



## Membangun Makna Teologis Gotong Royong dalam Memperkuat Kebhinekaan

Deasy Elisabeth Wattimena-Kalalo

Mahasiswa Pascasarjana Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga, Yogyakarta

Pendeta di Gereja Protestan di Indonesia bagian Barat

[wattimenaeasyk@gmail.com](mailto:wattimenaeasyk@gmail.com)

### Article History

Received:

21 Agustus 2020

Revised:

23 September 2020

Accepted:

10 Oktober 2020

### Keywords

(Kata kunci):

*dialogue;*  
*diversity;*  
*plurality;*  
*gotong royong;*  
*radicalism;*  
*Kebhinekaan;*  
*dialog;*  
*pluralitas;*  
*radikalisme*

DOI:

[http://dx.doi.org/10.](http://dx.doi.org/10.33991/epigraphe.v4i1.197)

[33991/epigraphe.v4i1.197](http://dx.doi.org/10.33991/epigraphe.v4i1.197)

### Abstract

*This article discusses the form of dialogue based on social relations as an effort to approach radical Islamic groups to maintain diversity in Indonesia country. It is a manifestation of the spirit of postmodern plurality in the context of the theology of religions. The aim of the problem of this research is how to maintain diversity with radical groups in the context of postmodern plurality and how connected this spirit is to the ecumenical procession. The author uses a literature study to analyze it. The spirit of postmodern plurality promotes the principle of mutual cooperation which mediates Christian groups for dialogue based on social relations with radical groups. This encouragement to build relationships with groups that keep their distance from Christianity requires an inherent cultural approach between the two and a spirit that unites as a nation. That way, dialogue with radical groups is not a necessity but a possibility to maintain diversity.*

### Abstrak

Artikel ini membahas tentang bentuk dialog berbasis relasi sosial sebagai upaya mendekati kelompok Islam Radikal untuk menjaga kebhinekaan sebagai perwujudan semangat pluralitas postmodern dalam konteks berteologi agama-agama. Rumusan masalah penelitian ini adalah bagaimana menjaga kebhinekaan bersama kelompok radikal dalam konteks pluralitas postmodern dan seberapa terhubung semangat ini dengan arak-arakan ekumenikal. Penulis menggunakan studi pustaka untuk menganalisisnya. Semangat pluralitas postmodern mempromosikan kembali prinsip gotong royong yang mengantari kelompok Kristen untuk dialog berbasis relasi sosial dengan kelompok radikal. Untuk membangun hubungan dengan kelompok yang menjaga jarak dengan Kekristenan dibutuhkan pendekatan budaya yang melekat di antara keduanya dan spirit yang mempersatukan sebagai bangsa. Dengan begitu, dialog dengan kelompok radikal bukanlah sebuah keniscayaan melainkan kemungkinan untuk menjaga kebhinekaan.

## 1. Pendahuluan

Dialog antaragama adalah sebuah proses belajar dan mempelajari perbedaan identitas dari satu agama dengan yang lainnya. Ada banyak cara yang dapat ditempuh demi mewujudkan dialog yang konstruktif. Di dalam konteks pluralitas postmodern, berkembang sebuah dialog yang berbasis relasi sosial. Dialog berbasis relasi sosial memperlihatkan sebuah interaksi sosial yang sifatnya luwes dan menegaskan sikap-sikap radikal yang kaku. Model ini menjawab tantangan radikalisme yang lima tahun belakangan

ini tampak dalam konteks kehidupan berbangsa yang diakibatkan oleh bangkitnya kelompok Islam Radikal yang bertindak seturut dengan kehendak bebas komunitasnya.<sup>1</sup>

Pergerakan kelompok ini berdasarkan klaim kebenaran tunggal agama yang dimiliki oleh mereka, sehingga terjatuh dalam radikalisme.<sup>2</sup> Alih-alih melakukan aksi damai, mereka membuat kesejahteraan orang lain terganggu di momen-momen tertentu dengan aksi *sweeping* yang berujung kekerasan dan dilakukan atas nama fatwa.<sup>3</sup> Mereka yang dimaksudkan di sini ialah beberapa ormas yang hadir dalam aksi-aksi bela Islam namun yang memiliki tendensi pembuat gaduh dan ormas, seperti Front Pembela Islam, Him-punan Mahasiswa Islam, Hizbut Tharir Indonesia, Dewan Dakwah Islam, Pembela Ahlu Sunnah.<sup>4</sup> Bahkan, tak jarang mereka andil dalam penutupan gereja yang dinilai oleh mereka tidak memenuhi syarat administrasi dan upaya-upaya sepihak membatasi gerak pelayanan gereja. Kebangkitan kelompok ini kemudian memperoleh sorotan yang cukup signifikan oleh pemerintah dengan didirikannya BPIP sebagai mitra Presiden untuk menangkang paham radikalisme di Indonesia. Pertanyaannya, bagaimana Kekristenan di Indonesia merespons fakta ini?

Tentunya, sebagai orang Kristen di Indonesia perlu bersinggungan langsung dengan persoalan ini. Akan tetapi, bukan dalam bentuk perlawanan kepada mereka melainkan mendekati mereka dan menjalin dialog dengan mereka. Berkenaan dengan dialog berbasis relasi sosial, kebudayaan Indonesia yang mengandung begitu banyak nilai yang relevan untuk dijadikan landasan dalam mengkonstruksi sesuatu yang berkaitan dengan kesatuan. Bentuk relasi sosial yang konkret dalam konteks Indonesia ialah gotong royong, suatu falsafah praktis untuk membangun persatuan. Penelitian ini hendak mempromosikan kembali gotong royong sebagai model dialog antaragama sebagai jawaban dari undangan dialog berbasis relasi sosial guna menjawab tantangan pluralitas dalam konteks *postmodern*.

## 2. Metode Penelitian

Penelitian ini menempuh jalur studi pustaka untuk mendeskripsikan dan menganalisis teori-teori yang relevan dengan alur pikiran yang kualitatif dan menempuh studi kepustakaan. Proses yang dilalui adalah: pertama, mengangkat problem radikalisme yang menimbulkan masalah dari tempat penelitian terdahulu dari peneliti sosial keagamaan Islam, dan menjabarkan deskripsi dan analisis tentang pluralitas *postmodern* yang menantang kesadaran untuk menghadirkan dialog berbasis relasi sosial dengan kelompok radikal; kedua, menjabarkan deskripsi dan analisis tentang tantangan-tantangan yang ada di balik upaya dialog berbasis relasi sosial; ketiga, menyoroti proses ekumenikal berkenaan dengan upaya membangun dialog antaragama yang kontekstual; keempat, memperlihatkan paradigma dialog berbasis relasi sosial itu ke dalam fokus gotong royong; kelima, menganalisis secara teologis implikasi dari gotong royong sebagai ben-

---

<sup>1</sup>Mochamad Thoyyib, "Radikalisme Islam Indonesia." TA'LIM: Jurnal Studi Pendidikan Islam 1, no. 1 (2018): 90.

<sup>2</sup>Abu Rokhmad, "Radikalisme Islam dan upaya deradikalisasi paham radikal." Walisongo: Jurnal Penelitian Sosial Keagamaan 20, no. 1 (2012): 80.

<sup>3</sup>Muzayyin, Ahyar, "Membaca gerakan Islam radikal dan deradikalisasi gerakan Islam." Walisongo: Jurnal Penelitian Sosial Keagamaan 23, no. 1 (2015): 1-26.

<sup>4</sup>Machfud, Syaefudin, "Reinterpretasi Gerakan Dakwah Front Pembela Islam (FPI)." Jurnal Ilmu Dakwah 34, no. 2 (2014): 259-276.

tuk dialog berbasis relasi sosial untuk menjaga kebhinekaan di Indonesia. Berdasarkan kelima proses di atas, maka penelitian ini hendak menuju bangunan teologi gotong royong dalam Menjaga kebhinekaan di Indonesia yang merupakan panggilan pelayanan Kristiani di era pluralistik saat ini.

