

ADAKAH TEMPAT BAGINYA DI ASIA? STATISTIK DAN PENENTUAN LOKASI CHRISTENDOM

EMANUEL GERRIT SINGGIH[®]

*Anak Manusia tidak mempunyai tempat untuk
membaringkan kepalaNya (Mat 8:20 = Lukas 9:28)*

Abstrak:

The claim of Philip Jenkins that there is now a new Christendom emerging in the Southern Hemisphere, i.e. in Latin America, Africa and Asia is not in line with the conviction of Asian theologians who started precisely from the position of Christians in Asia as a minority. In this paper, the view of three Asian theologians will be contrasted with Jenkins. Even from the list of statistical tables provided by Jenkins it is clear that Asia cannot be included in the next Christendom. However, the clash of civilizations of which Jenkins feared will happen in Asia between Christian fundamentalists and Islamic radicals is not dismissed out of hand, but will be evaluated from the experiences of Christians in Indonesia.

Kata-kata kunci:

Christendom-Statistik-Realitas Asia-Benturan peradaban-agama moral.

Pendahuluan: Anjas versus FPI

Saya pertama kali mengenal nama Philip Jenkins dalam undangan yang diberikan oleh Institut Misiologi Nijmegen untuk mengikuti konperensi internasional mengenai bukunya dalam rangka 75th jabatan guru besar Misiologi di Universitas Radboud, Nijmegen, Belanda pada tahun 2005. Saya tidak dapat menghadiri pertemuan ini, namun sejak itu saya sempat membaca buku Jenkins, *The Next Christendom* (Jenkins, 2002) dan reaksi-reaksi terhadap pendapatnya dalam konperensi tsb. Ada dua orang yang mengomentari bahwa sekarang di bidang teologi kita mempunyai padanan dari teori mengenai benturan peradaban dari Samuel Huntington yang terkenal itu (Wijsen & Schreiter, 2007, 35-49, 133-146). Saya tidak tergila-gila pada teori Huntington, namun dalam beberapa hal, khususnya di Indonesia, menurut saya ada beberapa kecenderungan yang menguatkan apa yang telah dibayangkan oleh Huntington. Sekarang ini secara politis sudah umum orang melihat dua kecenderungan ekstrim di masyarakat: yang pertama kecenderungan yang dipengaruhi oleh monokultur kontemporer yang bersifat global yang dianut oleh banyak warga intelek di daerah urban, dan yang kedua kecenderungan yang dipengaruhi oleh “budaya Islam”, yang nampak dalam pakaian-pakaian khusus yang

[®] Pdt. Prof. Emanuel Gerrit Singgih, Ph.D. adalah Dosen dan Guru Besar pada Fakultas Teologi Universitas Kristen Duta Wacana, Yogyakarta.

menekankan identitas Muslim. Tidak jarang terjadi benturan di antara keduanya, dan benturan ini adalah benturan yang bersifat *kultural*.

Benturan yang berkesan bagi saya terjadi pada tahun 2006 di Jakarta. Ketika itu dua orang artis muda, Anjasmara (“Anjas”) dan Isabel Yahya, berpose dalam keadaan (hampir) telanjang bulat di foto-foto poster-poster “artistik” yang dipajangkan di sebuah bank. Poster-poster tsb dimaksudkan sebagai iklan. Dalam waktu singkat terjadi reaksi pada pihak lain. Berpuluh-puluh anggota FPI segera mendatangi bank tsb, berdemonstrasi dengan agresif di jalan-jalan sekitarnya, dan mengutuk pajangan poster-poster tsb. Isabel menghilang, tetapi kemudian di TV kita melihat Anjas meminta maaf atas perbuatannya. Anjas sepanjang pengetahuan saya adalah seorang Muslim yang taat (saya tidak tahu mengenai Isabel), jadi benturan ini adalah benturan di antara sesama orang Muslim. Namun saya mendapat kesan bahwa banyak orang Kristen bersimpati kalau tidak berpihak kepada Anjas dan Isabel. Hal ini bukannya karena mereka bertoleransi terhadap foto-foto telanjang, tetapi mereka merasa bahwa artis-artis ini menjadi korban ketidakadilan dari sebuah kelompok yang tidak menghormati pemikiran yang berbeda. Jika teori Jenkins memang merupakan padanan dari teori Huntington, maka meskipun saya tidak sependapat dengan Jenkins, kecenderungan-kecenderungan di Indonesia sampai batas tertentu mungkin menguatkan teorinya, dan karena itu, kita harus bekerja keras, bukan dengan membuat parit-parit perlindungan ataupun bersiap-siap menyerang yang lain, melainkan membangun sebuah masyarakat moderat di mana tidak ada kesempatan bagi kelompok-kelompok ekstrim untuk mempengaruhi pandangan publik.

