



Received: 11 October 2025

Reviewed: 25 October 2025

Published: 30 November 2025

BEYOND THE SCREEN: CONTEMPORARY SPIRITUALITY AND THE SEARCH FOR MEANING IN POST-DIGITAL INDONESIA

MELAMPAUI LAYAR: SPIRITUALITAS KONTEMPORER DAN PENCARIAN MAKNA DI INDONESIA PASCADIGITAL

Pdt. Prof. Dr. (H.C.). Emanuel Gerrit Singgih, Ph.D.¹
Universitas Kristen Duta Wacana, Yogyakarta

ABSTRACT

This article examines contemporary spirituality in Indonesia, focusing on mystical practices, kebatinan, and the pursuit of meaning in a post-digital context. Challenging conventional distinctions between spirituality and theology, the study emphasizes the significance of local spiritual heritage—including Javanese kebatinan—as a source of resistance against forces that undermine human solidarity and life. Integrating Reformed theological reflection, New Testament spiritual experience, and the critique of virtual reality phenomena, the article demonstrates that mature spirituality entails active engagement with the real world, realization of God's sovereignty, and the manifestation of justice and ecological restoration. The findings underscore that mystical practices and kebatinan possess not only historical value but also contemporary ethical and spiritual relevance in Indonesia, promoting a dynamic balance between inner experience and social responsibility.

¹ Emanuel Gerrit Singgih adalah Profesor Teologi bidang Perjanjian Lama dan Teologi Kontekstual Indonesia di Fakultas Teologi, Universitas Kristen Duta Wacana, Yogyakarta. Ia telah menulis banyak buku dan artikel dalam bahasa Indonesia, dengan beberapa kontribusi berbahasa Inggris yang diterbitkan oleh Brill. Ia juga merupakan pendeta yang diangkat secara resmi di Gereja Protestan di Indonesia Bagian Barat (GPIB).

Keywords: contemporary spirituality, kebatinan, mysticism, virtual reality, Reformed theology, Indonesia

ABSTRAK

Artikel ini menganalisis spiritualitas kontemporer di Indonesia dengan menitikberatkan pada praktik mistik, kebatinan, dan pencarian makna dalam konteks post-digital. Mengkritisi pemisahan tradisional antara spiritualitas dan teologi, studi ini menekankan relevansi warisan spiritual lokal—termasuk kebatinan Jawa—sebagai sumber resistensi terhadap kekuatan yang mengikis solidaritas dan nilai kehidupan. Dengan mengintegrasikan refleksi teologis Reformed, pengalaman spiritual Perjanjian Baru, serta analisis fenomena dunia maya, artikel ini menunjukkan bahwa spiritualitas yang matang menuntut keterlibatan aktif dalam dunia nyata, perwujudan kedaulatan Allah, dan implementasi tanda-tanda keadilan serta pemulihan ekologis. Temuan ini menegaskan bahwa kebatinan dan praktik mistik tidak hanya memiliki nilai historis, tetapi juga dapat diadaptasi sebagai kerangka etis dan spiritual dalam konteks Indonesia modern, dengan keseimbangan yang dinamis antara pengalaman batin dan tanggung jawab sosial.

Kata-kata kunci: spiritualitas kontemporer, kebatinan, mistisisme, dunia maya, teologi reformed, Indonesia

PENDAHULUAN

Dalam dunia teologis konvensional Kristen, spiritualitas/mistik/kebatinan² umumnya diabaikan, bahkan orang sering membedakan dengan tajam di antara spiritualitas dan teologi. Yang terakhir mengandalkan rasio sedangkan yang pertama mengandalkan intuisi. Dampaknya dapat dilihat pada pendirian sekolah-sekolah teologi. Ada yang hanya mementingkan spiritualitas saja dan bersikap anti teologi (meskipun namanya sekolah teologi) dan ada sekolah teologi yang sama sekali tidak mengajarkan spiritualitas, bahkan anti spiritualitas (sesuai dengan namanya, yaitu sekolah teologi dan bukan sekolah spiritualitas). Yang ideal tentu saja sebuah sekolah teologi yang menghargai dengan sewajarnya warisan spiritualitas yang diterimanya, dan dengan demikian memelihara keseimbangan di antara teologi dan spiritualitas Kristen yang diterimanya, yang diupayakan saling isi-mengisi.

Juga dalam diskusi-diskusi Kristen mengenai spiritualitas seringkali dipertentangkan di antara spiritualitas Kristen yang dianggap positif oleh karena mengajak pengikutnya untuk berhadapan dan menghadapi (*resist*) tantangan-tantangan dunia ini dan spiritualitas non-Kristen. Kadang-kadang namanya sudah disebut: “spiritualitas Timur”, *Indian thinking* (yang jelek dan dipertentangkan dengan *Western thinking* yang baik) bahkan “spiritualitas Jawa” yang dianggap negatif karena mengajak pengikutnya untuk melarikan diri, meninggalkan dunia nyata ini. Juga terlihat sesuatu yang aneh, yaitu yang dianggap spiritualitas adalah apa yang dimiliki oleh orang lain, misalnya tradisi spiritual Katolik atau tradisi spiritual Pentakostal-kharismatis, seakan-akan agama Kristen Protestan dari kalangan Calvinis-Reformed tidak memiliki tradisi spiritual. Maka tidak jarang ada orang Protestan yang apabila berbicara mengenai spiritualitas, yang muncul adalah spiritualitas Katolik atau spiritualitas Pentakostal-kharismatis. Bahkan ada gereja Reformed yang mengakui kekosongan ini, sehingga menamai diri “Reformed-Injili”, dalam arti bahwa “Injili” merupakan spiritualitas gereja tersebut, yang membedakannya dari gereja-gereja Reformed yang lain.

Bagaimana menanggapi wacana seperti di atas? Menurut saya tergantung kepada kita sekarang, bagaimana kita menghayati warisan spiritualitas kita. Semua jenis spiritualitas bisa difungsikan untuk maksud-maksud yang positif, yaitu untuk menjadi bagian dari resistensi terhadap kekuatan-kekuatan anti kehidupan dan anti solidaritas kemanusiaan. Tetapi bisa juga sebaliknya, untuk maksud-maksud negatif, yaitu untuk kepentingan diri sendiri, *vested-interest*, melawan kehidupan dan melawan solidaritas kemanusiaan. Di atas saya sudah mengemukakan bahwa spiritualitas lokal seringkali diremehkan. Tetapi tidak harus demikian.

² Karena ketiga istilah ini saya samakan, maka selanjutnya saya hanya akan menyebut “spiritualitas” saja.

Emanuel Gerrit Singgih Melampau Layar

Spiritualitas lokal bisa juga dinilai positif. Saya mengambil contoh dari masa kolonial, bagaimana Kyai Sadrach mencoba untuk memberdayakan komunitas Kristen di desa lintas agama Karangjoso, Jawa Tengah, dengan tidak menempatkan komunitas tersebut di bawah naungan para *zendelingen* Belanda-Gereformeerd.

Upaya beliau digempur oleh para *zendelingen* tersebut. Meskipun mereka tidak berhasil mengalahkan Kyai Sadrach semasa hidupnya, setelah beliau meninggal, sebagian besar komunitas ex-Sadrach masuk Gereformeerd dan menjadi asuhan para *zendelingen*. Mungkin karena memberi kesan kalah terhadap iman Kristen dari para misionaris Belanda-Gereformeerd, sejak itu spiritualitas Jawa dianggap negatif, menjadi sesuatu yang tabu. Penilaian seperti ini tentunya dipengaruhi oleh mentalitas kolonial dari si penjajah. Para misionaris Gereformeerd di masa itu mengabarkan Injil, tetapi dengan mentalitas kolonial, yang tidak bisa menerima bahwa orang lokal dan spiritualitas lokal sama derajatnya dengan para misionaris Belanda dan spiritualitas para misionaris. Pada masa pasca penjajahan, beberapa pengamat teologi dan spiritualitas menganggap positif sikap Kyai Sadrach. Ia orang Kristen, bukan orang Kejawan, namun dalam berteologi ia menghayati dan memfungsikan spiritualitas Jawa yang diwarisinya, dan dengan demikian ia berhasil membangun komunitas Kristen yang *merdiko*, “merdeka”, yang bebas dari campur tangan kolonial asing.³

Dalam studi teologi Kristen kontemporer, terdapat kecenderungan sistematis untuk memisahkan spiritualitas dari teologi, yang berdampak signifikan pada praktik pendidikan teologi, identitas komunitas, dan praktik ibadah. Teologi dipahami sebagai disiplin rasional yang mengutamakan argumentasi konseptual dan refleksi kritis, sedangkan spiritualitas sering diasosiasikan dengan pengalaman batiniah atau intuisi yang bersifat subjektif (Bouwsmas, 1988). Pemisahan ini tidak hanya membentuk kurikulum pendidikan teologi, tetapi juga memengaruhi persepsi terhadap tradisi spiritual Kristen, termasuk warisan Reformed, yang sering dikontraskan dengan praktik spiritual Katolik, Pentakostal-kharismatis, atau Injili.