### 3. Pembahasan

#### Pluralitas Postmodern: Undangan Dialog berbasis Relasi Sosial

Untuk mengetahui pluralitas postmodern, kita perlu melihat makna darinya. *Post-modernisme* didengungkan oleh banyak cendekiawan ilmu pengetahuan Barat (Eropa dan Amerika) sebagai sebuah suasana kultural yang baru setelah modern yang telah menimbulkan pelbagai patologi sehingga zaman itu telah berakhir. Istilah *postmodernisme* digunakan pertama kali oleh para seniman di akhir abad ke-19 dan awal abad ke-20 untuk menyebut gerakan baru yang membebaskan diri dari orde lama. Istilah ini cepat tersebar ke disiplin lain.<sup>5</sup> Pertama kali digunakan oleh Federico de Onis, seorang kritikus seni, pada tahun 1930 untuk menunjuk kepada reaksi minor terhadap modernisme yang muncul pada saat itu.

Di dalam satu karya yang paling ternama mengenai pergeseran kultural ini ialah *La condition postmoderne* dari Jean F. Lyotard yang merumuskan bahwa situasi *postmodern* sudah dimulai sejak tahun 1950-an. Lyotard sangat berbeda dalam menyikapi penambahan prefiks *post* setelah modern. Menurut Lyotard, awalan *post* pada *postmodern* merupakan pengikisan rumusan-rumusan pemahaman modern, sebagai upaya untuk memutuskan hubungan dengan tradisi modern dengan cara memunculkan ragam kehidupan dan pemikiran yang sama sekali baru.<sup>6</sup> Pemutusan dengan masa lalu (zaman modern) merupakan jalan untuk meninggalkan, dan mengikis masa lalu, sehingga konsekuensi logisnya adalah mengaktualisasikan masa kini dengan tantangan yang ada didalamnya.

Lyotard juga menandakan bahwa zaman postmodern memperlihatkan sikap tidak percaya terhadap “meta-narasi,” melainkan melampaui sebuah “narasi” yang dimutlakkan (narasi adalah sebuah istilah lain untuk menyatakan cerita atau gambaran dari sebuah peristiwa). Sementara itu meta-narasi (dalam perkataan lain disebut Narasi Besar) adalah narasi yang menjelaskan atau berisikan keseluruhan.<sup>7</sup> Faktor utama ialah multiplicitas narasi di dalam zaman ini, dan menjadi sebuah proyek baru dalam zaman ini.

Zaman ini mencirikan sebuah ketiadaan jalan untuk memperoleh kebenaran murni apa adanya, dan ketiadaan tempat untuk hal-hal yang bersifat mutlak dan konstan di dalam tatanan kehidupan manusia.<sup>8</sup> Semua rumusan pengetahuan manusia terbatas dalam wacana manusia, dan kebenaran yang murni tidak dapat hadir di hadapan manusia. Keadaan ini sering kali dipahami sebagai lengsernya makna kebenaran yang menghasilkan relativitas yang sangat ekstrem. Padahal, zaman postmodern sebenarnya mengajak manusia untuk melihat perbedaan atau keberagaman secara baru.<sup>9</sup> Dengan demikian, perubahan kultural/pandangan zaman dari modern yang tertutup pada sebagian

<sup>5</sup>Kevin, O'Donnell, *Posmodernisme* (Yogyakarta: Kanisius, 2009), 8.

<sup>6</sup>Jean F. Lyotard, *From postmodern condition: A report on knowledge*. Dalam *From modernism to postmodernism*, peny. Lawrence Cahoon (Oxford: Blackwell Publisher Ltd, 2000), 481.

<sup>7</sup>Lyotard, *From postmodern condition*, 482.

<sup>8</sup>O'Donnell, *Posmodernisme*, 1-10.

<sup>9</sup>*Ibid.*, 104-108.

narasi ke zaman keterbukaan atas perbedaan apapun<sup>10</sup> dan inilah tantangan yang perlu gereja hadapi kini.

Di dalam kaitannya dengan konteks keagamaan, jika diperas, maka postmodernitas nyata dalam pluralitas. Eksklusivisme dan inklusivisme dalam melihat dan memahami agama lain mulai runtuh dan kehilangan pamor pada zaman ini. Pluralitas naik ke atas panggung yang *liquid*. Hal ini nampak melalui keterbukaan yang ekstrem terhadap agama lain. Dasarnya ialah tidak adanya kebenaran mutlak, sehingga kemungkinan berelasi dengan “yang lain” sangat besar. Bahkan, zaman ini membuka kemungkinan terjadinya ketergantungan dengan sesama, sehingga tercipta hubungan yang baik.<sup>11</sup> Inilah pluralitas postmodern yang membuka ruang untuk jalinan dialog yang berbasis perbedaan yang murni. Dialog dengan kelompok-kelompok agama yang memiliki pemahaman ekstra-berbeda dengan kekristenan.

Dengan demikian, dapat dilihat bahwa pluralitas postmodern memperlihatkan ruang untuk membangkitkan kesadaran kultural menyahabati “yang lain” dan memperlihatkan juga kemungkinan untuk menyentuh pola-pola radikal di dalam pengetahuan umat manusia. Investigasi ini juga telah memperlihatkan bahwa pluralitas postmodern kini telah menjadi bagian dalam kehidupan umat manusia, baik dari konteks kemunculannya dan perlu dihayati oleh umat Kristen di Indonesia.

Perubahan zaman yang awalnya terjadi sebagai dampak kegemaran seni, dan pencarian perubahan basis ilmu pengetahuan ini telah mulai dimengerti oleh pelbagai individu, baik dari kaum intelektual maupun kelompok yang muncul dengan landasan yang kuat. Konsep keterbukaan terhadap perbedaan menjadi salah satu konsep kunci yang membuka kemungkinan untuk setiap diskursus. Dengan demikian pertanyaan yang muncul adalah bagaimana pluralitas *a.la postmo* menyentuh sendi-sendi menggereja di dalam konteks kita? Pertanyaan ini akan diinvestigasi dalam bagian berikutnya.

### **Undangan Ekumenikal dalam Pluralitas Postmodern**

Di dalam konteks Indonesia, pluralitas postmodern dapat terwujud ketika komunitas Kristen menjalin hubungan dengan kelompok Islam radikal. Di kalangan akar rumput, peristiwa ini dijadikan ajang untuk menjaga jarak dengan organisasi tersebut. Tindakan mereka, membuat orang yang berbeda dengan mereka ingin menutup diri atas kehadirannya, bahkan bagi kalangannya sendiri.<sup>12</sup> Akan tetapi, adakah kesediaan gereja untuk berdialog dengan mereka? Memang, baru-baru ini sudah muncul kesediaan untuk berdialog dengan ormas Islam radikal, yang dimulai oleh Gereja Kristen Mennonite Indonesia (GKMI) melalui Mennonite Diakonia Service (MDS) yang berdialog dengan Corps Hizbullah Batalyon 99 Divisi Sunan Bonang. Di dalam potret Agus Suyanto, aras dialognya memang menyoal aktivitas-aktivitas praktis. Akan tetapi, tetap menjaga perbedaan identitas.<sup>13</sup>

---

<sup>10</sup>Scott, Lash, *Sosiologi postmodernisme*, (Yogyakarta: Kanisius, 2004), 25.

<sup>11</sup>Nur Setiawan dan Djaka Soetapa, *Meniti kalam kerukunan: Beberapa istilah kunci dalam Islam & Kristen* (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2010), viii.