Dalam makalah ini saya akan mempertimbangkan pendapat tiga orang teolog kontekstual Asia: Aloysius Pieris, Andreas Yewangoe dan Choan Seng Song, kemudian merefleksikan demografi Jenkins mengenai Kekristenan yang katanya telah berpindah dari dunia Utara ke dunia Selatan. Akhirnya saya akan berefleksi kembali mengenai dua ekstrim yang telah saya sebut dalam pendahuluan di atas. Alasan saya memilih ketiga teolog di atas sederhana saja: sudah beberapa tahun lamanya saya mengajarkan pandangan ketiga orang ini dalam kuliah “Teologi Kontekstual Asia” di Program Pasca Sarjana Fakultas Teologi UKDW, dan saya terbiasa dengan pemikiran-pemikiran mereka.

Aloysius Pieris, Andreas Yewangoe dan Choan Seng Song

Pada tahun 1993 jurnal teologi Katolik *Concilium* menerbitkan nomor spesial (1993/2) dengan judul yang menantang, *Any Room for Christ in Asia ?* Dalam nomor ini termuat tulisan-tulisan dari para teolog Katolik Asia anggota EATWOT (Ecumenical Association of Third World Theologians; saya merasa terhormat bisa menjadi anggota dari perkumpulan ini). Di antaranya terdapat tulisan Aloysius Pieris SJ, teolog Srilanka. Artikel Pieris berjudul “Does Christ have a Place in Asia ? A Panoramic View”. Judul artikel ini nampaknya mempengaruhi para editor jurnal di atas untuk memberi tema yang sama pada nomor ini. Menurut Pieris ada tiga macam ‘Kristus’ yang menuntut kesetiaan Asia: *Euro-ecclesiastical Christ* dari gereja resmi, *Kristus non Barat* dari kalangan cerdik pandai, dan *Kristus Asia*. Ketiga-tiganya tidak mendapat tempat di Asia (Pieris, 1993, 33). Saya memusatkan perhatian pada Kristus yang pertama. Asia tidak pernah bisa ditaklukkan oleh Kekristenan. Menurut Pieris sesudah dua millennia, jumlah orang Kristen di Asia hanya 3% saja dari keseluruhan

penduduk Asia. Alasannya bukan hanya faktor pengidentifikasian Kekristenan dengan kolonialisme. Faktor itu ikut memegang peranan, tetapi bukan semuanya. Ada faktor lain yaitu adanya agama-agama metakosmik yang mendahului agama Kristen di Asia.

Menurut Pieris terdapat dua macam agama di Asia, yang pertama agama kosmik yang merangkum budaya-budaya suku dan marga, dengan religiositas berupa penyembahan terhadap kekuatan-kekuatan alam. Yang kedua agama metakosmik, yaitu Buddhisme, Hinduisme dan Islam. Pieris (1993, 24) menggunakan metafor helikopter dan tempat mendaratnya untuk menggambarkan perjumpaan agama kosmik dan agama metakosmik. Agama-agama metakosmik adalah bagaikan helikopter, sedangkan agama-agama kosmik merupakan tempat mendaratnya. Beginilah proses penyebaran agama-agama metakosmik di Asia. Sekali sebuah agama metakosmik telah mengambil tempat dari agama kosmik, maka tidak mungkin bagi agama metakosmik lain untuk mendarat di tempat yang sama. Buddhisme hadir di Thailand sebelum agama Kristen, itulah sebabnya Thailand adalah sebuah negeri Buddhis sampai sekarang, meskipun di situ ada aktivitas-aktivitas misionaris Kristen selama bertahun-tahun. Kekristenan datang di Filipina sebelum agama Buddha, itulah sebabnya Filipina adalah negara Kristen, meskipun di situ ada aktivitas-aktivitas misionaris Buddhis selama bertahun-tahun. Pieris dengan kuat menekankan bahwa perpindahan dari sebuah agama metakosmik ke agama metakosmik yang lain tidak mungkin (Pieris, 1993, 34). Teori Pieris mengenai perkembangan historis dari agama-agama di Asia ini menarik, dan lebih menarik lagi oleh karena namanya tidak ada dalam index buku karangan Jenkins. Teori ini sudah lama diterangkan oleh Pieris di dalam bukunya *An Asian Theology of Liberation*, yang terbit pada tahun 1988 (Pieris, 1988, 71-73).

