

**MATTEO RICCI
DAN PROSES KONTEKSTUALISASI KEKRISTENAN
DI CINA
JOZEF M.N. HEHANUSSA**

Abstract: Matteo Ricci had played important role regarding Christianity and Chinese culture. He had done many things as his efforts to make Christianity could be rooted in China and accepted by Chinese. Making Christianity could be accepted by Chinese was his first aim, more than converting people. He learned Chinese and had a serious study on Chinese context. Yet, like all pioneers, Ricci had problem using this language, because he was faced with the thorny problem of finding Chinese equivalents for Christians terms, and of deciding how far ancient Chinese custom was appropriate with the Christian principle. When he arrived in China for the first time, he showed his sympathy to the Buddhist monks. He dressed as a Buddhist monk and also used a Chinese name, *Li Madou*. Later, when he realized that the social status was important, and the Buddhist monks were considered inferior to Confucianists, who held official degrees, he changed his dress and dressed like a Confucian scholar. Since that time, Ricci was in a tension with the Buddhist. Such condition made he could not understand Buddhism and other religious well, even he borrowed arguments from Confucian text to counter the theological claims of the Buddhist. In fact, Ricci's methods were not going in peace, without conflict or tension, even there was the rite of controversy as a response to what Ricci had done through his cultural accommodation method.

Kata Kunci: Buddha, Cina, Jesuit, Konghucu, Konfusius, Kontekstualisasi, Kristen, Matteo Ricci, Missi,

I. Pengantar

Matteo Ricci dihormati dan dianggap sebagai teladan bagi banyak missionaris karena kemampuannya dalam menggunakan metode inkulturasi dan sarana-sarana penting dalam melaksanakan missinya. Ricci sendiri bahkan mempraktekkan dan mengaplikasikan metode-metode tersebut dalam seluruh hidupnya. Apa yang dilakukan Ricci pada masanya dapat menjadi sebuah pelajaran penting bagi kita untuk melihat bagaimana proses kontekstualisasi yang kita lakukan dalam missi kita saat ini. Karena missi yang kita lakukan saat ini tidak dapat dipisahkan dari konteks waktu dan tempat di mana missi dilakukan. Apa yang diajarkan dan ditanamkan tidak dapat berakar di dalam 'tanah' jika konteksnya diabaikan. Meskipun demikian, ketika berbicara tentang proses kontekstualisasi, kita selalu diingatkan bahwa sebuah proses kontekstualisasi bukanlah hanya sekedar mengganti 'kulit' atau bentuk tetapi juga soal isi dari bentuk dan pesan yang disampaikan.

Tujuan dari tulisan ini adalah untuk melihat proses kontekstualisasi yang dilakukan oleh Matteo Ricci dan dampaknya bagi kehidupan orang-orang Kristen di Cina pada abad ke-16. Hal

ini karena Matteo Ricci memainkan peran penting sehubungan dengan kekristenan dan budaya Cina. Dia telah melakukan banyak hal sebagai usahanya untuk membuat kekristenan berakar di Cina dan diterima oleh orang-orang Cina. Melalui tulisan ini, saya mencoba mengkaji metode yang digunakan Ricci dalam konteks di mana dia berada dan melihatnya dari perspektif sejarah dan misi. Tulisan ini diharapkan dapat menjadi sebuah sumbangan berharga untuk melihat misi kekristenan pada umumnya dan khususnya misi kepada orang-orang Cina.

Matteo Ricci (1552-1610), Missionaris Jesuit di Cina

Matteo Ricci dilahirkan pada tanggal 8 Oktober 1552 di Macerata, Italia Tengah, pada masa Renaisans. Bertentangan dengan keinginan ayahnya, Matteo Ricci memilih untuk memasuki proses novisiat dari ordo Serikat Jesuit pada tahun 1571. Alessandro Valignano, yang pada masa kemudian menjadi pemimpin untuk misi Timur, adalah pemimpin novisiatnya. Ricci adalah seorang mahasiswa brilian pada Roman College dan melalui sekolah inilah dia memperoleh dasar pendidikan teologinya. Di Roman College Ricci mempelajari metode yang bermanfaat baginya dalam mendalami studi-studi selanjutnya seperti perpaduan kata dan pikiran, seni berbicara dan menulis dari Cicero dan penajaman keprihatinan melalui ekspresi yang jelas.¹ Pada tanggal 13 September 1578 Ricci tiba di Goa. Dia menghabiskan sebagian besar waktunya untuk mengajar pada St. Paul College. Sebelum ditahbiskan pada tahun 1580, dia mempergunakan waktu yang singkat untuk melakukan karya pastoral di Cochim. Dengan rekomendasi dari Ruggieri dan perintah dari Valignano, dia pergi ke Makao pada tahun 1582 dan 1583. Setelah mendapatkan izin dan dibawah perlindungan gubernur dari Chao-ch'ing, dia menetap di Chao-ch'ing, Kwangtung, bersama dengan Ruggieri.

Valignano menginstruksikannya untuk mempersiapkan sebuah laporan yang komprehensif tentang orang-orang Cina, budaya, institusi dan pemerintahannya kepada Visitor. Di samping itu dia juga mempelajari bahasa Cina. Valignano ingin agar para missionarisnya dapat sungguh-sungguh mengenal dan mengambil bagian dalam budaya Cina sebelum mereka memutuskan terminologi apa, sehubungan dengan istilah-istilah dalam agama Kristen, yang akan mereka gunakan dalam misi pekabaran Injil mereka.² Tugas ini di kemudian hari menjadi sangat berarti bagi Ricci dalam karya misinya. Karena melalui tugas yang diberikan oleh Valignano ini, Ricci dapat belajar bahasa Cina dan secara serius mempelajari konteks Cina. Kemampuannya sebagai ilmuwan, ahli matematika, pendeta, dan berbagai kemampuan lain membuat dia mampu memahami lingkungan sekelilingnya dengan baik. Pengetahuannya yang luas, baik dalam segi ilmu pengetahuan, seni dan juga tentang dunia, membuat dia dihargai, dikagumi dan diterima di kalangan orang-orang Cina. Dengan demikian tidaklah mengherankan jika dia dapat melakukan karya misi yang lebih maju di Cina dan menggunakan tradisi-tradisi serta pemikiran-pemikiran Cina untuk pemberitaan Injil.

Ricci tinggal di ibu kota kerajaan, Peking, sejak tahun 1601 sampai dengan dia meninggal dunia tahun 1610. Dia diterima oleh kaisar dalam sebuah jamuan kerajaan dan meninggalkan 'pintu yang terbuka' untuk kekristenan ketika dia meninggal. Tampaknya Ricci dan juga missionaris Jesuit berhasil dalam membangun relasi yang baik dengan kaisar. Para missionaris Jesuit berada di bawah perlindungan kaisar dan diberi tempat tinggal dan tempat untuk beribadah. Situasi seperti ini mengingatkan kita kepada orang-orang Kristen Nestorian pada masa pemerintahan Kaisar T'ai-tsung dari Dinasti Tang.

Ricci menjadi terkenal setelah dia tinggal di Peking. Aktivitas-aktivitasnya membuat dia harus tetap tinggal di Peking, tetapi kesehatannya tidak mendukungnya. Dia memiliki banyak

aktivitas bahkan sering berdampak buruk pada kesehatannya. Dia akhirnya meninggal pada tahun 1610, tetapi karya missinya di Cina tetap dilanjutkan oleh para missionaris Jesuit yang juga memiliki dedikasi yang hampir sama seperti Ricci terhadap karya missi di Cina.

II. Metode-Metode Matteo Ricci dan Usaha-Usaha Kontekstualisasi

Sejarah Cina menunjukkan bahwa bagi orang-orang Cina, agama Kristen sama dengan agama yang lain, seperti Buddha, Konghucu dan Tao, dalam pengajaran dan bentuk pemikirannya. Masalah yang ada adalah bagaimana orang-orang Kristen dapat menjelaskan pemahaman mereka tentang Allah atau doktrin-doktrin yang ada seperti tentang penciptaan, dosa dan keselamatan. Hal ini karena orang-orang Cina beranggapan bahwa doktrin-doktrin semacam itu juga terdapat pada agama yang lain dan tampaknya memiliki kesamaan. Dalam kasus ini, orang-orang Kristen mengalami kesulitan untuk menjelaskan agama mereka kepada orang Cina. Jika orang-orang Kristen tidak dapat menunjukkan perbedaan antara agama Kristen dengan agama lain, maka mereka juga tidak bisa menunjukkan kepada orang Cina bahwa agama Kristen sesungguhnya berbeda dari agama yang lain. Sejarah orang-orang Kristen Nestorian di Cina dan juga permulaan missi orang-orang Katolik pada masa kekaisaran Mongol dan Cina menunjukkan bahwa persoalan yang dihadapi oleh para missionaris pada masa Ricci juga sudah mereka hadapi sebelumnya. Dengan demikian dapat dimengerti mengapa sejak awal missinya Ricci telah berpikir bagaimana agama Kristen dapat diterima oleh orang Cina. Namun persoalannya adalah: sejauh mana teologi Kristen dapat ditempatkan dalam konteksnya ketika sebuah proses kontekstualisasi harus dilakukan?

Membangun hubungan dengan para skolar dan pejabat kota merupakan hal yang penting dan bagian dari kebijakan para missionaris, karena, sebagaimana dikatakan oleh Latourette, jika mereka diijinkan untuk tinggal dan melanjutkan pekerjaan mereka, mereka perlu membangun dan memperkuat hubungan mereka dengan para skolar yang memegang banyak jabatan penting dalam pemerintahan.³ Untuk hal ini Ricci dan Ruggieri dapat melakukannya dalam missi mereka. Kebijakan semacam ini membuat mereka mencoba untuk melakukan missi yang 'top-down'. Mereka yakin bahwa untuk mengkristenkan Cina sangat bergantung pada penerimaan kaisar terhadap Injil. Karena itu yang menjadi tujuan mereka adalah mengkristenkan kaisar dan juga mereka yang berasal dari kelas atas. Inilah yang juga menjadi salah satu alasan Ricci untuk masuk ke Peking.⁴ Namun Ricci dan juga missionaris Jesuit lainnya tidak pernah berhasil mengkristenkan pemimpin atau penguasa Cina.

Yang perlu dicatat adalah bahwa yang menjadi tujuan utama Ricci dalam missi pekabaran Injil di Cina adalah membuat agama Kristen dapat diterima di Cina lebih dari pada mengkristenkan orang-orang Cina. Ia datang ke Cina dengan tujuan agar Cina dapat membuka diri bagi agama Kristen. Hsü mengatakan, "Untuk membangun karya mendasar dari sebuah missi yang efektif, mereka (Ricci dan Ruggieri) berpakaian seperti orang Cina, belajar bahasa Cina, mengadptasi gaya atau perilaku orang Cina dan mempelajari doktrin-doktrin moral yang ada dalam agama Konghucu. Tujuan utama mereka bukanlah untuk mengkristenkan orang Cina, tetapi agar agama Kristen mendapat tempat di dalam lingkungan masyarakat Cina."⁵ Pemikirannya tentang arti konteks juga dipengaruhi oleh Fransiscus Xaverius, karena dalam pemikiran dan pandangan yang kemudian dari Xaverius, metodenya memiliki keterkaitan dengan sikap hati-hati dan keterkaitan yang besar sehubungan dengan konteks missinya.⁶ Dalam

penggunaan metode-metode ini, Ricci menolak untuk menggunakan cara-cara kaum imperialis Portugis dan juga kaum Barat lainnya, yang sering menonjolkan arogansi dan ‘gengsi’, dengan tidak menghargai dan mengabaikan bahasa lokal. Ada juga beberapa missionaris yang tidak ingin mempelajari bahasa Cina. Ruggieri sendiri mengalami kesulitan dalam mempelajari bahasa Cina. Pohon memang harus ditanam di tanah yang subur yang sesuai baginya, bukan di tanah yang kering atau yang tidak sesuai baginya. Ekspresi semacam ini dapat menjadi sebuah gambaran dari proses kontekstualisasi yang dilakukan oleh Ricci.