<sup>12</sup>Di dalam laporan BBC daring diperlihatkan Muhammadiyah dan NU mengecam keras tindak sewenang-wenang ormas Islam di Indonesia. Bandingkan: [http://www.bbc.com/indonesia/berita\\_indonesia/2015/08/150802\\_indonesia\\_muktamar\\_nu\\_muhammadiyah](http://www.bbc.com/indonesia/berita_indonesia/2015/08/150802_indonesia_muktamar_nu_muhammadiyah)

<sup>13</sup>Agus Suyanto, *Laskar dan Mennonite: Perjumpaan Islam-Kristen untuk perdamaian di Indonesia* (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2016), xxvii.

Namun kemudian, pertanyaan yang muncul ialah, bagaimana dengan gereja-gereja yang lain melihat langkah tersebut? Kita telah melihat juga bahwa di dalam konteks postmodern, menjalin relasi dengan yang lain menjadi tema yang kontekstual, bahkan merupakan sebuah tindakan yang transformatif. Oleh karena itu, kita mesti mengikuti himbuan di aras ekumenis terkait dengan visi ke depan dalam hubungan antar agama. Ekumenika menjadi sebuah diskursus yang mendarat ke dalam konteks gereja melalui rumusan dokumen yang bersifat himbuan terhadap gereja-gereja anggota WCC untuk memanfaatkan rumusan tersebut ke dalam konteks bergerejanya, sebagai basis menyikapi realitas. Dokumen ini merupakan hasil dari persidangan-persidangan/ diskusi-diskusi yang dilakukan oleh WCC untuk merespons panggilan gereja secara ekumenis dalam kehadirannya di dunia.

Dokumen yang cenderung baru adalah *The Church Toward A Common Vision* dan *Who Do We Say That We Are?* Keduanya menyoal bagaimana secara konkret gereja dapat hadir di dalam konteks kehidupan yang beragam. Di dalam *The Church* gereja-gereja dihimbau untuk merelevansikan kehadirannya ke dalam konteks lingkungan sekitarnya, yang salah satu nilainya ialah membangun dialog dengan agama yang berbeda dengannya. Pada aras lokal, gereja Kristen anggota WCC dihimbau untuk menjalin dialog dengan agama lain, sebagaimana Kristus juga telah berdialog dengan yang lain dalam konteksnya. Bahkan, perwujudan hal tersebut perlu diaplikasikan melalui dialog dengan agama yang lain. Tidak hanya tentang kekayaan iman Kristen semata, melainkan juga tentang elemen kebenaran dan kebaikan yang ada dalam agama yang lain.<sup>14</sup>

Himbauan terbuka ini memang terdengar radikal dan bersifat anonim, di mana agama-agama lain yang berbeda ini tidak dibatasi berdasarkan kecenderungan doktriner mereka. Selain itu, kekakuan identitas Kekristenan menjadi tidak relevan di sini. Berdasarkan himbuan ini, maka iman Kristen postmodern ialah mencari dan terbuka dalam konteks kepelbagaian. Di dalam memperlengkapinya, nilai keadilan sosial, kedamaian, dan perlindungan terhadap lingkungan menjadi faktor penting dalam mencipta kebersamaan tersebut.<sup>15</sup> Himbuan terbuka dan beberapa faktor mewujudkan pluralitas ini memperlihatkan bahwa Kekristenan ditantang untuk relevan dengan konteks postmodern. Betapa tidak, dokumen ini tersusun dalam konteks postmodern dengan dialektika kultural yang ada. Dua tinjauan ini memang mendorong Kekristenan untuk hadir bagi agama yang lain. Namun demikian, bagaimana kita dapat sungguh-sungguh mendasari pemahaman kita ketika hendak berdialog dengan agama yang lain tersebut? Sehingga kita benar-benar mewujudkan undangan ekumenis yang ada.

Dokumen yang relevan dengan keadaan ini dimunculkan kembali oleh WCC. Di dalam dokumen *Who Do We Say That We Are?* yang secara khusus menjelaskan tentang pentingnya hubungan antar agama, gereja-gereja dihimbau untuk sungguh-sungguh memahami kehidupan mereka di tengah keberagaman agama dan iman yang kini menjadi bagian yang tak dapat dipisahkan, meskipun perasaan asing dalam melihat keberadaan yang lain masih muncul. Inilah yang masih dihadapi bahwa “such realization of the religious plurality of our world can provoke a variety of reactions among Christians.

---

<sup>14</sup>WCC, *The Church: Towards a Common Vision. Faith and Order Paper No. 214* (Geneva: WCC Publications, 2013), 34.

<sup>15</sup>*Ibid.*, 35

These can include wonder, challenge, hostility, embarrassment, puzzlement, self-questioning, and fear (WCC 2016, 3).<sup>16</sup>

Keadaan zaman memang tidak dapat memungkiri bahwa Kekristenan, secara kontekstual perlu mewujudkan kehadirannya bagi agama lain. Memang, kenyataan ini menjadi bagian yang penting dan secara khusus disoroti atau didiskusikan secara ekumenis oleh WCC agar kita tidak memiliki kesalahpahaman. Persoalan ini telah dimulai oleh WCC dalam *Ecumenical Considerations for Dialogue and Relations with People of Other Religions* yang memfokuskan wawasan tentang, “how a real awareness of this context of religious plurality may affect questions of Christian identity and self-understanding. It is concern that the present document seeks to address.<sup>17</sup>

Telah disebutkan sebelumnya bahwa pentingnya prinsip ini disoroti secara khusus oleh WCC di dalam *Ecumenical Considerations For Dialogue And Relations With People Of Other Religions* yang dipublikasi tahun 2004. Oleh karena itu, kita perlu secara garis besar memahami dokumen ini juga. Sejak saat itu, memang dialog menjadi sangat diperhatikan, terutama terhadap acuan-acuan praktis dalam rangka mengurangi konflik atas nama agama, sehingga gereja di aras lokal diharapkan memberi ruang untuk memperhatikan dokumen ini.

Dokumen ini berada dalam harapan bahwa “local churches will study, discuss, and adapt these ecumenical considerations to address their own contexts. In this effort, Christians should seek to go further to produce, in collaboration with neighbours of other religious traditions, commonly agreed guidelines for relations and dialogue that would inform, instruct, and enable all to embrace the way of trust and community building.”<sup>18</sup> Gereja-gereja di tingkat lokal semestinya memikirkan kolaborasi yang praktis dengan keberadaan umat beragama lain yang ada di sekitarnya.

Bahkan, terdapat beberapa prinsip yang dapat menuntun, sehingga dialog menjadi konkret dan tujuan dari dialog tersebut dapat tercapai. Beberapa poin yang disoroti penting tentang dialog ialah bahwa “in dialogue we nurture relations. Building bonds of relationship with those considered “the other” is the goal of all dialogues. Such bonds however are not built easily or quickly. Therefore patience and perseverance are crucial in the practice of dialogue. The tenacity to go on, even when the fruits are not obvious, is one of the basic disciplines of dialogue.”<sup>19</sup> Relevan juga apabila kita soroti dokumen ini, dengan melihat nilai statusnya, yakni memberikan penjelasan dan semacam pedoman aplikatif ketika dialog tersebut dilangsungkan.

Selain itu, “in dialogue we must be informed by the context. Dialogue takes place in concrete settings. Awareness of such realities as historical experience, economic background and political ideologies is essential. Further, differences in culture, gender, generation, race, and ethnicity also have an important impact on the nature and style of

---

<sup>16</sup>WCC, *Who Do We Say That We Are? Christian Identity in a Multi-Religious World* (Geneva: WCC Publications, 2016), 3.

<sup>17</sup>WCC. Documents. <https://www.oikoumene.org/en/resources/documents/wcc-programmes/interreligious-dialogue-and-cooperation/interreligious-trust-and-respect/ecumenical-considerations-for-dialogue-and-relations-with-people-of-other-religions> (diakses 17 Desember 2019).