Sama seperti semua teori lainnya, teori inipun bukannya tanpa tanpa lobang. Pieris nampaknya sadar akan hal ini, oleh karena dia menerima bahwa perpindahan agama di dalam sebuah wilayah yang didominasi oleh agama metakosmik tertentu masih mungkin terjadi. Tetapi alasan dari perpindahan ini jelas: di beberapa kantong di mana agama kosmik dan budaya suku masih kuat, di situ terdapat bukti adanya komunitas-komunitas Kristen (daerah pegunungan di utara Myanmar, Thailand dan Vietnam, Sumatra Utara, Sulawesi Utara, Flores, Timor dan Papua). Bagaimana dengan Jawa, yang dulunya Hindu tetapi sekarang Islam? Menurut Pieris, agama Hindu yang masuk ke Jawa didominasi oleh Tantrisme, yang mempunyai karakteristik agama kosmik. Itulah sebabnya agama Islam tidak mengalami kesulitan berarti ketika datang ke Jawa (Pieris, 1993, 34). Tetapi di pihak lain juga jelas bahwa warga di Bali, yang mewarisi dan memperkembangkan agama yang telah hampir hilang di Jawa ini (masih ada sisa-sisanya di daerah pegunungan Tengger, Jawa Timur) sekarang berfungsi sebagai agama metakosmik, yang dengan sukses menahan masuknya agama Islam dan Kristen sampai sekarang. Korea Selatan juga merupakan kekecualian, yaitu sebuah negara Buddhis, tetapi 30% dari penduduknya sekarang Kristen (data dari Korea National Statistical Office tahun 1995 yang diambil dari Internet memperlihatkan jumlah penduduk 47.000.000; Buddhis 10,726,000 (22,8%), Protestan 8,616,000 (18,3%), Katolik 5,146,000 (10,9%). Kalau Protestan dan Katolik digabung, maka jumlah persentasi Kristen lebih besar daripada Buddhis, yaitu 29,2%). Pieris menjelaskan hal ini sebagai akibat dari kuatnya pengaruh Shamanisme di dalam Buddhisme Korea, dan tentu saja, Shamanisme termasuk dalam agama kosmik.

Ada faktor-faktor penting lain yang menentukan pindah agama atau tidak berpindah agama. Saya hanya bisa memberi contoh dari Indonesia, yang didasarkan atas pengamatan Robert W. Heffner (Heffner, 1993, 110-118). Di atas saya telah menyebutkan penduduk Tengger yang beragama Hindu-Jawa. Pada tahun 1920an relasi di antara orang Hindu dan orang Islam baik-baik saja. Tetapi kemudian datanglah kalangan Islam “reformis”, dan sebagai akibatnya hubungan di antara kedua kelompok ini mengalami ketegangan. Ada kemungkinan bahwa dalam rangka menghadapi tantangan baru ini, seluruh komunitas Hindu di Tengger akan memilih masuk Kristen. Memang beberapa di antaranya berbuat demikian, namun tidak terjadi perpindahan massal. Pada akhirnya, penduduk Hindu merasa bahwa bagaimanapun juga mereka tetap lebih dekat dengan penduduk Muslim, oleh karena keduanya sama-sama berbudaya Jawa, sedangkan pemeluk Kristen dianggap termasuk dalam budaya asing, yaitu budaya Eropa.

Namun sesudah tahun 1965, banyak penduduk Tengger yang tertarik masuk Kristen. Alasannya jelas: orang-orang komunis telah dibersihkan, dan mereka yang tidak mempunyai agama atau mereka yang mempunyai agama tetapi tidak jelas kaitannya dengan agama-agama yang resmi diakui, harus memilih mau masuk ke salah satu agama yang resmi. Di Jawa Tengah dan Timur terdapat banyak tindakan kejam terhadap orang komunis dan/atau simpatisannya. Tindakan-tindakan ini menimbulkan suasana ketakutan, dan sebagai akibatnya banyak warga di Tengger masuk Kristen. Tetap saja perpindahan agama ini bukan perpindahan massal, sebab mayoritas penduduk Tengger tetap Hindu-Jawa. Tetapi dalam periode ini umat Kristen di Tengger dapat membentuk jemaat mereka yang pertama, dan sebagaimana biasa, adanya jemaat menjamin adanya ibadat yang rutin. Menurut Jansen Pardede, motif survival ini juga kuat di belakang pemindahan agama dari suku Batak pada paruh kedua abad ke 19 (Carle, 1987, 235-240).