Bahasa sebagai metode dasar

Disamping diinstruksikan oleh Valignano, Ricci sendiri sudah sejak awal menyadari pentingnya arti bahasa dalam karya missinya. Ketika dia tiba di Makao, dia langsung mempelajari bahasa Cina dan bagaimana menulis dalam bahasa tersebut. Yang menarik adalah dia tidak mempelajari dialek lokal tetapi bahasa Cina Mandarin. Dalam waktu yang singkat dia sudah dapat menguasai bahasa tersebut dan menerjemahkan katekismus yang ditulis oleh Ruggieri ke dalam bahasa Mandarin. Sulit dipercaya bahwa pada tahun 1585, tiga tahun setelah mempelajari bahasa tersebut, Ricci dapat bercakap-cakap dengan menggunakan bahasa tersebut tanpa seorang penerjemah dan diberikan tanggung jawab untuk menerjemahkan empat buku dari Konfusius. Empat buku ini pada masa kemudian menjadi ‘buku teks’ wajib untuk misionaris-misionaris Jesuit yang akan berkarya di Cina. Tetapi sebagaimana pendahulu-pendahulunya, Ricci juga memiliki masalah dalam menggunakan bahasa tersebut, karena dia menghadapi masalah yang sulit dalam menemukan kosa kata Cina yang sesuai untuk istilah-istilah yang dipergunakan dalam agama Kristen dan juga dalam memutuskan sejauh mana tradisi-tradisi Cina yang kuno atau lama sesuai dengan prinsip kekristenan.⁷ Bagaimana dia menggunakan istilah-istilah dalam bahasa Cina untuk pengajaran Kristen, seperti tentang Tuhan, dapat dilihat dari responsnya terhadap pemikiran Konfusius dan juga dalam karya-karyanya, seperti *The True Meaning of the Lord of Heaven*. Masalah ini akan dibahas dalam bagian yang lain.

Karena kemampuan yang baru ini, sebagaimana dikatakan oleh Spence, Ricci dapat menggunakan nilai-nilai masyarakat Cina secara lebih serius; mempelajari agama Konghucu secara hati-hati; dan dapat meminjam argumentasi-argumentasi dari teks Konfusius untuk menghadapi klaim-klaim teologis dari para pengikut agama Buddha; menanggalkan mimpi yang menggodanya untuk mengkristenkan beribu-ribu orang; dan berdamai dengan dirinya sendiri secara perlahan, bekerja dengan sabar di antara orang pintar, skeptis dan kadang dengan skolar-skolar yang tidak ramah.⁸ Dengan kata lain, dia tidak hanya mempelajari literatur-literatur klasik, tetapi juga pemikiran Konfusius. Sikap ini membuat metode missinya berbeda dari misionaris-misionaris lainnya, seperti para misionaris Fransiskan.⁹

Kemampuannya dalam hal bahasa menjadi dasar dari metode akomodasinya ini, karena melalui bahasa dia dapat belajar dari orang lain dan mengkomunikasikan pesannya. Dengan kata lain, kemampuan intelektualnya juga menjadi dasar penting bagi seluruh karya missinya.

Pemikiran Konfusius dan penetrasi budaya

Untuk menunjukkan rasa simpatinya kepada pendeta-pendeta Buddha, dan agar dapat diterima oleh orang-orang Cina, Ricci dan Ruggieri berpakaian seperti seorang pendeta Buddha, karena pada waktu itu orang berbicara tentang pakaian agama; bahkan Ricci pada masa kemudian menggunakan sebuah nama Cina untuk dirinya, *Li Madou*. Karena itu mereka diterima sebagai para pendeta yang datang dari Barat (dan tampaknya mereka mengikuti jejak Valignano dan

Xaverius yang juga melakukan hal serupa ketika di Jepang, dan Valignano berhasil menerapkan metode akomodasi di Jepang). Seiring berjalannya waktu, Ricci lebih menunjukkan simpatinya kepada kaum Konfusianis, sedangkan gaya hidup dari para pendeta Buddha tetap menjadi gaya dari Ruggieri dalam menjalankan karya missinya di Cina.

Ricci menyadari bahwa status sosial adalah penting, dan para pendeta Buddha dianggap memiliki status yang lebih rendah dibandingkan kaum Konfusianis yang mendapat kepangkatan resmi dan memiliki derajat lebih tinggi. Karena itu dia lalu berpakaian dan berperenampilan seperti seorang skolar Konfusius – literati.¹⁰ Kondisi ini membuat Ricci tidak dapat memahami agama Buddha dan agama-agama lain secara baik. Bahkan dalam kenyataan ia tidak dipersiapkan atau mempersiapkan diri untuk memahami filosofi agama-agama tersebut, sebaliknya meminjam argumentasi-argumentasi dari teks-teks Konfusius untuk menghadapi klaim-klaim teologis kaum Buddhis. Raguis mengatakan, „ Simpati Ricci kepada agama Konghucu didasari atas temperamennya dan lebih banyak berkaitan dengan formasi teologi filsafat yang dia terima di Eropa. [...] Tetapi kita harus memahami bahwa Ricci harus membuat sebuah pilihan. Ia memilih untuk memasuki pemikiran orang Cina melalui pintu agama Konghucu.“¹¹ Tetapi pada sisi lain, dia juga melihat beberapa kemiripan antara pengajaran Konfusius dengan agama Kristen. Sebagai contoh, dia melihat moralitas Konfusius, baik bentuknya yang lama maupun bentuk-bentuk prakteknya yang lebih modern, sejalan dengan ajaran-ajaran moral dalam iman Kristen. Bahkan dengan alasan efektivitas moral yang absolut bagi agama Kristen, sebuah dimensi dari pemikiran Konfusius dimasukkan dalam pemikiran moral tersebut. Dengan menghadirkan kekristenan yang persuasif secara moral seperti halnya agama Konghucu, Ricci mengkonfusianiskan agama Kristen atau mengkristenkan agama Konghucu.¹² Dia menganggap orang Cina amat pintar dan orang-orang yang memiliki alasan kuat dalam memberikan prioritas yang tinggi pada sikap etis dan prinsip-prinsip moral dan etis lainnya.¹³ Kondisi ini berbeda dari apa yang dikatakan oleh Cary-Elwes. Dia mengatakan bahwa Ricci mencoba belajar untuk menghargai orang Cina, tetapi dia tidak bersikap kritis terhadap mereka. Dia menghargai disiplin mereka dan kekhasan budaya mereka, tetapi tidak menyalahkan sikap moral, ketamakan dan kepengecutan mereka.¹⁴

Dia ingin menunjukkan bahwa sebelum berbicara secara terbuka melalui „pewahyuan yang obyektif“, Allah telah mewahyukan dirinya sendiri dalam bagian terdalam dari setiap budaya. Ini merupakan prinsip teologis yang mendukung tindakan Ricci. Dia ingin menunjukkan kepada kelompok Konfusius bahwa sebelum dia berbicara secara terbuka dalam Kristus, Allah sudah „berbicara“ melalui tokoh-tokoh besar dan orang-orang suci mereka.¹⁵ Ricci menggunakan cara yang akrab bagi kaum Konfusius. Dengan kata lain, dia mencoba untuk menjelaskan kembali ide-ide yang fundamental yang telah eksis sebelumnya dalam pemikiran-pemikiran intelektual Cina. Karena kemampuan inilah, Ricci mendapat simpati besar dari banyak intelektual dan dihormati di kalangan atas. Pada kenyataannya, banyak orang Kristen tidak dapat menerima pemikiran Ricci, karena mereka melihat Kristus hanya sebagai satu-satunya jalan untuk mengenal Tuhan. Bahkan secara ekstrim, mereka melihat agama Kristen sebagai satu-satunya jalan untuk datang kepada Tuhan, setelah Kristus meninggalkan dunia ini. Bagi mereka, melalui agama Kristen-lah Kristus telah meninggalkan ajaranNya. Meskipun demikian, pengaruh dari metode dan pengajaran Ricci bagi missionaris lainnya tidak dapat dilupakan. Metode dan pengajarannya membuat dia diterima dan dihargai di kalangan atas, dan karena itu missionaris yang lain juga dapat memberitakan Injil dalam cara yang lebih tradisional.¹⁶

Berkaitan dengan metode-metode indigenisasi, Ricci membuat perbedaan antara metode untuk kalangan atas dan rakyat biasa. Buku-buku adalah media penting dan sekolah-sekolah adalah tempat untuk mewujudkan indigenisasi dari atas. Bagi rakyat biasa, gereja dapat menjadi tempat beribadah dan sekaligus tempat untuk melakukan indigenisasi. Aspek yang berbeda dari kekristenan harus juga dibedakan pada tingkat yang berbeda, antara kaum literati dan rakyat biasa.¹⁷

Metode akomodasi dan penetrasi budaya yang dipakai oleh Ricci dapat dijelaskan dalam tiga cara yang berbeda: „gaya hidup dengan sistem sosio-etis dari Konfusius; terminologi dengan ide-ide dan konsep-konsep yang mendasarinya; ritus-ritus dan tradisi yang diinspirasi oleh ideologi.“ Sebagaimana dikatakan di atas, Ricci mengekspresikan gaya hidupnya dengan sistem sosio-etis Konfusius melalui pemikiran atau ideologi dan berpakaian seperti kaum Konfusius. Ia menjadi orang Cina dengan gaya orang Cina, mengambil alih gaya berpakaian, diet dan gaya tidur orang Cina. Sebelumnya dia minum anggur dari buah anggur, tetapi sekarang dia minum anggur yang terbuat dari beras.¹⁸ Cara kedua dan ketiga yang digunakan Ricci berkaitan dengan ide tentang Tuhan, ritus-ritus dan tradisi-tradisi yang memberi penghormatan kepada Konfusius, orang bijaksana dan leluhur dari Cina. Masalah ini juga akan dikaji dalam bagian lain.

Dalam kenyataan, metode yang dipakai Ricci tidak selalu berjalan mulus atau tanpa konflik dan ketegangan. Ada hambatan di dalam metode akomodasi budaya yang dipakainya. Metode ini berhadapan dengan perlawanan yang luas baik dari luar maupun dari dalam ordo Jesuit sendiri. Dia juga menghadapi banyak perlawanan dari para pendeta Buddha dan pejabat-pejabat pemerintah yang memiliki simpati yang kuat pada agama Buddha dan Tao. Hal ini karena Ricci menghadapi klaim-klaim teologis dari kaum Buddhis dengan meminjam argumentasi-argumentasi dari teks-teks Konfusius, disamping usaha-usahnya untuk membuat sebuah sintesa antara agama Konghucu dan agama Kristen untuk mengesampingkan agama Buddha dan Tao. Sebes mengatakan, „Ricci melihat akomodasi dari praktek agama Kristen – bukan isinya – terhadap kondisi khusus di Cina sebagai sebuah kebutuhan absolut. Jika melihat apa yang dicapai secara nyata, Ricci berhasil dalam mengatasi perlawanan yang ada, setidaknya yang datang dari kalangan Jesuit, dan metodenya segera diterima sebagai panduan dasar dari misi Jesuit di Cina.“¹⁹ Meskipun demikian, perdebatan ini masih berlanjut di antara orang-orang Jesuit sendiri, khususnya tentang setiap aspek dari metode akomodasi budayanya, bahkan munculnya kontroversi yang terkait dengan tradisi-tradisi yang ada (*rite controversy*) merupakan respon terhadap apa yang dilakukan Ricci dengan metodenya. Pandangan yang bertentangan dengan metode Ricci ini dapat dilihat melalui respon orang Cina dan juga para missionaris terhadap ide Tuhan dan ritus-itus serta tradisi-tradisi yang ada.

