tubuh Kristus” dalam 1 Korintus 12:27 tidak merujuk pada sebuah konsep hierarkis dalam ekklesiologi. Bagi Sianturi, konsep tubuh Kristus lebih dikaitkan pada tubuh Yesus yang tersalib dan dimetaforakan bagi siapa yang hidup di dalam Kristus, maka mereka pun mati di dalam kematian-Nya. (Sianturi 2014, 93) Sianturi berpendapat bahwa kematian Kristus tersebut mengekspresikan visi agape komunitas. Visi ini menantang komunitas Korintus untuk merekonstruksi komunitas mereka berdasarkan pada relasi yang saling mendukung, saling mengasihi, dan menerima kepelbagaian. Sianturi setuju dengan Fitzmyer yang berpendapat bahwa, sejatinya Paulus menekankan sebuah konsep egalitarianisme dan kesatuan jemaat Korintus, sehingga, komunitas Kristen tidak menyatu secara fisik dengan Kristus, melainkan dipahami sebagai tekanan Paulus yang menekankan aspek virtualitas atau esensi keseluruhan kehidupan Yesus yang terpecah melalui pola hidup dan iman komunitas. (Sianturi 2014, 94)

Sianturi mengambil pendapat Michael V. Lee yang melihat bahwa metafor “tubuh Kristus” digunakan oleh Paulus untuk mengidentifikasi karunia-karunia yang ada di dalam komunitas Kristen di Korintus dan membangun etika dan penghargaan atas karunia-karunia tersebut supaya sinergi dan efektif. Lanjut Sianturi, Lee juga melihat bahwa dalam transisi di dalam 1 Korintus 12 terdapat adanya sebuah perubahan konteks “tubuh universal” ke konteks “komunitas” lokal. (Sianturi 2014, 94)

Bagi Sianturi, konsep metafor “tubuh Kristus” merupakan penanda akan sebuah kekhasan komunitas Kristen Korintus dibandingkan dengan komunitas yang lain, di mana memunculkan sebuah “*sense of community*” dalam ruang terbatas, mengingat komunitas Kristen Korintus hanyalah kelompok minoritas di dalam sebuah konteks kota yang metropolitan dan multikultur. Konsep “tubuh Kristus” sebenarnya dapat mempersempit ruang gerak komunitas Kristen Korintus karena adanya berbagai tekanan politis, keagamaan, dan filsafat. Namun Sianturi melihat bahwa istilah “tubuh Kristus” sejatinya mendorong kreativitas dan sinergisitas pelayanan dengan memanfaatkan rupa-rupa karunia dan pelayanan. (Sianturi 2014, 94)

Sianturi melihat bahwa persepektif umum selama ini terhadap realitas komunitas dibatasi oleh persepektif “tubuh” di mana menekankan pada aspek institusional gereja secara fisik. Bagi Sianturi Orientasi fisik gereja adalah gereja yang adalah orangnya, yang kelihatan dan berjumpa secara tatap muka atau berpusat pada inderawi. Sianturi setuju dengan Jonge yang melihat bahwa kesalahan konsep ini bertambah dengan munculnya sebuah konsep “*the visible and the invisible church*” secara dualistik. (Sianturi 2014, 95) Maka dari itu Sianturi berpendapat bahwa gereja

yang berpusat pada penekanan fisik tidak tepat lagi digunakan, karena pada awalnya Sianturi melihat bahwa konsep ekklesia pada awalnya merupakan kepercayaan atau beriman kepada Yesus Kristus yang menggerakkan komunitas sedemikian rupa sehingga berbeda dengan komunitas lain. (Sianturi 2014, 95) Bagi penulis hal ini memperlihatkan sebuah bentuk ekklesia sebagai komunitas yang aktual/riil dalam bentuk yang Virtual.