Diskursus akademik mengenai spiritualitas Kristen menunjukkan adanya dikotomi konseptual: spiritualitas dianggap “positif” ketika mendorong keterlibatan etis, sosial, dan ekologis, tetapi dianggap “negatif” bila diasosiasikan dengan pelarian dari realitas sosial atau dunia empiris, seperti yang sering dilabeli pada praktik spiritual lokal, misalnya spiritualitas Jawa. Studi kasus historis, seperti kepemimpinan Kyai Sadrach di Karangjoso, Jawa Tengah, menunjukkan bahwa integrasi spiritualitas lokal dalam praktik iman Kristen mampu memberdayakan komunitas secara otonom, kritis terhadap struktur kolonial, dan relevan bagi pengembangan spiritualitas Reformed kontekstual di Indonesia.

Selain itu, terdapat fenomena ketergantungan komunitas Reformed terhadap spiritualitas Katolik, Pentakostal, atau Injili. Fenomena ini menegaskan kebutuhan akademik untuk revitalisasi tradisi spiritualitas Reformed. Calvin menekankan pengalaman iman yang bersifat imanen sekaligus transenden, di mana kesalehan (*piety*) dan pengalaman mistik menjadi dimensi integral penghayatan iman, berlaku untuk semua umat beriman, baik rohaniwan maupun awam. Dimensi ini menegaskan relevansi spiritualitas Reformed sebagai instrumen untuk membangun praktik etis, sosial, dan pastoral yang kontekstual.

Dalam konteks kontemporer, konsep spiritualitas harus diperluas untuk memahami dinamika sosial, budaya, dan teknologi, termasuk fenomena “dunia maya” dan hiperrealitas sebagaimana dianalisis oleh Baudrillard (1994). Spiritualitas yang sehat bukan hanya pengalaman batin atau introspeksi, melainkan praktik iman yang konkret—mendorong keadilan sosial,

³ Jauh sebelum Bung Karno memperkenalkan pekik atau salam “Merdeka” sesudah 1945, Kyai Sadrach yang berbahasa Jawa sudah menggunakan ungkapan berbahasa Melayu tersebut di akhir abad ke-19. Bagi mereka yang tertarik untuk mendalami teologi dan spiritualitas Kyai Sadrach, lihat Sutarman S. Partonadi, *Sadrach's Community and Its Contextual Roots*, Amsterdam: Rodopi, 1988; Emanuel Gerrit Singgih, “Mengkaji Ulang Makna Sinkretisme: Suatu Tinjauan Historis”, dalam Emanuel Gerrit Singgih, *Berteologi Dalam Konteks*, Yogyakarta-Jakarta: Kanisius-BPK Gunung Mulia, 2000, 83-112; Emanuel Gerrit Singgih, “A Postcolonial Biography of Sadrach: the Tragic Story of an Indigenous Missionary”, dalam Emanuel Gerrit Singgih, *Dari Ruang Privat ke Ruang Publik*, Yogyakarta: Kanisius, 2020, 183-199.

Emanuel Gerrit Singgih Melampaui Layar

pelayanan penyembuhan, dan rekonsiliasi—sejalan dengan visi Kerajaan Allah sebagaimana diungkapkan dalam Perjanjian Baru (Mat. 4:17; Luk. 17:20-21). Pemahaman semacam ini memungkinkan integrasi antara refleksi teologis historis, warisan Reformed, dan tantangan sosial-kultural kontemporer di Indonesia.

Artikel ini bertujuan untuk menganalisis spiritualitas kontemporer di Indonesia dengan menitikberatkan pada praktik mistik, kebatinan lokal, dan pencarian makna dalam konteks post-digital. Dengan mengintegrasikan refleksi teologis Reformed, pengalaman spiritual Perjanjian Baru, dan analisis fenomena dunia maya, studi ini menunjukkan bahwa warisan spiritual lokal dan praktik mistik dapat berfungsi sebagai kerangka etis dan spiritual yang relevan, dengan keseimbangan dinamis antara pengalaman batin dan tanggung jawab sosial.

PEMBAHASAN

Menghindari Pemutlakan Satu Paham Spiritualitas

Kebergantungan spiritualitas orang Kristen Reformed terhadap spiritualitas Katolik, Pentakostal-kharismatis dan Injili, dapat diatasi dengan rajin-rajin menggali kembali kekayaan Spiritualitas Reformasi. Tetapi sebelum itu, supaya tidak ada kesalahpahaman, saya tidak menganggap bahwa spiritualitas yang diambil dari teman-teman Katolik, Pentakostal-kharismatis dan Injili adalah negatif. Sejak di masa remaja saya sudah senang dengan corak ibadah dan spiritualitas Katolik, karena bersekolah di sebuah SMA Katolik di Ujung Pandang (sekarang Makassar). Kemudian sebelum saya belajar teologi di STT Duta Wacana Yogyakarta, saya berkuliah dulu di Fakultas Ekonomi Universitas Katolik Atma Jaya cabang Ujung Pandang, sampai mencapai Sarjana Muda. Yang saya terima adalah kebaikan hati dan persahabatan, yang saya yakin merupakan buah dari spiritualitas Katolik. Kemudian saya berkenalan dan mengikuti spiritualitas dari komunitas Taizé yang oikumenis itu. Sejak itu saya selalu menepis prasangka orang Protestan terhadap orang Katolik. Di Indonesia, kita bisa hidup bersama dan berdoa bersama. Yang menjadi keberatan saya adalah apabila spiritualitas Katolik dijadikan kriteria tunggal dalam menilai spiritualitas, *dimutlakan*, seakan-akan kalau tidak seperti itu maka itu bukan spiritualitas.

Demikian juga halnya dengan spiritualitas Pentakostal-kharismatis. Menurut saya gereja Reformed dapat belajar banyak dari teman-teman Pentakostal-kharismatis, minimal dalam membuat seimbang di antara tekanan pada ajaran (“ortodoksisme”) dan pengalaman spiritual. Biasanya kita menganggap pengalaman spiritual sebagai sesuatu yang dilepaskan dari rasio, menjadi irasional dan emosional. Dengan kata lain “liar”, sedangkan ajaran menyebabkan orang menjadi tenang, terkendali. Pendeta-pendeta Protestan Reformed dibayangkan sebagai pendeta-pendeta yang berkhotbah dengan tenang, sedangkan pendeta-pendeta Pentakostal-kharismatis dibayangkan sebagai pendeta-pendeta yang suka berteriak-teriak karena emosi. Padanannya di Alkitab adalah nabi-nabi Tuhan yang melawan nabi-nabi Baal yang berekstase dalam kisah nabi Elia (1 Raja 18:20-40), atau rujukan ke rasul Paulus yang melawan “rasul-rasul palsu” di Korintus, yang membandingkan pengalaman spiritual mereka (2 Kor. 11:12-15).

Penggambaran yang bersifat antitesa ini sebenarnya semu, oleh karena ada pendeta Reformed yang berkhotbah sambil berteriak-teriak dan emosional (apalagi kalau sudah berusia lanjut) dan ada pendeta Pentakosta-kharismatis berusia lanjut yang justru berkhotbah dengan tenang. Kalau kita kembali ke Alkitab, maka di antara nabi-nabi Tuhan juga ada yang “tidak tenang”, misalnya Yesaya (lihat Yes. 20:1-2) dan Yehezkiel (lihat Yeh. 5:1-17). Tekanan pada karya Roh Kudus oleh mereka dapat diambil-alih secara kreatif untuk mencari alternatif yang seimbang kepada tekanan Reformed di Kristologi. Jika hukum gereja dan ibadah yang ada terasa agak mengekang kebebasan orang-orang Reformed muda, maka tentu saja semangat kebebasan dari teman-teman Pentakostal-kharismatis bisa menjadi ilham untuk berinovasi dalam soal-soal mengenai aturan dan tata ibadah. Yang menjadi keberatan saya bukan spiritualitas Pentakostal-kharismatis, tetapi *pemutlakan* spiritualitas Pentakostal-kharismatis, seakan-akan kalau tidak

Emanuel Gerrit Singgih Melampaui Layar

seperti itu, maka itu bukan spiritualitas.