Dalam kenyataannya, Ricci berhasil membuat hubungan yang baik dengan orang-orang Cina, secara khusus dengan kaum Konfusianis dan intelektual, meskipun sangat sedikit dari sahabat-sahabatnya ini memberikan perhatian yang serius kepada agama Kristen. Dia menulis konsep persahabatannya dalam buku *Chiao-yu lun* (Persahabatan). Ricci menyamakan konsep kekristenan tentang kasih dengan konsep humanis (*jen*) dari Konfusius. Baginya dalam persahabatan yang benar, „orang lain harus diperlakukan sebagaimana memperlakukan diri sendiri“; humanis berarti mencintai Allah di atas segalanya dan mencintai sesama seperti mencintai diri sendiri. Disamping itu dia ingin menciptakan „sebuah humanisme yang berciri Kristen Cina dan berharap bahwa iman Kristen akan membawa humanisme semacam ini kepada kebaikan-kebaikan yang transenden yang diajarkan Kristus melalui Injil.“ Ricci meletakkan

konsep Kristen dalam konsep Konfusius tentang humanis dan persahabatan. Konfusius sendiri mengatakan bahwa seorang manusia yang humanis mencintai orang lain.²⁰ Kondisi semacam ini menunjukkan kepada eksistensi Ricci sebagai seorang Italia yang humanis dan juga latihan spiritual dari Ignatius yang menjadi pelajaran wajib bagi para missionaris Jesuit.

Satu hal yang harus disebutkan sehubungan dengan metodenya adalah peran dari kemampuannya sebagai seorang ahli matematika, astronom dan pembuat peta. Hsü mengatakan, „dengan pengetahuannya tentang bumi yang bulat dan bukan datar – sebagaimana yang dipercayai oleh orang Cina – Ricci memperbaiki peta dan menempatkan Cina di tengah. Peta tersebut mendapat penghargaan tinggi dari orang-orang Cina dan disebarluaskan di Cina dan ini memberikan nilai tersendiri bagi para missionaris.“²¹

III. *The Lord of Heaven (T'ien-chu Shih-i)*, Leluhur Orang Cina dan Ritus-Ritus Konfusius: Sikap Orang Kristen Terhaap Konteks Cina

The True Meaning of The Lord of Heaven

Judul bagian ini merupakan judul dari buku yang ditulis oleh Ricci. Sebagaimana sudah diuraikan di atas, tidaklah mudah bagi para missionaris untuk memilih sebuah istilah atau terminologi Cina yang sesuai dengan terminologi yang dipakai orang Kristen dalam menyampaikan ajaran Kristen.²² *The True Meaning of The Lord of Heaven* memperlihatkan bagaimana Ricci memilih terminologi-terminologi Cina dan menyejajarkannya dengan terminologi-terminologi Kristen. Sebagai contoh, *T'ien-t'ang* disamakan dengan ‘surga’, *Ti-yü* dengan ‘neraka’, *t'ien shen* dengan ‘malaikat-malaikat’. Pada kenyataannya, istilah-istilah tersebut merupakan istilah-istilah yang khas agama Buddha atau istilah-istilah yang dipakai oleh agama Buddha, seperti *T'ien-t'ang* aslinya sejajar dengan *devaloka* (Sanskrit), *Ti-yü* sejajar dengan *naraka*, sedangkan *t'ien shen* (Sanskrit: *deva*) menunjuk kepada Brahmana dan dewa-dewa pada umumnya.²³ Sehingga merupakan hal yang ironi bahwa Ricci justru menggunakan istilah-istilah dari agama Buddha yang pada kemudian hari justru di dikesampingkannya.

The True Meaning of The Lord of Heaven (Arti Sesungguhnya dari Tuhan di Surga) adalah sebuah kesimpulan terhadap doktrin Kristen dalam bentuk dialog antara seorang skolar Cina dengan seorang skolar Kristen, ditulis oleh Ricci pada tahun 1594.²⁴ Karya Ricci ini mengekspresikan idenya tentang Tuhan, meskipun karya ini tidak hanya berbicara tentang Tuhan. Buku ini merupakan sebuah diskusi tentang Tuhan yang menjadikan langit, bumi dan segala sesuatu serta bagaimana Ia menyatakan kuasaNya atas ciptaanNya dan memelihara mereka.²⁵ Sesungguhnya karya Ricci ini menunjukkan kemampuannya dalam mengkombinasikan pengetahuan dan pemahamannya tentang pengajaran Kristen dan pengetahuan filosofisnya, sebagai respon atas pemikiran Konfusius.²⁶ Hal ini dapat dilihat melalui dialog antara skolar Cina dan skolar Kristen, dan bagaimana skolar Kristen menjawab pertanyaan-pertanyaan dari skolar Cina. Jadi isi dari karya ini menunjukkan bahwa karya ini adalah untuk kaum intelektual, bukan untuk rakyat biasa. Hal ini bisa dimengerti karena, sebagaimana dilihat dalam metode indigenisasinya, Ricci mengatakan bahwa buku-buku adalah media penting untuk melakukan indigenisasi dari atas. Karena itu tampaknya untuk memahami buku tersebut dibutuhkan pengetahuan tertentu, seperti yang dimiliki oleh kaum intelektual atau literati.²⁷ Karya ini juga dalam kenyataannya merupakan revisi atas katesismus yang dibuat Ruggieri, *A True Record of the Lord of Heaven – A New Compilation from India*, yang

diterjemahkan oleh Ricci dan seorang skolar Konfusianis sebelum dipublikasikan pada Nopember 1584. Katekismus Ruggieri memberikan sebuah catatan yang baik sekali tentang ‚Inkarnasi‘ dan ‚Penebusan‘. Dalam karyanya, Ruggieri menggunakan *T’ei-chu Shih-lu* untuk menerjemahkan Tuhan di Surga (*the Lord of Heaven*) sedangkan Ricci menggunakan *T’ei-chu Shih-i*.²⁸

Ricci menggunakan beberapa kosa kata yang berbau religius dari agama Buddha tetapi tulisannya ini pada dasarnya untuk melawan doktrin agama Buddha. Dalam tulisannya, dia menulis dalam bagian yang panjang untuk menolak pengajaran agama Buddha. Bahkan dia menyatakan bahwa agama Buddha dan Tao adalah bidah yang bertentangan dengan ajaran Kristen. Tentu saja Ricci harus membuat pilihannya sendiri sebagai pintu gerbang untuk masuk ke Cina, tetapi seperti yang dikatakan oleh Raguin, Ricci tidak bersikap adil dalam membuat penilaian. Rasa simpatinya kepada agama Konghucu membuat dia tidak bisa melihat hal baik yang dimiliki oleh agama lain. Dia tidak menyadari bahwa dalam sejarah kekristenan mula-mula di Cina, bagi orang Cina, agama Kristen sama saja dengan agama lain, termasuk agama Buddha, baik dalam pengajaran maupun juga dalam bentuk pemikirannya. Bahkan untuk menjelaskan pengajaran Kristen, seperti ide tentang Tuhan, orang-orang Kristen juga mengambil inspirasi dari agama Buddha.²⁹ Karena itu tidaklah mengherankan jika kaum Buddhis banyak mengkritik Ricci.³⁰ Tulisan ini difokuskan pada ide Ricci tentang Allah dan melihat bagaimana ide tersebut ditanggapi oleh orang lain.

Ricci berpikir bahwa karya-karya ini adalah sebuah pelengkap bagi Konfusianisme dan penolakan terhadap agama Buddha, tetapi „sikap negatif terhadap agama Buddha dalam kenyataan membangkitkan kemarahan dari para skolar Konfusianis yang konservatif dari aliran Neo-Konfusius yang lebih modern yang mendukung penyatuan tiga agama: Konghucu, Buddha dan Tao, meskipun skolar Konfusianis lainnya mendukung pandangan baru yang diperkenalkan oleh para missionaris Jesuit.“³¹ Ricci dan celaan kaum Jesuit terhadap ajaran agama Buddha, seperti tentang doktrin Allah, penciptaan, kosmologi, reinkarnasi, tidak membunuh dan sebagainya, menjadi fokus utama dalam argumentasi yang dibuat oleh kaum Buddhis. Chan Kim-Kwong mengatakan, „Kaum terpelajar Buddhis juga menulis beberapa tulisan yang bersifat ofensif untuk mengkritik agama Kristen sebagaimana yang juga mereka ketahui secara terbatas dari tulisan-tulisan Ricci.“³² Dalam kenyataan pemahaman mereka tentang ajaran Kristen mungkin tidak sesuai dengan apa yang sesungguhnya ingin disampaikan oleh para missionaris Jesuit, atau juga bukan merupakan dasar dari ajaran gereja.

Setelah mempelajari teks bahasa Cina, Ricci menyimpulkan bahwa pada masa dulu orang Cina percaya kepada satu Allah, yang hampir sama seperti Tuhan dalam agama Kristen. Meskipun dalam kenyataannya orang Cina tidak pernah memiliki ‚gagasan‘ tentang Tuhan yang sama seperti dalam pemahaman agama Kristen. Ini merupakan hal yang mengherankan bahwa tidak ada gagasan yang sama tentang Tuhan dalam agama Kristen dan dalam pemahaman orang Cina, secara khusus dalam pemahaman Konfusius, tetapi Ricci memaksakan ide ini kepada pemikiran orang Cina dengan menggunakan pemahaman tertentu dari Konfusius dan tidak ingin memahami pemikiran ini dari perspektif agama-agama lain. Meskipun demikian pertanyaan kritis harus diberikan: dari mana ide ini berasal, Konghucu, Buddha atau Tao?³³

Ricci selalu mencari jawaban dari tulisan-tulisan Cina klasik untuk memecahkan masalah-masalah yang ada, dan menemukan bahwa tidak ada bukti politeisme sedikit pun dan juga orang Cina tidak memiliki banyak dewa seperti dalam agama-agama Yunani, Roma, Hindu dan juga Buddha Mahayana. Mereka mengakui sebuah keberadaan yang tertinggi (*a supreme being*) yang

ada dalam keberadaan yang personal (*a personal being*).³⁴ Dengan kata lain, Ricci ingin mengatakan bahwa sebelum munculnya Tao dan datangnya agama Buddha, agama asli orang Cina adalah monoteisme. Meskipun demikian Ricci tidak menyadari bahwa situasi telah berubah. Cina telah dipengaruhi oleh agama-agama lain yang sudah ada di sana selama ratusan tahun. Agama-agama ini telah mempengaruhi pemikiran orang Cina, bahkan dalam kenyataan semua agama telah menjadi sinkritistik dalam arti yang positif. Tidak mudah untuk menemukan ide yang benar-benar berasal dari sebuah agama. Mereka telah menggunakan pemikiran dari agama yang lain untuk menjelaskan pemikiran mereka sendiri dan pemikiran itu sudah saling bercampur satu dengan yang lain. Sebagaimana dikatakan di atas, Ricci menggunakan istilah dalam bahasa Cina yang berasal dari agama Buddha, tetapi ironinya dia ingin mengabaikan keberadaan agama Buddha.