Dalam kaitannya dengan gagasan yang Volf ajukan, penulis melihat sebuah adanya kesinambungan konsep pemikiran dari pemaparan Sianturi dengan konsep Volf yang mana Volf menekankan komunitas Kristus adalah ketika dua atau tiga orang berkumpul dalam nama Yesus. Menurut analisis penulis, baik Volf dan Sianturi mengakui bahwa komunitas terbentuk dari sebuah pengakuan percaya kepada Yesus Kristus yang menyelamatkan umat Kristen, maka dari itu konsep Komunitas Kristen Virtual yang diajukan oleh Sianturi dapat direlevansikan dengan konsep Volf. Volf sendiri sejatinya hanya mengatakan gereja sebagai Komunitas orang percaya di mana dengan konsep tersebut Volf mencoba mengkorelasikan konsepnya dengan konsep perikhoesis Allah Tritunggal. Volf sendiri sejatinya lebih membahas dalam sebuah tatanan sebagai konsep Komunitas yang sesuai dengan gambar Allah. Volf secara implisit juga menekankan akan katolisitas/keterbukaan gereja di mana gereja baik lokal maupun universal hingga pribadi seorang anggota harus bersifat terbuka. Volf sendiri juga tidak jarang menggunakan konsep tubuh Kristus untuk membangun konsep komunitasnya. Bahkan Volf juga melihat seperti yang dilihat oleh Sianturi, bahwa Karisma/anugerah setiap orang berbeda-beda, maka dari itu Paulus menyarankan agar komunitas Kristen Korintus pada saat itu untuk saling melengkapi dan berjalan bersama-sama di dalam sebuah keterikatan terhadap “tubuh Kristus” secara esensi. Dari analisa ini penulis melihat bahwa setidaknya ada sebuah konsep komunitas yang sejalan antara Sianturi dan Volf dan bisa berjalan berdampingan.

3. Indonesia: Satu negara dengan berbagai Konteks dan Ekklesiologi Volf

Ketika berbicara mengenai konteks Indonesia, tentu tidak lepas dari pesona keunikan dan keberagamannya. Negara yang berada di kawasan Asia Tenggara ini merupakan sebuah negara kepulauan terbesar di dunia yang terdiri dari 17.504 pulau. (Wikipedia 2018) Selain itu salah satu keunikan Indonesia adalah penduduknya yang terdiri dari berbagai suku dan etnis, budaya, serta agama. Setidaknya terdapat 1.340 suku bangsa menurut sensus BPS⁶ pada tahun 2010. Dari berbagai suku bangsa tersebut salah satu suku terbesarnya adalah suku Jawa dengan populasi

⁶ Badan Pusat Statistik

hingga mencapai 41% dari total populasi diikuti dengan suku Sunda, Batak, dan Madura. (Wikipedia 2018)

Dari data yang disebutkan diatas tersebut dapat disimpulkan bahwa Indonesia merupakan salah satu negara “*pluriform*” yang pada akhirnya juga menuntut gereja untuk mampu menyesuaikan diri ditengah budaya yang multikultur tersebut dengan menggunakan pendekatan yang dilakukan oleh Miroslav Volf.

Tidak hanya penduduk yang beragam, namun juga terdapat beragam gereja dengan berbagai aliran, budaya, dan aturan gereja. Uniknya di dalam sebuah sinode, gereja-gereja yang berada di naungan sinode yang sama dapat memiliki budaya dan kultur yang berbeda dalam hal hidup bergereja. Penulis mencoba untuk mengambil contoh sinode GKI⁷ di mana baik Jemaat, Klasis, Sinode Wilayah pada hakikatnya adalah wujud kesatuan GKI yang hadir dan melaksanakan misinya di wilayah tertentu dan merupakan persekutuan dari keseluruhan anggota di wilayah itu. (Badan Pekerja Majelis Sinode Gereja Kristen Indonesia 2009) Penggunaan kata Wilayah di dalam kalimat di dalam Tata Gereja dan Tata Laksana GKI Pasal 1 ayat 2 (a,b,c) menurut penulis mengidentifikasikan bahwa baik jemaat, klasis, dan Sinode Wilayah mampu untuk membentuk sebuah persekutuan di dalam sebuah konteks tertentu. Hal ini menurut penulis juga merupakan wujud dari kesadaran penulis Tata Gereja dan Tata Laksana GKI akan kepelbagaian konteks yang ada di dalam Indonesia khususnya Jawa. Pernyataan penulis ini diperkuat dengan penjelasan Mukadimah dalam Tata Gereja dan Tata Laksana GKI alinea 2 nomor 8 yang berbunyi:

Keesaan gereja adalah keesaan dalam kepelbagaian. Di dalam Tuhan Yesus Kristus, gereja secara hakiki adalah esa. Namun dalam kenyataan sejarah, gereja Tuhan Yesus Kristus yang esa telah mewujudkan menjadi satuan-satuan histori yang berkepelbagaian jika ditinjau dari segi-segi sejarah, kebudayaan, tradisi, cara hidup dan berpikir, organisasi, dan lain-lain. Bertolak dari kenyataan ini, hanya dengan kuasa Roh Kudus, setiap gereja menjadi bagian dari gereja Tuhan Yesus Kristus itu dimampukan untuk mewujudkan keesaan dalam kepelbagaian. (Badan Pekerja Majelis Sinode Gereja Kristen Indonesia 2009, 10)