Andreas Yewangoe mengikuti Pieris yang menggambarkan dua realitas Asia: di satu pihak terdapat kepelbagaian agama, dan di lain pihak terdapat kemiskinan yang parah. Yewangoe mengkwalikasikan kemiskinan menjadi kemiskinan dan penderitaan. Meskipun orang miskin menderita, orang menderita belum tentu miskin. Juga sering orang miskin tidak merasakan kemiskinannya sebagai penderitaan. Dan juga banyak orang yang menderita di Asia bukan orang miskin (Yewangoe, 1989, 11-14). Masalahnya adalah apakah gereja-gereja di Asia siap menghadapi kedua realitas ini dan menjadi gereja-gereja *dari* Asia daripada gereja-gereja di Asia. Lebih daripada Pieris, Yewangoe menekankan pada kaitan gereja-gereja dengan imperialisme dan kolonialisme, sehingga tidak dapat mengakar di Asia. Jumlah orang Kristen menurut Yewangoe lebih rendah lagi daripada Pieris, yaitu hanya 2%! Yewangoe menggunakan data dari *World Christian Encyclopedia* yang editornya adalah David B. Barrett, yang memperlihatkan situasi di tahun 1980an (Yewangoe, 1989, 21). Dari 22 negara Asia, hanya tiga negara : Filipina, Korea Selatan dan Taiwan yang menunjukkan bahwa agama Kristen merupakan bagian yang penting dari masyarakat. Di Filipina agama Kristen merupakan mayoritas (93,4% dari 52.203.000 penduduk), di Korea Selatan (30,5% dari 37.444.000) dan Taiwan (17% dari 4.522.000) agama Kristen merupakan minoritas yang menonjol. Tetapi baiklah dicatat bahwa Yewangoe menggunakan data Barrett yang sudah ketinggalan (hampir 30 tahun yl). Saya juga agak curiga dengan data Filipina, yang menunjukkan seakan-akan hampir semuanya Kristen. Bagaimana dengan bagian selatan dari negara itu, yang mayoritasnya Islam? Statistik di atas mendukung keyakinan Yewangoe bahwa agama Kristen, dalam hal ini gereja-gereja di Asia bukan bagian dari darah dan daging Asia, dan harus bertobat.

Namun demikian nada umum dari disertasinya bukanlah bahwa gereja-gereja harus menjadi miskin atau bahwa mereka adalah gereja-gereja dari orang miskin, melainkan bahwa gereja-gereja harus berpartisipasi dalam menanggulangi kemiskinan di Asia.

Choan Seng Song juga memberikan statistik yang serupa di bukunya *Allah yang turut Menderita (asli: The Compassionate God)* (Choan Seng Song, 1990). Titik tolak Song adalah pandangan Wahlbert Buehlmann dalam bukunya *The Coming of the Third Church*, yang mengemukakan bahwa setelah munculnya Gereja pertama, yaitu Gereja-gereja Timur, dan Gereja kedua, yaitu gereja-gereja Barat, kini tiba giliran munculnya Gereja ketiga, yaitu Gereja-gereja dari bangsa-bangsa baru yang terutama berada di dunia ketiga atau belahan dunia selatan. Bagi Song kemunculan Gereja ketiga ini merupakan sebuah *transposisi*, di mana yang satu berpindah dari satu posisi ke posisi yang lain. Transposisi ini mempengaruhi teologi. Bahkan kita bisa berbicara mengenai “teologi transposisional” (Song, 1990,7). Pada tahun 1900 penduduk Kristen di dunia ketiga cuma 15% dibandingkan dengan Eropa dan Amerika Utara, yaitu 85%. Tetapi di tahun 2000 (*The Compassionate God* terbit 1982) akan terjadi situasi yang berbeda: 58% dari penduduk dunia yang Kristen tinggal di dunia ketiga, dan 42% di Eropa dan Amerika Utara. Penduduk Kristen di Eropa dan Amerika Utara pada 1900 adalah 392.000.000 orang, 1965 – 637.000.000, dan pada tahun 2000 – 796.000.000. Penduduk Kristen di Asia, Afrika dan Pasifik serta Amerika Selatan pada tahun 1900 adalah 67.000.000, 1965 – 370.000.000 dan pada tahun 2000, 1118.000.000 (Song, 1990,9). Tetapi table yang dipakai oleh Song tidak merinci berapa jumlah orang Kristen di Asia. Nampaknya bagi Song, table ini mendukung keyakinannya bahwa kekuatan Kristen (yang adalah kekuatan *angka* atau jumlah!) telah berpindah dari utara ke selatan. Kesannya yang positif terhadap kenaikan jumlah penduduk yang mencolok ini berbeda dari Pieris dan Yewangoe.

Namun meskipun jumlah itu penting, bagi Song hal ini tidak mencukupi. Di satu pihak, dia senang bahwa orang Kristen sekarang lebih kuat di dunia ketiga daripada di dunia kedua atau dunia ke satu. Tetapi di lain pihak, ia mengeluhkan bahwa *pusat* Kekristenan dan Gereja tidak berpindah dari utara ke selatan. Teologi ternyata belum juga transposisional. Sebuah perjalanan dari Israel ke Dunia Ketiga, atau dari Israel ke Asia harus menggunakan jalan memutar yang panjang melalui dunia Barat. Agar dapat disebut “teolog”, orang Asia harus mempelajari kekayaan tradisi dan pengetahuan gereja-gereja Barat (Song, 1990, 10-11). Ia tidak dapat mempelajari kekayaan tradisi dan budaya Timur, dan ia juga tidak dapat mempelajari mengenai kehidupan dari perjuangan orang Asia yang menderita. Seakan-akan Berita Injil senantiasa terdiri dari tradisi Barat saja (seakan-akan Israel itu identik dengan pemahaman Barat tentang Kekristenan – EGS). Transposisi berarti berubah, maka itu Berita Injil (yang dari Barat itu) harus “berubah”, dalam arti bahwa orang Kristen Asia harus belajar melihat Allah di antara mereka yang beragama lain dan di antara mereka yang menderita. Seringkali mereka yang bukan Kristen dan mereka yang menderita adalah satu (Song, 1990,17).