Berbicara tentang arti sesungguhnya dari Tuhan di Surga, Ricci dan para penerusnya menggunakan istilah yang oleh tulisan-tulisan klasik Cina menunjuk kepada *supreme being*, *Supreme Lord* atau Tuhan di tempat yang tinggi (*Lord-on-High*; *Shang-ti*) atau Surga (*T'ien*). Kaum Konfusius di era Ricci sendiri telah kehilangan pemahaman tentang Tuhan karena menyamakan *Lord-on-High* dan Surga dengan konsep penciptaan dari Neo-Konfusius Sung, *Supreme-ultimate* (*T'ai-chi*)³⁵, sebuah bentuk yang impersonal yang berfungsi sebagai penggerak utama secara mekanis melalui 'tindakan (*li*)' dan 'potensi atau daya (*c'hi*)'.³⁶ Melalui ide Ricci tentang Allah, dia mengkritik pemikiran agama Buddha dan Tao tentang 'ketiadaan' dan 'kekosongan' dan mengatakan bahwa pemikiran Konfusianis tentang 'eksistensi' dan 'ketulusan' lebih mirip dengan konsep *Lord-on-High*.³⁷ Menurut Ricci, 'Dia' yang disebut sebagai Tuhan di Surga dalam kesederhanaannya disebut sebagai *Shang-ti* dalam bahasa Cina, sebagaimana dikatakan dalam tulisan-tulisan kanonik kuno Cina.³⁸ Tetapi dua istilah tentang Tuhan ini tidak benar-benar sejajar dengan pemahaman tentang Tuhan dalam agama Kristen, sehingga pertanyaannya adalah: dapatkah istilah-istilah ini mengekspresikan atau menjelaskan pemahaman tentang Tuhan sebagaimana yang dimaksud dalam agama Kristen? Bukankah Ricci hanya mengambil alih pemikiran ini dari pemikiran orang Cina dengan tujuan hanya untuk menghindari dari kritik yang disampaikan kaum Buddhis? Zhu Hong, seorang penulis Buddhis, mengatakan bahwa *the Lord of Heaven*, atau Tuhan yang dihormati oleh orang Kristen hanyalah satu dari milyarden allah dari '*chiliokosmos*'³⁹ yang besar ini yang diperintah oleh Mahabrahma Devaraja. Karena itu Allah yang disembah oleh para missionaris sangatlah 'junior' dalam hirarki kosmologi agama Buddha, atau dengan kata lain bukanlah *the Lord of Heaven* atau *Lord-on-High* sebagaimana yang dikatakan Ricci.⁴⁰

Penolakan kaum Buddhis dapat dimengerti jika kritik ini dilihat dari pemahaman Ricci tentang pengajaran Buddha. Dalam kenyataannya, harus diakui bahwa Ricci tidak mengetahui pemikiran agama Buddha dengan jelas. „Pemahamannya tentang agama Buddha berasal dari sumber-sumber kedua, seperti tulisan Zhu Xi, seorang Neo-Konfusius, yang juga memiliki pengetahuan yang sedikit tentang pengajaran agama Buddha. Ricci tidak membaca tulisan-tulisan dalam Sutra dari agama Buddha.”⁴¹ Ricci dan kaum Jesuit tidak menguasai ajaran agama Buddha secara mendalam, tetapi mereka menganggapnya sebagai agama berhala, bahkan mencoba melawan ajarannya. Dia tidak sungguh-sungguh memahami baik agama Buddha maupun Tao. Terlalu dini bagi Ricci untuk membuat sebuah penghakiman bahkan melawan agama Buddha dan juga agama lainnya di Cina. Ricci baru saja tinggal di Cina selama beberapa tahun, tetapi dia sudah mulai menghakimi agama-agama tersebut sementara dia sendiri tidak sungguh-sungguh memahaminya.

Leluhur orang Cina dan ritus-ritus Konfusianisme

Leluhur orang Cina dan ritus-ritus Konfusianisme menjadi diskusi yang menarik di antara para missionaris Katholik, bahkan sudah menjadi sebuah perdebatan yang dikenal dengan *Rite Controversy* (kontroversi berkaitan dengan ritus-ritus orang Cina). Pertanyaan yang dimunculkan oleh para missionaris sehubungan dengan ritus-ritus dan tradisi-tradisi Cina adalah: apa saja bentuk dari ritus-ritus tersebut? Apakah ritus-ritus ini merupakan sebuah perayaan yang bersifat umum atau religius? Ricci dan kaum Jesuit memiliki sikap yang berbeda terhadap ritus-ritus ini jika dibandingkan dengan sikap para „Mendicant“ (missionaris dari ordo-ordo pengembara, misalnya ordo Fransiskan dan Dominikan) dan juga missionaris-missionaris dari ordo-ordo lainnya. Pihak yang satu melihat ritus-ritus ini hanya bersifat umum, sedangkan yang lain beranggapan bahwa ritus-ritus ini bersifat religius.

Ritus-ritus dan tradisi-tradisi yang menghormati Konfusius, orang bijaksana dari Cina, dan para leluhur merupakan salah satu unsur dari metode akomodasi budaya Ricci. Bagi orang Cina, ketaatan dan kesetiaan terhadap orang tua dan pemegang otoritas yang sah, penghormatan kepada Konfusius dan leluhur merupakan hal yang penting. Seluruh masyarakat berada dalam pertalian keluarga, dimana penghormatan ditujukan kepada leluhur sebagai sebuah symbol. Para pejabat pemerintah dan juga kaum intelektual melakukan ritual yang sama untuk menghormati Konfusius. Pertanyaan yang muncul juga adalah: apakah ritual ini memiliki unsur takhayul atau itu hanya sebuah perayaan yang bersifat umum dan merupakan penghormatan keluarga? Ricci sendiri mengalami kesulitan dalam menentukan sikap terhadap hal ini. Jika dia melarang ritus-ritus ini dipraktikkan, itu akan berpengaruh pada missinya, dan yang dia harapkan adalah percakapan-percakapan yang sedikit tertutup. Tetapi demi kepentingan missinya, dia harus mengambil keputusan, dan tentu saja keputusannya harus sesuai dengan apa yang ia sedang lakukan melalui metode akomodasinya; meskipun demikian hal itu terlalu dini bagi Ricci dalam memberi makna bagi ritual-ritual tersebut karena dia belum terlalu lama di Cina dan belum melihat bahwa hal-hal tersebut tidak selalu seperti yang dilihatnya.⁴²

Ritus-ritus penghormatan terhadap Konfusius tidak berbeda secara esensial dari perayaan-perayaan terhadap leluhur, dan hanya para pejabat pemerintah dan skolar yang menyelenggarakan perayaan-perayaan ini. Perayaan ini mempunyai dua bentuk, yaitu perayaan yang bersifat sederhana dan bersifat khidmat. Tampaknya perayaan-perayaan ini memiliki sisi kultus keagamaan jika kita melihatnya dari segi perayaannya yang bersifat khidmat. Dalam sebuah perayaan besar yang khidmat, mereka yang menyelenggarakan perayaan-perayaan ini memberikan persembahan yang sama seperti pemberian korban dalam upacara religius, dimana persembahannya berupa binatang yang sudah disembelih dan diletakkan di atas sebuah tempat, anggur, sutera dan juga yang lainnya.⁴³ Kaum literati menyatakan bahwa „penghormatan yang diberikan kepada Konfusius hanyalah dalam bentuk menghargainya sebagai seorang guru dan teladan untuk manusia dan tidak tampak bahwa mereka meminta darinya jaminan kekayaan, talenta dan kehormatan; dengan kata lain, penghormatan yang diberikan kepada Konfusius hanyalah sebagai bentuk penghormatan dan ucapan terima kasih dan bukan sebuah upacara religius.“⁴⁴ Dunne mengatakan bahwa kebanyakan ritual dapat dilihat memiliki sisi atau nilai religius hanya jika ritual-ritual tersebut dikaitkan dengan penghormatan kepada yang sudah meninggal. Hal ini dapat dilihat dari ritual pembakaran dupa. Meskipun begitu tradisi ini merupakan tradisi yang umum dalam masyarakat Cina dan tidak mempunyai makna religius. Tradisi ini hanyalah cara bagaimana seorang tuan rumah yang sopan menyambut tamunya

melalui pembakaran dupa. Tradisi ini memperlihatkan sebuah bagian dari etika seremonial yang memberikan keharmonisan dalam relasi sosial. Ini merupakan sebuah tanda yang sederhana dari penghargaan dan penghormatan.⁴⁵

Orang Cina juga mempunyai ritus penghormatan terhadap leluhur mereka. Ritus ini dilakukan di depan potongan kayu pipih (tablet) bertuliskan nama leluhur. Mereka menyimpan tablet-tablet ini di rumah mereka dengan nama-nama dari para leluhur keluarga tertulis pada tablet-tablet tersebut dan disekelilingnya diletakkan bunga-bunga, lilin-lilin dan dupa. Orang Cina percaya bahwa leluhur mereka tinggal dalam tablet-tablet tersebut. Mereka membuat *kowtow* (k'o-t'ou), dimana orang berlutut dan menyembah dengan penuh hormat sampai dahinya menyentuh lantai di hadapan tablet-tablet dan juga peti jenazah dari mereka yang baru saja meninggal. Banyak missionaris menganggap ritus-ritus ini sebagai ritus keagamaan dan merupakan bentuk penyembahan yang ditujukan hanya kepada Yang Ilahi.⁴⁶ Posisi Ricci memang benar-benar berlawanan dengan kaum Fransiskan dan Dominikan yang pada waktu itu juga melakukan misi di Cina. Karena itu mereka mengkritik Ricci dan juga pemahaman kaum Jesuit dan apa yang telah mereka lakukan terkait dengan perdebatan di seputar ritus-ritus yang ada di Cina.