Di setiap pulau, provinsi, kabupaten, kota bahkan jemaat yang berada di dalam satu kota belum tentu memiliki konteks dan budaya gereja yang sama satu sama lain. Maka dari itu Gereja seharusnya membentuk sebuah persekutuan yang harusnya sesuai dengan konteks dan wilayah di mana jemaat tersebut hadir. Dari sini penulis melihat bahwa adanya sebuah kepelbagaian budaya yang ada di dalam konteks, termasuk juga dalam konteks kepelbagaian agama di Indonesia, seperti yang dikatakan Volf pada awal tulisannya. Bahwa gereja seharusnya mulai untuk mengikis bentuk kultur Eropanya dan menjadi sebuah agama yang memiliki ciri khas masing-masing dalam proses inkulturasi dengan konteks di mana gereja berada. (Volf 1998, 12)

⁷ Gereja Kristen Indonesia

4. GKI dan Gereja menurut Volf

Hampir keseluruhan buku Volf sejatinya mengkritik pemahaman mengenai gereja dari gereja Katholik dan Orthodox. Baik Ratzinger dan Zizioulas mencoba melihat konsep ekklesia dari sudut pandang Trinitas, di mana Ratzinger menitikberatkan relasi dan keesaan di dalam Trinitas yang akhirnya membuahkan struktur gereja yang setralistik dan Zizioulas yang mencoba menggali pemaknaan *person/pribadi* dari Trinitas yang berimplikasi pada konsep gereja yang hierarkis/asimetris layaknya konsep Bapa yang monarkhi. Namun Volf mencoba untuk menarik jalan lain yang juga berangkat dari pemahamannya mengenai Trinitas yang membuahkan sebuah konsep bahwa gereja, seharusnya bersifat desentralistik dan juga simetris. Penulis sangat setuju dengan konsep Volf tersebut dan mencoba untuk membandingkan bagaimana konsep gereja bagi GKI terkhusus dalam hal pembagian kekuasaan apakah bersifat desentralistik atau sentralistik serta apakah tugas dan jabatan itu bersifat asimetris ataukah simetris? Penulis akan mencoba menjawab pertanyaan tersebut dengan kembali melihat Tata Gereja dan Tata Laksana GKI pada tahun 2009 yang merupakan tata gereja dan tata laksana GKI yang berlaku pada saat ini. Meskipun demikian penulis tidak menutup kemungkinan akan adanya perubahan atau amandemen terhadap tata gereja dan tata laksana mengingat telah dirumuskan dan disahkannya konfesi GKI pada tahun 2014 yang baik secara langsung atau tidak langsung memiliki dampak dan pengaruh bagi tata gereja dan tata laksana GKI yang ada. Pada saat ini sendiri, proses amandemen tata gereja dan tata laksana GKI sedang dirumuskan sebagaimana diputuskan dalam sidang pleno V Persidangan Majelis Sinode GKI tahun 2017 dan diharapkan selesai pada tahun 2021. (GKI, Sinode GKI 2017),

Penulis pertama-tama akan mengutip penjelasan mukadimah alinea 2 nomor 7 yang berbunyi:

Di dalam Tuhan Yesus Kristus melalui kuasa Roh Kudus, gereja sebagai umat yang baru itu esa. pada satu pihak, keesaan gereja yang berakar pada Tuhan Yesus Kristus bersifat “diberikan”, pada pihak yang lain, oleh kuasa Roh Kudus gereja dipanggil untuk mewujudkan keesaan itu secara nyata. (Badan Pekerja Majelis Sinode Gereja Kristen Indonesia 2009, 10)

Penulis melihat bahwa konsep gereja menurut BPMS⁸ GKI kurang lebih sejalan dengan konsep gereja menurut Ratzinger yang mana menekankan pada keesaan gereja berada di dalam Tuhan Yesus Kristus melalui kuasa Roh Kudus, namun apakah dengan begitu konsep ekklesiologi Miroslov Volf dapat langsung dikatakan tidak relevan?

