

BAB SATU
PENDAHULUAN

Latar Belakang Permasalahan

Pertanyaan, “Siapakah Aku ini?” di dalam Lukas 9:18, menurut Calvin Budiman merupakan pertanyaan yang memiliki dua pengertian. Pertama adalah menyangkut “Siapakah Kristus bagiku secara pribadi?” Kedua, “Siapakah Kristus bagiku di dalam dunia ini?”¹ Maksudnya, iman atau pengenalan seorang mengenai Kristus haruslah berdampak pada kehidupan pribadi dan kehidupan sosial orang tersebut. Budiman mengatakan bahwa, “Setiap orang yang sungguh-sungguh percaya kepada Kristus patut membawa dalam hidupnya motif Kristus yang mewarnai seluruh kehidupan, cara berpikir, cara pandang, wawasan serta perilakunya.”²

Permasalahannya adalah hari-hari ini masih banyak gereja yang hanya mementingkan kehidupan spiritualitas pribadi dari pada sumbangsuhnya bagi kehidupan sosial di masyarakat. Oleh karena warisan teologis tertentu, mereka cenderung memahami tentang pemisahan antara gereja dengan hal-hal dunia. Akibatnya, kontribusi gereja terhadap hal-hal dunia, seperti sosial-politik bersifat nihil.

Gereja seharusnya menyadari bahwa ikut berkontribusi di dalam transformasi sosial adalah bagian dari misi atau amanat agung-Nya. John Stott mengatakan, “Mengherankan sekali jika pengikut Kristus mempertanyakan, apakah keterlibatan

1. Calvin S. Budiman, *7 Model Kristologi Sosial, Mengaplikasikan Spiritualitas Kristen dalam Etika Sosial* (Malang: Literatur SAAT, 2013), 1.

2. Budiman, *7 Model Kristologi Sosial*, 1.

sosial itu termasuk misi Kristiani, atau jika timbul pertentangan pendapat mengenai pertanyaan tentang kaitan antara pekabaran Injil dan tanggung jawab sosial.”³

Yewangoe juga mengatakan, “keterlibatan itu bukanlah sesuatu yang fakultatif, tetapi merupakan suatu panggilan.”⁴

Tergerak oleh situasi ini, di Indonesia mulai bermunculan gerakan-gerakan sosial berpanji Kristiani. Mereka menyakini bahwa orang percaya terpanggil untuk menjadi “*Agent of Change*” yang diberi otoritas membuat perubahan oleh “*Super agent of change*” atau Allah sendiri.⁵ Perubahan di sini meliputi berbagai aspek, seperti perubahan sosial, politik, ekonomi, budaya, religius, dan sebagainya yang tidak sesuai dengan ketetapan Allah dibawa kembali menuju perubahan yang sesuai dengan ketetapan Firman Tuhan. Lotnatigor Sihombing mengatakan bahwa perubahan di sini harus dibawa kepada perubahan yang berorientasi kepada perubahan yang teologis.⁶ Maksudnya adalah semua perubahan harus kembali kepada *Theos* dan *Logos* (*Starting point, focusing point, finishing point* adalah *Theos and Logos*). Hal ini seturut dengan apa yang pernah Paulus katakan dalam Roma 11:36 bahwa segala sesuatu adalah dari Dia, dan oleh Dia, dan kepada Dia: bagi Dialah kemuliaan sampai selama-lamanya.

Di Indonesia, gerakan-gerakan sosial dibawah terang iman Kristen dikenal dengan istilah “Teologi Sosial”. Gerakan ini mulai mengalami kebangkitan ketika memasuki abad ke-18 dan puncaknya pada abad ke-19. Jika pada masa revolusi

3. John Stott, *Isu-isu Global Menantang Kepemimpinan Kristiani, Penilaian Atas Masalah Sosial dan Moral Kontemporer* (Jakarta: Yayasan Komunikasi Bina Kasih, 1996), 1.

4. Andreas Yewangoe, *Agama dan Kerukunan* (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2006), 162.

5. Lotnatigor Sihombing, *Kultus dan Kultur, Sikap Etis Kristen Terhadap Kebudayaan* (Batu: Sekolah Tinggi Theologia “13”, 1997), 125.