Saya juga tidak memusuhi teman-teman Reformed-Injili, meskipun kadang-kadang mereka memberi gambaran yang kurang menyenangkan mengenai gereja Reformed, misalnya belum lama ini seorang pendeta senior mereka di medsos memuji kemajuan gerejanya sendiri dan menjelekkan HKBP dan GPIB yang katanya tidak maju-maju meskipun sudah bertahun-tahun berada di Indonesia. Sikap itu jelas bukan sikap Reformed, dan terutama juga bukan sikap Injili. Kata “Injili” seperti kita ketahui berasal dari kata “Injil”, Yunaninya *euaggelion*, dan artinya adalah “kabar gembira”, “kabar baik”. Di narasi keempat Injil, kedatangan Gusti Yesus ke dunia dilihat sebagai penggenapan janji Ilahi mengenai pemerintahan Allah. Rasul Paulus memahami pemerintahan Allah sebagai suasana yang penuh dengan keadilan, perdamaian dan sukacita oleh Roh Kudus.⁴ Sikap yang Injili adalah yang sesuai dengan pemahaman rasul Paulus. Tidak mengherankan bahwa istilah “Injili” sering dipakai oleh gereja-gereja Protestan di masa lampau untuk menjadi bagian dari nama dirinya, misalnya Gereja Masehi Injili Minahasa (GMIM), Gereja Masehi Injili Sangehe Talaud (GMIST), Gereja Kalimantan Evangelis (GKE), dan lain-lain. Ungkapan itu dulu dipakai untuk menandai alirannya sebagai Protestan dan bukan Katolik. Ketiga gereja di atas adalah gereja Reformed, jadi sebetulnya mereka ini tanpa disebut atau tanpa menggunakan nama, sudah lama “Reformed-Injili”! Ketika gereja-gereja di atas bergabung dalam Persekutuan Gereja-Gereja di Indonesia (PGI), dan bercorak oikumenis (“Ecumenical”), ada beberapa gereja dan persekutuan yang merasa bahwa kemurnian ajaran gerejanya terancam, dan karena itu memilih corak tertentu yang diberi nama Injili (“Evangelical”), mengikuti polarisasi di dunia Kristen Barat. Polarisasi ini patut disayangkan, apalagi karena diterapkan juga ke dalam konteks Indonesia. Kita menjadi komunitas-komunitas Kristen yang terpolarisasi satu sama lain, dan mirisnya, kata yang dipakai sebagai kata kunci untuk polarisasi ini adalah “Injili”. Jadi sama seperti di atas, saya tidak anti gereja Reformed-Injili, tetapi menolak *pemutlakan* konsep pemahaman tertentu dari Injil, seakan-akan kalau tidak seperti itu, maka berarti sudah tidak Injili lagi. Dari Pendahuluan yang memberi penjelasan mengenai spiritualitas, saya akan menjelaskan mengenai spiritualitas Reformed, perenungan mengenai spiritualitas Perjanjian Baru sebagai pertimbangan biblis terhadap spiritualitas masa kini yang kontekstual, dan akhirnya relevansinya bagi konteks Indonesia masa kini dalam terang filsafat pascamodern.

Spiritualitas Reformed

Saya mengulangi sedikit dan menambah penjelasan saya mengenai Calvin di tulisan sebelumnya mengenai Pemahaman Mistik di Injil Yohanes. Mungkin karena potret wajahnya yang tanpa ekspresi dan profilnya yang kurus, reformator Calvin sering memberi kesan “ortodoks”, kurang lebih seperti kalau kita mengamati potret Ayatullah Khomeini dari Iran. Namun di samping wajah ortodoks, Calvin memiliki wajah lain yang hampir tidak dikenal di kalangan Calvinis ortodoks di Indonesia, yaitu wajah mistik atau wajah spiritual. Hal ini dikemukakan oleh William Bouwsma, seorang penulis biografi Calvin.⁵ Apabila Calvin berbicara mengenai “pengetahuan” (knowledge) maka maknanya tidak bisa dilihat sekadar sebagai pengetahuan intelek dan rasional, melainkan lebih dalam makna yang bersifat eksistensial. Maka Bouwsma memilih kata “pengalaman”. Tetapi pengalaman seperti apa? Ya, pengalaman mengenai hadirnya atau berdiamnya Kristus di dalam hati kita.⁶ Maka ada yang namanya “Spiritualitas Reformed”. Dalam tradisi Reformed, spiritualitas terkandung dalam istilah “kesalehan” (piety). Kita di Indonesia (lebih tepatnya, gereja di mana saya menjadi anggota, yaitu GPIB) pernah mewarisi keterpisahan atau polarisasi di antara orang Calvinis dan orang Pietis. Saya sudah mencoba mengatasi polarisasi

⁴ Di TB-LAI 74/23, kata *dikaosune* diterjemahkan sebagai “kebenaran”, tetapi saya mengikuti nyanyian Taizé yang memahaminya sebagai “keadilan”, “justice”.

⁵ Howard Rice, *Reformed Spirituality*, 24-25, 56-57.

⁶ Dalam Rice, *Reformed Spirituality*, 26-27.

Emanuel Gerrit Singgih Melampaui Layar

tersebut, jadi saya tidak mau mengulanginya.⁷ Cukuplah apabila kita mengetahui bahwa bagi Calvin, kesalehan adalah rasa hormat yang digabungkan dengan kasih kepada Allah yang didorong oleh pengalaman akan Allah dan karunia-karuniaNya”.⁸

Dalam memaknai pengalaman akan kehadiran Kristus di dalam hati ini Calvin tidak ragu-ragu menggunakan istilah yang biasa di kalangan mistik, yaitu *unio mystica*, kesatuan mistik atau spiritual.⁹ Pengalaman seperti ini menurut Calvin tidak hanya bersifat imanen saja, yaitu pengalaman akan kehadiran Kristus di dalam hati, melainkan juga bisa bersifat transenden. Calvin tidak menyetujui liturgi misa katolik tradisional, namun dia sangat terkesan dengan bagian tertentu dari liturgi tersebut, yaitu bagian prefasi Doa Syukur Agung sebelum konsekrasi. Seperti diketahui, bagian itu adalah sebagai berikut:

Imam: Tuhan sertamu.

Jemaat: Dan sertamu juga.

Imam: Angkatlah hatimu ke atas.

Jemaat: Sudah kami angkat.

Ungkapan yang diterjemahkan “Angkatlah hatimu ke atas” dalam bahasa Latin adalah *sursum corda*. Dalam pemahaman Calvin, kehadiran dan keberadaan Kristus bersifat spiritual. Yesus Kristus bersifat *corporeal* (bertubuh, berdaging) namun Tubuh-Nya adalah tubuh spiritual. Dalam Perjamuan Kudus, Kristus hadir dalam Roh, dan tidak turun ke bumi secara penuh, entah di tengah jemaat (*kon-substansialisasi*, Luther) atau di dalam roti dan anggur (*trans-substansialisasi*, Katolik). Kristus baru hadir secara penuh pada kedatanganNya yang kedua kali. Dalam Perjamuan Kudus, *jemaat* peserta Perjamuan yang *naik* ke atas secara batin, bersekutu dengan Gusti Yesus yang berada di sorga. Pengalaman ini adalah pengalaman batin namun sekaligus sorgawi, imanen sekaligus transenden, ya, pengalaman mistik! Berarti setiap perayaan Perjamuan Kudus adalah perayaan perjumpaan mistik dengan Tuhan Yesus Kristus.¹⁰ Sayang makna mistik ini sudah hilang dalam kebanyakan liturgi Perjamuan Kudus Protestan. Di GPIB dulu saya masih mengalami mengikuti liturgi Perjamuan Kudus yang memuat *sursum corda*. Tetapi dalam liturgi Perjamuan Kudus GPIB yang sekarang, bagian itu sudah dihapus entah mengapa, mungkin di kantor sinode ada yang alergi terhadap mistik atau spiritualitas, atau tidak tahu ajaran Calvin mengenai Perjamuan Kudus.

Rice di dalam bukunya *Reformed Spirituality* menjelaskan bahwa spiritualitas Reformed bisa menjadi perspektif dalam memahami model-model spiritualitas yang sudah umum, yaitu model pertobatan, ekstase, penglihatan/pendengaran, intuisi, transenden, dan inkarnasional. Saya juga sudah pernah menjelaskan hal ini, jadi di sini diulangi sedikit saja. Kita tidak asing dengan pengalaman pertobatan, mulai dari zaman rasul Paulus sampai sekarang. Itu spiritualitas Reformed. Tetapi yang jadi masalah adalah kalau orang menekankan bahwa seorang beriman *harus* memiliki pengalaman pertobatan yang dapat diusut ke tahun berapa, hari apa dan jam berapa. Ekstase, penglihatan/pendengaran juga bisa menjadi bagian dari spiritualitas Reformed, jadi jangan buru-buru diklaim sebagai dari luar. Demikian juga dengan pengalaman intuitif dan transenden¹¹, tetapi yang mau saya tekankan adalah bahwa model yang terakhir, yaitu inkarnasi,

⁷ Emanuel Gerrit Singgih, “Pendeta GPIB dan Spiritualitasnya”, dalam Emanuel Gerrit Singgih, *Mengantisipasi Masa Depan*, Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2004/2005, 262-282.

⁸ John Calvin, *Institutes of the Christian Religion*, 41.

⁹ Calvin, *Institutes*, III, XI, 10, 737; juga diterangkan di Rice, *Reformed Spirituality*, 66.