<sup>18</sup>WCC. Documents. <https://www.oikoumene.org/en/resources/documents/wcc-programmes/interreligious-dialogue-and-cooperation/interreligious-trust-and-respect/ecumenical-considerations-for-dialogue-and-relations-with-people-of-other-religions> (diakses 17 Desember 2019).

<sup>19</sup>Ibid, 3.

interaction.”<sup>20</sup> Fokus-fokus yang cenderung baru inilah yang memperlihatkan bahwa dialog antar agama hingga kini perlu dilangsungkan.

Basisnya tetap pada mutualitas antarumat beragama. Kesiediaan-kesediaan untuk memperbaharui dan diperbaharui menjadi tujuan transformatif yang mesti tercapai dalam dialog. Bahkan, “in dialogue we strive towards mutual respect. Dialogue partners are responsible for hearing and listening to the self-understanding of each other's faith. Such practices promote an informed understanding of each other, which becomes the basis for all other relationships.”<sup>21</sup> Dialog yang baik merupakan sebuah proses yang berawal dari prinsip mutualitas.

Prinsip pentingnya ialah bahwa “dialogue is a co-operative and collaborative activity. All partners involved need to be included in the planning process from the very beginning. The strength of setting the agenda together lies in the fact that all partners own the agenda and become committed to making it work.”<sup>22</sup> Dengan demikian, kita melihat bahwa membangkitkan atau mentransformasi model, prinsip, tujuan dan bentuk dialog menjadi perhatian penting di aras ekumenis. Beberapa hasil yang telah diperlihatkan menunjukkan bahwa lokalitas menjadi penentu relevan atau tidak dialog itu. Bagaimana di Indonesia hal ini terjadi?

Di Indonesia, memang sudah banyak jalinan dialog antaragama yang dimulai oleh kalangan Kristen. Akan tetapi, belum seluruhnya membuka diri untuk berdialog dengan kelompok Islam yang radikal dan tidak menyentuh kalangan akar rumput. Kalangan akademis-lah yang sering kali diundang dalam dialog ini, karena bahasa-bahasa yang digunakan pun nampaknya tidak *grassroot*. Oleh karena itu, kita mesti melihat dasar dialog yang telah berkembang dan mencari celah kemungkinan untuk kemudian menempatkan secara konstruktif sebuah model dialog yang lebih kooperatif dan kolaboratif dalam berdialog, dan menjadi teologis apabila menempatkan ormas tersebut sebagai partisipan baru dalam dialog.

### **Membangun Paradigma Dialog Berbasis Relasi Sosial**

Seakan sudah menjadi sebuah hal yang umum bahwa setiap fenomena yang muncul dalam tatanan kehidupan memang perlu direspons secara arif dan juga dengan nuansa yang positif. Hal ini diupayakan untuk mengantisipasi terjadinya tindakan diskriminatif yang akan merugikan salah satu pihak dan menjadi benih kebencian yang turun-temurun akan diterima. Bentuk umumnya ialah dialog. Sebuah contoh relevansi dari dialog, misalnya, ialah dalam merespons kemajemukan agama. Dialog menjadi sarana untuk menempuh kehidupan bersama, sehingga muncul dialog antarumat beragama. Bentuk ini diambil sebagai sebuah langkah menghindari tindakan-tindakan diskriminatif yang seringkali diperlihatkan oleh komunitas agama yang secara kuantitatif lebih besar. Di samping itu, bentuk ini dipilih untuk menghindari kesalahpahaman perihal pernyataan sikap terhadap fenomena tersebut.

Secara etimologi, dialog berasal dari kata Yunani, “*dialogos*.” Kata *logos* disepadankan dengan *logic*, yang berarti sebuah proses menilai pemikiran, bukan *logos* dalam

---

<sup>20</sup>Ibid, 4.

<sup>21</sup>Ibid.

<sup>22</sup>Ibid.

artian kata *logy*, seperti *geology*, *biology*, dan *antropology* yang berarti pemahaman tentang suatu disiplin ilmu. Sementara itu, kata *dia* memiliki cakupan arti *melampaui* atau *bersama*. Lalu, dialogos memiliki cakupan arti pemikiran dan percakapan bersama.<sup>23</sup> Sementara itu, dialog dalam cakupan kata dalam Bahasa Inggris mulai dipahami dengan arti yang lebih beragam, secara partikular dalam ranah agama-agama. Konsili Vatikan II (1962-1965) dan dalam ensiklik Paus Paulus VI *Ecclesiam Suam* (1964) mengartikan dialog dengan keinginan untuk berbincang dengan orang-orang yang memiliki pemikiran yang jauh berbeda, dan dapat belajar atau perbincangan bersama atau belajar satu sama lain.<sup>24</sup>

Lebih jauh Swidler mengajak kita untuk menginvestigasi pergeseran makna dialog yang cenderung baru. Dia mengatakan:

*At first the best that we could come up with was “mutual understanding.” That seemed promising, but as I thought further it occurred to me that “mutual learning” said more what we wanted to convey with the term “dialogue” than “mutual understanding,” which seemed to me a bit too much like mere “tolerance”: I now understand what you mean by X—which of course is unacceptable to me; otherwise I would be a Hindu as you are and not a Jew as I am—so we will agree to live and let live.<sup>25</sup>*

Swidler pun sampai kepada pemahaman bahwa dialog merupakan sebuah bentuk relationalitas yang berpengaruh dan signifikan dalam kehidupan umat manusia. Bahkan,

*at the heart of dialogue is interreligious dialogue, because religion is the most comprehensive of all the human “disciplines”: “an explanation of the ultimate meaning of life, and how to live accordingly.” Thus, dialogue – fundamentally meaning “I can learn from you” – is a dagger pointed at the heart of absolutist religion/ideology. But, let’s start briefly at the beginning.<sup>26</sup>*

Asas kemungkinan belajar dari agama yang lain menjadi basis Swidler dalam mengembangkan pemikirannya kemudian. Bahkan, ia menginvestigasi tiga karakteristik mendalam dari jalinan dialog tersebut. Menurutnya,

*Inter-religious dialogue as it is now understood in each of its three primary modes – that is, reaching out to learn from other religions/ideologies more fully the meaning of life (Dialogue of the Head); joining with the other to make the world a better place in which to live (Dialogue of the Hands); and an awe-filled embrace of the inner spirit and aesthetic expressions of the other (Dialogue of the Heart) – grew out of the Enlightenment West, former Christendom. It is this magnetic lodestone that has been drawing the rest of the globe into its paradigm shift.<sup>27</sup>*

Swidler telah memperlihatkan tentang bagaimana dialog antar agama mengalami perkembangan dan pergeseran makna ke dalam konteks masa kini. Dengan demikian, kita akan segera bergeser ke perspektif lain yang berkembang. Namun, dalam penelitian ini kita akan berfokus kepada perspektif seorang teolog komparatif perempuan, yakni Catherine Cornille yang memiliki kesesuaian dengan permasalahan kita. Jalan yang ia

---

<sup>23</sup>Leonard, Swidler, Deeper meanings of dialogue today. *Journal of Ecumenical Studies*, 48:2 (Springs 2013): 143.

<sup>24</sup>Ibid., 144.

<sup>25</sup>Ibid., 144.

<sup>26</sup>Ibid., 3-4.