6. Sihombing, *Kultus dan Kultur*, 125.

industri di Eropa pernah muncul *Social Gospel*,⁷ yang gerakannya berpusat kepada hal-hal yang berhubungan dengan etika sosial, di Indonesia dikenal dengan sebutan “Teologi Sosial”. Pergerakan ini muncul karena pengaruh/kondisi zaman, khususnya pada masa kolonialisasi hingga paska-kolonial. Jargon ini mulai ramai dibicarakan setelah ia semakin banyak mendapat kesadaran dari gereja-gereja tentang pentingnya orang Kristen untuk ikut berkontribusi dalam membentuk arah pergerakan sosial-politik di Indonesia.

Menurut risalah yang ditulis oleh Jan S. Aritonang mengenai “Kiprah Kristen di dalam Sejarah Perpolitikan di Indonesia”, pergerakan “Teologi Sosial” awalnya dimulai oleh Thomas Matulesy (Kapitan Pattimura) dalam pemberontakannya. Hal ini terjadi pada masa kolonial di bawah pemerintahan Belanda pada waktu itu. Perlawanan rakyat Maluku Tengah di pulau Saparua pada tahun 1817 dinilai olehnya sebagai kiprah politik pertama orang Kristen di Indonesia.⁸ Kebijakan-kebijakan pemerintah Hindia-Belanda yang dinilai menyengsarakan masyarakat Maluku saat itu direspons oleh Matulesy beserta rakyat Maluku Tengah melalui pemberontakan sambil tetap setia menjalani kehidupan Kristianinya. Hoekema menyebut peperangan ini sebagai peperangan yang bernuansa teologis karena menurut

7. *Social Gospel* (Injil Sosial) adalah gerakan yang dipersiapkan oleh tradisi Injil teologia Amerika pada abad ke-19. Gerakan ini menekankan tentang menggabungkan tekanan kepada keselamatan dengan keinginan memperbaiki kejahatan-kejahatan sosial. Para pelopor terkenalnya adalah para teolog liberal seperti Washington Gladen atau Walter Rauschenbusch. Pemahaman doktrin mereka lebih berpusat pada hal-hal mengenai Kerajaan Allah. Lih. Harun Hadiwijono, *Teolog Reformatoris Abad ke-20* (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 1993), 133.

8. Jan S. Aritonang, “Kiprah Kristen dalam Sejarah Perpolitikan di Indonesia”, dalam *Jurnal Teologi Proklamasi* no.4 (September, 2003): 6, 7.

kesaksian yang beredar, tepat pada hari pertempuran itu, di mimbar gereja didapati Alkitab yang terbuka menunjuk pada Mazmur 17:1.⁹

Tokoh-tokoh Teologi Sosial pada masa kolonial lainnya adalah seperti C.L. Coolen. Ia merintis sebuah jemaat Kristen di Ngoro, Jawa Timur dan membekali mereka dengan kemampuan berteologi dan berpolitik. Ia juga dikenal sebagai orang yang menentang sistem Tanam Paksa (*Cultuurstelsel*) yang diberlakukan oleh pemerintah Hindia-Belanda. Selanjutnya, nama-nama besar seperti Kyai Sadrach (1835-1924), A. Latumahina, Amir Sjarifuddin (1907-1948), juga adalah tokoh-tokoh yang dicatat Aritonang sebagai penggerak Teologi Sosial pada masa kolonial. Selain tokoh, Teologi Sosial juga digerakan oleh Partai-partai politik Kristen yang berkembang pada saat itu, seperti Rencono Bundiyo (1898) di Mojowarno, Jawa Timur; Mardi Pracoyo (1913); Perserikatan Kaum Christen (20 Mei 1918); dan Partai Kaum Masehi Indonesia (1930).

Pergerakan Teologi Sosial terus berlanjut pada masa paska-kolonial (1942-1949). Pada masa ini Teologi Sosial ditandai di dalam dua era pemerintahan, yaitu: pertama, pemerintahan sementara Jepang. Kedua, pada era pemerintahan Soekarno sebagai presiden pertama Indonesia. Pada masa pertama, pergerakan Teologi Sosial lebih banyak berkutat pada hal-hal mengenai *pro* dan *kontra* terhadap *status quo* (pemerintahan Jepang) yang bermukim di Indonesia. Amir Sjarifuddin adalah tokoh yang dikenal cukup menonjol memberi pengaruh terhadap pergerakan Teologi Sosial, khususnya di dalam posisinya sebagai yang kontra atau anti *status-quo*.¹⁰

9. A.G. Hoekema, *Berpikir Dalam Keseimbangan Yang Dinamis, Sejarah Lahirnya Teologi Protestan Nasional di Indonesia, Sekitar 1860-1960* (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 1997), 23.