¹⁰ Emanuel Gerrit Singgih, “Spiritualitas Reformasi: menggali warisan Calvin yang terabaikan dalam kehidupan bergereja di Indonesia, sebuah refleksi teologis-kontekstual dalam rangka merayakan 500 tahun Gerakan Reformasi”. dalam J.B. Banawiratma-Hendri M. Sendjaja (eds.), *Spiritualitas dalam berbagai tradisi*, Yogyakarta: Kanisius, 2017, 196-198.

¹¹ Emanuel Gerrit Singgih, “Spiritualitas dan Seksualitas Lintas Agama untuk semua (termasuk LGBT)”, dalam Emanuel Gerrit Singgih, *Dari Ruang Privat ke Ruang Publik*, 102-104.

Emanuel Gerrit Singgih Melampaui Layar

amat sesuai dengan spiritualitas Protestan yang tidak menganggap bahwa ada spiritualitas khusus yang hanya berlaku bagi kalangan rohaniwan/wati. Baik rohaniwan/wati atau awam, menikah atau tidak menikah, berlaku spiritualitas yang mencakup kesalehan di atas. Spiritualitas Reformed tidak otomatis harus anti atau a-seksual, melainkan mencakup orientasi seksual, baik yang hetero maupun yang non-heteroseksual.

Spiritualitas Perjanjian Baru: Kerajaan Allah/Kerajaan Sorga

Dalam narasi-narasi Injil Markus dan Matius di PB, Gusti Yesus digambarkan sebagai tokoh atau guru pemberita Injil Allah (Yun: *to euaggelion tou Theou*) yang mengimbuai pendengar-pendengarnya untuk bertobat, karena kedatangan Kerajaan Allah/Sorga (Yun: *he basileia tou Theou*) sudah dekat (Mat. 4:17; Mark. 1:14-15). Tentunya dalam pandangan beliau, dunia yang sekarang ini telah menyimpang dari dunia yang sebenarnya, yang diciptakan oleh Allah. Maka dunia diminta untuk bertobat. Tidak berarti bahwa Gusti Yesus telah pesimis terhadap dunia ini. Justru karena beliau mempunyai visi atau bayangan mengenai bagaimana seharusnya dunia ini, maka beliau menganjurkan pertobatan, yang berarti menyelaraskan apa yang sudah tidak selaras. Istilah “kerajaan” dalam terjemahan TB-LAI 74/23 memberi kesan bahwa yang dimaksud adalah sebuah tempat. Umumnya pemahaman populer di kalangan jemaat-jemaat Indonesia demikian adanya. Kalau begitu bagaimana mempertemukan paham populer ini dengan sabda Gusti Yesus di atas, bahwa *he basileia tou Theou* sudah dekat?

Dalam pemahaman populer jemaat, istilah “Kerajaan Sorga” di Injil Matius lebih sering dipakai daripada “Kerajaan Allah” di Injil Markus. Masalahnya adalah bahwa “Kerajaan Sorga” di Injil Matius telah diidentikkan dengan sorga, padahal dalam Injil Matius ungkapan “Kerajaan Sorga” sering dipakai dalam rangka mengikuti kebiasaan Yahudi waktu itu untuk tidak langsung menyebut nama Allah, melainkan cukup diwakili oleh kata “sorga”. Maknanya tetap sama dengan muatan makna “Kerajaan Allah” (Di TB-LAI 74 Mat. 4:23, digunakan ungkapan “Injil Kerajaan Allah”, namun di TB-LAI 23 hanya “Injil Kerajaan” sesuai dengan teks Yunaninya). Kalau ada anggota jemaat yang berdoa kepada “Tuhan Allah Bapa yang bertahta di kerajaan sorga yang mulia”, maksudnya adalah bahwa kerajaan sorga itu sama dengan sorga, dan sorga itu berada di tempat yang lain dari bumi ini. Tempat itu terpisah dan bersifat rohani, sebuah “dunia seberang sana” yang akan dicapai oleh orang beriman sesudah dia meninggal dunia. Jadi “masuk ke dalam kerajaan sorga” sama dengan “masuk ke dalam sorga”. Kerajaan sorga dalam pemahaman jemaat merupakan sebuah entitas eskatologis, tempat rohani yang akan didatangi di masa depan, dan merupakan cita-cita orang beriman.

Saya mengakui adanya sorga, namun konteks pembicaraan kita bukanlah mengenai sorga, melainkan mengenai kerajaan sorga/kerajaan Allah. Di PB, kedua hal ini dibedakan. Di Mat. 6:10, Gusti Yesus mengajarkan doa, “Bapa kami yang ada di *sorga*” ... Datanglah *Kerajaan-Mu*”. Supaya kekeliruan tidak menyadari perbedaan ini tidak berjalan terus, sebaiknya istilah “kerajaan sorga/kerajaan Allah” dalam terjemahan Alkitab langsung saja dimaknai sebagai “pemerintahan Allah” atau “kedaulatan Allah” sebagaimana telah dilakukan oleh TB-BIS/BIMK 85/93. Jadi sebenarnya usulan ini tidak baru, namun tampaknya para penerjemah TB-LAI 23 tetap mempertahankan terjemahan *basileia* sebagai “kerajaan” oleh karena sudah populer di kalangan jemaat. Tetapi kembali ke Mat. 6:10, mengapa “datanglah”? Dan di atas, di Mark 1:15, mengapa kerajaan Allah “sudah dekat”? Kalau pemahaman populer jemaat memaknai kerajaan sorga/Allah sebagai tempat kerinduan ideal yang akan *didatangi*, maka kedua teks ini berbicara tentang kerajaan sorga/Allah yang *mendatangi*. Dalam diskusi para pakar PB terdapat sedikitnya tiga pendapat, ada yang memahaminya sebagai masih akan datang, sudah datang, sudah datang tetapi belum sepenuhnya terealisasikan. Saya ikut pemahaman terakhir, yang menjaga ketegangan di antara dimensi masa depan dan dimensi masa kini, di antara “sudah” dan “belum”. Keragaman pendapat ini bisa juga terjadi oleh karena di PB sendiri ada kepelbagaian pandangan mengenai kerajaan

Emanuel Gerrit Singgih Melampaui Layar

sorga/Allah.

Kata “datanglah” dan “sudah dekat” mengimplikasikan bahwa bukannya orang beriman akan datang memasuki kerajaan sorga/Allah, melainkan kerajaan itulah yang akan mendatangi atau mendekati dunia ini. Jadi tujuannya adalah dunia ini, bukan “dunia seberang sana”. Kerajaan itu sudah bergerak dalam proses mendatangi dunia ini, dan orang beriman yang mendengar sabda Gusti Yesus pemberita kerajaan Allah, diimbau supaya menyongsong tanda-tanda kerajaan Allah atau pemerintahan Allah, baik dengan berdoa dan/atau bekerja, pada pokoknya menghadirkan suasananya yang mendesakkan pemulihan keselarasan, meskipun pemerintahan-Nya sepertinya belum terasa di dunia ini. Ada ketegangan di antara masa kini dan masa depan dalam penghayatan orang beriman mengenai kerajaan Allah. Kerajaan itu adalah cita-cita, *visi* mengenai masa depan, tetapi visi itu sekaligus menggerakkan orang untuk mulai mewujudkan tanda-tanda kerajaan Allah secara aktif, sebagai bukti bahwa ia ambil bagian dalam menyambut dan menyongsong pemerintahan Allah.

Di Luk. 17:20-21 ada segi lain lagi dari kerajaan Allah, tetapi masih berkaitan juga dengan pemerintahan Allah sebagai suasana: “Kerajaan Allah datang tanpa tanda-tanda lahiriah, juga orang tidak dapat mengatakan: lihat ia ada di sini atau di sana! Sebab sesungguhnya kerajaan Allah ada di antara kamu” (TB-LAI 74/23; TB-BIS/BIMK 85/93: “Sebab Allah sudah muai memerintah di tengah-tengah kalian”. Dalam catatan kaki TB-BIS ada varian: “di antara kalian”, “akan tiba-tiba menampakkan diri di antara kalian”). Biasanya ungkapan “di antara kamu” pada ayat 21 dimaknai sebagai “sekarang/masa kini”¹². Betul, tetapi saya mau menghubungkannya dengan konteks Luk. 17:20-21. Ungkapan “di antara kamu” mesti dihubungkan dengan “tanpa tanda-tanda lahiriah. Berarti ada, namun tidak terdeteksikan, tidak langsung kelihatan, memerlukan persepsi yang berasal dari perenungan yang mendalam.