<sup>27</sup>Ibid., 5-6.



tempuh adalah menekankan arah tindakan-tindakan sosial yang partisipatif. Istilah kita di awal adalah kesejahteraan sosial. Cornille percaya bahwa dialog yang konstruktif yang sama sekali tidak berujung pada monolog dapat berlangsung dengan memanfaatkan *personal virtues* antar agama.<sup>28</sup>

Cornille memang perlu diberikan perhatian, karena bukunya berjudul *The Impossibility of Interreligious Dialogue* telah menambah wawasan dialog antaragama. Cornille dalam karyanya tersebut membubuhi lima konten sebelum dialog dilangsungkan. Kelimanya adalah *humility, commitmen, interconnection, emphaty, dan hospitality*.<sup>29</sup> Cornille menggunakan kelimanya untuk menambahkan kejelasan makna bahwa dialog merupakan sebuah proses belajar dari salah satu agama tentang agama yang berbeda dengannya. Bahkan, Cornille menambahkan aspek pengerjaan proyek sosial di dalam terminologi dialog yang ia gunakan.<sup>30</sup> Dari kelima konten tersebut, kita akan berfokus kepada *interconnection*, karena didalamnya terkandung nilai tentang bagaimana memulai dialog dari kesamaan arah solidaritas antar agama dalam menghadapi tantangan eksternal.<sup>31</sup>

Makna solidaritas di sini akan relevan dalam penelitian kita yang hendak membentuk model dialog konstruktif di antara Kekristenan dan kelompok Islam radikal. Menurut Cornille, “one of the basic conditions for interreligious dialogue is a sense of commonality or solidarity among religions, and of the relevance of the other religion for one’s own religious tradition.” Di dalamnya terdapat aspek *world peace* yang menekankan bahwa “a concern with world peace has been one of the most powerful catalysts for unifying different religious traditions in dialogue.”<sup>32</sup>

Di dalam konten ini, Cornille dipengaruhi oleh inisiatif-inisiatif mempromosikan perdamaian, seperti World Conference on Religion and Peace (WCRP) yang didirikan tahun 1970 melalui upaya kolaboratif berbagai tradisi keagamaan. Ini adalah wadah interaktif dalam mencapai upaya tersebut. Fokus WCRP adalah juga kalangan akar rumput yang dijangkau untuk diberikan pelatihan dan pendidikan mengatasi konflik yang di dalamnya mereka berhadapan dengan kekerasan agama atau etnis.<sup>33</sup> Cornille tertarik dengan inisiatif seperti ini karena dialog antaragama yang berbasis perdamaian menghendaki “a willingness to recognize and apologize for the sins of one’s own tradition as well as forgive those of the other.”<sup>34</sup>

Di dalam mewujudkan itu, menurut Cornille terdapat tantangan eksternal karena “will naturally focus on the manner in which the religions have come to terms with particular problem as dialogue on poverty and forms of economic exploitation.”<sup>35</sup> Hal ini akan menjadi persoalan, apabila pemaknaan tidak solidaritas yang menjadi titik be-

---

<sup>28</sup>Catherine Cornille, *The im-possibility of interreligious dialogue* (New York: The Crossroad Publishing Company, 2008), 1-2.

<sup>29</sup>Ibid., 4-6.

<sup>30</sup>Cornille, Catherine. Dalam conditions for Inter-Religious Dialogue. Dalam *The Wiley-Blackwell Companion to Inter-Religious Dialogue*, peny. Catherine Cornille (Malden: John Wiley & Sons, Ltd, 2013), 20-21.

<sup>31</sup>Cornille, *The im-possibility of interreligious dialogue*, 95-96.

<sup>32</sup>Ibid., 102.

<sup>33</sup>Ibid.

<sup>34</sup>Ibid., 103.

<sup>35</sup>Ibid., 107.

rangkat bersama tidak menjadi pengalaman yang umum, sehingga menurut saya kita perlu menambahkan aspek budaya yang menjadi basis perjalanan dialog.

Kita telah melihat paradigma dialog yang memperlihatkan pergeseran pengertian fundamentalnya tersebut. Bersamaan dengan ini, kita memperlihatkan beberapa penekanan, yakni *mutual relationship*, *mutual learning*, dan kewajiban moral. Model dialog berbasis relasi sosial dapat dimulai dari ketiga penekanan ini dan berujung pada penerapan etika Kristiani yang dapat diterapkan dalam kehidupan.<sup>36</sup> Berkenaan dengan permasalahan dalam penelitian ini bahwa dapatkah kita mengkonstruksi sebuah model dialog yang melibatkan kelompok Islam radikal, saya melihat adanya peluang itu, dari beberapa investigasi tentang dialog dan manfaatnya, serta penekanan-penekanan yang ada. Bagian berikutnya, akan memperlihatkan rumusan model dialog yang menjadi bagian penting dalam penelitian ini.

### **Gotong Royong sebagai Bentuk Relasi Sosial**

Kita telah melihat bahwa ada urgensi untuk merumuskan sebuah jalan dialog yang relevan dengan konteks saat ini. Kita juga telah melihat bagaimana WCC, Swidler dan Cornille membingkai prinsi-prinsip, himbauan, pergeseran makna, dan penekanan-penekanan praktis dalam dialog. Akan tetapi, kali ini kita akan menempatkannya ke dalam konteks akar rumput, sehingga kita didukung oleh WCRP dan MDS. Permasalahan kita adalah adanya tindakan intoleransi dan tujuan kita adalah mengikis tindakan tersebut, karena bertentangan dengan Kebhinekaan di tatanan kemajemukan di negeri kita ini.

Namun demikian, kita masih melihat celah untuk mengkonstruksi sebuah bentuk dialog yang riil dan berbasis budaya kita. Tidak dapat dipungkiri bahwa dialog cenderung jatuh ke dalam monolog dan merupakan kesibukan kaum intelektual.<sup>37</sup> Memang, kita telah melihat MDS di Solo memulai relevansi konkret dari dialog antaragama. Kaum ini menggeser dialog yang selama ini menekankan dimensi *logic* ke dimensi *dia*, sehingga dialog antaragama melampaui perkataan-perkataan semata dan menekankan asas “bersamanya.” Kaum ini memperlihatkan *mutual relationship*, dan *mutual learning*. Dengan demikian jalan apakah yang relevan dan dapat diusulkan?

Mantan presiden pertama di negeri ini, presiden Sukarno pernah menghadirkan sebuah prinsip, yakni *gotong royong* yang termanifestasi apabila Pancasila diperas dan dicari intinya. Akan tetapi, kini prinsip ini terkikis perkembangan atau kemajuan zaman.<sup>38</sup> Namun kemudian, kesadaran akan prinsip ini perlu dibangun kembali di dalam tatanan masyarakat. Sebelum menjelaskan hal ini, kita perlu mengetahui konteks direlevansikannya prinsip gotong royong yang diartikulasikan pertama kali oleh Sukarno.

Sukarno menyampaikannya dalam sidang BPUPKI tanggal 1 Juni 1945. Di situ, Sukarno juga menyinggung pentingnya toleransi dan saling menghormati terkait keberagaman agama di Indonesia. Di dalam rangka memperoleh pemahaman yang mendalam,

---

<sup>36</sup>Alvian Apriano, “Fungsi implementatif tawaran pilihan etis-teologis Kristen dalam konteks dilema moral.” EPIGRAPHE: Jurnal Teologi dan Pelayanan Kristiani 3, No. 2 (November 2019): 142-156.

<sup>37</sup>Olaf Schumann, *Dialog Antarumat Beragama: Membuka Babak Baru dalam Hubungan Antarumat Beragama* (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2008), xiv-xv.

<sup>38</sup>Sayidiman, Suryohadiprojo, *Budaya Gotong Royong dan Masa Depan Bangsa* (Jakarta: Penerbit Buku Kompas, 2016), 3-4.