10. Aritonang, "Kiprah Kristen dalam Sejarah Perpolitikan di Indonesia," 24.

Tokoh yang mengikutinya adalah Sam Ratulangie. Mereka menyuarakan tentang bagaimana orang Kristen di Indonesia harus memiliki identitasnya sendiri tanpa diwarnai lagi oleh pengaruh-pengaruh di luar budaya asli Indonesia. Di dalam konteks saat itu, mereka menyuarakan tentang pentingnya terbebas dari imperialisme Barat.

Selanjutnya, memasuki era “Revolusi” Bung Karno, salah satu kiprah Kristen adalah pada masa perumusan dasar negara dan Undang-Undang Dasar (UUD).¹¹ Pokok yang menjadi permasalahan waktu itu adalah perdebatan antara kalangan Islam dan Nasionalis sekuler serta kalangan Islam dengan Kristen. Mereka berdebat tentang pertanyaan “Di atas dasar apakah negara yang akan merdeka ini didirikan?” Kalangan Nasionalis Islam menginginkan untuk dibangun atas dasar Islam karena melihat Islam sebagai mayoritas penduduk Indonesia. Akan tetapi, kalangan Nasionalis Sekuler dan Kristen lebih mengusulkan Pancasila sebagai dasar negara karena tidak dicirikan oleh agama tertentu, kendati tetap menghargai agama-agama.¹² Perdebatan itu kemudian dimenangkan oleh kalangan Islam yang usulannya ditampung di dalam piagam Jakarta pada tanggal 22 Juni 1945. Namun, hasil itu kemudian ditolak oleh J. Latuharhary menyampaikan keberatannya mewakili umat Kristen yang tidak setuju dengan penggunaan kalimat “dengan kewajiban menjalankan syariat Islam bagi pemeluk-pemeluknya” di dalam pembukaan UUD dan yang tertera pula pada sila pertama Pancasila versi Piagam

11. Aritonang, “Kiprah Kristen dalam Sejarah Perpolitikan di Indonesia,” 25.

12. Aritonang, “Kiprah Kristen dalam Sejarah Perpolitikan di Indonesia,” 25.

Jakarta. Menurutnya, kalimat itu akan mendatangkan akibat yang besar sekali terhadap agama-agama lain.¹³

Awalnya, kritik Latuharhary dan Nasionalisme sekuler yang turut berkeberatan tidak digubris oleh Panitia Sembilan. Proklamasi kemerdekaan tetap mencantumkan kalimat tentang “kewajiban melakukan syariat Islam” di dalam UUD. Akan tetapi, perubahan akhirnya terjadi ketika Bung Hatta menerima laporan dari Angkatan Laut Jepang yang mengabarkan tentang keberatan wakil-wakil Protestan dan Katolik atas kalimat itu karena merasa adanya “diskriminasi” terhadap golongan minoritas. Mereka mengajukan pendapat bahwa jika pemerintah tidak mengambil langkah penanggulangan, maka mereka akan lebih suka berdiri di luar Republik Indonesia.¹⁴ Menghadapi kenyataan itu, Bung Hatta secepatnya mengambil sikap bersama para tokoh Islam dan anggota PPKI mengganti kalimat itu dengan “Ketuhanan yang Maha Esa.” Mereka menyadari tentang pentingnya persatuan Bangsa dipertimbangkan di dalam pengaturan dasar negara ini.

