

**LITURGI SEBAGAI RUANG TRANSFORMASI:
Sebuah Tawaran Misional untuk Pembaruan Liturgi**

Hizkia Anugrah Gunawan

Abstract

Echoes of liturgical renewal have come to pervade a number of churches these past decades. Alternatively, one finds that the discourse concerning mission is being abandoned by the church and domain of theology, alike. Yet a closer look at the principles undergirding the liturgical renewal movement shows a certain connection between liturgy and mission. Notion of a *missional liturgy* further emphasizes the link between the two. Constructive efforts leading to these findings thus generate enthusiasm for the renewal of liturgy as *transformative space*. This enthusiastic spirit ought to encourage the church to designate liturgy as space within which the church is to perform its mission.

Keywords: liturgy, renewal, mission, missional, space, transformation, Kingdom of God, world, life, daily.

Abstrak

Gema pembaruan liturgi telah mewarnai gereja dalam beberapa dekade terakhir. Di sisi lain, diskursus tentang misi justru mulai ditinggalkan oleh gereja dan dunia teologi. Namun, penelitian lebih mendalam tentang prinsip pembaruan liturgi justru memperlihatkan keterpautan antara liturgi dengan misi. Gagasan mengenai *liturgi misional* semakin menegaskan keterpautan di antara keduanya. Upaya konstruktif terhadap temuan-temuan tersebut menghasilkan semangat untuk membarui liturgi sebagai *ruang transformasi*. Semangat ini mendorong gereja untuk menyajikan liturgi sebagai ruang pergerakan misinya.

Kata-kata Kunci: liturgi, pembaruan, misi, misional, ruang, transformasi, Kerajaan Allah, dunia, kehidupan, sehari-hari.

Pendahuluan

Musim panas tahun 2015 menjadi periode berharga dalam hidup saya. Saya mendapat kesempatan menjadi sukarelawan selama tiga bulan di sebuah komunitas Kristen ekumenis yang bernama The Iona Community (selanjutnya disebut Iona).¹ Salah satu pengalaman yang menarik bagi saya adalah semangat pembaruan liturgi yang dilakukan komunitas ini.² Setiap harinya, kegiatan di Iona diawali dan diakhiri dengan liturgi yang tema serta konsepnya disesuaikan dengan jenis kegiatan harian komunitas tersebut. Selain itu, kata-kata yang digunakan di dalam liturgi merupakan bahasa sehari-hari yang mudah dimengerti dan tidak bombastis. Kedua hal tersebut membuat liturgi-liturgi Iona terasa lebih menyatu dengan aktivitas sehari-hari.

Salah seorang teman yang juga berproses di dalam komunitas tersebut memiliki pengalaman yang hampir senada dengan saya. Menurutnya, “Saya sangat suka beribadah di tempat ini karena gereja dan kehidupan pekerjaan menjadi satu hal yang terintegrasi, tidak terpisah seperti ibadah yang saya temukan di dalam gereja saya di Amerika. Belum tentu saya akan bergereja kembali setelah pulang dari tempat ini.” Seorang teman lain yang mengaku dirinya tidak percaya pada Tuhan pun begitu menikmati liturgi di tempat ini karena senang dengan nyanyian serta model-model liturginya yang tidak membosankan. Masih ada beberapa orang yang mengungkapkan hal yang hampir senada satu dengan yang lainnya.

Sekilas, fenomena tersebut memperlihatkan pembaruan liturgi yang dilakukan Iona berhasil membuat banyak orang tersentuh. Penggunaan konsep, bahasa, serta simbol sehari-hari menunjukkan upaya Iona merancang liturgi yang “imanen” di tengah liturgi gereja yang cenderung “transenden” karena menggunakan pola dan kata yang asing dengan kehidupan sehari-hari manusia. Tentu menonjolnya

¹ The Iona Community adalah sebuah komunitas Kristen ekumenis yang beranggotakan sekitar 300 orang (anggota komunitas ini tinggal terpencar di sekitar Skotlandia dan Inggris Raya) yang bekerja untuk perdamaian dan keadilan sosial, membangun ulang komunitas, serta pembaruan ibadah. Komunitas ini berkantor pusat di Glasgow, Skotlandia dan memiliki sebuah pusat kegiatan (sejenis *retreat centre*) di Pulau Iona, sebuah pulau kecil di ujung barat Skotlandia. Di pusat kegiatan ini, terdapat sukarelawan yang bekerja dalam kurun waktu 8-12 minggu dan berasal dari berbagai macam negara. Bersama dengan para staf, sukarelawan bekerja untuk melayani tamu-tamu yang datang ke pusat kegiatan Iona Community. The Iona Community Website, “Welcome to Iona.org.uk – the website of the Iona Community,” <http://iona.org.uk/> (diakses 11 Mei 2017).