John Legge telah merumuskannya. Menurut Sukarno, “dalam mendirikan negara Indonesia semua harus bertanggung-jawab “semua untuk semua,” katanya: “jikalau saya peras yang lima menjadi tiga, dan yang tiga menjadi satu, maka dapatlah saya satu perkataan Indonesia yang tulen, yaitu perkataan “gotong royong.” Negara Indonesia yang kita dirikan haruslah negara gotong royong! Alangkah hebatnya! Negara gotong-royong.”<sup>39</sup>

Dari pemahaman tersebut, Legge menandai bahwa gotong royong menjadi prinsip yang sangat khas dari sosok Sukarno dalam kepemimpinannya di dalam kehidupan bangsa ini.<sup>40</sup> Bahkan, orisinalitas Indonesia dapat dilihat dari sini.<sup>41</sup> Dengan begitu, gotong royong sangat berkaitan dengan kesatuan bangsa dan merupakan prinsip yang sangat esensial dalam kehidupan bangsa ini.<sup>42</sup> Legge menelusuri konteks Sukarno berdasarkan budaya Jawa yang sering kali nilainya diaplikasikan dalam pribadinya. Akan tetapi, Legge tidak melihat bahwa ungkapan gotong royong ini sangat bernilai Jawa. Oleh karena itu, kita perlu mengetahui budaya ini dalam konteks Jawa dan bagaimana pengaruhnya di aras nasional.

Penelitian terbaru tentang gotong royong disoroti penuh oleh Merphin Panjaitan, seorang master lulusan ketahanan pengkajian Ketahanan Nasional Universitas Indonesia yang beberapa tahun belakangan ini memfokuskan penelitian tentang gotong royong. Di tahun 2013 ia memublikasi buku berjudul *Dari Gotong Royong ke Pancasila, kemudian Peradaban Gotong Royong (2016)*.<sup>43</sup> Istilah *gotong royong* berasal dari gabungan dua kata Jawa yaitu *gotong* berarti pikul, dan *royong* berarti bersama. Secara harfiah berarti pikul bersama. Secara definitif, gotong royong berarti kerjasama sukarela dan setara dalam semangat persaudaraan, bantu membantu dan tolong menolong untuk kebaikan bersama.<sup>44</sup>

Kata kuncinya adalah mutualitas dan telah menjadi kosa kata bahasa Indonesia. Istilah itu telah digunakan secara luas dalam masyarakat Indonesia. Seperti kegiatan bersama untuk menyelesaikan berbagai pekerjaan yang berguna untuk kepentingan umum, namun tidak mengadung asas timbal balik. Beberapa suku di Indonesia yang mempunyai istilah tersendiri untuk berbagai aktivitas gotong royong, antara lain *mapalus* (Minahasa), *ngoupin* (Bali), *gololi* (Tidore), *meuseuraya* (Aceh), *mpawat* (orang Pasir, Kalimantan Timur), *maren* (Maluku Tenggara), *makurio-rio* (Ternate), *alang tulung* (Gayo), *masohi* (Maluku Tengah), *tunau* (orang Tanjung, Kalimantan Timur), dan *saleng tulong* (Sumbawa).<sup>45</sup>

Koentjaraningrat, seorang pakar antropologi Indonesia, berpendapat bahwa di balik aktivitas gotong royong itu tersirat suatu sistem nilai budaya. Bahkan,

unsur nilainya adalah bahwa manusia itu sadar tidak bisa hidup sendiri di tengah lingkungannya dan alam semesta. Manusia itu pada hakikatnya tergantung kepada

<sup>39</sup>John Legge, *Sukarno: Sebuah Biografi Politik*, terj. Tim PSH (Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 1996), 215-216).

<sup>40</sup>*Ibid.*, 309-310.

<sup>41</sup>*Ibid.*, 310-311.

<sup>42</sup>*Ibid.*, 325-326.

<sup>43</sup>Merphin, Panjaitan, *Peradaban Gotong Royong* (Jakarta: Jala Permata Aksara, 2016), v-vi.

<sup>44</sup>*Ibid.*, 7, 36.

<sup>45</sup>Ensiklopedi Nasional Indonesia, *Gotong Royong*

sesamanya. Oleh karena itu, manusia sedapat mungkin memelihara hubungan baik dengan sesama, berbuat sama dengan sesama, yang didorong oleh jiwa sama-tinggi sama-rendah. Semua hal inilah yang mendorong aktivitas gotong royong.<sup>46</sup>

Kita telah melihat bahwa prinsip gotong royong merupakan sebuah sistem nilai budaya yang menekankan prinsip mutualitas. Panjaitan kemudian mencoba mencirikan gotong royong ke dalam beberapa aspek praktis yang memperlihatkan nilai pentingnya prinsip Keindonesiaan ini. Istilahnya adalah kegiatan gotong royong yang terwujud dalam praktik berburu dan mengumpulkan makanan, bercocok tanam, membuat alat, membangun rumah, dan membuat jalan.<sup>47</sup> Kegiatan ini sangat bernilai Indonesia bahkan secara historis, kegiatan ini mengikat persatuan Indonesia.

Di dalam konteks dialog Mennonite dan Laskar terdapat praktik bekerja sama dalam cara yang positif di lokasi bencana. Namun, Suyanto memilih menggunakan terminologi diakonia, sebagai basis baru dialog antar agama. Ia memotret program-program dialogis yang telah dilakukan oleh Laskar dan Mennonite tersebut, seperti bekerja sama dalam membantu korban gempa Aceh 2004, Laskar membuat posko di Gereja Mennonite saat gempa Yogyakarta 2006, proyek rekonstruksi rumah Laskar oleh Mennonite.<sup>48</sup>

Kita telah melihat bahwa dialog saat ini lebih bergerak ke arah praktis. Akan tetapi, hal ini tidak ingin mengatakan bahwa dialog secara filosofis, teologis, dan akademis tidak penting. Kita memerlukan sebuah konstruksi baru dalam dialog, yakni ke arah yang lebih praktis dan yang berbasis keindonesiaan. Kemungkinan terwujudnya sangat besar, karena kita dapat belajar dari pola pikir radikal Mennonite yang bersedia menya-habati kaum radikal agama yang lain dengan mengedepankan aspek praktis, dan sebagai orang Indonesia yang Kristen, kita perlu mengelaborasinya dengan budaya gotong royong. Gotong royong adalah panggilan hidup bangsa Indonesia, yang bernilai historis dan penuh prinsip. Kita juga telah melihat konteks keberagaman agama kita telah dan sedang mengalami turbulensi akibat ormas Islam Radikal yang cenderung sepihak. Dengan demikian, kita akan menjawab pertanyaan utama kita tentang bagaimana post-modernitas dan ekumenika menyentuh sendi-sendi menggereja?

Setelah mencermati beberapa konstruksi yang ada, maka saya mengusulkan aktivitas-aktivitas berasaskan saling membutuhkan secara timbal balik ketika konteks kita berhadapan dengan ormas Islam radikal. Di dalam pengertian lain, dialog antar-agama berbasis gotong royong. Kita dapat memanfaatkan hari-hari besar keagamaan untuk kerja bakti membersihkan pemukiman di tempat tinggal kita; kita juga dapat memanfaatkan masa menjelang tahun baru sebagai ajang memperbaiki tempat ibadah masing-masing, memanfaatkan hari libur nasional dengan memperbaiki sarana dan prasarana jalan, dan relasi-relasi mutual lain seperti saling berkunjung ke tempat agama lain di hari raya mereka. Secara Kristiani, kesadaran ini perlu dibangun terlebih dahulu oleh para pemimpinnya dan komisi-komisinya, sehingga jemaat akan berpartisipasi apabila peluang dialog Kristen-Islam radikal ini terjadi.

---

<sup>46</sup>Ibid.

<sup>47</sup>Panjaitan, *Peradaban gotong royong*, 11.

<sup>48</sup>Suyanto, *Laskar dan Mennonite*, 60.