Konsep keesaan sinode GKI bukanlah keesaan yang bersifat sentralistik di mana pengambilan keputusan seluruhnya berpusat pada BPMS, melainkan justru ada hubungan dua arah

⁸ Badan Pekerja Majelis Sinode

baik dari Majelis Jemaat ke Majelis Sinode ataupun sebaliknya dari Majelis Sinode ke Majelis Jemaat. Hal ini dapat dilihat dari beberapa poin di dalam Tata Laksana Bab XXXVIII mengenai Tugas pasal 171 ayat 7 huruf (l), (x), (y); pasal 173 ayat 7 huruf (k), (r), (s), (t); pasal 174 ayat 7 huruf (f) dan (n); pasal 175 ayat 7 huruf (q), (s), (t); pasal 176 ayat 7 huruf (g), (n); pasal 177 ayat 7 huruf (s); dan Pasal 178 ayat 7 huruf (r). Di dalam poin-poin tersebut dapat dilihat bahwa baik dari lingkup jemaat hingga sinode, Majelis dan Badan Pekerja Majelis memiliki tugas dalam aspek Organisasi dan Kepemimpinan untuk mengusulkan dan memberikan tanggapan terhadap usulan yang ada. Menurut penulis ini merupakan salah satu bentuk sebuah pembagian kekuasaan yang desentralistik di mana pengambil keputusan tidak hanya berada di pusat (sinode) saja, melainkan jemaat juga dapat berperan aktif dalam pengambilan keputusan. Dari sini penulis melihat bahwa secara konsep baik GKI dan Volf setuju mengenai bahwa dalam pengambilan keputusan tidak hanya berpusat pada sinode, melainkan jemaat juga memiliki peran aktif dalam pengambilan keputusan.

Dalam hal posisi jabatan, GKI secara tegas menghindari dan menolak konsep hierarkis atau asimetris seperti yang dapat dilihat dari konsep pemahaman Zizioulas seperti yang dapat dilihat dalam Tata Gereja perihal penjelasan tentang Dasar Pasal 9 mengenai Jabatan Gereja ayat 1 dan 2 yang berbunyi:

- (1) Penatua (disingkat: Pnt.) dan pendeta (disingkat Pdt.) secara hakiki mempunyai kedudukan yang sama dalam pengertian yang satu tidak berada di bawah atau di atas yang lain. Dengan demikian dalam GKI tidak dikenal hierarki jabatan gerejawi. Hierarki jabatan gerejawi dalam bentuk apa pun harus dihindarkan (jika belum terjadi, namun potensial dapat terjadi) atau ditolak (jika telah menjadi kenyataan dalam praktik kehidupan gerejawi).
- (2) Kepemimpinan yang dijalankan oleh penatua dan pendeta hakikatnya adalah kepemimpinan yang melayani dengan meneladan kepada Kristus. Dengan demikian di dalam GKI setiap bentuk kepemimpinan yang berorientasi kepada kekuasaan dan kepentingan diri sendiri harus dihindarkan (jika belum terjadi, namun potensial dapat terjadi) atau ditolak (jika telah menjadi kenyataan dalam praktik kehidupan gerejawi).

Penulis melihat bahwa penulis Tata Gereja dan Tata Laksana GKI dan Volf setuju bahwa konsep gereja sebaiknya bersifat desentralistik dan simetris. Namun penulis melihat bahwa adanya perbedaan di dalam penerapan. Dapat dilihat pada bab sebelumnya bahwa Volf berangkat dari persekutuan kecil dan melihat bahwa institusi struktural dengan sudut pandang negatif. GKI juga tidak melihat bahwa persekutuan seperti yang diungkapkan Volf – di mana dua atau tiga orang berkumpul, sebagai sebuah jemaat. Bagi GKI konsep sebuah gereja adalah persekutuan di dalam sebuah gedung ibadah, namun bukan berarti tidak melihat bahwa anggota jemaat merupakan adalah gereja itu sendiri. Jika melihat akan kesadaran GKI bahwa jemaat bukanlah gedung melainkan orang-orang di dalamnya, maka menurut penulis hakikat dan pemaknaan *free church*