Saya tidak keberatan jika diterjemahkan sebagai “di dalam hatimu”. Terjemahan semacam ini memang pernah digunakan, tetapi cenderung memberi kesan batiniah dan individualistik, sebagaimana terlihat dalam ungkapan “Yesus yang hidup di hatiku”, sehingga kemudian diganti dengan alternatif lain. Namun, apabila hati dipahami secara dinamis sebagai pusat persepsi terhadap dunia ini (Merleau-Ponty), terjemahan tersebut dapat diterima. Tantangannya adalah bahwa masyarakat kontemporer cenderung skeptis terhadap hal-hal yang bersifat batiniah. Dari perspektif skeptis ini, praktik kebatinan dianggap tidak kompatibel dengan zaman modern maupun pasca-modern. Padahal, hal itu hanya mencerminkan satu model kebatinan. Terdapat bentuk kebatinan lain yang tidak bersifat eskapis, tetapi secara sungguh-sungguh berupaya menghayati dunia yang sebenarnya—dunia yang diciptakan Allah secara selaras—di balik berbagai ciptaan manusia yang memenuhi dunia ini dan yang berpotensi menandingi bahkan menenggelamkan ciptaan Allah.

Kerajaan Allah yang real namun batiniah ini mendorong kita untuk menyadari kembali dunia yang sebenarnya, dunia yang selaras ciptaan Allah, dan meninggalkan dunia ciptaan manusia yang tadinya dianggap sebagai dunia yang sebenarnya itu. Sama seperti Yesus, kita tidak perlu pesimis terhadap dunia. Kita optimis, maka kita masuk dalam proses meninggalkan dunia yang semu, masuk ke dalam dunia yang sebenarnya. Dorongan yang didasarkan atas optimisme ini mesti bersifat konkret dan dilakukan dalam tindakan-tindakan konkret. Gusti Yesus yang memberitakan kerajaan sorga dan pertobatan di Mat. 4:17 di atas, kemudian dilaporkan mengajar mengenai Injil Kerajaan (Yun: *euaggelion tes basileias*) dan “menyembuhkan orang-orang di antara bangsa itu dari

¹² Dalam diskusi para pakar, keberadaannya yang present dikaitkan dengan kata *ephthasen*, “sudah datang” di Mat. 12:28 = Luk. 11:20 dan *eggiken*, “sudah dekat” di Mark. 1:15; Luk. 10:9,1. Buku pegangan yang biasanya dipakai dalam memeriksa konsep kerajaan Allah/sorga pada zaman saya mahasiswa STTDW adalah dari Herman N. Ridderbos, *The Coming of the Kingdom*, P&R Publishing, 1962; Norman Perrin, *The Kingdom of God in the Teaching of Jesus*, London: SCM, 1963 dan *Rediscovering the Teaching of Jesus*, New York: Harper & Row, 1967. Sudah 60 tahun lebih jadi pasti agak outdated. Sekarang saya mengandalkan E.P. Sanders, *Jesus and Judaism*, Philadelphia: Fortress Press, 1985, bagian kedua mengenai “The Kingdom”. Kesimpulan Sanders mengenai kerajaan Allah dapat dilihat di hal. 232. Yang berminat untuk mengetahui topik ini secara menyeluruh, sila melihat W. Willis (ed.), *The Kingdom of God in 20th Century Interpretation*, Peabody-Hendrickson, 1987. Interpretasi kerajaan Allah di abad 21 tampaknya belum ada.

Emanuel Gerrit Singgih Melampaui Layar

segala penyakit dan kelemahan. Lalu tersebarlah berita tentang Dia di seluruh Siria dan dibawanyalah kepada-Nya semua orang yang buruk keadaannya, yang menderita pelbagai penyakit dan sengsara, yang kerasukan setan, yang sakit ayan dan lumpuh, lalu Yesus menyembuhkan mereka” (Mat. 4:23-24, TB-LAI 23).

Ketika Yohanes Pembaptis yang di dalam penjara mendengar mengenai karya Yesus yang tidak melanjutkan secara persis pekerjaan Yohanes, ia bertanya-tanya mengenai hal itu. Yesus berkata: “Pergilah dan katakanlah kepada Yohanes apa yang kamu dengar dan apa yang kamu lihat: orang buta melihat, orang lumpuh berjalan, orang kusta (TB-LAI 23, “penderita penyakit kulit”) menjadi tahir, orang tuli mendengar, orang mati dibangkitkan dan kepada orang miskin diberitakan kabar baik” (Mat. 11:4-5, TB-LAI 74). Dalam bahasa kontemporer kita dapat mengatakan bahwa spiritualitas yang sehat menuntut orang untuk ikut berkarya dalam karya Gusti Yesus yang menyembuhkan (“healing ministry”), menyejahterakan (“social ministry”) dan mengembalikan keadilan (“ministry of reconciliation”). Tentu tidak bisa dalam kapasitas seperti Gusti Yesus, namun tetap perlu dijalankan. Semuanya ini jauh dari apa yang sering kita bayangkan mengenai kebatinan yang menjauhkan orang dari tanggung-jawab terhadap dunia dan sesama. Ketiga wujud pelayanan ini tidaklah sekadar dijalankan dalam struktur masyarakat yang ada, tetapi merupakan pertanda dari datangnya kerajaan Allah, pertanda dari dimulainya pemulihan dari apa yang sudah tidak selaras atau yang sudah rusak, termasuk kerusakan ekologi! Mungkin saja bahwa ketiga pelayanan di atas selama ini hanya dilihat dalam kerangka kepentingan manusia saja, namun kalau dunia yang sebenarnya adalah ciptaan Allah, maka dunia tersebut tidak hanya terdiri dari manusia saja melainkan juga yang bukan manusia, alam di luar manusia, yang adalah sesama ciptaan!

Meskipun orang Kristen hidup dalam sebuah struktur, dan mau tidak mau mendapat manfaat dari struktur yang ada, ia harus tetap waspada dan sadar bahwa panggilanannya adalah menyongsong kerajaan Allah dan merealisasikan tanda-tandanya. Saya mengambil contoh lagi dari zaman Kyai Sadrach. Pada waktu itu Sadrach yang adalah orang Kristen pengikut kebatinan memahami kerajaan sorga sebagai sesuatu yang konkret. Gusti Yesus adalah Sang Ratu Adil yang sudah datang dan akan datang lagi untuk memulihkan keadaan merdeka dan damai sejahtera di dalam masyarakat Jawa. Pihak para misionaris Belanda dari kalangan Gereformeerde mengancam interpretasi Kyai Sadrach, dianggap sesat. Mereka memahami kerajaan sorga sebagai sesuatu yang tidak bersangkut paut atau berada di luar dunia ini “otherworldly”). Gusti Yesus bukan Ratu Adil melainkan Juruselamat jiwa manusia. Sebenarnya tidak ada perbedaan esensial di antara “batin” dan “jiwa”. Tetapi di inilah masalahnya: tekanan pada “jiwa” di dalam spiritualitas para misionaris di atas membuat orang Kristen Jawa lupa bahwa dia sedang dijajah, sedangkan tekanan pada “batin” di dalam spiritualitas Kyai Sadrach membuat orang Kristen Jawa sadar bahwa dia bisa dijajah dan karena itu menyatakan diri sebagai golongan *merdiko*. Kita dapat mengambil kesimpulan bahwa konsep kerajaan sorga yang dimengerti sebagai sesuatu yang real namun tidak langsung kelihatan di dalam PB, justru akan bermuara ke dalam wujud pelayanan yang konkret.

Kita akan membahas mengenai kerajaan sorga dan dunia *maya*, namun sebagai catatan akhir dari uraian mengenai kerajaan Allah ini, baiklah dicatat bahwa para misionaris di atas sebenarnya berasal dari tradisi Calvinis, namun ajaran mereka lebih terarah kepada *hal-hal mengenai Yesus* daripada ajaran-ajaran Yesus sendiri sebagai pemberita kerajaan Allah. Meskipun berbicara mengenai berita Injil, kitab-kitab Injil yang berisi ajaran Yesus jarang diteruskan kepada pengikut-pengikutnya. Tekanan mereka adalah pada Yesus sebagaimana diberitakan oleh Paulus dan rasul-rasul lainnya, dan bukan pada Yesus dan kerajaan Allah dalam pemberitaan Gusti Yesus. Akibatnya pengikut-pengikutnya sampai sekarang lebih sering berbicara mengenai Yesus daripada kerajaan Allah, dan kalau pun menyebut kerajaan sorga, maka itu berarti sorga, seperti doa yang saya kutip di atas. Padahal ungkapan “kedaulatan Allah” (the sovereignty of God) yang sering menjadi sinonim bagi “pemerintahan Allah” berasal dari orang Calvinis. Calvin sendiri berbicara

Emanuel Gerrit Singgih Melampaui Layar

mengenai kerajaan Allah, namun tidak sebagai tema pusat.¹³ Topik ini lebih banyak dikemukakannya di buku-buku tafsir atau di katekisasinya daripada di *Institutes*. Di *Institutes* 3.20.42 dan di Katekisasi, h. 269, kerajaan Allah bukan berada di bumi, dalam rangka melawan paham Katolik Roma pada waktu itu, bahwa gereja Katolik adalah kerajaan Allah. Di *Institutes* 3.3.19 kerajaan Allah berkaitan dengan pengampunan. Di Katekisasi, h. 271, kerajaan tersebut sudah dimulai tetapi belum sampai kepada pemenuhannya. Di Katekisasi h. 259, kerajaan Allah tidak dapat datang tanpa partisipasi kita dengan satu dan lain cara. Mungkin karena topik kerajaan Allah tidak banyak dibicarakan di *Institutes*, kalangan Calvinis di Indonesia jarang menjadikan topik ini sebagai bahan renungan. Mungkin karena mereka berpendapat bahwa kerajaan Allah tidak penting bagi Calvin.