² Kata liturgi yang saya gunakan dalam makalah ini dimaknai sebagai peribadahan yang dilakukan secara komunal atau bersama, yakni perayaan seluruh gereja, dan bukan tindakan atau perayaan pribadi. Emmanuel Martasudjita, *Liturgi: Pengantar untuk Studi dan Praksis Liturgi* (Yogyakarta: Penerbit Kanisius, 2011), 29.

dimensi “transenden” dalam liturgi disebabkan posisi liturgi sebagai salah satu penjaga identitas gereja dalam diskursus eklesiologi.

Walau diperlukan penelitian lebih lanjut apakah keberhasilan tersebut diikuti dengan keberhasilan perjumpaan setiap pribadi dengan Allah, setidaknya fenomena ini menyadarkan saya bahwa liturgi tidak hanya berperan sebagai penjaga identitas gereja tetapi memiliki peran misional. Ia menjadi ruang bagi gereja menjangkau dan berjumpa dengan orang-orang yang selama ini (ter-)asing dari gereja. Saya menduga bahwa gerakan pembaruan liturgi dapat menjadi upaya pergerakan gereja untuk menggali kembali karakter misionalnya di abad ke-21.

Gereja dan Misi: Memperluas Spirit Kekristenan

Wajah misi di abad ke-21 sendiri telah berubah menjadi senja. Ada kesan jika misi di abad sebelumnya yang begitu *powerful* kini telah berubah menjadi *powerless*. Banyak orang yang menganggap misi sebagai diskursus yang tidak relevan bagi gereja dan dunia teologi masa kini. Uniknya, ambruknya kejayaan misi di abad ini justru dikarenakan oleh warisan kejayaan misi abad ke-19 dan ke-20 itu sendiri. Pada abad-abad tersebut, wajah misi dipahami sebagai kristenisasi. Wajah tersebut juga sangat dipengaruhi oleh kepentingan politik bangsa Eropa. Warisan inilah yang membuat orang-orang menganggap misi sebagai bentuk kolonialisasi: negara-negara Eropa menaklukkan wilayah di benua lain untuk melakukan ekspansi pengaruh kekuasaannya, termasuk juga agama Kristen yang merupakan agama mayoritas di benua Eropa. Seorang teolog misi, Olaf Schumann berpendapat bahwa wajah misi inilah yang dipersoalkan dan oleh para kritikus, yang sekaligus tersentuh oleh ideologi anti-agama yang semakin digemari di kalangan intelektual, dituntut agar dihentikan karena dianggap sebagai gerakan imperialis terselubung.³

Tentu di abad ke-21, wajah misi tersebut sudah usang bahkan dianggap sebagai bentuk ketidakramahan gereja terhadap dunia yang majemuk. Misi dianggap sebagai tindakan eksklusif gereja yang mengabaikan komitmen untuk menghargai kemajemukan. Akibatnya, Schumann melihat gejala bahwa disiplin tentang misi mulai diabaikan bahkan ditinggalkan oleh gereja dan dunia teologi. Ilmu tentang misi, yakni “misiologi,” juga sudah mulai dicabut dari pelbagai kurikulum teologi dan digantikan dengan “teologi interkultural.”⁴

³ Olaf Schumann, “Misiologi atau Teologi Interkultural,” *Sola Experientia* Vol. 2, No. 2 (Oktober 2014): 171.

⁴ Ibid.

Wajah misi yang ditinggalkan dari abad tersebut sangat terbatas dan telah mendegradasi makna misi yang utuh dan autentik. Justru menjadi kekeliruan jika orang-orang hanya memaknai misi dari perspektif tersebut, termasuk bagi kalangan-kalangan yang mulai meninggalkan misi dan bahkan menggantinya dengan teologi interkultural. Urgensi gereja dan dunia teologi di abad ke-21 ini adalah memperlihatkan kembali wajah misi yang asli dan utuh dengan sebuah kontruksi yang sesuai dengan konteks kekinian.

Jika melihat akar katanya, kata misi berasal dari bahasa Latin yaitu *missio* yang bermakna utusan atau pengutusan.⁵ Bagi Donald E. Messer, makna kata misi sebagai utusan atau pengutusan sebenarnya tidak berbicara soal ke mana seseorang harus pergi. Ia berkata, “[God’s] mission exist on everyone’s doorstep, not only in distant places.”⁶ Maka, misi tidak identik dengan pergerakan ke tempat yang jauh, asing, dan belum terjamah. Misi lebih berbicara soal tanggung jawab untuk membawa pesan tertentu kepada penerima pesan, baik jauh maupun dekat.