sendiri dapat dihayati melalui persekutuan-persekutuan jemaat. Penulis melihat bahwa konsep persekutuan Volf sendiri bukanlah tidak relevan, namun hakikat dan pemaknaan *free church* itu sendiri dapat dihayati di dalam kehidupan gereja. Hal ini dapat dilihat dari adanya program-program persekutuan yang ada di dalam jemaat GKI baik yang diadakan di gedung gereja itu sendiri maupun diadakan di luar gedung gereja seperti di rumah jemaat ataupun di tempat lain. Persekutuan tidak dibatasi dengan ruangan, melainkan dari sebuah keinginan untuk bersekutu. Kesadaran akan peran Roh Kudus yang mengajak anggota gereja untuk bersekutu juga disadari oleh GKI yang dapat dilihat dalam konfesi GKI tahun 2014 dalam poin ke-14 dan ke-15 yang berbunyi “(14) Kami percaya kepada Roh Kudus, (15) sumber kehidupan yang menolong kami untuk mengaku percaya bahwa Yesus adalah Tuhan dan untuk menghidupi firman Allah.” (GKI, Konfesi GKI 2014 2014) Berikut penjelasannya:

14. Kami percaya kepada Roh Kudus

a. Roh Kudus adalah Pribadi Allah yang bersama dengan Allah Bapa dan Anak menjalin satu persekutuan kasih yang akrab.

b. Roh Kudus menjadikan kita sebagai anak Allah yang memanggil Allah, “Ya Abba, ya Bapa!”

Referensi Alkitab: Kej. 1:1-2; Yoh. 14:16-17; 16:4b-15; Kis. 2:1-13

15. Sumber kehidupan yang menolong kami untuk mengaku percaya bahwa Yesus adalah Tuhan dan untuk menghidupi firman Allah

a. Roh Kudus adalah Sumber kehidupan yang tidak lain adalah pemberian diri Allah yang penuh kasih bagi seluruh ciptaan.

b. Roh Kudus meneguhkan hasrat beriman manusia, menerangi hati dan budi manusia, serta menumbuhkan iman manusia.

c. Roh Kudus membuat seseorang beriman dan tetap tinggal dalam imannya.

d. Roh Kudus membawa kita kepada pengenalan dan pengakuan percaya kepada Yesus sebagai Tuhan.

e. Roh Kudus mengajarkan dan mengingatkan orang kepada Firman Allah yang hidup, yakni Yesus Kristus.

f. Roh Kudus menerangi, menuntun, dan memberdayakan orang dalam melakukan firman Allah.

Dari penjelasan tersebut, penulis semakin yakin bahwa konsep, penghayatan, dan semangat *free church* seperti yang diungkapkan oleh Miroslav Volf relevan dengan konfesi GKI dan dapat diterapkan di dalam kehidupan bergereja sehari-hari, meskipun perlu disadari untuk memulai gerakan dan semangat ini tidaklah mudah.

5. Penutup

Dari pembahasan mengenai Relevansi dalam Bab IV ini, penulis mencoba untuk memaparkan bagaimana konsep ekklesiologi Miroslav Volf yang diperhadapkan dengan sebuah situasi konkret yang sedang dihidupi di dalam kehidupan gereja di Indonesia. Situasi konkret yang dimaksudkan tersebut adalah situasi yang telah disebutkan di dalam bab ini yakni sebuah komunitas virtual Kristen dan juga sebuah bentuk keberagaman budaya di Indonesia terkhusus dalam konteks sinode GKI. Secara garis besar konsep ekklesiologi Volf ini dapat direlevasikan dengan konteks yang dituliskan oleh penulis.

Konsep komunitas virtual Kristen sendiri sejatinya merupakan hal baru yang tidak terdapat dari dalam buku yang dituliskan oleh Volf, namun penulis melihat adanya sebuah kesamaan konsep komunitas yang digagas oleh Sianturi dan Volf, di mana baik Sianturi dan Volf mengakui bahwa sebuah komunitas sejatinya berdasarkan akan sebuah pengakuan terhadap simbol yang diakui bersama dan mengikat yakni pengakuan percaya kepada Tuhan Yesus Kristus.

Kaitannya dengan konteks Indonesia, terkhusus GKI, penulis mencoba melihat kembali pada tata gereja dan tata laksana GKI pada tahun 2009 – yang saat ini berlaku, dan juga konfesi GKI pada tahun 2014. Pada saat ini sedang dilakukan sebuah proses amandemen tata gereja dan tata laksana GKI yang disesuaikan dengan konfesi GKI yang dibuat beberapa tahun kemudian setelah tata gereja dan tata laksana GKI tahun 2009. Proses amandemen ini masih berlanjut dan belum selesai, namun sejauh ini penulis hanya bisa untuk merelevansikan terhadap tata gereja dan tata laksana yang berlaku serta terhadap konfesi GKI yang disahkan pada tahun 2014.

©UKDWN