Philip Jenkins dan Christendom baru

Intisari buku Jenkins cukup jelas dan sederhana: dengan mengikuti Wahlbert Buehlmann (yang sudah disebut oleh Song sebelumnya), ia mengemukakan tesis bahwa inti Kekristenan telah berpindah dari utara ke selatan. Yang membuat tesis

lama ini menjadi aktual kembali adalah penempatan tesis ini dalam kerangka teori Huntington. Mengenai hal ini saya akan menanggapi pada akhir makalah ini. Sementara ini baiklah saya meneruskan uraian mengenai Christendom baru atau yang berikut. Dengan menggunakan data statistik modern, Jenkins melihat Amerika Latin, Afrika dan Asia sebagai wilayah baru dari Kekristenan, yang jauh lebih kuat dalam segi jumlah daripada Kekristenan kedua, yaitu Eropa dan Amerika Utara. Kekristenan baru ini bersifat tradisional-konservatif dan bersemangat perang salib (“crusade”). Hal ini akan menyebabkannya bentrok dengan kekuatan-kekuatan Islam radikal di masa depan. Namun yang mengherankan saya adalah kenyataan bahwa ke delapan table di dalam buku Jenkins tidak memberikan petunjuk langsung kepada kita mengenai situasi orang Kristen Asia. Table 1 adalah penyebaran orang Kristen di zaman kuno dan di abad pertengahan (tentunya dalam rangka mendukung deskripsi Christendom yang lama) (Jenkins, 2002, 24). Table 2 adalah mengenai kekuatan denominasi-denominasi Kristen di tahun 2000, dengan denominasi Katolik Roma sebagai yang terbesar – 1057 juta orang (Jenkins, 2000, 61). Table 3 adalah mengenai 25 negara yang terbanyak penduduknya di dunia tahun 2000, 2025 dan 2050 (Jenkins, 2002, 84). Di sini hanya 4 negara utara yang disebut (USA, Russia, Jepang dan Jerman). Di tahun 2000 penduduk India 1014 juta, 2025 menjadi 1377 juta dan 2050, 1620 juta, melampaui Cina (2000 – 1262 juta, 2025 – 1464 juta, 2050 – 1471 juta). Di tahun 2000 penduduk Indonesia 225 juta, 2025 – 338 juta dan di tahun 2050, 404 juta! Ada 12 negara Asia dalam table ini yang dibayangkan akan mencapai jumlah penduduk yang tinggi di tahun 2050. Mengapa hal ini dikemukakan oleh Jenkins? Tentunya dalam kerangka menggambarkan ledakan penduduk di belahan dunia selatan, yang ikut menjadi faktor bertumbuhnya Kekristenan baru. Tabel 4 adalah mengenai penduduk Kristen yang terbesar di tahun 2000, 2025 dan 2050 (Jenkins, 2002, 90). Dari 10 negara di dalam daftar ini, hanya 2 yang berasal dari Asia yaitu Filipina (77 juta di tahun 2000, 116 juta di tahun 2025 dan 145 juta di tahun 2050 (saya agak skeptis mengenai data ini. Di tahun 2000 jumlah penduduk Kristen di Filipina mungkin 60 juta - EGS) dan Cina (50 juta [?] di tahun 2000, 60 juta di tahun 2025 dan 60 juta di tahun 2050). Data diambil dari statistik pemerintah USA. Jenkins menaruh tanda tanya di belakang angka 50 juta, dan di bagian lain dari bukunya ia menaksir jumlah orang Kristen di Cina di antara 20 sampai 50 juta. Data resmi pemerintah Cina adalah 20 juta (menurut Jenkins terlalu rendah), data kementerian luar negeri USA 100 juta (menurut Jenkins terlalu tinggi), jadi ia mengambil angka yang agak di tengah-tengah, 50 juta (Jenkins, 2002, 70).