Bicara soal pesan, Messer sendiri mengungkapkan bahwa isi pesan dalam misi adalah respons terhadap cinta Allah dan inisiatif pembebasan di dalam dunia.⁷ Serupa dengan Messer, Schumann setuju bahwa misi pasti memiliki isi karena tidak ada misi yang kosong.⁸ Mengenai isi misi tersebut, Schumann memperlihatkannya lewat penggunaan kata ini di dalam Alkitab:

[Untuk mendapatkan makna yang serupa dengan kata misi]... Dalam Perjanjian Lama, kita temui istilah *syaliḥ* [šlyḥ] (שליח), utusan, dan ada beberapa nabi yang disebut demikian, berdasarkan berita yang mereka ditugaskan untuk menyampaikannya kepada raja Israel atau penerima lainnya. Kadangkala tampil seorang *mebasser* [mbšr] (מבשר- Yes. 41:27), pembawa berita yang baik, atau keselamatan, yang artinya sudah dekat dengan makna “Injil.”

Tokoh utama di dalam Perjanjian Baru yang terkait dengan “berita keselamatan” itu ialah Yesus Kristus. Namun sebagai “*Logos incarnates*” (Firman [Allah] yang menjadi manusia—Yoh. 1:14), ia tidak saja memproklamirkan berita itu, melainkan ia

⁵ Ibid., 174.

⁶ Donald E. Messer, *A Conspiracy of Goodness: Contemporary Images of Christian Mission* (Nashville: Abingdon Press, 1992), 18.

⁷ Ibid., 18.

⁸ Schumann, “Misiologi atau Teologi Interkultural,” 174.

sendiri dalam kepribadiannya menghadirkannya, baik berita maupun tatanan hidup, dan dengan demikian keselamatan.⁹

Salah satu bentuk misi di dalam Perjanjian Lama dilakukan oleh para nabi yang menjadi utusan Allah kepada raja Israel (sebagai target misi) untuk menyampaikan berita baik atau berita keselamatan. Di Perjanjian Baru, misi dilakukan oleh Allah sendiri dalam diri Yesus kepada manusia (sebagai target misi) yang bukan hanya menyampaikan, tetapi juga menghadirkan kabar baik atau kabar keselamatan yang dimaksud.

Bentuk misi yang dituliskan di dalam Alkitab memperlihatkan bahwa Allah adalah subjek utama dari aktivitas misi. Itu artinya semua misi yang dilakukan oleh manusia (termasuk misi gereja) merupakan misi Allah (*missio Dei*). Di dalam misinya, Allah memperlihatkan dirinya sebagai pribadi yang misioner. Allah bergerak dengan berinkarnasi menjadi Sang Firman dan mentransformasi misi-Nya melalui Roh Kudus.¹⁰ Melalui tindakan ini, Allah yang misioner memperlihatkan diri-Nya sebagai yang mendekat pada manusia —semakin dekat dengan karakter manusia, semakin aktif dalam pergerakan manusia. Oleh karena itu, tepat jika Stefan Paas menyatakan bahwa sifat misioner memiliki mobilitas yang cukup tinggi serta dorongan untuk berjumpa dengan kultur lain.¹¹

Pergerakan dan mobilitas Allah kemudian mendorong manusia untuk berpartisipasi dalam misi Allah. Hasil gerakan inilah yang dikenal dengan gereja. Melalui Roh Kudus, Allah menggerakkan gereja untuk berperanserta dalam misi Allah untuk menghadirkan kabar baik atau kabar keselamatan di tengah dunia. Maka, Allah bukanlah isi (objek) misi melainkan pelaksana (subjek) misi itu sendiri. Implikasinya, isi dari misi bukan sekadar memberitakan dan memperkenalkan pribadi Allah—Bapa, Anak, dan Roh Kudus—tetapi memperkenalkan karya dan spirit yang Allah kerjakan. Paradigma seperti ini tentu mematahkan paradigma yang menyatakan misi sebagai kristenisasi—upaya memperkenalkan pribadi Kristus kepada pihak lain—karena misi adalah gereja itu sendiri.

Oleh sebab itu, misi menjadi hal yang mendasar bagi gereja. Dari asal katanya saja, gereja merupakan *ekkllesia* yang berarti dipanggil keluar. Itu artinya, misi sudah menjadi dimensi dasar dalam kata gereja itu sendiri. Messer kemudian menegaskan bahwa misi bukanlah tindakan partikular gereja. Misi adalah cara gereja untuk menghadirkan

⁹ Ibid.

¹⁰ Daniel L. Migliore, *Faith Seeking Understanding: An Introduction to Christian Theology* (Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 2004), 266.