Memasuki era Orde Lama, kiprah Kristen dalam dunia sosial-politik banyak diperankan oleh Parkindo dan Dewan Gereja-gereja di Indonesia (DGI). DGI bukan lembaga politik, tetapi ia banyak mengemban tugas yang bersifat politis seperti mewakili gereja-gereja anggotanya untuk berbicara dengan pemerintah mengenai masalah-masalah yang menyangkut urusan kepentingan gereja dan hal-hal seputar kehidupan berbangsa dan bernegara pada umumnya. Pada masa ini, kekristenan banyak bersuara mengenai keminoritasan mereka dan bagaimana hubungannya

13. Aritonang, “Kiprah Kristen dalam Sejarah Perpolitikan di Indonesia,” 26.

14. Aritonang, “Kiprah Kristen dalam Sejarah Perpolitikan di Indonesia,” 27.

dengan agama-agama dan negara. Disini muncul tokoh-tokoh seperti O. Notohamidjojo yang banyak bersuara di dalam konteks sosial-politik waktu itu mewakili kalangan Kristen.¹⁵ Di masa ini juga kekristenan sering menjalin hubungan yang baik dengan pemerintah, khususnya dengan Soekarno. Kekristenan terkenal dengan dukungannya terhadap Demokrasi Terpimpin yang dicanangkan oleh Soekarno. Maka itu, pada masa itu banyak ditemukan berkas-berkas politik Kristen yang menunjukkan tentang dukungan mereka terhadap agenda-agenda pemerintahan.

Memasuki masa Orde Baru di bawah rezim Soeharto, kiprah umat Kristen di dalam sosial-politik semakin besar. Hal ini dikarenakan pada kurun waktu 1966-1985 peran Kristen cukup berpengaruh. Hal ini turut ditunjang oleh karena banyaknya kursi di dalam pemerintahan yang diisi oleh birokrat Kristen.¹⁶ Meskipun pada masa akhir rezim Orde Baru, kalangan Kristen dikecewakan karena rezim Orde Baru banyak merangkul Islam, terutama melalui Ikatan Cendekiawan Muslim Indonesia (ICMI).

Tokoh-tokoh yang mengambil peran di dalam Teologi Sosial pada masa Orde Baru cukup banyak. Mengikuti catatan atau sketsa sejarah Teologi Sosial Julianus Mojau, ia membagi pergerakan Teologi Sosial ke dalam 3 kelompok besar yang dimotori oleh tokoh-tokohnya masing-masing. Pertama, kelompok "Sosial Modernisme" yaitu adalah seperti O. Notohamidjojo, P.D. Latuihamallo, T.B. Simatupang, S.A.E. Nababan, dan Eka Darmaputera. Kedua, kelompok "Teologi Sosial

15. Aritonang, "Kiprah Kristen dalam Sejarah Perpolitikan di Indonesia," 37.

16. Aritonang, "Kiprah Kristen dalam Sejarah Perpolitikan di Indonesia," 41.

Liberatif” yaitu J.L.Ch. Abineno, Josef Widiyatmadja, F. Ukur, E.G. Singgih, A.A. Yewanggoe dan H.M. Katoppo. Ketiga, kelompok “Teologi Sosial Pluralis” yaitu Victor I. Tanja, Th. Sumartana, E.G. Singgih, Z.J. Ngelow dan Iokhanes Rakhmat.¹⁷ Menimbang luasnya kisah pergerakan Teologi Sosial di sepanjang sejarah Indonesia, maka mustahil untuk dibahas secara spesifik oleh penulis di dalam skripsi ini, sehingga penulis menyarankan untuk dapat membaca uraian selanjutnya di dalam beberapa bacaan seperti tulisan A.G. Hoekema yaitu “Berpikir dalam Keseimbangan yang Dinamis, Sejarah Lahirnya Teologi Protestan Nasional di Indonesia (sekitar 1860-1960)”¹⁸ dan tulisan Julianus Mojau tentang “Model-model Teologi Sosial Kristen Protestan di Indonesia Sekitar THN. 1970-an S/D 1990-an.”¹⁹

Melalui penelusuran sejarah, maka dapat disimpulkan bahwa “Teologi Sosial” memiliki dua pengertian utama di dalam pergerakannya, yaitu: pertama, Teologi Sosial adalah suatu jargon yang menjadi tanda peran atau respons orang-orang Kristen di dalam persoalan mengenai masyarakat sipil yang ditanggapi secara teologis di dalam suatu konteks masyarakat. Hal ini seperti yang juga dikatakan oleh Ngelow bahwa, “Politik Kristen adalah partisipasi orang Kristen dalam pencatutan politik di Indonesia, baik melalui suatu partai politik, maupun secara pribadi, yang

17. Julianus Mojau, *Meniadakan atau Merangkul, Pergulatan Teologis Protestan Dengan Islam Politik di Indonesia* (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2012), 12, 13.