Kerajaan Allah dan Dunia Maya

Ketika mengikuti kuliah Pengantar Filsafat India semasa saya masih mahasiswa STT Duta Wacana 1972-1977, ungkapan *maya* biasanya dimaknai sebagai khayalan, ilusi. Kalau dunia konkret yang kita jalani (dan kasarnya, kita injak) adalah ilusi, maka pendapat bahwa dunia ini adalah ilusi merupakan pendapat yang bodoh, bukan? Cobalah berjalan ke arah tembok salah satu gedung di UKDW ini. Kalau tembok itu adalah ilusi, maka anda tidak akan menabrak tembok. Tetapi sudah pasti bahwa anda akan menabrak tembok, dan pastilah anda akan menderita cedera. Siapa yang menyangkal kenyataan, akan cedera oleh karena penyangkalan ini.

Lama kemudian, ketika saya sudah menjadi dosen dan membaca buku-buku teologi Kristen kontekstual India dari Paul Devanandan dan Stanley Samartha yang apresiatif-kritis terhadap ungkapan *maya*, barulah saya menyadari bahwa masalahnya tidak sedangkal seperti penjelasan di atas. Bahkan penjelasan di atas merupakan karikatur, ejekan terhadap konsep *maya*.¹⁴ *Maya* adalah segala penampakan yang dapat ditangkap oleh alat indrawi, alat akali maupun alat rohani kita, sedangkan yang bukan *maya* berada di belakang atau di balik penampakan yang dapat kita tangkap. Dunia yang konkret ini (yang terdiri dari perwujudan konsep-konsep indrawi, akali dan rohani) adalah *maya*. Jadi jauh daripada khayalan, *maya* adalah konkret! Namun, yang konkret bisa saja tidak merupakan yang sebenarnya, sedangkan yang bukan *maya* bisa saja merupakan yang sebenarnya.

Dunia *maya* adalah dunia ciptaan kita sendiri demi untuk kepentingan diri kita, sedangkan dunia yang sebenarnya adalah ciptaan Tuhan yang selaras dan adil, yang ada sejak dari sononya, yang berhadapan dengan kita, yang adalah juga sama-sama ciptaan Tuhan. Dunia ciptaan Tuhan ini menunggu untuk mendatangi kita, manakala kita tergerak untuk menyambut, menyapa dan mengundang dunia ciptaan Allah tersebut untuk menjadi bagian dari eksistensi kita. Bisa juga terbalik. Tuhan Allah yang adalah Pencipta dunia yang sebenarnya, berniat untuk mengembalikan kedaulatan-Nya yang penuh atas seluruh dunia ini, yang sudah terancam menjadi dunia *maya* oleh karena ditutupi oleh dunia *maya* ciptaan manusia, dan mengundang kita untuk masuk ke dalam kerajaan-Nya, yaitu dunia seperti pada waktu diciptakan-Nya, dengan keluar dari dunia maya dan masuk ke dalam dunia yang sebenarnya, yaitu dunia ciptaan Tuhan Allah yang selaras, adil dan ekologis. Jadi Tuhan Allah tidak hanya menunggu sampai manusia bereaksi, melainkan mengambil prakarsa untuk memperhadapkan dunia ciptaan-Nya dengan dunia ciptaan kita, dan mengundang, bahkan memprovokasi kita, agar sadar bahwa kita manusia adalah juga ciptaan, bukan pencipta (di bawah nanti saya akan menyarankan agar kita kembali ke paham manusia sebagai *co-creator*, namun dengan pemahaman bahwa dia tidak lagi keluar dari pola penciptaan dunia dari Tuhan Allah, yaitu dunia yang selaras dan adil).

Pemahaman mengenai *maya* yang mirip dengan pengertian Devanandan dan Samartha di atas ternyata ada juga dalam filsafat Barat pos atau pasca-modern. "It is a seemingly real world,

¹³ J. H. van Wijk, "John Calvin on the kingdom of God and Eschatology, *Research Gate In die skriflig/In Luce Verbi*, 25 (2), 2001, 191-205.

¹⁴ Paul D. Devanandan, *The Concept of Maya, An Essay in Historical Survey of the Hindu Theory of the World, With Special Reference to the Vedanta*, Cambridge: Lutterworth Press, 1950; Stanley J. Samartha, *The Hindu View of History According to Dr. S. Radhakrishnan*, New York: Union Theological Seminary, 1950.

Emanuel Gerrit Singgih Melampaui Layar

but it is not". Slavoy Zizek menamakannya "a virtual Reality".¹⁵ Demikian juga pemikiran Jean Baudrillard mengenai "hiperrealitas" (hyper-reality). Pemikiran Baudrillard sulit, tetapi saya mencoba meringkaskannya dengan pemahaman mengenai simulasi (*simulation*), *simulacrum* dan *simulacra*.¹⁶ Kita tentu mengenal istilah simulasi dari "permainan simulasi": sebuah kasus fiktif diciptakan untuk mendorong para peserta permainan mendapatkan jalan keluar penyelesaian kasus fiktif tersebut. Dalam pemahaman Baudrillard, kasus itu adalah sebuah realitas, sedangkan simulasi adalah upaya atau hasil upaya pemunculan realitas tersebut, namun tidak dalam rangka penyelesaian permasalahan seperti dalam permainan simulasi di atas, melainkan bahwa realitas yang dimunculkan itu tidak bisa diusut dari realitas yang sebenarnya, karena faktanya memang tidak ada realitas yang seperti itu.

Di awal uraiannya mengenai "The precession of Simulacra" (awal datangnya Simulacra), Baudrillard memberi kutipan dari kitab Pengkhotbah (Ecclesiastes), "the simulacrum is never what hides the truth – it is the truth that hides the fact that there is none. The simulacrum is true" (simulacrum itu tidak pernah menyembunyikan kebenaran, melainkan adalah kebenaran yang menyembunyikan fakta bahwa tidak ada yang seperti itu atau tidak ada apa-apa. Simulacrum itulah yang benar).¹⁷ Baudrillard sebenarnya sedang memberikan contoh mengenai simulacrum itu dari tulisannya sendiri, yaitu bahwa kutipan dari kitab Pengkhotbah itu *bukan* dari kitab Pengkhotbah! Karena Baudrillard yang menaruh kutipan dan menandai kutipan itu sebagai berasal dari kitab Pengkhotbah, maka pembaca percaya saja dan tidak ada niatan untuk mengeceknya. Dalam dunia konsumerisme di mana iklan, survei dan jajak pendapat mendominasi, orang *manut* saja. Iklan bilang barang A menaikkan gengsi, kita mengamini dan membeli barang A, survei atau jajak pendapat mengatakan si B akan menang, kita mengamini dan dengan demikian B menang. Jadi iklan, survei dan jajak pendapat cuma *ngarang* aja, namun hasil *ngarang*-nya itu benar, dalam arti diterima oleh publik sebagai kebenaran. Karena tidak bisa diusut dari aslinya karena yang aslinya tidak ada maka disebut "simulacrum" (jamak: "simulacra").

Di mbah Google dikatakan bahwa simulacrum merupakan "tiruan atau substitusi yang tidak memuaskan", tetapi yang mau ditekankan oleh Baudrillard adalah bahwa kita tidak tahu lagi yang mana yang asli dan yang mana yang tidak. Asli atau palsu sudah tidak relevan. Kalau ada seseorang yang menganggap dirinya sakit (the simulator), ketika dia menunjukkan tanda-tanda sakit, apakah dia sakit betulan atau tidak? Kita tidak tahu, seperti halnya dengan penyakit psikosomatis. Disneyland di Amerika dan di cabang-cabangnya di Asia menyembunyikan fakta bahwa dunia yang sebenarnya sudah tidak ada, dan bahwa Disneyland itulah yang real. Kalau orang memproduksi makanan "alamiah", makanan "sehat", maka itu bukan mewakili makanan dari alam dan makanan sehat, tetapi menyembunyikan fakta bahwa semuanya itu sudah tidak ada.¹⁸

Bisa saja contoh-contoh dari Baudrillard ini dipertanyakan secara kritis, tetapi saya beri contoh dari Indonesia: tas Vuitton yang bergengsi dibuat tiruannya di negeri kita, dan tiruannya bisa sebagus dan semutu aslinya. Si peniru bisa dituntut oleh Vuitton di Paris, dan penyandang tas Vuitton buatan Bandung bisa ditangkap ketika dia sedang jalan-jalan di Paris, namun hal ini tidak menyangkal kenyataan bahwa tidak ada lagi yang bisa dikatakan asli. Adanya tiruan menandakan bahwa tidak ada yang asli. Contoh lain dari konteks Indonesia adalah bagaimana orang Indonesia yang sebagian besar pengguna Facebook (FB) menilai pertemanan FB. Saya beberapa kali membaca bahwa ada yang menyatakan bahwa pertemanan yang ada di FB itu real dan autentik, bukan dunia maya, jadi tidak perlu lagi diupayakan ke dunia yang sebenarnya, ke pertemanan

¹⁵ Slavoy Zizek, *The Sublime Object of Ideology*, London: Verso, 1989. Bagi yang ingin melihat ringkasan pemikiran Zizek, terutama mengenai "virtualisasi" sila mengunduh "Kerangka Pemikiran Zizek" di kompasiana.com.