¹¹ Stefan Paas. "The Discipline of Missiology in 2016," *Calvin Theological Journal* Vol. 51, No. 1 (April 2016): 43.

dirinya di dalam dunia. Dengan demikian gereja adalah misi, setiap pelayanan merupakan tindakan misional, dan setiap orang Kristen merupakan seorang misionaris.¹²

Sebagai misionaris, setiap orang Kristen perlu menunjukkan tindakan-tindakan yang misioner, sebagaimana ciri-ciri dan aktivitas Allah yang misioner. Dalam *Faith Seeking Understanding*, Daniel Migliore mengungkapkan ciri-ciri tersebut: (1) membantu perkembangan komunitas yang inklusif, (2) menyambut setiap karunia pelayanan dari semua anggotanya untuk menciptakan suasana yang damai, (3) diwarnai dengan suasana yang penuh syukur dan sukacita, bukan suasana yang menakutkan atau memberatkan, dan (4) mengakui, menyambut, serta mendukung kehadiran Roh Kudus dalam seluruh bidang kehidupan manusia—baik di dalam ilmu pengetahuan, seni, politik, maupun agama sendiri—saat kehidupan dan perdamaian ditingkatkan serta kematian dan kehancuran diperangi.¹³ Keempat ciri ini semakin mematahkan prinsip bahwa bertindak misioner adalah bertindak untuk memperkenalkan pribadi Allah—Bapa, Anak, dan Roh Kudus—sang pelaku (subjek) misi. Jika hal itu yang dilakukan, misi menjadi kosong dan tidak berisi.

Paradigma misi seperti ini juga mengantar gereja untuk memiliki pemahaman baru tentang ladang misi. Tentunya ladang misi gereja adalah semua bangsa, sesuai dengan ayat yang selama ini dianggap sebagai amanat agung Yesus dalam Matius 28:19-20. Namun, memahami frasa semua bangsa tidak dapat disamakan dengan pemahaman pada abad ke-19 yang mendorong gereja melakukan ekspansi kekristenan ke bangsa-bangsa di belahan bumi lain. Perjumpaan para misionaris dengan masyarakat Asia yang multi-religius di abad ke-20 membuat gereja sadar bahwa ladang misi bukanlah tempat penaklukan tetapi menjadi tempat pembelajaran. Konferensi Misi Internasional di Tambaram tahun 1938 membuahakan pikiran ini: alih-alih sebagai penaklukan, misi gereja seharusnya memperkuat spiritualitas gereja. Perjumpaan gereja dengan seluruh bangsa di dunia merupakan panggilan gereja untuk belajar membangun relasi antara Kristen dengan agama-agama lain.¹⁴

¹² Messer, *A Conspiracy of Goodness*, 18.

¹³ Migliore, *Faith Seeking Understanding*, 267-8.

¹⁴ Stanley J. Samartha, "Mission in a Religiously Plural World: Looking Beyond Tambaram 1938," *International Review of Mission* Vol. 77, No. 37 (Juli 1988): 311. Menurut saya, Konferensi Tambaram 1938 masih menghasilkan pemikiran yang ambigu. Di satu sisi, konferensi ini berhasil merumuskan misi gereja sebagai pembelajaran untuk membangun relasi antara Kristen dengan agama-agama lain, tetapi di sisi lain, gereja masih menganggap dirinya lebih positif dibandingkan agama-agama lain. Salah satu tokoh yang pemikirannya sangat memengaruhi hasil konferensi ini adalah Hendrik Kraemer. Stanley J. Samartha menuliskan bahwa Kraemer,

Di sisi lain, gereja juga perlu mengkritisi kata bangsa yang tercantum pada frasa tersebut. Menurut bahasa aslinya, kata bangsa berasal dari kata *ethne* (ἔθνη) yang dapat diartikan sebagai komunitas-komunitas kehidupan. Artinya, ladang misi yang dimaksud Yesus adalah setiap komunitas kehidupan. Makna ini dapat dihayati sebagai panggilan gereja untuk bermisi dalam lingkup-lingkup komunal, bukan lingkup personal. Sebuah tindakan tidak dapat disebut sebagai misi Allah jika tujuannya hanya untuk kepentingan pribadi, termasuk kepentingan gereja sendiri.

Pemahaman-pemahaman tersebut semakin dipertajam dalam tiga dekade terakhir ketika gereja mulai berbicara soal misi holistik. Mengutip pernyataan dari *Christian Conference of Asia* (CCA), Kees de Jong menyatakan bahwa:

...misi kami benar-benar misi Allah:ewartakan, membagikan, dan menghidupkan kabar baik tentang kehidupan bagi semua anak yang berada dalam rumah tangga Allah. Kami juga mengakui bahwa rumah tangga Allah adalah seluruh dunia yang didiami (*oikoumene*). Maka semua bangsa, tanpa membedakan mereka berdasarkan ras, warna kulit, keyakinan dan iman, telah merupakan anggota dari rumah tangga itu. Semua anggota itu dianugerahi sebagai gambar Allah dalam diri mereka, tanpa memperhatikan apakah mereka mengakui akan hal ini atau tidak. Oleh karena itu, misi harus holistik, ialah memperhatikan kebutuhan-kebutuhan seseorang seluruhnya; mengakui gambar ilahi dalam mereka; melawan kekuatan-kekuatan yang mengubah bentuk gambar ilahi itu; dan menolong bahwa gambar ilahi itu dapat berkembang atau berbunga sepenuhnya.¹⁵