Ricci, after prolonged study, took the moderate position, deciding that the rites in honor of Confucius and family had only a civil significance and that Christian could engaged in them in so far as the laws of the Empire required. He would trust the Chinese Christian to decide eventually what they could and could not do, and he hoped that Catholic practices concerning burial and honoring the dead would gradually supplant those of the elder China.⁴⁷

Terkait dengan *kowtow*, Ricci mengatakan bahwa dia tidak melihat makna religius dalam praktek ini, karena itu juga dilakukan di antara mereka yang masih hidup; anak-anak melakukan *kowtow* terhadap orang tua mereka dan begitu pula para pegawai pemerintah kepada sang kaisar. Ketika orang-orang Jesuit menerima hadiah-hadiah atau utusan-utusan kerajaan, mereka juga melakukan *kowtow*.⁴⁸ Ricci sendiri mencoba mendiskusikan masalah ini dengan Valignano, Visitatornya. Untuk menyelesaikan masalah ini, Valignano mengeluarkan sejumlah petunjuk yang menjadi panduan bagi para missionaris. Tetapi dokumen tersebut tidak ditemukan dalam arsip-arsip manapun. Masalah apa yang diijinkan dan apa yang dia tidak iijinkan harus diputuskan berdasarkan sebuah analisa atas kebijakan aktual yang diikuti oleh kaum Jesuit.⁴⁹

Bagi Konfusius sendiri ritus-ritus tersebut memang memiliki nilai religius – Konfusius juga memuji nilai dari ritus-ritus tersebut terkait dengan pemerintahan yang baik dan aturan publik. Sementara bagi Neo-Konfusianis, meskipun mereka tidak percaya bahwa jiwa manusia, termasuk Konfusius, bisa eksis, namun mereka juga merupakan kelompok yang menuntut kesetiaan penuh terhadap ritus-ritus penghormatan kepada leluhur dan juga ritus-ritus penghormatan kepada Konfusius.⁵⁰ Dengan demikian ini menunjukkan bahwa pemahaman Ricci terhadap ritus-ritus tersebut tidaklah sama dengan pemahaman kaum Konfusianis. Sejak tahun 1643, ketika Juan Bautista de Morales, O.P, seorang dominikan dari Ordo Praedicatorum, mengajukan bantahan terhadap *Propaganda Fide* berkaitan dengan kultus Konfusius dan kultus yang lebih kini yang berhubungan dengan leluhur, Gereja Katholik memasuki sebuah perdebatan yang panjang terkait dengan ritus-ritus orang Cina, yang dikenal dengan *the Chinese Rites Controversy*. Pada tahun 1656, *Holy Office*⁵¹ mengijinkan orang-orang Kristen untuk berpartisipasi dalam ritus-ritus tersebut, tetapi di tahun 1715, Clement XI menyatakan bahwa ritus-ritus tersebut sebagai bersifat takhayul. Pada tahun 1742, Benedikt XIV mengeluarkan pernyataan yang dikenal dengan *Ex Quo Singulari* sebagai keputusan definitif terkait dengan ritus-ritus tersebut dan mengakhiri *the Chinese Rites Controversy*.⁵²

IV. Missi kepada Orang Cina di Indonesia: Sebuah Perbandingan

Pada umumnya orang Cina di Indonesia dapat dikelompokkan kedalam dua kelompok: *Totok* dan *Peranakan*. *Totok* atau imigran-imigran Cina asli adalah mereka yang lahir di Cina dan tetap mempertahankan keaslian mereka sebagai orang Cina dengan segala budaya yang mereka bawa dari Cina. *Peranakan* atau separuh Cina adalah mereka yang lahir dan besar di Indonesia dan mengambil alih budaya dari orang-orang *pribumi* menjadi budaya mereka juga. Kelompok *Peranakan* ini mengalami sebuah proses asimilasi budaya, yaitu antara budaya mereka dan juga budaya orang-orang *pribumi*. Pengaruh dari tradisi Cina masih sangat kuat dalam kelompok *Totok*, sebaliknya pengaruh itu tidak terlalu besar pada kelompok *Peranakan*. Bahkan hampir sebagian besar *Peranakan* tidak lagi tahu dan mempraktekkan tradisi-tradisi Cina tersebut. Leo Suryadinata, ketika berbicara tentang orang Cina di Jawa mengatakan, “Tentu saja tradisi-tradisi, kepercayaan-kepercayaan dan agama orang Cina di Jawa sudah sangat bercampur. Dari ayah mereka yang berdarah Cina mereka mewarisi tradisi-tradisi yang berasal dari Cina, dan dari ibu mereka yang *pribumi* mereka mewarisi tradisi-tradisi masyarakat setempat.”⁵³

Dokumen-dokumen sejarah Indonesia mencatat bahwa relasi antara Indonesia dengan Cina telah dimulai sejak abad ke-6 dan sejak saat itu ada banyak orang Cina yang datang ke Indonesia. Hubungan ini menjadi lebih baik pada abad ke-9 melalui hubungan perdagangan dan politik antara kaisar-kaisar Cina dan raja-raja Jawa, khususnya pada masa *Dinasti Sung* (960-1276). Saat ini ada banyak orang Cina dengan berbagai latar belakang, tetapi mereka menjadi bagian dari Indonesia sebagai warga negara Indonesia.⁵⁴ Meskipun demikian harus diakui bahwa kadang diskriminasi rasial yang dimunculkan oleh beberapa orang *pribumi* membuat orang-orang Cina di Indonesia mengalami banyak kesulitan.⁵⁵ Bagian ini, dalam penyajiannya yang terbatas, membahas misi orang Kristen Protestan kepada orang-orang Cina di Indonesia, tetapi secara khusus melihat perjumpaan kekeristenan dan tradisi Cina yang ada dan juga pengaruh agama Konghucu. Pembahasan ini bertujuan untuk melihat sejauh mana latar belakang atau tradisi orang-orang Cina berpengaruh pada kekristenan mereka.

Perhatian kepada orang-orang Kristen di antara orang-orang Cina telah dimulai sejak masa *Verenigde Oost-Indische Company* (VOC : 1602-1799). J. Heurnius adalah missionaris Belanda pertama bagi orang-orang Cina. Meskipun demikian penyebaran Injil di antara orang-orang Cina sesungguhnya baru dimulai pada awal abad ke-19. Hal ini bisa kita mengerti mengingat tujuan VOC mendatangkan rohaniawan-rohaniawan dari Belanda pertama-tama adalah untuk merawat iman orang-orang Belanda atau pegawai-pegawai mereka yang Kristen. Dengan demikian usaha pekabaran Injil dalam arti yang sesungguhnya belum sungguh-sungguh menjadi perhatian. Barulah sejak awal abad ke-19 banyak missionaris dan lembaga-lembaga misi memainkan peran penting dalam menyebarkan Injil di antara orang Cina. Melalui karya misi inilah agama Kristen dapat disampaikan kepada orang-orang Cina. Orang-orang Cina di Indonesia mempunyai gereja mereka sendiri dan juga memiliki otonomi untuk mengatur diri mereka sendiri. Bahkan pada tahun 1800-an beberapa orang Cina telah ditahbiskan untuk menjadi pengajar, seperti *Khow Tek San* dan *Oei Soei Tiong*.⁵⁶ Terkait dengan perkembangan orang Cina Kristen di Indonesia, patut dicatat juga kehadiran John Sung di Indonesia pada tahun 1939. Kedatangannya ini memiliki arti penting bagi perkembangan orang-orang Cina Kristen di Indonesia.⁵⁷

Agama Konghucu merupakan tantangan bagi misi Kristen dan juga karya misi sejak munculnya Gerakan Kebangkitan Konfusianis pada akhir abad ke-19. Bahkan beberapa pemimpin dari gerakan ini merupakan orang-orang yang pernah belajar pada sekolah-sekolah misi. Banyak missionaris melihat gerakan ini sebagai bahaya bagi usaha misi, karena bisa saja orang-orang Cina Kristen ikut tersapu oleh gerakan ini. Tampaknya pengajaran yang diberikan oleh para missionaris telah membuka hati dan mata mereka untuk melihat latar belakang dan tradisi mereka. Melalui gerakan ini mereka ingin memproklamirkan agama Cina yang didasari atas ajaran Konfusius dan mendirikan sekolah-sekolah baru bagi orang-orang Cina. Charles Coppel mencatat bahwa gerakan yang sudah mulai muncul di Jawa Barat pada awal abad ke-19 ini bukan sepenuhnya ide lokal, tetapi memiliki keterkaitan dengan Gerakan Reformasi Konfusianis yang juga berhubungan dengan *Kang Youwei* di Cina pada tahun 1890-an dan menyebar secara cepat.⁵⁸

Sebagaimana sudah dibahas di awal, kontroversi yang terkait dengan ritus-ritus di Cina telah membuat para missionaris dan orang-orang Cina berada dalam diskusi dan perdebatan yang panjang. Ada dua hal menarik yang dapat kita lihat dari masalah ini. Pada satu sisi orang Cina di Indonesia sendiri memiliki masalah dengan bahasa karena banyak dari mereka yang tidak dapat membaca dalam bahasa Cina, mengingat tulisan-tulisan Konfusius ditulis dalam tulisan Cina. Hanya sedikit orang Cina yang dapat memahami ajaran-ajaran ini karena mereka bisa membaca tulisan Cina. Karena itu mereka juga mengalami masalah dalam memahami pengajaran Konfusius sepenuhnya. Tulisan-tulisan ini perlu diterjemahkan lebih dulu ke dalam bahasa Melayu.⁵⁹ Pada sisi yang lain, para missionaris yang terlibat dalam perdebatan ini sesungguhnya tidak memiliki kemampuan yang cukup untuk ikut ambil bagian dalam perdebatan tersebut. Dalam kenyataan mereka tidak memahami ajaran Konfusius sepenuhnya dan juga tidak sungguh-sungguh mengerti tradisi Cina. Dari diskusi ini kita bisa melihat bahwa para missionaris hanya ingin menunjukkan dan mempertahankan dominasi dari ajaran Kristen. Meskipun demikian ada sikap yang berbeda yang ditunjukkan oleh para missionaris terhadap kontroversi ini. Beberapa missionaris, seperti L. Tiemersma, melihat kesempatan berharga untuk mengambil bagian dalam perdebatan dengan kaum Konfusianis demi mengabarkan Injil, sementara yang lain melihat kontroversi ini sebagai ancaman yang serius dan membahayakan. Karena itu banyak di antara missionaris yang tidak memiliki sikap yang jelas dalam memecahkan persoalan ini.

Masalahnya di sini adalah: apakah Konfusianisme itu sebuah agama? Para missionaris mengatakan bahwa Konfusianisme bukanlah sebuah agama. Argumen ini yang pada masa kemudian digunakan untuk melawan Khong Kau Hwee (*the Confucian Society*) dan penerusnya oleh beberapa lawannya. Konfusianisme dianggap bukan sebagai agama karena dia tidak menjawab pertanyaan tentang awal dan akhir dari sebuah hal. Konfusianisme hanya menuntun orang, khususnya orang-orang Cina selama berada di dunia ini. Karena itu sama seperti para missionaris lainnya pada masa Ricci, mereka mengatakan bahwa Konfusianisme adalah takhayul. Agama Kristen adalah agama yang benar dan mempunyai jawaban untuk pertanyaan-pertanyaan di atas.⁶⁰

Orang-orang Cina yang pro Konfusianisme mengatakan bahwa masalahnya bukan benar atau salah, karena kebenaran merupakan hal yang relatif. Karena itu Kekristenan tidak dapat mengklaim kebenaran ini dan berpikir bahwa mereka memiliki kemurnian dan akses eksklusif ke surga. Masalahnya adalah apa yang dapat diberikan oleh sebuah agama. Semua agama memiliki sesuatu untuk diberikan kepada pengikutnya. Konfusianisme juga merupakan sebuah

agama karena Konfusius sendiri percaya akan eksistensi dari *Supreme Being* yang disebut dengan *T'ien*. Tan Han Soey mengatakan bahwa alasan mengapa orang Cina menjadi Kristen bukanlah karena mereka tidak memiliki agama sendiri, tetapi karena ketidaktahuan mereka terhadap agama mereka sendiri.⁶¹ Secara umum posisi orang Kristen adalah lebih absolut dan authoritarian, sedangkan kaum Konfusianis lebih relatif dan terbuka. Diskusi ini juga membahas pemahaman tentang Tuhan. Kaum Konfusianis melihat Tuhan mereka sebagai sesuatu yang memiliki kekuatan impersonal, sumber energi dan kehidupan dan ini berbeda dari Tuhan orang Kristen yang adalah sesuatu yang personal. Tampaknya para missionaris tidak dapat mengomentari hal ini karena mereka tidak memiliki pengetahuan yang cukup tentang agama orang Cina. Perdebatan ini membuat orang Cina melihat karya Missi sebagai ancaman terhadap identitas etnis mereka. Tetapi ketika mereka sudah membangun gereja-gereja untuk orang Cina, ancaman tersebut dilihat lebih terkait dengan persoalan-persoalan budaya.⁶²