Table 5 adalah mengenai konsentrasi urban terpadat di dunia pada 2015 (*sic!*) (Jenkins, 2002, 93). Dari 10 kota yang ada di daftar ini, 4 berada di belahan dunia selatan (termasuk Jakarta dengan 21,2 juta penduduk). Mengapa data ini disebut? Oleh karena menurut Jenkins, budaya urban terbukti paling terbuka bagi usaha-usaha missioner (oleh kelompok agama manapun!). Tabel 6 adalah keseimbangan kekuatan religius di negara-negara terbesar di abad 21 (Jenkins, 2002, 167). Negara-negara Asia: Pakistan, Bangladesh, Saudi Arabia, Turki, Iran dan Yemen adalah negara-negara yang penduduknya mayoritas Muslim. Indonesia adalah satu-satunya negara Muslim di Asia yang mempunyai minoritas Kristen yang penting. Filipina adalah satu-satunya negara Kristen di Asia yang mempunyai minoritas Islam yang penting. Sebenarnya dari table ini saja sudah jelas bahwa Asia tidak bisa disebut benua Kristen. Tabel ini sebenarnya agak aneh, karena hanya menyebut perbandingan Islam dan Kristen, padahal di Asia ada agama Hindu dan Buddha, misalnya. Nampaknya table ini dipasang dalam kerangka diskusi mengenai konflik di masa depan di antara

orang-orang Kristen tradisional-konservatif yang menjalankan “crusade”, melawan orang-orang Muslim garis keras yang menjalankan *jihad*. Tabel 7 adalah proyeksi mengenai jumlah orang Katolik sedunia di tahun 2025. Dibandingkan dengan Amerika Latin (2000 – 461 juta, 2025 – 606 juta dan 2050, 276 juta), Afrika (2000 – 120 juta, 2025 – 228 juta), orang Katolik di Asia hanya berjumlah 110 juta di tahun 2000, dan 160 juta di tahun 2025.

Saya bisa keliru, tetapi kesan saya adalah bahwa teori Jenkins mengenai perpindahan Kekristenan dari utara ke selatan didasarkan atas kekuatan statistik mengenai jumlah orang Kristen di Amerika Latin (yang dari dulu selalu Kristen) dan Afrika, khususnya Afrika Hitam (dari 10 juta orang Kristen pada tahun 1900 menjadi 360 juta di tahun 2000 [Jenkins, 2002, 4]). Namun tidak ada data yang cukup untuk mengasumsikan bahwa Asia juga telah mengalami perubahan demografis yang signifikan, kecuali Korea Selatan. Saya mencoba membayangkan sebuah statistik imajiner yang secara kasar mengenai jumlah orang Kristen di Asia tahun 2000 yang didasarkan atas data di atas: Filipina – 60 juta, Korea Selatan – 15 juta, Cina – 50 juta, India – 30 juta, Indonesia – 20 juta, lain-lain – 10 juta. Totalnya 185 juta orang. Sekarang bandingkanlah dengan jumlah penduduk Asia di tahun 2000 di table 3 Jenkins: India – 1014 juta, Cina – 1262 juta, Indonesia – 225 juta, Pakistan – 142 juta, Bangladesh – 129, others 10 juta. Hasilnya adalah 6,5% dari jumlah penduduk Asia adalah Kristen. Dibandingkan dengan data Yewangoe yang hanya 2% (30 tahun yl) dan data Pieris yang hanya 3% (20 tahun yl), maka ada kenaikan yang signifikan. Tetapi saya kira hal ini tidak mengubah demografi yang ada. Orang Kristen di Asia masih tetap merupakan minoritas yang berenang di dalam realitas lautan yang luas dari agama-agama Hindu, Buddha, Konghucu, Tao dan Islam. Jika demikian, maka Kekristenan baru yang dibayangkan oleh Jenkins tidak bisa mencakup Asia.

Kekristenan atau Kristus?

Jika Asia ternyata berada di luar lingkup Christendom, maka apa yang harus diperbuat oleh orang-orang Kristen Asia? Pieris seperti kita lihat di atas, menutup uraiannya dengan imbauan kepada orang-orang Kristen untuk mengabarkan “Kristus Asia”, yaitu Kristus sebagai Dia yang tidak mempunyai tempat di Asia (Pieris, 1993, 43). Ungkapan ini mengandung makna berpartisipasi di dalam pelayanan kenabian (prophetic ministry) dan pelayanan penyembuhan (healing ministry), daripada meneruskan kebijakan misi berupa penanaman gereja baru dan pertumbuhan gereja. Dengan kata lain, persekutuan Kristen menjadi sebuah gereja yang melayani, sebagaimana telah diserukan juga oleh banyak teolog Asia dalam dekade ini. Saya ingin menambahkan, di samping kedua pelayanan ini, juga perlu dilakukan pelayanan rekonsiliasi (ministry of reconciliation), dalam rangka memulihkan luka-luka yang terjadi akibat konflik religius di Asia. Meskipun Choan Seng Song menilai positif kekuatan jumlah orang Kristen di belahan bumi selatan, dia menekankan segi kualitatif daripada segi kuantitatif.