18. A.G. Hoekema pernah menjadi dosen di Akademi Teologi Wiyata Wacana, Pati pada tahun 1969-1977. Ia telah mencatat dengan cermat perkembangan pemikiran teologi di Indonesia, termasuk tulisan-tulisan para teolog. Buku “Berpikir dalam Keseimbangan yang Dinamis” berisi pemaparan/sketsa mengenai perkembangan pemikiran Teologi Protestan di Indonesia. Lih. A.G. Hoekema, *Berpikir dalam Keseimbangan yang Dinamis, Sejarah Lahirnya Teologi Protestan Nasional di Indonesia (sekitar 1860-1960)*, (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 1997).

19. Julianus Mojau di dalam tulisannya di *Jurnal Proklamasi* mencatat secara singkat perkembangan pemikiran Teologi Sosial di Indonesia yang berkembang dari tahun 1970 – 1990. Lih. Julianus Mojau, “Model-model Teologi Sosial Kristen Protestan di Indonesia Sekitar THN. 1970-an S/D 1990-an” dalam *Jurnal Proklamasi* no.3 (Februari 2003).

secara sadar mengedepankan nilai, visi, atau simbol-simbol Kristen dalam berpolitik.”²⁰ Kedua, Teologi Sosial adalah bagaimana orang-orang Kristen menghayati keberadaannya di dalam konteks (tradisi, budaya, sosial, politik, agama) mereka sendiri baik pada masa kolonial bahkan setelah terlepas dari periode kolonial oleh bangsa Barat. Ariarajah mempertegas pernyataan berikut dengan mengatakan bahwa, “setelah periode kolonial, gereja-gereja terutama yang sebelumnya menjadi daerah koloni, mulai merefleksikan makna menjadi gereja dalam konteks mereka sendiri.”²¹

Di dalam penulisan skripsi ini, penulis tertarik untuk membahas tentang salah satu tokoh Teologi Sosial yang lahir pada masa Orde Baru di bawah rezim Soeharto. Dia adalah Eka Darmaputera (1942-2005),²² seorang Teolog sekaligus Pendeta di Gereja Kristen Indonesia Bekasi. Alasan pemilihan atas Eka adalah karena ia diakui sebagai tokoh Teologi Sosial yang cukup menonjol pada era itu. Disamping munculnya tokoh-tokoh besar seperti T.B Simatupang, O. Notohamidjojo, P. D. Latuihamallo, S. A. E. Nababan, Eka adalah tokoh yang cukup fenomenal melalui gagasan pemikirannya yang dikenal dengan sebutan “Teologi Pancasila.”

Mengapa disebut “Teologi Pancasila”? alasannya sederhana karena Eka, di dalam Teologi Sosialnya mencoba untuk mendialektikan ideologi Pancasila dengan

20. Zakaria J. Ngelow, “Beberapa Catatan Mengenai ‘Politik Kristen’ di Indonesia”, dalam *Teologi Politik, Panggilan Gereja di Bidang Politik Pasca Orde Baru*, Peny. Zakaria J. Ngelow, John Campbell-Nelson dan Julianus Mojau (Makassar: Yayasan OASE INTIM, 2013), 19.

21. S. Wesley Ariarajah, *Injil dan Kebudayaan, Sebuah Diskusi Berkesinambungan dalam Gerakan Oikumene* (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2012), 40.

22. Selanjutnya penulis akan menggunakan sebutan “Eka”. Alasan memakai penyebutan “Eka” dan bukan “Darmaputera” karena kebanyakan peneliti Teologi Sosial Eka setuju untuk memakai sebutan “Eka” sebagai sapaan bersama meski perjanjian ini tidak disepakati secara tertulis. Sebutan “Eka” mayoritas dipakai di dalam tulisan-tulisan mengenai Eka Darmaputera.