Setelah perdebatan panjang ini, para missionaris menyimpulkan bahwa mereka harus melakukan sesuatu untuk 'menyelamatkan' misi mereka. L. Tiemersma mengusulkan bahwa,

first, they should foster the spirit of religious inquiry among the Chinese. Second, they should maintain good relations with the advocates of Confucianism, while keeping the lines clearly drawn between Christians and Confucianists. Adherents of Confucianism should not be allowed to become member of Christian parish, and Chinese Christians should be warned and armed against it, they needed to be reminded that it was Jesus Christ, not Confucius, who is their sole Savior, and that Christianity could answer questions which could not be answered by Confucius, for example about life after death. Third, the missions needed to set up more Christians schools and to establish a Christian daily press in Dutch and Malay to counteract the atheistic world-view spread by the existing press and school system in the Indies.⁶³

Sehubungan dengan reaksi yang ditunjukkan oleh para missionaris, C.J. Albers secara bijaksana mengatakan bahwa para missionaris berada di air yang dalam: para missionaris bukan orang yang ahli tentang Cina; apakah mereka memiliki kemampuan untuk ikut dalam 'pertempuran' seperti itu? Terkait dengan tradisi Cina, para missionaris tidak dapat memutuskan yang mana dari tradisi orang Cina yang tetap dapat dipegang oleh orang-orang Cina Kristen, dan yang mana yang harus dianggap sebagai "kafir". Hal ini karena para missionaris hanya tahu sedikit tentang tradisi-tradisi Cina dan arti pentingnya.⁶⁴

Meskipun demikian sikap yang ditunjukkan oleh para missionaris dalam kenyataan cukup mempengaruhi orang-orang Cina Kristen dalam mempraktekkan kepercayaan mereka. Para missionaris hanya tahu sedikit tentang tradisi Cina, karena itu mereka tidak memiliki sikap yang jelas berkaitan dengan kekristenan dan tradisi Cina. Sementara itu orang-orang Cina Kristen sendiri tidak dapat menentukan sikap mereka, karena di satu sisi mereka ingin menunjukkan loyalitas mereka terhadap agama Kristen, tetapi di sisi lain mereka juga ingin memegang tradisi mereka sendiri. Menghadapi situasi yang demikian, para missionaris kemudian menunjukkan sikap yang radikal yaitu menolak semua tradisi Cina, atau seperti yang ditunjukkan oleh Ricci yaitu mencoba memahami tradisi-tradisi ini dan mengkontekstualisasikannya tanpa menghilangkan pesan Kristen di dalamnya.

Chris Hartono mencatat bahwa tradisi-tradisi Cina ini cukup berpengaruh pada kehidupan kekristenan orang-orang Cina, misalnya yang tampak dalam sikap toleran mereka. Sikap toleran ini membuat mereka tidak hanya toleran terhadap sesama orang Kristen, tetapi juga terhadap penganut agama lainnya. Karena itu ketika mereka menjadi Kristen, mereka masih tetap percaya kepada para leluhur mereka. Mereka percaya terhadap kemampuan dari leluhur-leluhur mereka ini. Pengaruh dari tradisi ini dapat juga dilihat dalam: upacara melahirkan, upacara pemberian nama, upacara perkawinan, ritual kematian dan penguburan dan sebagainya. Dalam upacara

perkawinan, beberapa orang Cina Kristen masih mempraktekkan tradisi yang mereka punya, seperti memilih hari baik untuk upacara tersebut, melakukan *kowtow* dihadapan orang tua mereka, menghiasi kendaraan yang akan ditumpangi pengantin laki-laki dan perempuan dengan kain berwarna merah.⁶⁵ Harus diakui juga bahwa beberapa orang Cina Kristen mencoba memberika makna Kristen dalam tradisi-tradisi mereka ini. Misalnya beberapa bulan setelah melahirkan, yang oleh orang-orang Cina Hokkian disebut *pai-kui*, orang-orang Cina biasanya memberi telur-telur dan kue-kue kepada tetangga mereka, tetapi orang-orang Cina Kristen mengubahnya dengan melakukan ibadah pengucapan syukur.⁶⁶ Secara umum Orang-orang Cina Kristen berjuang untuk mempraktekkan iman mereka dalam kehidupan mereka tanpa kehilangan identitas mereka sebagai orang Cina. Beberapa dari mereka berhasil melakukannya, tetapi dengan tidak memberi tempat sama sekali kepada tradisi-tradisi mereka sendiri. Orang-orang Cina Kristen ini seringkali mengalami kesulitan untuk menggambarkan Injil kepada sesama orang Cina, karena mereka begitu radikal dalam menghakimi tradisi mereka sendiri. Banyak dari mereka yang tidak cukup berhasil dalam melakukan penganjilan karena memurnikan iman mereka dari tradisi-tradisi mereka sendiri dan menggantikannya dengan pengaruh yang lain seperti memberikan tempat pada pietisme secara kuat. Ada juga kelompok lain yang mencoba memurnikan iman mereka tetapi tetap membiarkan tradisi-tradisi mereka mempengaruhi kehidupan mereka sehari-hari. Dalam kenyataannya, orang-orang Kristen mempunyai tugas yang tidak mudah berkaitan dengan iman dan budaya.

V. Kesimpulan

Apa yang sudah diuraikan pada bagian-bagian terdahulu menunjukkan bahwa pemahaman terhadap konteks yakni konteks budaya lokal dan konteks kekristenan merupakan hal yang penting dalam perjumpaan semacam itu. Pemahaman yang jelas terhadap konteks akan menolong orang-orang Kristen untuk melakukan misi mereka, untuk melihat apa yang harus mereka lakukan. Tentu saja hal ini bukan berarti tanpa interpretasi, karena justru yang dibutuhkan adalah interpretasi yang sesuai dengan konteks. Berbicara tentang kontekstualisasi, para missionaris dan orang-orang Kristen sekarang tetap berhadapan dengan konteks atau budaya setempat. Masalahnya adalah budaya seperti apa yang dapat dipergunakan dalam melakukan kontekstualisasi. Itu berarti bahwa kita perlu kritis dan selektif dalam menilai konteks yang ada, termasuk elemen-elemen budaya yang akan digunakan.

Ricci menyadari bahwa kekristenan harus menyatu dengan konteks setempat agar dia dapat diterima oleh orang-orang dari semua kalangan. Dia mencoba melepaskan kekristenan dari konteksnya, konteks peradaban Barat yang mempengaruhinya saat itu, dan membuatnya dapat diterima oleh orang-orang Cina sebagai sebuah agama yang universal yang mempunyai pesan untuk semua umat manusia.⁶⁷ Dia datang ke Cina dengan berpakaian seperti seorang pendeta Buddha, tetapi ketika dia melihat status sosial dimana para skolar Konfusianis memiliki posisi yang lebih tinggi, dia kemudian mengganti pakaiannya dengan berpakaian seperti seorang skolar Konfusianis. Dia „mengubah‘ wajahnya yang Buddhis menjadi Konfusianis. Tetapi dia mendapat banyak perlawanan dari para pendeta Buddha dan pejabat-pejabat pemerintah yang memiliki simpati besar terhadap agama Buddha atau Tao, karena dia mengesampingkan agama Buddha dan Tao ketika melakukan perpaduan antara agama Kristen dan agama Konghucu. Karena sikapnya yang semacam ini terhadap agama Konghucu, dia menjadi begitu populer di kalangan kaum literati. „Dia selalu diundang untuk menghadiri pertemuan para pemimpin

literati, sebagai orang yang menghormati satu Tuhan, berpegang pada satu agama yang ia percayai benar, dan menolak untuk bergabung dengan mereka memeri persembahan kepada ilah-ilah yang menyesatkan (maksudnya Buddha dan Tao).⁶⁸ Dengan demikian hal ini memperlihatkan hubungan yang tidak harmonis agama Kristen dan Buddha. Ricci datang ke Cina sebagai „sahabat orang Buddha“ tetapi dia harus „meninggalkan“ Cina sebagai „musuh orang Buddha“.

Tampaknya Ricci dan agama Buddha tidak dapat saling menghakimi satu dengan yang lain secara obyektif, karena mereka memulai perdebatan dengan sebuah apriori. Mereka sudah mulai saling menghakimi sebelum memiliki pemahaman yang jelas tentang satu dengan yang lain. „Meskipun pemahaman kaum Buddhis tentang agama Kristen mungkin sangat tidak akurat, mereka memiliki pandangan yang bersifat umum tentang agama Kristen, sebagaimana juga pandangan para missionaris Jesuit terhadap agama Buddha.“⁶⁹ Para pengikut agama Buddha melihat agama Kristen sebagai ancaman, sementara orang-orang Kristen melihat agama Buddha sebagai sebuah hambatan.

Tampaknya Ricci juga tidak bersikap adil kepada agama lain, meskipun Raguin mengatakan bahwa Ricci memang harus memilih pintu mana yang akan dia lalui untuk masuk ke Cina. Dia telah membiarkan dirinya sendiri dipengaruhi terlalu banyak oleh ajaran Konfusius. Sehingga metode akomodasinya dalam kenyataannya telah membuat dia tidak dapat bersikap adil terhadap konteks Cina secara umum dan juga kepada kekristenan itu sendiri. Dia tidak banyak memberikan perhatiannya kepada doktrin Kristen. Tampaknya bagi Ricci doktrin Kristen dapat disesuaikan dengan konteks lokal sepanjang agama Kristen dapat disebarluaskan. Metode akomodasinya membuat dia tidak dapat menempatkan ajaran Kristen pada tempatnya yang benar.

Apa yang Ricci telah lakukan tentu saja mempengaruhi karya para missionaris dan juga eksistensi orang-orang Cina Kristen. Bagi orang-orang Cina Kristen, mereka paling tidak merasa bahwa mereka bukanlah orang asing di negara mereka sendiri, karena budaya mereka masih tetap menjadi bagian dari kehidupan mereka. Meskipun agama Kristen dianggap sebagai agama asing, agama Kristen dihargai sebagai agama yang menghargai tradisi-tradisi orang Cina. Meskipun demikian tetap ada perdebatan di antara para missionaris, dan itu juga berdampak pada orang-orang Kristen terkait dengan pengajaran yang mereka harus ikuti. Berkaitan dengan karya para missionaris, pengajaran dan metode yang dipakai oleh Ricci membuat dia diterima dan dihargai di kalangan atas, dengan begitu missionaris-missionaris lainnya juga dapat menyampaikan firman Tuhan dengancara yang lebih tradisional.

Harus diakui bahwa meskipun ada perdebatan berkaitan dengan metode-metode yang dipakai Ricci, karya-karya Ricci telah membuka pintu bagi penyebaran Injil di Cina ke depan. Missinya membuat Cina membuka pintu mereka dan memberi jalan bagi agama Kristen di Cina. Bagi orang-orang Cina sendiri, Ricci telah memberikan kontribusi di bidang ilmu pengetahuan, secara khusus kemampuannya di bidang matematika dan astronomi.