Selain mempertegas tujuan misi yaituewartakan, membagikan, serta menghidupi kabar baik, gagasan misi holistik juga memberikan sebuah perspektif bahwa setiap pihak yang ada di dalam ladang misi merupakan anggota rumah tangga Allah. Maka, gereja yang berada di ladang misi merupakan gereja yang sedang berkarya bagi saudara-saudaranya serumah. Gagasan ini ingin menampilkan dimensi

“...based himself on what he described as ‘Biblical realism,’ and emphasized the uniqueness of Christ, the necessity of the church, and the obligation to proclaim the gospel to the whole world. Although in subsequent years Kraemer tried to modify his views on religion, and although at certain points he does recognize some positive values in religions, basically his attitude towards all religions is negative. His view can be summed up in his statement that religion is ‘a fundamental’ being.” Ibid., 312.

¹⁵ Kees de Jong, “Misi Holistik dalam Injil-Injil: Refleksi Alkitabiah tentang Misi Integral,” *Sola Experientia* Vol. 2, No. 2 (Oktober 2014): 146-7.

kesetaraan antara gereja dengan semua komunitas kehidupan. Gereja tidak bisa lagi melihat dirinya sebagai pihak yang superior. Gagasan ini semakin memperjelas ladang misi bukan sebagai tempat penaklukan. Misi holistik justru mengantarkan gereja untuk memahami ladang misi sebagai ruang bagi gereja memperhatikan kebutuhan seluruh makhluk hidup selaku anggota dari komunitas kehidupan, guna mewujudkan spirit kerajaan Allah.

Saya menyimpulkan bahwa ladang misi kepada semua bangsa, sebagaimana yang tertulis dalam Injil Matius, tidak semata-mata bertujuan semua bangsa menjadi Kristen. Bahkan dengan kreatif de Jong berpendapat bahwa misi gereja yang dipahami dalam Matius mengacu pada pembaruan komunitas Kerajaan Allah, yang menunjukkan *Christ's life style* alias gaya hidup Kristus.¹⁶ Inilah hakikat sesungguhnya dari misi. Misi tetap mempertahankan ciri khasnya sebagai sebuah pergerakan manusia untuk berjumpa dengan sang liyan—saudara dalam rumah tangga Allah—sehingga perjumpaan tersebut menolong semua pihak untuk belajar dan beraksi dalam menghidupi dan menunjukkan spirit Kerajaan Allah saat semua pihak mampu mengembangkan dirinya secara utuh.

Hakikat tersebut membuat saya optimis dengan perkembangan misi di abad ke-21. Dengan paradigma ini, misi kembali menjadi spirit yang *powerful*. Di samping pemaknaan kalau misi bukanlah kristenisasi, pemaknaan misi juga lebih luas dari sekadar perjumpaan antarbudaya (interkultural) karena misi merupakan sebuah pergerakan yang bertujuan memampukan setiap orang mengembangkan dirinya secara utuh. Pergerakan tersebut seharusnya kental dengan spirit kekristenan karena gereja menjadikan Kristus sebagai gaya hidupnya. Maka, jika Paas melihat misi sebagai pelayanan untuk memperluas iman Kristen (*expansion of the Christian Faith*), saya lebih condong menawarkan misi sebagai pelayanan yang memperluas spirit kekristenan (*expansion of the Christian spirit*).¹⁷

Dengan mengingat bahwa gereja adalah misi itu sendiri, maka setiap aktivitas gereja merupakan aktivitas misional—mengandung upaya untuk memperluas spirit kekristenan kepada setiap orang, baik yang jauh maupun yang dekat. Perspektif misional ini mengundang gereja untuk mengevaluasi dan bahkan mengkonstruksi ulang setiap aktivitas pelayanan gereja: sejauh mana aktivitas tersebut memperlihatkan upaya untuk memperluas spirit kekristenan. Saya rasa gereja mulai menyadari urgensi tersebut, salah satunya saat gereja menggelorakan gerakan pembaruan liturgi, sebuah upaya untuk

¹⁶ Ibid., 148.

¹⁷ Paas, "The Discipline of Missiology in 2016," 40.

memeriksa dan mengkonstruksi ulang liturgi sebagai bentuk pelayanan gereja yang paling vital.