### **Makna Teologis Gotong Royong sebagai Bentuk Dialog Berbasis Relasi Sosial**

Telah ditinjau dalam bagian sebelumnya bahwa titik tolak dari gotong royong adalah spirit *mutual assistance* atau pikul bersama sebagai satu komunitas dalam menjaga kesatuan di tengah keberagaman. Uraian deskriptif sebelumnya juga telah memperlihatkan bahwa gotong royong merupakan sebuah aktivitas aktif yang melibatkan sekelompok individu untuk menjaga kesatuan dalam keberagaman yang ada di sekelilingnya. Oleh karena itu, buah dari spirit ini adalah kebersamaan, persatuan, rela berkorban, tolong menolong dan solidaritas. Dengan demikian, penting bagi kita untuk menggalinya dalam perspektif teologi kita.

Alkitab Kristen juga memiliki kekayaan narasi tentang *mutual assistance* atau pikul bersama sebagai respons atas perintah mengasihi sesama. Salah satu yang identik ialah pernyataan rasul Paulus dalam suratnya kepada jemaat di Galatia pasal 6 ayatnya yang ke-2, “Bertolong-tolonganlah menanggung bebanmu! Demikianlah kamu memenuhi hukum Kristus.” Dengan demikian, teologi gotong royong yang hendak dibangun dalam penelitian ini ialah berdasarkan prinsip Paulus kepada jemaat di Galatia itu.

Berkaitan dengan itu, ayat ini sering kali ditafsir eksklusif tentang bagaimana seorang Kristen menolong sesamanya yang Kristen. Padahal, jika dimaknai jiwa dari hukum Kristus yang adalah perintah mengasihi sesama, maka ayat ini bermakna pluralistik. Artinya bahwa terhadap siapa pun pertolongan itu perlu disediakan dalam rangka mengatasi bebannya. Richard Niell Donovan, Douglas Moo dan Craig Kenner memiliki tafsiran yang penting terkait konteks surat rasul Paulus itu dan bagaimana makna pluralistik hendak dibangun oleh rasul Paulus.

Menurut Donovan, surat rasul Paulus ini berangkat dari adanya ketegangan yang disebabkan oleh kelompok Yahudi radikal yang telah menjadi Kristen. Mereka tampil lebih Yahudi ketimbang Kristen karena pemberlakuan hukum dan ritual Yahudi, termasuk sunat (Gal. 5:2-12; 6: 12-13) dan ketaatan pada “hari, bulan, musim, dan tahun (Gal. 4:10) melebihi hukum Kristus. Tentunya, kelompok Yahudi radikal ini dipengaruhi oleh akar Yudaisme yang kuat di dalam konteks Galatia sehingga ada dampak yang mengganggu keberlangsungan komunitas Galatia. Akan tetapi, sebagai seorang pemimpin jemaat, Paulus justru tidak mengarahkan jemaat untuk menolak atau membatasi diri atas kehadiran mereka melainkan Paulus membangun suatu semangat untuk dapat berdialog dengan mereka. Dengan demikian, melalui suratnya ini Paulus sedang membangun kiat untuk dapat berdialog dengan orang-orang yang radikal dalam imannya.

Donovan memandai beberapa kiat yang rasul Paulus tunjukkan bahwa jemaat Galatia perlu berdialog dan bukan bersitegang dengan mereka. Ayat kedua mesti dilihat dari ayat pertama bahwa Paulus memanggil orang-orang Kristen di Galatia untuk merehabilitasi siapa pun yang terjebak dalam *some fault* (atau dalam hal ini sikap radikal)—dan melakukannya dengan semangat *prauetes* atau kelembutan. Kata *prauetes* yang digunakan dalam ayat ini sering diterjemahkan lemah lembut dan bukan kele-

mahan. *Prautes* merupakan sebuah prinsip mengendalikan dan menampilkan respons yang tepat atas kesalahan orang lain agar sesuai dengan keadaan.<sup>49</sup>

Sementara itu, Moo menandai bahwa pernyataan tersebut berawal dari persepsi rasul Paulus tentang Yesus yang menggambarkan dirinya sebagai seorang yang “*prautes* dan rendah hati” (Mat. 11:29). Matius menggambarkan Yesus sebagai seorang raja yang rendah hati “menunggang keledai” (Mat. 21: 5). Yesus mencontohkan *prautes* di pengadilan, ketika dia menolak untuk membela diri.<sup>50</sup> Bagi Keener, ketegasan untuk lemah lembut berasal dari dorongan Roh (Kudus) yang membentuk etika seseorang memperlakukan sesamanya. Roh adalah kekuatan yang mendorong pengikut Kristus untuk memperlihatkan kehadirannya yang lemah lembut terhadap sesama di dunia ini, termasuk yang melakukan *some fault* terhadapnya.<sup>51</sup> Dengan demikian, poin pertama ialah bahwa orang Kristen didorong oleh kekuatan Roh untuk merehabilitasi siapa pun yang terjebak dalam *some fault* dengan lemah lembut.

Dorongan di ayat pertama itulah yang mempertegas maksud rasul Paulus di ayatnya yang kedua bahwa dengan kelemahlembutan itulah pengikut Kristus dipanggil untuk saling bertolong-tolongan menanggung beban sehingga dengan begitulah hukum Kristus dipenuhi. Donovan memaknai bahwa semangat “menanggung beban (ay.2a)” merupakan bentuk kesediaan memberikan bantuan bagi orang-orang yang terjebak dalam *some fault* atau sikap radikal itu tadi, baik secara fisik atau rohani maupun materi atau jasmani.

Memang, banyak penafsir menilai bahwa Paulus berbicara tentang orang Kristen membantu orang Kristen. Umat Kristen, sejak awal, menganggap diri mereka sebagai saudara dan saudari di dalam Kristus, dan saudara dan saudari memiliki hati satu sama lain. Akan tetapi, jika dipahami konteks dan alur tafsir dalam penelitian ini maka tafsiran tersebut belumlah lengkap karena membatasi kekayaan arti dari setiap kata yang diutarakan Paulus untuk tujuan yang lebih besar. Menurut Keener, ayat ini semestinya berimplikasi dalam kehidupan Kristiani yang memulihkan karena inspirasi Roh Kudus untuk bersikap lemah lembut tidak hanya sebatas sesama orang Kristen.<sup>52</sup>

Hal itu dikarenakan adanya penegasan tentang hukum Kristus. Hukum Kristus yang bersifat universal, yakni mengasihi Tuhan dan mengasihi sesama manusia (Mat. 22:34-40). Artinya, semangat bertolong-tolongan perlu terlihat dalam kehidupan dengan siapa pun sebagai bentuk ketaatan orang percaya melakukan hukum Kristus.<sup>53</sup> Di sini terlihat bahwa meskipun Paulus menentang orang Kristen yang tunduk pada hukum Yahudi, seperti sunat, dia tidak menolak untuk menjelaskan bagaimana kehidupan Kristen melibatkan hukum Kristus yang membentuk pola perilaku tertentu dan menghindari pola perilaku yang lain.<sup>54</sup> Dengan demikian, orang-orang Kristen di Galatia diajarkan agar tidak mengadopsi sikap-sikap yang tidak perlu (radikal) dan menghampiri orang-orang

---

<sup>49</sup>Donovan. <https://sermonwriter.com/biblical-commentary/galatians-61-16/> (diakses 20 September 2020)

<sup>50</sup>Douglas Moo, *Galatians (Baker Exegetical Commentary)* (Grand Rapids: Baker Academic), 371.

<sup>51</sup>Craig S. Keener, *Galatians (New Cambridge Bible Commentary)* (Cambridge: Cambridge University Press, 2018), 265.

<sup>52</sup>*Ibid.*, 266.

<sup>53</sup>Donovan. <https://sermonwriter.com/biblical-commentary/galatians-61-16/> (diakses 20 September 2020)

<sup>54</sup>Moo, *Galatians*, 372.

yang bersikap seperti itu, menolong mereka keluar dari masalah sebagai panggilan memenuhi hukum kasih.