Sama seperti Ricci, para missionaris di Indonesia juga mengalami situasi yang sama dalam melakukan misi bagi orang-orang Cina di Indonesia. Tetapi persoalannya tidak serumit yang dihadapi Ricci di Cina. Meskipun demikian para missionaris Protestan tidak mempunyai pengetahuan yang cukup tentang tradisi-tradisi dan latar belakang yang dimiliki orang-orang Cina. Mereka tidak dapat sungguh-sungguh memecahkan masalah tersebut. Mereka hanya mencoba mempertahankan pengajaran Kristen dan ‘menyelamatkan’ orang-orang Cina Kristen agar tidak meninggalkan kekristenan mereka. Orang-orang Cina Kristen sendiri mempunyai

masalah ketika mereka melihat agama Kristen dan tradisi-tradisi mereka. Mereka menghadapi masalah ketika mempraktekkan kekristenan mereka di tengah-tengah tradisi mereka. Karena itu banyak dari mereka yang melakukan sinkritisme (dalam arti negatif) dalam kehidupan agama mereka. Bagi *Peranakan*, tampaknya mereka tidak terlalu mengalami persoalan dalam mempraktekkan iman mereka di tengah konteks masyarakat Indonesia dengan tradisi dan budaya yang ada, meskipun hal itu juga bukan hal yang mudah. Dengan kata lain, mereka tidak banyak menghadapi persoalan terkait dengan kekristenan dan tradisi Cina. Meskipun demikian, konteks Indoensia dewasa ini banyak memberikan kesempatan kepada orang-orang Cina Kristen untuk tetap mempraktekkan kekristenan mereka dan juga meneruskan tradisi-tradisi budaya mereka sendiri. Contoh yang bisa dilihat adalah ketika mereka merayakan hari raya Imlek. Banyak gereja, khususnya gereja Katholik, mencoba memasukkan unsur-unsur tertentu dari tradisi perayaan Imlek ini dalam liturgi ibadah gereja.

Meskipun demikian tetap ada masalah yang dihadapi oleh orang-orang Cina Kristen, baik yang ada di Cina maupun yang ada di Indonesia. Di Cina, orang-orang Kristen harus selalu berjuang untuk mempertahankan kehidupan mereka di tengah-tengah situasi politik yang ada yang memberi dampak tersendiri bagi kebebasan beragama. Dalam situasi semacam ini, orang-orang Kristen terdorong untuk meresponnya dengan tetap berpegang pada iman Kristen. Di Indonesia, orang-orang Cina Kristen dan juga orang-orang Cina pada umumnya masih tetap berhadapan dengan masalah sosial dan rasial. Mereka tertantang untuk menunjukkan kepada sesama saudara mereka di Indonesia bahwa mereka adalah juga bagian dari Indonesia. Mereka tidak berbeda seperti yang dipikirkan oleh saudara-saudara mereka. Bersama dengan saudara-saudara mereka, mereka akan membangun Indonesia. Karena itu tugas gereja tidaklah mudah dalam menyelesaikan persoalan ini. Pertanyaannya adalah: sejauh mana pemimpin-pemimpin gereja atau para pendeta telah mempersiapkan jemaatnya untuk menghadapi dan menyelesaikan masalah-masalah ini? Hal ini mengingat tanggung jawab untuk menyelesaikan persoalan-persoalan tersebut bukan hanya menjadi tanggung jawab para pemimpin gereja atau para pendeta, tetapi juga menjadi tanggung jawab seluruh warga jemaat. Pertanyaan selanjutnya adalah: apakah orang-orang Cina Kristen di Indonesia sudah siap untuk menghadapi dan menyelesaikan persoalan-persoalan tersebut? Hanya mereka sendiri yang bisa menjawab pertanyaan tersebut.

¹ Vincent Cronin, **The Wise Man From The West**, Glasgow: William Collins Sons & Co. LTD, 1961, p. 21.

² Andrew C. Roos, **A Vision Betrayed: The Jesuits in Japan and China, 1542-1742**, New York: Orbis Books, 1994, pp. 122, 143.

³ Lih. Kenneth Scott Latourette, **A History of Christian Mission in China**, New York: The MacMillan Company, 1929, p. 93; Joseph Sebes, "A 'Bridge' Between East and West: Father Matteo Ricci, S.J. His Times, His Life, and His Method of Cultural Accommodation," dalam **International Symposium in Chinese Western Cultural Interchange in Commemoration of the 400th Anniversary of the Arrival of Matteo Ricci, S.J. in China**, Taiwan: Fu-Jen University, 1983, pp 582-583, 586-587. Kekuatan-kekuatan Eropa juga memainkan peran besar berkaitan dengan perlindungan ini. Karena usaha merekalah pihak kekaisaran bersikap toleran terhadap para missionaris dalam memberitakan Injil. Tanpa toleransi semacam itu membuat kelanjutan karya missi akan bergantung pada kebaikan pejabat-pejabat setempat, sebuah kondisi yang sangat tidak menentu dan tidak menyenangkan.

⁴ Joseph Sebes, "A 'Bridge' Between East and West," pp. 580f, 589.

⁵ Immanuel C. Y. Hsü, **The Rise of Modern China**, New York: Oxford University Press, 1970, p. 131.

⁶ Stephen Neil, **A History of Christian Mission**, London: Penguin Books, 1986, p. 140.

⁷ Stephen Neil, **A History of Christian Mission**, p. 140.

⁸ Jonathan D. Spence, "Matteo Ricci and the Ascent to Peking" dalam Charles E. Ronan dan Bonnie B. C. OH. (Editor), **East Meets West: The Jesuits in China, 1582-1773**, Chicago: Loyola University Press, 1988, p. 13.

⁹ Para missionaris Fransiskan dalam melakukan misi mereka tidak percaya terhadap metode yang digunakan oleh Ricci. Dengan berpakaian yang terkesan aneh bagi orang-orang Cina dan dengan membawa salib di tangan, mereka melakukan misi mereka secara terbuka di jalan-jalan. Lih. Columba Cary-Elwes, **China and the Cross**, London: Longmans, Green and Co LTD, 1957, p. 85.

¹⁰ Joseph Sebes, "A 'Bridge' Between East and West," pp. 579, 588-589.

¹¹ Yves Raguin, "Matteo Ricci Today," dalam **International Symposium in Chinese Western Cultural Interchange in Commemoration of the 400th Anniversary of the Arrival of Matteo Ricci, S.J. in China**, Taiwan: Fu-Jen University, 1983, p. 548.

¹² Andrew C. Roos, **A Vision Betrayed**, p. 144; Sebes, "A 'Bridge' Between East and West," p. 591.

¹³ Joseph Sebes, "A 'Bridge' Between East and West," p. 587.

¹⁴ Columba Cary-Elwes, **China and the Cross**, p. 95. Tampaknya kita harus hati-hati dalam membaca perbandingan yang dibuat oleh Cary-Elwes dan juga penulis-penulis lainnya terhadap sikap Ricci kepada orang-orang Cina. Karena mereka hanya melihat sikap dan metode Ricci secara sederhana dan tidak mengkaji dan mendiskusikannya.

¹⁵ Yves Raguin, "Matteo Ricci Today," p. 545

¹⁶ Yves Raguin, "Matteo Ricci Today," p. 551.

¹⁷ Joseph Sebes, "A 'Bridge' Between East and West," p. 590.

¹⁸ Joseph Sebes, "A 'Bridge' Between East and West," pp. 590-591.

¹⁹ Joseph Sebes, "A 'Bridge' Between East and West," p. 584.

²⁰ Lih. Joseph Sebes, "A 'Bridge' Between East and West," pp. 549, 591; John D. Young, **Confucianism and Christianity: the First Encounter**, Hong Kong: Hong Kong University Press, 1983, pp. 36-37.

²¹ Immanuel C. Y. Hsü, **The Rise of Modern China**, p. 131. Lih. Joseph Sebes, "A 'Bridge' Between East and West," pp. 581, 583-585.

²² Situasi semacam ini tentu juga terjadi di dunia Barat ketika Injil pertama kali diberitakan. Para pekabar Injil tentulah juga mengalami kesulitan dalam menemukan istilah yang tepat, misalnya untuk menyebut 'Allah'. Karena itu mereka misalnya memilih istilah yang umum seperti 'Theos' dalam bahasa Yunan dan 'Deus' dalam bahasa Latin. Istilah ini mereka ambil dan mereka berikan makna Kristen.

²³ Doughlash Lancashire dan Peter Hu Kuo-chen, "Translators' Introduction" dalam Matteo Ricci, **The True Meaning of the Lord of Heaven**, terj. Doughlash Lancashire dan Peter Hu Kuo-chen, St. Louis: the Institute of Jesuit Source, 1985, pp. 35-37.

²⁴ Detail dari buku karangan Ricci ini, baik berkaitan dengan proses, pencetakan dan pendistribusiannya, dapat dilihat dalam Doughlash Lancashire dan Peter Hu Kuo-chen, "Translators' Introduction".

²⁵ Untuk detail dari karya Ricci ini, lih. Matteo Ricci, **The True Meaning of the Lord of Heaven**. Dalam 'Translators' Introduction', penerjemah mencoba memberikan sebuah garis besar yang detail dari buku ini dan menggambarkan buku ini lebih sebagai sebuah 'dialog pra-penginjilan' ketimbang sebuah katekismus.

²⁶ Lih. Jonathan D. Spence, **The Memory Place of Matteo Ricci**, New York: Penguin Books, 1985, p. 251f. Spence mengatakan bahwa Ricci mengelaborasi keaslian dari teori perpindahan Pythagoras, yaitu perpindahan jiwa manusia kedalam berbagai bentuk tubuh binatang sebagai bentuk dari pengajaran alegoris, dalam bukunya *The True Meaning of the Lord of Heaven*.

²⁷ Ricci sendiri mengatakan doktrin ini sulit untuk dimengerti, karena doktrin ini begitu misterius. Karena isi dari buku ini begitu luas maka sulit untuk memahaminya secara utuh; bahkan apa yang dipahami sulit untuk dijelaskan. Matteo Ricci, **The True Meaning of the Lord of Heaven**, p. 63

²⁸ Untuk sebuah perbandingan singkat terhadap kedua istilah ini, lih. David Chusing Wu, **The Employment of Chinese Classical Thought in Matteo Ricci's Theological Contextualization in Sixteenth Century Cina**, Berkley, California: the Graduate Theological Union, 1983, pp. 122-124.

²⁹ Sebagai contoh, sehubungan dengan ide tentang Tuhan, mereka menggunakan istilah *Aloha* untuk Tuhan Alam Semesta. Mereka meminjam istilah ini dari istilah agama Buddha *Arhat*, yang bagi pengajaran klasik agama Buddha menunjukkan kepada seseorang yang telah mencapai tahap pencerahan dan dalam ajaran agama Buddha yang lebih modern menunjuk kepada sebuah spirit atau roh seperti malaikat yang memiliki kekuatan magis. Monumen *His-an Fu* di Shen-his dari orang Nestorian juga menunjukkan bahwa ajaran Kristen meminjam beberapa ide dari agama Konghucu, Tao dan Buddha untuk menjelaskan pengajaran Kristen bagi orang Cina. Samuel Hugh Moffet, **A History of Christianity in Asia – Volume I: Beginnings to 1500**, San Fransisco: HarperSanFransisco, 1992, pp305, 516 (cat. no. 2).

³⁰ Perdebatan antara skolar-skolar Kristen dan Cina berlangsung secara intensif pada tahun 1630-an. Para skolar Konfusianis yang konservatif bergabung bersama dengan skolar-skolar Buddhis, secara khusus di propinsi Fujian dan Zhejiang, untuk menyatakan perlawanan yang bersifat ideologis melawan agama Kristen. Chan Kim-Kwong, „Buddhist Understanding of Christianity in Late Ming China: Implication for Interfaith Dialogue,“ dalam **Ching Feng** edisi 37, September 1994, p. 170.

³¹ Chan Kim-Kwong, „Buddhist Understanding of Christianity in Late Ming China: Implication for Interfaith Dialogue,“ p. 169.

³² Chan Kim-Kwong, „Buddhist Understanding of Christianity in Late Ming China: Implication for Interfaith Dialogue,“ p. 171.

³³ Yves Raguin, „Matteo Ricci Today,“ p. 552.

³⁴ Joseph Sebes, „A ‘Bridge’ Between East and West,“ p. 592.