Gerakan Pembaruan Liturgi: Mendekatkan Liturgi pada Kehidupan

Tidak dapat dipungkiri bahwa Konsili Vatikan II telah membawa semangat pembaruan liturgi bagi gereja-gereja di dunia, baik Gereja Katolik Roma maupun gereja-gereja Protestan dan Gereja Ortodoks. Bagi Gereja Katolik Roma, semangat pembaruan liturgi sudah dimulai sejak kepemimpinan Paus Pius X yang pada tanggal 22 November 1903 mengeluarkan Motu Proprio *Tra le sollicitudini* tentang musik gereja. Dalam Motu Proprio itu, Paus Pius X mendesak perlunya suatu peran serta aktif (*participatio actuosa*) dari umat beriman dalam misteri-misteri dan doa resmi liturgi Gereja.¹⁸ Gagasan Paus Pius X ini disambut oleh tokoh-tokoh lain seperti Lambert Beauduin, seorang rahib Benediktin, yang bermaksud menyadarkan umat bahwa liturgi itu bukan hanya urusan klerus saja, melainkan urusan seluruh umat dan warga Gereja.¹⁹ Sejak saat itu, semangat pembaruan liturgi mulai menggema dalam Gereja Katolik Roma—walau tidak sedikit orang yang mengambil posisi kontra.

Akhirnya, dasar bagi gerakan pembaruan liturgi pun diresmikan dalam Konsili Vatikan II melalui dokumen *Sacrosanctum Concilium* (SC) yang berbicara soal pembaruan liturgi. Menurut Dokumen SC, pembaruan liturgi dilakukan supaya umat Kristen sedapat mungkin menangkapnya dengan mudah dan dapat ikut serta dalam perayaan secara penuh, aktif, dan dengan cara yang khas bagi jemaat.²⁰ Beberapa pokok pembaruan liturgi menurut dokumen ini antara lain: meningkatkan keikutsertaan aktif melalui aklamasi, jawaban-jawaban, pendarasan Mazmur, antifon, lagu, maupun gerak-gerak (SC 30); diatur agar setiap elemen dalam upacara disesuaikan dengan daya tangkap umat beriman sehingga tidak memerlukan banyak penjelasan (SC 34); penggunaan bahasa lokal agar bermanfaat bagi umat (SC 36); liturgi yang tidak mengharuskan suatu keseragaman yang kaku (SC 37); serta mempertimbangkan penggunaan seni sesuai tradisi masing-masing bangsa (SC 40).²¹

¹⁸ Martasudjita, *Liturgi*, 77.

¹⁹ *Ibid.*, 78.

²⁰ Dokumen Konsili Vatikan II, *Sacrosanctum Concilium (Konsili Suci)* (Jakarta: Departemen Dokumentasi dan Penerangan KWI, 1990), 16.

²¹ *Ibid.*, 18-22.

Semangat pembaruan liturgi juga muncul di gereja-gereja Protestan. Semangat ini mulai muncul pada abad ke-19 ketika gereja-gereja tersebut menaruh ketertarikan untuk membahas bentuk-bentuk liturgi peninggalan reformasi.²² Menurut John Fenwick dan Bryan Spinks, saat itu gereja-gereja Protestan masih menggunakan formulir liturgis dari para Reformator yang lebih cocok disebut sebagai petunjuk bagi pendeta daripada teks-teks yang dapat diikuti dan dipahami oleh umat.²³ Formula liturgi tersebut cenderung beragam, sesuai dengan peninggalan Reformator gereja dari denominasi masing-masing. Untuk menjawab persoalan-persoalan tersebut, maka semangat pembaruan liturgi yang pertama muncul dilakukan dengan pola mengumpulkan liturgi dari denominasi yang beragam untuk menghasilkan buku ibadah bersama (*common worship book*). Pola ini terus berlangsung hingga abad ke-20 hingga Sidang Raya World Council Church (WCC) di Uppsala tahun 1968 membuat keputusan secara khusus terkait liturgi. Setelah sidang tersebut, gereja-gereja Reformasi mulai mengadakan diskusi dan simposium mengenai pembaruan liturgi. Dengan demikian, pembaruan liturgi di gereja-gereja Protestan menjadi tuntutan dari gerakan keesaan gereja.²⁴

Sumbangan terbesar gerakan keesaan gereja terhadap pembaruan liturgi adalah Liturgi Lima.²⁵ Menurut Gordon Lathrop, seorang teolog liturgi dari Evangelical Lutheran Church in Amerika, Liturgi Lima menjadi contoh bagaimana sebuah liturgi disusun secara lokal, artinya lahir dari pergumulan kehidupan komunitas yang menjadi tempat dilakukannya liturgi tersebut. Frère Max Thurian sendiri, perancang Liturgi Lima, merupakan sosok yang berperan aktif dalam Komisi Faith and Order WCC, diskusi mengenai dokumen Baptism, Eucharist, and Ministry (BEM), dan berpengalaman dalam formasi liturgi di komunitas ekumenis Taizé.²⁶ Dengan demikian, rancangan

²² John Fenwick and Bryan Spinks, *Worship in Transition: The Twentieth Century Liturgical Movement* (Edinburgh: T&T Clark, 1995), 82.