peranan orang Kristen atau gereja di Indonesia. Ia disebut sebagai tokoh yang melanjutkan gagasan pemikiran T. B. Simatupang tentang pentingnya Gereja berkontribusi di dalam negara (masyarakat) berbasis ideologi Pancasila. Ia pernah menulis disertasi doktoralnya berjudul *Pancasila and The Search for Identity and Modernity in Indonesian Society: A Cultural and Ethical Analysis* yang diakuinya diinspirasi oleh tulisan T. B. Simatupang yang berjudul *This is My Country*. Menurut Intan, perbedaannya adalah jika Simatupang berkontribusi dalam dunia teologi melalui sisi seorang Kristen awam, Eka berkontribusi dalam dunia teologi melalui sisi seorang teolog Protestan.²³ Mojau mengatakan bahwa yang membedakan Eka dan Simatupang juga adalah Eka melihat modernisasi sosial bukan hanya pada kategori-kategori politis saja, tetapi juga harus menjadi “kesadaran kultural” masyarakat.²⁴

Eka, di dalam disertasi doktoralnya yang kemudian dibukukan oleh penerbit BPK Gunung Mulia menilai bahwa negara ketiga termasuk Indonesia yang baru lahir pasca-kolonial menemui beberapa masalah besar yakni *nation-building*, stabilitas politik, dan pembangunan ekonomi.²⁵ Ketiga masalah ini muncul di dalam beberapa bentuk yang berbeda, misalnya masalah egoisme pribadi atau golongan, kemiskinan yang mengakibatkan potensi disintegrasi pada tubuh negara, masalah kemajemukan-kesatuan masyarakat dan masalah kemanusiaan.

23. Benyamin Fleming Intan, *Public Religion and The Pancasila-Based State of Indonesia, An Ethical Cultural Analysis* (New York: Peter Lang Publishing, 2008), 150.

24. Mojau, *Meniadakan atau Merangkul*, 99.

25. Eka Darmaputera, *Pancasila Identitas dan Modernitas, Tinjauan Etis dan Budaya* (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 1991), 4.

Demi mengatasi masalah ini, menurut analisis-sosial Eka, Pancasila adalah jalan keluar paling tepat. Menurut pandangan Eka, Pancasila adalah asumsi dari kemajemukan, persatuan-kesatuan dan bagaimana mengelola konflik dan perbedaan yang ada.²⁶ Baginya, pilihan ideologi lain terlalu beresiko buruk bagi konteks Indonesia. Pancasila mengandung lima sila yang menjunjung tinggi nilai-nilai kebenaran dan keadilan. Pancasila juga memiliki keunikan dari pendekatan “bukan itu-bukan itu” yang disebut sebagai sifat “kesamaran” oleh Brownlee,²⁷ sehingga ia selalu mumpuni menjaga potensi disintegrasi oleh sebab kemajemukan.

Terkait dengan proyek pembangunan nasional yang sedang diusung oleh rezim Orde Baru pada saat itu, Eka menilai bahwa pembangunan nasional harus dilakukan di dalam Pancasila. Pemikiran ini semakin terwujud ketika Pancasila menjadi asas tunggal dalam kehidupan negara. Pembangunan tidak boleh dilaksanakan sebagaimana dirinya sendiri, tetapi ia harus dilaksanakan di dalam kerangka Pancasila. Hal ini dilakukan agar Pancasila menjadi operasional di dalam pembangunan dan sebaliknya, pembangunan Indonesia tetap berarah dan memiliki identitas yang sesuai dengan cita-cita proklamasi kemerdekaan Indonesia. Maka itu, munculah proyek Pembangunan Nasional Sebagai Pengamalan Pancasila (PNSPP) sebagai “jantung” dari GBHN pada tahun 1989-1993. Menurut pandangan Eka, melalui PNSPP-lah, maka transformasi sosial Indonesia atas masalah-masalah sosial akan teratasi. Menurut pengamatan Singgih, PNSPP ini adalah tekad dari Eka dan

26. Martin L. Sinaga dan Trisno S. Sutanto, “Pancasila dan Pergulatan Identitas Gereja: Wawancara dengan Eka Darmaputera” dalam *Pergulatan Kehadiran Kristen di Indonesia, Teks-teks Terpilih Eka Darmaputera*, ed. Martin L. Sinaga, Trisno S. Sutanto dan Adi Pidekso (Jakarta: Gunung Mulia, 2001), 106, 107.

27. Malcolm Brownlee, *Tugas Manusia Dalam Dunia Milik Tuhan-Dasar Theologis Bagi Pekerjaan Orang Kristen Dalam Masyarakat* (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 1997), 113.