³⁵ Ricci mengatakan bahwa tidak ada pembicaraan tentang *T'ai-chi* dalam tulisan-tulisan Cina klasik. Untuk mengetahui konsep *T'ai-chi* dan kritik Ricci terhadap konsep ini, lih. Thasseus T'ui-Chieh Hang, „Ricci's Criticism of the Concept of T'ai-chi“ dalam **International Symposium in Chinese Western Cultural Interchange in Commemoration of the 400th Anniversary of the Arrival of Matteo Ricci, S.J. in China**, Taiwan: Fu-Jen University, 1983, pp. 268-276.

³⁶ Joseph Sebes, „A ‘Bridge’ Between East and West,“ p. 593; Doughlash Lancashire dan Peter Hu Kuo-chen, „Translators' Introduction“ p. 33.

³⁷ Lih. Matteo Ricci, **The True Meaning of the Lord of Heaven**, pp. 99-103ff (no. 66-72).

³⁸ David Chusing Wu, **The Employment of Chinese Classical Thought in Matteo Ricci's Theological Contextualization in Sixteenth Century Cina**, p. 128ff. Untuk mengetahui bagaimana Ricci menunjuk kepada *the Lord-on-High* dalam tulisan klasik Konfusius, lih. John D. Young, **Confucianism and Christianity: the First Encounter**, pp. 31-32ff.

³⁹ Secara sederhana *chilokosmos* (Inggris: *chiliocosm*) berarti dunia yang tak terhitung jumlahnya. Istilah ini merupakan istilah yang khas agama Buddha. *Chiliocosm* berasal dari bahasa Yunani: *chilioi*: seribu, *kosmos*: dunia. Dalam agama Buddha di bagian Utara, dunia dianggap terdiri dari seribu bagian atau wilayah – sejajar dengan *Sahalo-Kadhatu* (*Saha-lokadhatu*).

⁴⁰ Chan Kim-Kwong, „Buddhist Understanding of Christianity in Late Ming China: Implication for Interfaith Dialogue,“ p. 173.

⁴¹ Chan Kim-Kwong, „Buddhist Understanding of Christianity in Late Ming China: Implication for Interfaith Dialogue,“ p. 177. Rule juga memberikan alasan lain untuk sikap Ricci semacam ini. Ketika Ricci berada di

Kwangtung, dia berhubungan dengan kaum Buddhis dari monastri Nanhoa (Nan-hua). Hanya ada satu cerita tentang kunjungannya ke monastri tersebut. Ricci tidak tinggal di monastri tersebut, sehingga orang heran berapa banyak dari penjelasannya dipengaruhi oleh desas-desus dan sebuah keputusan dalam melihat hal-hal yang buruk. Hal ini mungkin bisa dibayangkan lebih mirip sebagai sebuah cerita dari sebuah monastri Barat pada periode yang sama yang bersikap tidak simpatik kepada dunia Oriental. Paul A. Rule, “Jesuit a Confucian?” dalam **The Journal of Religious History**, Vol. 5, No. 2, Desember 1968, p. 118.

⁴² Joseph Sebes, “A ‘Bridge’ Between East and West,” p. 594.

⁴³ George H. Dunne, **Generation of Giants : The Story of the Jesuits in China in the Last Decades of the Ming Dynasty**, Notre Dame, Indiana: University of Notre Dame Press, 1962, p. 289; lih. Juga respon Ricci terhadap perayaan yang bersifat khidmat ini dalam Gerorge Minamiki, **The Chinese Rites Controversy from Its Beginning to Modern Times**, Chicago: Loyola University Press, 1985, pp. 19-20.

⁴⁴ George H. Dunne, **Generation of Giants**, p. 495.

⁴⁵ George H. Dunne, **Generation of Giants**, p. 290.

⁴⁶ Orang-orang Jesuit menggunakan konsep lama dari ketuhanan dalam bahasa Cina (*T’ei-chu*, Tuhan Sorgawi) untuk menunjukkan bahwa agama Cina kuno secara esensi merupakan agama monoteistik, dan berpendapat bahwa Konfusianisme yang murni (termasuk praktek ritual-ritual Konfusianisnya) secara esensi dapat disejajarkan dengan agama Kristen. Dengan kata lain, tidak ada penyembahan berhala dalam agama Cina. Semua yang mereka lakukan merupakan sebuah upacara kemasyarakatan semata-mata. Hal ini benar-benar bertentangan dengan pemikiran yang kemudian yang dikemukakan oleh orang-orang Dominikan. Menurut mereka, agama ini secara fundamental merupakan agama politeistik. Lih. Mark D. Luttio, “The Chinese Rite Controversy (1603-1742): A Diachronic and Synchronic Approach,” dalam **Worship**, Vol. 68, No.4, Juli 1994, pp. 294-295. Pengaruh agama Buddha, Tao dan animisme telah saling bercampur dan berkembang luas di negeri ini terkait dengan ibadah kepada dewa atau berhala. Kaum Jesuit secara sederhana melihat semua itu sebagai ‘penyembah-penyembah berhala’. Lih. David Wu, “Faith and Contextualization in Sixteenth Century in China – the Jesuit Model,” dalam **Trinity Theological College Journal**, Vol. 2, 1990, pp. 33-34.

⁴⁷ Kenneth Scott Latourette, **A History of Christian Mission in China**, p. 134; lih. juga Gerorge Minamiki, **The Chinese Rites Controversy**, pp. 17-18.

⁴⁸ Immanuel C. Y. Hsü, **The Rise of Modern China**, p. 136.

⁴⁹ George H. Dunne, **Generation of Giants**, p. 291. Meskipun ada bukti bahwa tidak semua missionaris Jesuit bersedia menerima posisi Ricci terkait dengan ritus-ritus tersebut pada mulanya, namun mulai tahun 1603 terdapat indikasi bahwa ada sikap dan kebijakan yang seragam secara mendasar di antara para missionaris Jesuit. Keseragaman ini tentu saja bahkan menguat di antara kaum Jesuit ketika serangan ditujukan pada sikap yang dibuat para Jesuit yang masuk ke Cina pada tahun 1600-an. Mark D. Luttio, “The Chinese Rite Controversy,” p. 296 (catatan kaki 18); lih. juga Gerorge Minamiki, **The Chinese Rites Controversy**, pp. 25-76.

⁵⁰ George H. Dunne, **Generation of Giants**, p. 290.

⁵¹ *Holy Office* adalah sebuah Kongregasi Kudus di lingkungan Kuria Roma atau Vatikan. Kongregasi ini sekarang dikenal dengan nama Kongregasi untuk Doktrin Iman. Kongregasi ini juga merupakan yang tertua di antara 9 Kongregasi dari Vatikan (1.Kongregasi untuk Doktrin Iman; 2.Kongregasi untuk Gereja-Gereja Oriental; 3.Kongregasi untuk Ibadat Ilahi dan Tata Tertib Sakramen-Sakramen; 4.Kongregasi untuk Penetapan Orang Kudus; 5.Kongregasi Evangelisasi Bangsa-Bangsa, 6.Kongregasi untuk para Klergi; 7.Kongregasi untuk Institut Kaum Religius dan Komunitas Apostolik; 8. Kongregasi untuk Pendidikan Katholik; 9. Kongregasi untuk para Bishop)

⁵² Jose de Mesa, “The Chinese Rite Controversy”, catatan kuliah pada MTh Asian Church History Program dari Trinity Theological College-Singapore, 2 April 1997 – tidak dipublikasikan.

⁵³ Leo Suryadinata, Confucianism in Indonesia: Past and Present,” dalam Chi Hock Tong (ed.), **Chinese Beliefs and Practices in Southeast Asia: Studies on the Chinese Religion in Malaysia, Singapore and Indonesia**, Selangor Darul Ehsan: Pelanduk Publications, 1993, pp. 252, 271-272.

⁵⁴ Lih. Chris Hartono, **Ketionghoaan dan Kekristenan: Latar Belakang dan Panggilan Gereja-Gereja yang Berasal Tionghoa di Indoensia**, Jakarta: BPK Gunung Mulia, 1974, pp. 15-25. Chris Hartono mengatakan bahwa berdasarkan statistik tahun 1930, mayoritas orang Cina berasal dari Fukien, sebuah propinsi di Cina Selatan.

⁵⁵ Masih hangat di kepala kita peristiwa yang berlangsung pada tanggal 13-15 mei 1998 baik di Jakarta maupun di Surakarta. Dalam kerusuhan ini banyak warga keturunan Cina menjadi sasaran amuk masa. Mereka mengalami korban baik secara fisik, materi dan juga psikis. Toko-toko milik warga keturunan Cina banyak menjadi sasaran sehingga banyak dari mereka yang harus menulis ‚Milik Pribumi‘ di depan toko mereka. Banyak warga keturunan Cina yang akhirnya menyelamatkan diri dengan lari ke luar negeri. Banyak dari mereka yang merasa bahwa peristiwa ini merupakan usaha untuk membasmi kelompok keturunan Cina. Sampai saat ini usaha untuk mengungkapkan latar belakang dari peristiwa tersebut tidak pernah dilakukan dengan sungguh-sungguh.

⁵⁶ Th. Müller Krüger, **Sejarah Gereja di Indonesia**, Jakarta: BPK Gunung Mulia, 1959, pp. 169-174; Chris Hartono, **Ketionghoaan dan Kekristenan**, pp. 79-98; S. H. Widyapranawa, **Benih Yang Tumbuh: Gereja-Gereja Kristen Indonesia Jawa Tengah**, Jakarta & Jawa Tengah: LPS DGI & KSPS GKI Jateng, 1973, pp. 21-36; Charles A. Coppel, „From Christian Mission to Confucian Religion,” dalam Chi Hock Tong (ed.), **Chinese Beliefs and Practices in Southeast Asia: Studies on the Chinese Religion in Malaysia, Singapore and Indonesia**, Selangor Darul Ehsan: Pelanduk Publications, 1993, pp. 225-231.

⁵⁷ Chris Hartono, **Ketionghoaan dan Kekristenan**, pp. 98-99; Kurt Koch, **The Revival in Indonesia**, Grand Rapids, Michigan: Kregel Publications, 1972, pp. 60-64.

⁵⁸ Charles A. Coppel, „From Christian Mission to Confucian Religion,” p. 232.

⁵⁹ Charles A. Coppel, „From Christian Mission to Confucian Religion,” p. 234.

⁶⁰ Charles A. Coppel, „From Christian Mission to Confucian Religion,” p. 239.

⁶¹ Charles A. Coppel, „From Christian Mission to Confucian Religion,” pp. 237-239.

⁶² Charles A. Coppel, „From Christian Mission to Confucian Religion,” p. 241.

⁶³ Charles A. Coppel, „From Christian Mission to Confucian Religion,” p. 242-243.

⁶⁴ Charles A. Coppel, „From Christian Mission to Confucian Religion,” p. 243.

⁶⁵ Chris Hartono, **Ketionghoaan dan Kekristenan**, pp. 100-119; lih. juga S. H. Widyapranawa, **Benih Yang Tumbuh**, pp. 20-21.

⁶⁶ Chris Hartono, **Ketionghoaan dan Kekristenan**, pp. 108.

⁶⁷ Joseph Sebes, „A ‘Bridge’ Between East and West,” pp. 589.

⁶⁸ Louis J. Gallgher (penerjemah), **China in the Sixteenth Century: The Journals of Matthew Ricci: 1583-1610**, New York: Random House, 1953, p. 338.

⁶⁹ Chan Kim-Kwong, „Buddhist Understanding of Christianity in Late Ming China,” p. 181.