Evaluasi Jenkins terhadap kekuatan jumlah orang Kristen di selatan agak ambigu: di satu pihak dia mengemukakan keberhasilan gereja-gereja independen Afrika yang memilih jalan mereka sendiri, yang lebih dekat dengan tradisi agama kosmik daripada tradisi Kristen Barat. Dia juga mencatat apa yang sudah diketahui oleh banyak orang yang terlibat dalam teologi pembebasan, yaitu bahwa berita

Alkitab mengenai pembebasan bagi yang miskin dan tertindas, justru berbicara bagi orang miskin dan tertindas di belahan bumi selatan. Kesimpulannya juga bernada positif: Kekristenan baru di dunia selatan akan menempuh jalannya sendiri. Berarti dia menguatkan harapan Choan Seng Song, bahwa pusat agama Kristen akhirnya akan pindah juga ke selatan. Namun di pihak lain ia mengemukakan kasus-kasus mengenai gereja denominasional (Anglikan misalnya) yang meneruskan saja dengan tenang pelbagai kebijakan tradisional-konservatif dari tradisi Kristen Barat dari 50 tahun yg, melawan kebijakan non-tradisional Kristen Barat dari masa kini, dan juga melawan kebijakan kontekstual dari teolog-teolog gereja-gereja baru di atas!

Sebastian Kim dari Korea Selatan mengomentari buku Jenkins (Wijsen & Schreiter, 2007, 69-93). Yang membuat Kekristenan Korea Selatan unik bukanlah kenyataan bahwa orang-orang Kristen Korea Selatan meneruskan kebijakan misi yang tradisional-konservatif berupa penanaman gereja baru dan pertumbuhan gereja (meskipun gejalanya amat menonjol), melainkan karena orang-orang Kristen merupakan kekuatan moral yang kuat di dalam ruang publik. Para pengikut agama Kristen yang ortodoks (dalam arti konservatif-tradisional) yang mengalami kenaikan mencolok dalam tahun 1960-70an ternyata amat jinak dan mudah bekerjasama dengan rejim-rejim militer yang berkuasa silih berganti, dan mereka biasanya berpihak pada kalangan *jaebol* (konglomerat) yang waktu itu amat korup dan merugikan kepentingan rakyat banyak. Di mata rakyat Korea, orang-orang Kristen waktu itu adalah tidak lebih dari agen-agen imperialisme USA. Tetapi segera saja orang-orang Kristen baik Katolik maupun Protestan bergabung dalam kalangan reformis, dan berjuang bersama kekuatan-kekuatan demokratis sehingga akhirnya rejim militer bubar dan para konglomerat dibawa ke pengadilan. Sekarang orang-orang Kristen Korea Selatan bekerja keras untuk rekonsiliasi dan perdamaian dengan Korea Utara, dan kegiatan ini meninggalkan kesan yang mendalam pada rakyat Korea. Dengan nada yang sama seperti Choan Seng Song, Kim menekankan bahwa wujud gereja di masa depan adalah membawa warna moral di dalam masyarakat, bukannya memperluas “Christendom” (istilah “Christendom” pada dirinya sendiri adalah problematis) melainkan melihat “Christ” di tengah masyarakat, ataupun “Christianess” (Wijsen & Schreiter, 2007, 89-92).

Penutup: kembali ke Anjas dan FPI

Pada akhir dari makalah ini saya kembali ke situasi di Indonesia. Karel Steenbrink (Wijsen & Schreiter, 2007, 133-146) menanggapi uraian Jenkins mengenai situasi di Indonesia (Jenkins, 2002, 175-176, 190). Sebenarnya laporannya sudah kita ketahui semua: dari 1999-2002 terjadi konflik-konflik berdarah di bagian timur Indonesia di antara orang Islam dan orang Kristen. Menurut Jenkins, orang Kristen mengalami kekalahan. Mereka menjadi korban dan teraniaya. Hal ini merisaukan Jenkins. Mengikuti teori Huntington mengenai benturan antar peradaban, dia membayangkan bahwa di masa depan mungkin sekali Indonesia dan Filipina akan berperang satu sama lain, sebab yang pertama akan berusaha melindungi minoritas Muslim yang ditindas di Filipina, sedangkan yang kedua akan berusaha melindungi minoritas Kristen yang ditindas di Indonesia. Keturunan Tionghoa akan ditekan lagi, pertama karena etnisitasnya tetapi kedua karena kebanyakan dari keturunan Tionghoa adalah Kristen. Hal ini akan menyebabkan Cina berperang melawan Indonesia, dalam rangka melindungi keturunan Cina yang ada di perantaraan. Jadi meskipun komunis,

dalam kerangka strategi Huntingtonian, Cina adalah tumpuan harapan orang Kristen dalam menghadapi kekuatan Islam radikal.