¹⁶ Jean Baudrillard, *Simulacra and Simulation*, Ann Arbor: The University of Michigan Press, 1994. Ada artikel dari Haryatmoko mengenai Baudrillard dalam Haryatmoko, *Membongkar Rezim Kepastian*, Yogyakarta: Kanisius, 2016, 79-85, tetapi juga sulit, karena mengandaikan bahwa pembacanya sepakat mengenai istilah-istilah yang dipergunakannya, misalnya "tanda", "penanda" dan "petanda" (h. 75), padahal belum tentu.

¹⁷ Baudrillard, *Simulacra and Simulation*, 1; Haryatmoko, *Membongkar Rezim Kepastian*, 79.

¹⁸ Baudrillard, *Simulacra and Simulation*, 3. Mengenai Disneyland, 12-13.

Emanuel Gerrit Singgih Melampaui Layar

daging dengan daging. Tetapi nanti kalau sudah bertemu daging dengan daging, bisa ketahuan bahwa profil yang dipakai di FB tidak sama dengan profil yang dari darah dan daging. Akhirnya yang muncul adalah kekecewaan besar.

Jadi bagi Baudrillard pertemanan FB itu memang menyembunyikan fakta bahwa yang namanya pertemanan itu tidak ada. Bagi yang pro pertemanan FB, hal itu real dan bukan maya, tetapi menurut saya, pertemanan FB itu tetap maya, namun masih bisa diupayakan menuju ke pertemanan yang sebenarnya, pertemanan daging dengan daging, Jadi dari hiperrealitas orang masih bisa ke realitas. Persoalannya serupa dengan adanya Artificial Intelligence (“AI”). Namanya saja sudah “Artificial” (tiruan). Apakah dominasi AI dalam masyarakat sekarang ini menyebabkan Intelligence yang asli (manusia yang berpikir) tidak ada (lagi)? Kalau mengikuti logika Baudrillard memang demikian, tetapi saya masih mau bertahan bahwa meskipun AI (tiruan) semakin lama semakin canggih, Intelligence yang asli (yaitu manusia) masih dapat bertahan, asal tidak menyerahkan segala-galanya kepada AI.

Karena Baudrillard adalah orang atheis maka teorinya mengenai simulacrum juga diterapkan ke bidang teologi, mencakup simulacrum dari Yang Ilahi. Gambaran Yang Ilahi tidak mewakili atau menunjuk atau melambangkan Yang Ilahi, melainkan menyembunyikan fakta bahwa Yang Ilahi sebenarnya tidak ada.¹⁹ Tetapi bagaimana dengan agama-agama yang bercorak anikonik, yaitu yang memang tidak menggambarkan Yang Ilahi namun percaya akan adanya Yang Ilahi? Apakah harus dianggap sebagai semacam atheisme? Kesanku Baudrillard menganggap agama sebagai hanya yang ikonik saja, padahal ada juga agama yang anikonik.²⁰ Kemudian, apakah agama yang ikonik memang mengasumsikan bahwa Yang Ilahi tidak ada? Baudrillard menerangkan bahwa yang galau dengan agama yang ikonik adalah justru mereka yang anikonik, para ikonoklast (para penghancur gambar/patung), karena menurut gerombolan ini, agama ikonik justru memperlihatkan atau mendemonstrasikan bahwa Yang Ilahi tidak ada. Tetapi kalau yang ikonik berpendapat sebaliknya, bahwa yang anikonik justru mendemonstrasikan bahwa Yang Ilahi tidak ada, maka argumen Baudrillard tidak kena.

Pemikiran Baudrillard di sini telah melampaui keterbatasan kemanfaatan dari pemikirannya. Dari sini kita bisa juga mempertanyakan apakah dalam semua hal, orang tidak bisa lagi membayangkan yang ada di balik semua simulacra? Simulacra bisa berguna memperlihatkan upaya penyembunyian dari apa yang tidak ada, tetapi sekaligus memperlihatkan juga kemungkinan bahwa bisa saja di balik simulacra itu ada realitas yang lain. Jadi saya tidak menerima teori Baudrillard bahwa secara keseluruhan, tidak ada lagi bedanya di antara yang asli dan yang palsu, atau kalau menggunakan ungkapan Haryatmoko, tidak ada lagi bedanya di antara tanda, penanda dan petanda. Kita tidak boleh menggeneralisasi. Tetapi pandangannya bahwa ada simulacrum dan simulacra adalah baik, dan bisa kita terapkan pada insight Alkitabiah PB di atas mengenai kerajaan atau pemerintahan Allah. Kembali ke definisi mbah Google di atas mengenai simulacrum sebagai tiruan atau substitusi yang tidak memuaskan. Pasti tidak cocok dengan pandangan Baudrillard bahwa tidak ada tiruan, karena yang dijadikan model untuk ditiru tidak ada. Tetapi kalau kita menggunakan ungkapan yang tidak negatif, misalnya dunia yang real, yang sebenarnya dan dunia yang merupakan hasil imajinasi, maka simulacrum dapat kita anggap sebagai dunia hasil imajinasi, dan seluruh hasil ciptaan manusia yang dapat ditangkap oleh alat indrawi, alat akali dan alat rohani berupa dunia *maya* dapat dibandingkan dengan simulacra!

PENUTUP

Kita semua dibesarkan di dunia *maya* ciptaan pendahulu-pendahulu kita. Jadi ada segi positif

¹⁹ Baudrillard, *Simulacra and Simulation*, 4-6.

²⁰ Emanuel Gerrit Singgih, “Menurut Kamu, Siapakah Aku?”, dalam Wahyu Wibowo-Ferly David-Adama Sihite (eds.), *Teologi Harmoni*, Bandung: Majelis Sinode GKP: 2016, 29-45.

Emanuel Gerrit Singgih Melampaui Layar

dari *maya*. Kita belajar menjejakkan kaki kita pada realitas yang besar ini, dan pada mulanya, apa boleh buat, kita semua mulai mengenal realitas dari realitas berupa *maya* yang adalah ciptaan manusia itu. Ketika kita masih kecil, dunia kita adalah dunia orang tua kita di sekitar rumah kita. Ketika kita menjadi remaja dan pemuda, dunia kita bertambah luas dengan adanya sekolah dan universitas. Ketika kita menjadi dewasa, cakupan dunia kita bertambah luas lagi. Saya awalnya bekerja sebagai pendeta jemaat di salah satu dari jemaat-jemaat GPIB di Ujung Pandang (sekarang Makassar) selama tiga tahun. Interaksi yang saya alami dengan dunia jemaat atau gereja pada waktu itu tentunya ikut membentuk wawasan saya mengenai dunia gereja. Sekarang saya hidup dan bekerja di lingkungan Fakultas Teologi UKDW, Yogyakarta, dan setelah hampir 40 tahun bekerja di universitas, tentunya dunia universitas ikut mempengaruhi wawasan saya mengenai dunia perguruan tinggi, dan tempat fakultas teologi di sebuah universitas. Saya amat menyenangkan kehidupan seperti ini, lepas dari persoalan apakah kehidupan di sini bermasalah atau tidak. Kalau kita hidup bersama orang lain, maka selalu ada masalah. Tetapi kalau masalah adalah bagian dari kehidupan, ya dijalani saja dengan tabah dan senang. Bahkan dapat dikatakan bahwa saya berhutang budi kepada lingkungan Fakultas Teologi UKDW. Kalau mereka tidak ada, saya tidak akan menjadi guru besar seperti sekarang ini.