²³ *Ibid.*, 81.

²⁴ *Ibid.*, 86.

²⁵ Liturgi Lima adalah sebuah liturgi yang dirancang oleh Frère Max Thurian yang digunakan untuk sebuah ibadah dalam rapat Komisi Faith and Order WCC tahun 1982 di kota Lima, Peru. Salah satu keputusan penting dari rapat ini adalah pengesahan dokumen BEM (Baptism, Eucharist, and Ministry). Selanjutnya, Liturgi Lima digunakan dalam Sidang Raya WCC pada tahun 1983 di Vancouver. Dari sidang inilah, banyak komunitas yang tertarik untuk menggunakan liturgi ini bagi komunitas mereka masing-masing. Oleh karena itu, Gordon Lathrop berpendapat bahwa, "while the text of this liturgy has had no official standing in any church, it has had a growing history of ecumenical use." Gordon Lathrop, "The Lima Liturgy and Beyond: Moving Forward Ecumenically," *The Ecumenical Review* Vol. 48, No. 1 (1996): 63.

²⁶ *Ibid.*

liturginya ini sangat menggambarkan semangat ekumenis, pekerjaan, pergumulan, dan kehidupan dari Komisi Faith and Order WCC. Dari penjelasan ini, saya menangkap bahwa Liturgi Lima telah menjadi contoh bagaimana sebuah liturgi menjadi ruang bagi gereja mengangkat isu-isu kehidupan yang lokal. Lathrop sendiri menyadari bahwa liturgi tidak bisa menyelesaikan persoalan yang lebih mendalam tentang masalah-masalah pelayanan dan gereja, tetapi liturgi berguna untuk mengangkat pertanyaan-pertanyaan menarik terkait gereja.²⁷

Semangat pembaruan liturgi yang berkembang di kalangan Gereja Katolik Roma dan gereja-gereja Protestan turut berpengaruh pada Gereja Ortodoks yang sejak semula sudah menyatakan dirinya sebagai gereja liturgis. Semangat pembaruan liturgi dalam Gereja Ortodoks dimulai ketika Konferensi Misi WCC di Bangkok pada tahun 1972-73 mengajak Gereja Ortodoks untuk lebih aktif dalam diskusi-diskusi serta lebih tegas mengambil posisi dalam gerakan ekumenis.²⁸ Ajakan ini membuat teolog-teolog Gereja Ortodoks berkumpul untuk merefleksikan partisipasi gerejanya dalam gerakan ekumenis. Maka muncul sebuah ide untuk menjadikan liturgi sebagai tipologi misi mereka dalam gerakan ekumenis. Tipologi ini disebut dengan “liturgy after the liturgy.”²⁹ Menurut Ion Bria, tipologi tersebut muncul karena keberadaan liturgi bukan hanya sebagai penunjuk keberadaan dan identitas gereja melainkan sebagai misi gereja di dalam dunia.³⁰ Bria menegaskan:³¹

The dynamics of the liturgy go beyond the boundaries of the eucharistic assembly to serve the community at large. The eucharistic liturgy is not an escape into an inner realm of prayer, a pious turning away from social realities; rather, it calls and sends the faithful to celebrate “the sacrament of the brother” outside the temple in the public marketplace, where the cries of the poor and marginalized are heard.

Dengan demikian, gerakan pembaruan liturgi di Gereja Ortodoks justru memberi perspektif baru terhadap liturgi sebagai bagian dari misi. Melalui perayaan liturgi, mereka (gereja) sedang memperlengkapi, menyiapkan, dan mengirim misionaris keluar dari gereja.³² Oleh karena itu, liturgi bukan lagi sebatas tradisi dan ritual untuk menjaga ortodoksi

²⁷ Ibid., 64.

²⁸ Ion Bria, *The Liturgy After the Liturgy: Mission and Witness from an Orthodox Perspective* (Jenewa: World Council of Churches), vii.

²⁹ Ibid., vii.

³⁰ Ibid., 19.

³¹ Ibid., 20.

³² Ibid., 27.

gereja, tetapi liturgi menjadi pendorong bagi umat untuk mengambil aksi yang aktif di tengah-tengah kehidupan dunia. Tentunya untuk mencapai tujuan ini, liturgi di dalam gereja harus bisa menggambarkan realitas kehidupan di luar gereja.