Simatupang yang merasa berhasil mempengaruhi kalangan penguasa yang tanpa sadar menjadikan cita-cita yang bernilai kekristenan itu menjadi cita-cita nasional.²⁸

Obsesi Eka adalah menjadikan masyarakat Indonesia sebagai masyarakat modern yang memiliki cara berpikir dan bertindak yang rasional-objektif, dinamis-kreatif, dan demokratis dalam bidang kehidupan sosial, ekonomi, dan politik.²⁹ Ia ingin agar Indonesia tidak hanya menjadi negara yang mengalami modernisasi saja, tetapi, tetap memegang identitas dirinya yang tercermin di dalam Pancasila. Ia ingin agar masyarakat Indonesia secara keseluruhan melihat Pancasila bukan hanya sebagai “falsafah” hidupnya, seperti istilah Soekarno dan Muh. Yamin.³⁰ Akan tetapi, dapat dengan sungguh-sungguh dipraktikkan di dalam kehidupan sehari-harinya.

Untuk mengisi dan mendukung agenda ini, maka Eka melihat perlunya kehadiran Gereja atau umat Kristen bersama kelompok ideologi dan agama-agama saling bekerjasama mewujudkannya. Alasan mengapa umat Kristiani perlu ikut terlibat di dalam hal ini karena keyakinan mandat budaya dan keyakinan bahwa Allah bekerja di dalam dan melalui Pancasila. Perwujudan kerjasama ini menurut pendapatnya dapat dilakukan melalui tiga hal, yaitu: Pertama, mewujudkan transformasi Pancasila melalui dialog berkesinambungan antar agama. Dialog ini juga bertujuan untuk menafsirkan secara bersama Pancasila, agar Pancasila memiliki semangat yang baru dan tercipta “*common-ground*” demi kelangsungan kehidupan bersama. Kedua, dialog antar agama dan kelompok ideologi untuk dapat

28. Emanuel Gerrit Singgih, “Pasang Surut Teologi Pancasila Eka Darmaputera”. *Jurnal Penuntun*, Vol.9 (2008): 46.

29. Mojau, *Meniadakan atau Merangkul*, 98.

30. Sukarno, *Filsafat Pancasila menurut Bung Karno* (Yogyakarta: Media Pressindo, 2015), 98.

saling menghayati dan memperkaya pemahaman antara satu dengan yang lainnya. Hal ini dilakukan untuk mempererat kesatuan dan memperkecil jurang disintegrasi antar agama dan golongan. Dialog ini juga diyakininya bahwa harus dilakukan di dalam kerangka Pancasila. Ketiga, menjalankan strategi anti *status-quo* atau keberpihakan kepada kaum yang lemah.

POKOK MASALAH

Eka Darmaputera merupakan salah satu tokoh Teologi Sosial Protestan pada tahun 1960-1980-an. Ia hadir dengan mencanangkan satu pemikiran yang unik yakni Teologi Sosial yang dikembangkan dalam kerangka Pancasila. Ia berpendapat bahwa Pancasila merupakan kunci paling baik di dalam mengembangkan teologi yang kontekstual di Indonesia untuk menuju kepada transformasi sosial. Di dalam pemikiran itulah maka Eka berhasil melahirkan wacana-wacana Teologi Sosial yang baik untuk dilakukan di Indonesia, seperti Dialog berkesinambungan, dialog antar agama, dan strategi anti status-quo.

Meskipun lahir praksis Teologi Sosial yang baik, namun Eka tidak lepas dari kritikan yang diberikan kepadanya. Contohnya Julianus Mojau yang melihat melalui pendekatan kritik Neo-Marxis a'la Antonio Gramsci,³¹ menilai bahwa pendekatan Teologi Sosial Eka mendukung terjadinya proses politik kekuasaan hegemonik rezim Orde Baru yang justru menciptakan permasalahan sosial, bukannya meniadakan. Sehingga dengan berani ia menilai bahwa Teologi Sosial Eka adalah teologi yang gagal.³²

31. Rudiyanto, M.Th, wawancara oleh penulis, Jakarta, 25 Agustus 2015.

32. Mojau, "Model-model Teologi Sosial Kristen Protestan di Indonesia Sekitar Thn. 1970-an S/D 1990-an, Sebuah Sketsa Kritis," 17.