Menurut Steenbrink, skenario ini sungguh keterlaluhan, dan memperlihatkan bahwa Jenkins sesungguhnya tidak tahu mengenai situasi Asia Tenggara. Yang terjadi di Indonesia bukanlah perang agama melainkan konflik yang disebabkan oleh penindasan sosial dan ekonomis. Jalan keluarnya bukanlah berperang melawan yang lain melainkan berperang melawan ketidakadilan. Inilah yang menjadi pandangan resmi Konferensi Wali Gereja Indonesia (KWI). Mengikuti Gilles Kepel, Steenbrink mengasumsikan bahwa konflik di Indonesia sebenarnya merupakan imbas dari konflik internal yang sedang terjadi di dalam Islam (Wijsen & Schreiter, 2007, 142-143). Nah, tentu saja saya setuju bahwa Jenkins agak mengkhayal, dan saya tidak menyangkal bahwa akar-akar dari konflik di Indonesia Timur adalah masalah-masalah sosial yang berkaitan dengan ketidakadilan. Semuanya ini membantu dalam menimbulkan ketidakstabilan. Namun penjelasan seperti ini juga memiliki keterbatasan-keterbatasannya. Yang tidak dapat dijelaskannya adalah mengapa orang dibunuh, justru karena ia memeluk agama yang berbeda. Juga kenyataan bahwa ketika orang Kristen Ambon bertikai dengan pendatang-pendatang Muslim, orang Muslim Ambon tidak berpihak pada sesama etnis Ambon, melainkan berpihak pada pendatang Muslim. Berarti ikatan agama lebih kuat daripada ikatan etnis. Nampaknya menjadi lebih biasa bagi kita sekarang untuk melihat konflik tsb sebagai konflik antar agama. Sampai di sini saya mengikuti Huntington dan Jenkins.

Namun saya tidak melihat situasi ini sebagai sebuah proses terjadinya benturan peradaban. Kedua belah pihak, orang Kristen dan orang Islam dapat bekerja keras dan bekerja sama untuk mencegah jangan sampai benturan itu terjadi. Satu-satunya cara adalah dengan mengikuti pedoman yang digariskan di atas oleh Pieris, Yewangoe, Choan Seng Song dan Kim. Orang-orang beragama kiranya dapat menjadi kekuatan moral di dalam masyarakat sehingga bisa melawan ketidakadilan. Di sini saya tidak mengikuti Huntington dan Jenkins. Tidak ada agama tanpa moral. Mungkin itulah juga yang dipikirkan oleh Steenbrink. Saya mungkin salah, tetapi kesan saya yang penting bagi Steenbrink adalah moral, dan bukan agama (?). Dalam pendahuluan di atas, saya merujuk pada Anjas dan FPI, yang mewakili dua macam budaya. Saya telah menamakan kedua budaya ini sebagai “sikap-sikap ekstrim”. Berarti di antara kedua sikap ekstrim ini ada ruang tengah yang luas untuk sikap moderat yang wajar, dan ruang ini bisa berfungsi menjadi penyanggah untuk kedua sikap ekstrim ini. Sebagai orang Kristen, panggilan kita adalah mempersembahkan ruang tengah yang luas ini kepada Kristus, bukan kepada Christendom. Itu berarti sebuah kesaksian mengenai kehidupan yang berdasarkan cinta kasih dan keadilan terhadap semua. Tidak banyak orang yang sadar (termasuk Pieris) bahwa bagian pertama dari judul makalah ini ada dasar alkitabiahnya, yaitu Matius 8:20 = Lukas 9:28. Tema ini seharusnya dikembangkan menjadi tema teologis bagi kehidupan umat Kristiani di Indonesia.

Referensi :

Boff, Leonardo and Elizondo, Virgil (eds.), *Any Room for Christ in Asia? Concilium 1993/2*, SCM-Orbis, London-Maryknoll, 1993.

Carle, Rainer (ed.), *Cultures and Societies of North Sumatra*, Dietrich Reimer Verlag, 1987.

Heffner, Robert W. (ed.), *Conversions to Christianity*, University of California Press, Berkeley-Oxford, 1993.

Jenkins, Philip, *The Next Christendom, The Coming of Global Christianity*, Oxford University Press, Oxford, 2002.

Pieris, Aloysius, *An Asian Theology of Liberation*, Orbis, Maryknoll, 1988.

Song, Choan Seng, *Allah yang Turut Menderita*, BPK-Gunung Mulia, Jakarta, 1990.

Wijzen, Frans and Schreier, Robert (eds.), *Global Christianity: Contested Claims*, Rodopi, Amsterdam, 2007.