Berdasarkan itu, maka dapat digarisbawahi bahwa semangat bertolong-tolongan adalah sikap alkitabiah dari gotong royong yang dapat diwujudkan ketika berhadapan dengan sesama yang berbeda keyakinan. Termasuk, yang radikal. Ini adalah bentuk dialog berbasis relasi sosial di Indonesia. Gotong royong adalah cara hidup masyarakat Indonesia untuk menjaga persatuan dan mengejawantahkan etika kontekstual, karena itu menjadi kebutuhan bersama.

Gotong royong menjadi jawaban terhadap beban berat itu, karena memberi kesempatan kepada masyarakat untuk bekerja-sama secara sukarela, dan bermanfaat bagi semuanya. Bantu-membantu dan tolong-menolong menjadi kebutuhan yang kemudian membentuk saling ketergantungan sebagai anak bangsa. Saling ketergantungan sebagai anak bangsa menjadi prinsip yang perlu dipegang. Bukan sebaliknya, acuh, membicarakan dan menjelek-jelekkannya di belakang; menghakimi, menginterupsi iman, memandang iman yang lain sebelah mata dari komunitas. Dengan “bertolong-tolongan” maka umat Kristiani menunjukkan ketaatan kepada perintah Yesus Kristus dan sekaligus terpanggil untuk mengembangkan dialog berbasis relasi sosial untuk menjaga kebhinekaan di era pluralitas postmodern ini.

#### **4. Kesimpulan**

Dialog dengan ormas Islam radikal bukanlah sebuah keniscayaan apabila kita memahami pluralitas sebagai jalan berhubungan dengan mereka. Postmodernitas menantang kita sebagai gereja untuk melihat mereka dengan cara baru, yakni dimulai dari kesediaan untuk dekat dengan mereka. Himbuan ekumenis menyadarkan kita bahwa dialog merupakan tindakan yang sangat esensial di dalam konteks orang Kristen. Dengan membuka dialog dengan kelompok radikal (Farisi dan Saduki), kita dapat berkaca dari perjalanan Yesus yang terbuka dengan kalangan apapun, namun tetap menjaga identitasnya. Yesus hanya mengejawantahkan kasih dan inilah juga yang perlu kita teladani. Relasi ini dapat mengkis tindakan-tindakan intoleran yang belakangan ini telah mereka lakukan. Cara ini telah dimulai oleh satu kelompok dari kalangan kita. Di sisi lain, kemungkinan partisipasi kita di dalam konteks kita masing-masing ialah dengan mengingat kembali dimensi gotong royong yang merupakan jati diri bangsa ini. Gotong royong hadir sebagai basis baru dialog dengan ormas Islam radikal. Gotong royong sebagai budaya Indonesia memperlihatkan kemungkinan untuk mengimplementasikan dialog berbasis budaya. Dengan demikian, kita dapat saling belajar untuk menjaga kebhinekaan kita sebagai bangsa Indonesia.

#### **Referensi**

- Ahyar, Muzayyin. “Membaca gerakan Islam radikal dan deradikalisasi gerakan Islam.”  
Walisongo: Jurnal Penelitian Sosial Keagamaan 23, no. 1 (2015): 1-26.
- Amos, Clare, peny. *Who do we say that we are? Christian identity in a multi-religious*.  
Geneva: WCC Publications, 2016.
- Apriano, Alvian. “Fungsi implementatif tawaran pilihan etis-teologis Kristen dalam konteks dilema moral.” *EPIGRAPHE: Jurnal Teologi dan Pelayanan Kristiani* 3, No. 2 (November 2019): 142-156.

- BBC. Indonesia.  
[http://www.bbc.com/indonesia/berita\\_indonesia/2015/08/150802\\_indonesia\\_mukta\\_mar\\_nu\\_muhammadiyah](http://www.bbc.com/indonesia/berita_indonesia/2015/08/150802_indonesia_mukta_mar_nu_muhammadiyah) (diakses 17 Desember 2016).
- Cornille, Catherine. Dalam *conditions for Inter-Religious Dialogue*. Dalam *The Wiley-Blackwell Companion to Inter-Religious Dialogue*, peny. Catherine Cornille. Malden: John Wiley & Sons, Ltd, 2013.
- \_\_\_\_\_. *The im-possibility of interreligious dialogue*. New York: The Crossroad Publishing Company, 2008.
- Dahana, Radhar. *Jejak postmodernisme: Pergulatan kaum intelektual di Indonesia*. Jakarta: Bentang Pustaka, 2004.
- Donovan. <https://sermonwriter.com/biblical-commentary/galatians-61-16/> (diakses 20 September 2020)
- Gibaut, Canon. *The church towards a common vision: Faith and order paper no. 214*. Genewa: WCC Publications, 2013.
- Keener, Craig. *Galatians (New Cambridge Bible Commentary)*. Cambridge: Cambridge University Press, 2018.
- Lash, Scott. *Sosiologi postmodernisme*. Yogyakarta: Kanisius, 2004.
- Legge, John. *Sukarno: Sebuah biografi politik*, terj. Tim PSH. Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 1996.
- Liotard, Jean F. Dalam *from postmodern condition: A report on knowledge*. Dalam *From modernism to postmodernism*, peny. Lawrence Cahoon. Oxford: Blackwell Publisher Ltd, 2000.
- Melalattia, M. J, peny. *Ensiklopedia nasional Indonesia s.v. Gotong Royong*. Jakarta: PT Cipta Adi Pustaka, 1989.
- Moo, Douglas. *Galatians (Baker Exegetical Commentary)*. Grand Rapids: Baker Academic.
- O'Donnell, Kevin. *Posmodernisme*. Yogyakarta: Kanisius, 2009.
- Panjaitan, Merphin. *Peradaban gotong royong*. Jakarta: Jala Permata Aksara, 2016.
- Rokhmad, Abu. "Radikalisme Islam dan upaya deradikalisasi paham radikal."  
Walisongo: Jurnal Penelitian Sosial Keagamaan 20, no. 1 (2012): 79-114.
- Schumann, Olaf. *Dialog antarumat beragama: Membuka babak baru dalam hubungan antarumat beragama*. Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2008.
- Setiawan, Nur. dan Djaka Soetapa. *Meniti kalam kerukunan: Beberapa istilah kunci dalam Islam & Kristen*. Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2010.
- Suryohadiprojo, Sayidiman. *Budaya gotong royong dan masa depan bangsa*. Jakarta: Penerbit Buku Kompas, 2016.
- Suyanto, Agus. *Laskar dan Mennonite: Perjumpaan Islam-Kristen untuk perdamaian di Indonesia*. Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2016.
- Syaefudin, Machfud. "Reinterpretasi Gerakan Dakwah Front Pembela Islam (FPI)."  
Jurnal Ilmu Dakwah 34, no. 2 (2014): 259-276.
- Swidler, Leonard. Dalam *the history of inter-religious dialogue*. Dalam *The Wiley-Blackwell companion to inter-religious dialogue*, peny. Catherine Cornille. Malden: John Wiley & Sons, Ltd, 2013.
- Swidler, Leonard. *Deeper meanings of dialogue today*. *Journal of Ecumenical Studies*, 48:2 (Spring 2013): 143-144, 2013.
- Thoyyib, Mochamad. "Radikalisme Islam Indonesia." *TA'LIM: Jurnal Studi Pendidikan Islam* 1, no. 1 (2018): 90-105.
- WCC. Documents. <https://www.oikoumene.org/en/resources/documents/wcc-programmes/interreligious-dialogue-and-cooperation/interreligious-trust-and-respect/ecumenical-considerations-for-dialogue-and-relations-with-people-of-other-religions> (diakses 17 Desember 2016).



WCC. *The Church: Towards a Common Vision*. Faith and Order Paper No. 214.  
Geneva: WCC Publications, 2013.

WCC. *Who Do We Say That We Are? Christian Identity in a Multi-Religious World*.  
Geneva: WCC Publications, 2016.