TUJUAN PENULISAN

Penulisan skripsi ini bertujuan:

1. Melakukan studi tentang bagaimana seorang teolog lokal, Eka Darmaputera menanggapi permasalahan sosial yang terjadi di Indonesia dengan membangun sebuah konsep Teologi Sosial demi melahirkan praksis-praksis nyata dan konkret dalam suatu kondisi masyarakat untuk suatu perubahan yang lebih baik.
2. Memberikan kritik-kritik dan apresiasi atas pemikiran Teologi Sosial Eka Darmaputera. Menganalisis secara mengkritisi sebuah pemikiran seorang teolog seperti Eka adalah suatu cara menghargai sumbangsih pemikirannya. Hal yang diharapkan adalah melalui analisis kritis yang diberikan, kiprah, dan pemikiran Eka dapat memberikan inspirasi-inspirasi untuk melanjutkan pergulatan pemikiran yang baru di dalam era yang berbeda.

METODOLOGI PENULISAN

Dalam menulis skripsi ini, penulis akan memakai metode riset literatur terhadap penelahan pemikiran Eka. Skripsi ini dikerjakan secara deskriptif-analitis dengan mempelajari teks-teks primer Eka (khususnya buku *Pancasila Identitas dan Modernitas, Tinjauan Etis dan Budaya*, dan kumpulan tulisan Teologi Sosial Eka) dan juga teks-teks sekunder yang mengupas pemikiran Eka.

PEMBATASAN MASALAH

Tidak banyak buku yang Eka tulis secara langsung mengenai pemikiran Teologi Sosialnya. Ia lebih banyak membahas Teologi Sosialnya di dalam tulisan lepas yang beredar diberbagai jurnal, surat kabar, dan media tulisan. Penulis akan mencoba untuk menyeleksi tulisan-tulisan Eka secara terperinci, khususnya menyangkut pemikiran Teologi Sosial, pandangan politik, serta hubungan gereja dan negara. Penulis tidak memusatkan penelitian terhadap tulisan-tulisan pastoral Eka atau juga tulisan-tulisan devosional atau etika yang tidak berhubungan dengan ide Teologi Sosial Eka.

SISTEMATIKA PENULISAN

Sistematika penulisan terdiri atas empat bagian, sebagai berikut :

Bagian pertama, berisi tentang pendahuluan. Penulis membahas mengenai latar belakang permasalahan, pokok permasalahan tulisan, tujuan penelitian, metode yang dipakai di dalam melakukan penelitian, dan pembatasan masalah.

Bagian kedua, penulis akan membahas mengenai biografi, konteks dan metodologi Teologi Sosial Eka. Di dalam bagian ini, penulis memaparkan perjalanan kehidupan Eka yang membentuk pemikiran Teologi Sosialnya. Lalu, penulis akan menjelaskan konteks berteologi Eka. Kemudian, penulis akan menjelaskan dinamika pembangunan Teologi Sosialnya, yang diambil melalui dinamika pembangunan J. B. Banawiratma yang menurut penulis merupakan metodologi yang juga dipakai Eka di dalam membangun Teologi Sosialnya.

Bagian ketiga, penulis akan membahas tentang Teologi Sosial Eka yang dituangkan di dalam empat dinamika pembangunan Teologi Sosial Banawiratma. Empat dinamika pembangunan ini adalah permasalahan, analisis sosial, refleksi teologis dan perwujudan iman.

Bagian keempat, penulis akan menjabarkan analisis kritis terhadap Teologi Sosial Eka. Penulis akan memberikan apresiasi sekaligus kritik terhadap pemikiran Teologi Sosial Eka, sekaligus metodologi yang dipakainya. Secara singkat, beberapa hal yang akan dianalisis oleh penulis adalah tentang Metodologi, PNSPP, Soteriologi Inklusif, budaya Pancasila, dialog antar agama, strategi anti *status-quo* dan konsep sama rasa sama rata.

Bagian kelima, penulis akan memberikan kesimpulan secara umum dari setiap bab. Kemudian juga penulis akan menyertakan refleksi teologis dari pembelajaran mengenai Teologi Sosial Eka. tujuannya adalah munculnya refleksi atau inspirasi untuk berteologi paska-Eka.