Namun demikian, sebagai-bagusnya lingkungan Fakultas Teologi UKDW, itu tetaplah merupakan sebuah dunia *maya* ciptaan manusia. Fakultas Teologi UKDW diciptakan oleh manusia, oleh orang-orang lain, lalu saya menambah apa-apa ke dunia ciptaan sendiri itu. Saya menciptakan sesuatu dan menggabungkannya ke dalam ciptaan-ciptaan lain yang sudah ada sebelumnya. Tetapi saya bukan “Creator”, melainkan hanya “co-creator”, yang hanya bisa menciptakan *maya*. Kalau saya tidak mengingat hal ini, lupa dan menganggap bahwa Fakultas Teologi UKDW adalah dunia yang sebenarnya, maka pada waktu itulah saya “jatuh”. Mahasiswa yang malas belajar bisa menyambut gembira pandangan saya mengenai Fakultas Teologi UKDW. “Betul pak, Fakultas Teologi UKDW adalah dunia *maya*, oleh karena itu saya nggak belajar atau membaca buku teologi. Saya *mejang* di Galeria Mall dekat kampus, karena mall adalah dunia yang sebenarnya”. Tetapi justru itu juga yang mau saya tanggap. Sama seperti Fakultas Teologi UKDW, mal-mal dan semua bangunan-bangunan, semua jalan raya dan semua artifak lainnya yang bisa kita raba dan cerapkan, bahkan semua yang dikatakan orang mengenai dunia lain yang batiniah seperti tayangan TV “Dunia Lain”, itu pun *maya* adanya!

Memang ada orang-orang yang salah paham, menganggap konsep dan dunia spiritual, atau istilahnya “dunia roh kudus”, sebagai dunia yang sebenarnya di balik dunia yang jasmani ini. Tetapi kalau saya mengerti Devanandan dan Samarth dengan baik, dunia hasil cerapan alat rohani kita sekali pun termasuk ke dalam *maya*. Sebagai reaksi terhadap pemahaman bahwa “dunia roh kudus” adalah dunia yang sebenarnya, sekarang cukup banyak orang yang menganggap bahwa yang real adalah pasar dan simbol pasar global, yaitu mal-mal raksasa yang bertumbuhan di Yogyakarta yang kecil mungil ini. Lalu ada yang mendamaikan di antara keduanya: “dunia roh kudus” dan “dunia pasar global” adalah satu adanya, dan karena itu di mal-mal raksasa ini ada ruang besar yang bisa disewa oleh gereja-gereja untuk mengadakan kebaktian hari Minggu, jadi sekalian beribadah dan “shopping”. Menurutku, pandangan yang berusaha mendamaikan ini akhirnya akan mandek dan buntu. Kita bergelimang dalam dunia yang kita ciptakan sendiri dan tidak pernah mencoba untuk peka dan menyapa dunia yang sebenarnya. Akibatnya kita lalu merasa lekas puas dengan keberadaan kita baik secara pribadi, religius dan sosial, berhenti memperhatikan situasi dunia sekitar dan tidak peduli pada penderitaan yang sedang digumuli oleh banyak orang, baik di dalam komunitas kita sendiri maupun di komunitas-komunitas yang lain.

Ada memang spiritualitas yang membuat orang menjadi peka terhadap ketidakadilan dan ketiadaan kasih, tetapi ada juga spiritualitas yang membuat orang tidak peka terhadap ketidakadilan dan ketiadaan kasih, atau dengan kata lain, ada spiritualitas yang memberanikan kita keluar dari dunia *maya* menuju ke dunia yang sebenarnya, tetapi ada juga spiritualitas yang membuat kita menjadi betah tinggal di dunia *maya*. Demikianlah saya mencoba mengupayakan sebuah konsep spiritualitas yang saya harap bisa mendorong orang Kristiani di Indonesia masa kini untuk

Emanuel Gerrit Singgih Melampaui Layar

berjuang mengembalikan dunia seperti pada saat diciptakan oleh Allah sang Pencipta, yaitu ciptaan yang baik, bahkan “amat baik” (Kej. 1:31). Spiritualitas ini berkaitan dengan keselarasan, hanya saja keselarasan itu tidak dianggap sebagai sebuah kenyataan yang telah terjadi sekarang, melainkan visi atau cita-cita yang mau diwujudkan. Kita berjuang untuk mewujudkan *tanda-tanda* kerajaan Allah dalam pelayanan penyembuhan (“healing ministry”), pelayanan sosial (“social ministry”) dan pelayanan pemulihan keadilan (“ministry of reconciliation”), tetapi kita tidak bisa mengklaim bahwa hasil pekerjaan kita adalah kerajaan Allah! Baudrillard melalui Haryatmoko mengingatkan kita bahwa pada masa kini orang kehilangan kemampuan untuk membedakan tanda dari penanda dan petanda.

Visi atau cita-cita di atas terdapat di dalam konteks Alkitab, dan saya berusaha menafsirkannya dari konteks di mana saya berada sekarang. Konteks di masa saya sekarang berada juga mempunyai spiritualitas yang bercita-cita sama, yaitu menemukan dunia yang sebenarnya di balik dunia *maya*. Kedua konteks ini saling isi mengisi dalam diri saya. Saya berusaha berteologi Biblis (Alkitabiah), yaitu mengacu kepada teks-teks Alkitab dan konsep kerajaan Allah/sorga yang sudah familiar, tetapi juga dengan memanfaatkan kekayaan yang ada dalam konteks saya, yang oleh Choan Seng Song disebutkannya sebagai “Asian Spirituality”.²¹ Jadi di samping berteologi Biblis, saya juga berteologi Kontekstual. Kedua-duanya bisa dilaksanakan sebagai sebuah kesatuan yang terintegrasikan, bukan sebagai dua komponen yang tidak bisa dipertemukan.

DAFTAR PUSTAKA

Baudrillard, Jean. *Simulacra and Simulation*. Ann Arbor, MI: University of Michigan Press, 1994.

Baudrillard, Jean. Dalam Haryatmoko, *Membongkar rezim kepastian* (hlm. 79–85). Yogyakarta: Kanisius, 2016.

Calvin, John. *Institutes of the Christian Religion*. Edisi terbaru. Peabody, MA: Hendrickson Publishers, n.d.

Choan Seng Song. *Third Eye Theology*. Maryknoll, NY: Orbis, 1979.

Devanandan, Paul D. *The Concept of Maya: An Essay in Historical Survey of the Hindu Theory of the World, with Special Reference to the Vedanta*. Cambridge: Lutterworth Press, 1950.

Gerrit Singgih, Emanuel. “Mengkaji Ulang Makna Sinkretisme: Suatu Tinjauan Historis.” Dalam *Berteologi dalam Konteks*, hlm. 83–112. Yogyakarta–Jakarta: Kanisius-BPK Gunung Mulia, 2000.

Gerrit Singgih, Emanuel. “Pendeta GPIB dan Spiritualitasnya.” Dalam *Mengantisipasi Masa Depan*, hlm. 262–282. Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2004/2005.

Gerrit Singgih, Emanuel. “Menurut Kamu, Siapakah Aku?” Dalam Wahyu Wibowo, Ferly David, & Adama Sihite (eds.), *Teologi Harmoni*, hlm. 29–45. Bandung: Majelis Sinode GKP, 2016.

²¹ Choan Seng Song, *Third Eye Theology*, Maryknoll: Orbis, 1979.

Emanuel Gerrit Singgih
Melampaui Layar

- Gerrit Singgih, Emanuel. "Spiritualitas Reformasi: Menggali Warisan Calvin yang Terabaikan dalam Kehidupan Bergereja di Indonesia, Sebuah Refleksi Teologis-Kontekstual dalam Rangka Merayakan 500 Tahun Gerakan Reformasi." Dalam J. B. Banawiratma & H. M. Sendjaja (eds.), *Spiritualitas dalam Berbagai Tradisi*, hlm. 196–198. Yogyakarta: Kanisius, 2017.
- Gerrit Singgih, Emanuel. "Spiritualitas dan Seksualitas Lintas Agama untuk Semua (termasuk LGBT)." Dalam *Dari Ruang Privat ke Ruang Publik*, hlm. 102–104. Yogyakarta: Kanisius, 2020a.
- Gerrit Singgih, Emanuel. "A Postcolonial Biography of Sadrach: The Tragic Story of an Indigenous Missionary." Dalam *Dari Ruang Privat ke Ruang Publik*, hlm. 183–199. Yogyakarta: Kanisius, 2020b.
- Partonadi, Sutarman S. *Sadrach's Community and Its Contextual Roots*. Amsterdam: Rodopi, 1988.
- Perrin, Norman. *The Kingdom of God in the Teaching of Jesus*. London: SCM Press, 1963.
- Rice, Howard. *Reformed Spirituality*. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1985.
- Ridderbos, Herman N. *The Coming of the Kingdom*. Nutley, NJ: P&R Publishing, 1962.
- Sanders, E. P. *Jesus and Judaism* (bagian kedua mengenai "The Kingdom", hlm. 232). Philadelphia: Fortress Press, 1985.
- Samartha, Stanley J. *The Hindu View of History According to Dr. S. Radhakrishnan*. New York: Union Theological Seminary, 1950.
- van Wijk, J. H. "John Calvin on the Kingdom of God and Eschatology." *In die Skriflig / In Luce Verbi* 25, no. 2 (2001): 191–205.
- Willis, W., ed. *The Kingdom of God in 20th Century Interpretation*. Peabody, MA: Hendrickson, 1987.
- Zizek, Slavoj. *The Sublime Object of Ideology*. London: Verso, 1989.