Pemaparan di atas memperlihatkan kalau beberapa denominasi besar gereja di dunia—dalam hal ini Gereja Katolik Roma, gereja-gereja Protestan, serta Gereja Ortodoks—memaknai gerakan pembaruan liturgi dengan cara serta konsep yang berbeda dan beragam. Walau ketiga gereja ini memiliki konsep gerakan pembaruan liturgi yang berbeda, saya melihat keserupaan spirit pembaruan liturgi. Baik Gereja Katolik Roma, gereja-gereja Protestan, maupun Gereja Ortodoks sama-sama memaknai pembaruan liturgi sebagai kesempatan gereja untuk mendekatkan diri pada kehidupan nyata. Penekanan pada partisipasi aktif bagi umat di Gereja Katolik Roma justru membawa liturgi gereja ini lebih akrab dengan pemahaman dan pengalaman kehidupan umat. Pembaruan liturgi gereja-gereja Protestan pun membuat gereja ini semakin mendekatkan diri pada konteks lokal umat. Terlebih lagi Gereja Ortodoks yang menjadikan liturgi sebagai tempat untuk memperlengkapi, menyiapkan, dan mengutus umat hidup dalam keseharian di tengah dunia. Dari pemaparan di atas, saya menyimpulkan bahwa spirit pembaruan liturgi adalah semangat untuk menyusun liturgi yang semakin dekat dan akrab dengan kehidupan umat.

Semangat pembaruan ini sejalan dengan hakikat asli dari liturgi. Emmanuel Martasudjita mengatakan, “liturgi merupakan eksplisitasi dari kehidupan konkret sehari-hari.”³³ Sebaliknya Aidan J. Kavanagh justru menyatakan bahwa, “*the liturgy of the church is nothing other than that church’s faith in motion.*”³⁴ Artinya, liturgi juga merupakan eksplisitasi pengakuan iman gereja. Pendapat ini dipertegas kembali melalui pemikiran Alexander Schmemmann, seorang teolog Gereja Ortodoks yang mendefinisikan liturgi sebagai aktualisasi kehidupan gereja. Sebagaimana dikutip dalam tulisan Robert E. Webber, Schmemmann menyatakan “[*Worship is*] *the public act which sternly actualizes the nature of the church as the body of Christ, an act... which embraces, expresses, inspires, and defines the whole church, her whole essential nature, her whole life.*”³⁵ Pengertian Schmemmann juga memperlihatkan liturgi sebagai ruang perjumpaan antara eksplisitasi kehidupan konkret sehari-hari dengan eksplisitasi pengakuan umat gereja. Ruang perjumpaan ini mendorong nilai-nilai

³³ Emmanuel Martasudjita, *Makna Liturgi Bagi Kehidupan Sehari-Hari: Memahami Liturgi Secara Kontekstual* (Yogyakarta: Penerbit Kanisius, 1998), 28.

³⁴ Robert E. Webber, *The Renewal of Sunday Worship* (Massachusetts: Hendrickson Publishers, 1993), 100.

³⁵ Ibid.

iman diterjemahkan dalam “bahasa” sehari-hari sehingga spirit iman dapat diteruskan dalam kehidupan sehari-hari.

Imajinasi terhadap ruang perjumpaan tersebut menampilkan dimensi misional dari liturgi. Maka tidak salah lagi jika gerakan pembaruan liturgi merupakan upaya untuk menggali dimensi misional dari liturgi gereja. Kini, semangat pembaruan liturgi justru menuntut gereja mengkritisi liturgi yang ada di dalam gerejanya. Gereja dituntut untuk rela berbagi ruang dengan realitas dunia secara nyata dan terindera, mulai dari bahasa, budaya, idiom, serta pengalaman-pengalaman duniawi agar diakomodasi di dalam liturgi, di samping menampilkan nilai-nilai kehidupan beriman yang seringkali diwarnai dengan bahasa-bahasa yang bombastis, doktrinal, namun tidak akrab dengan pengalaman umat sehari-hari. Hal ini sejalan dengan karakter imanen Allah yang datang ke dunia agar bisa menyampaikan karya keselamatan-Nya dalam “bahasa” manusia. Dengan begitu, liturgi pun seharusnya menampilkan dimensi “imanen” dari Sang Ilahi, sebagaimana karya misi-Nya di tengah dunia yang disampaikan dan dinikmati dengan suasana yang akrab bagi umat.

Jika dalam beberapa tahun terakhir gerakan pembaruan liturgi yang terjadi di Indonesia sebatas mengeksplisitasi nilai-nilai iman dalam bentuk liturgi yang dirancang berdasarkan riwayat kehidupan Kristus (ketika gereja-gereja, khususnya Protestan, kembali merayakan hari-hari raya liturgi seperti Rabu Abu, Kamis Putih, dsb.), maka gerakan pembaruan liturgi juga perlu mengeksplisitasi kehidupan sehari-hari ke dalam liturgi gereja. Pembaruan liturgi perlu mendekatkan umat pada kehidupan mereka sesuai dengan pergumulan dan situasi lokal masing-masing sehingga dimensi misional dari liturgi dapat tergali oleh gereja yang hakikatnya misioner.

Liturgi yang Misional: Sebuah Perjumpaan dalam Ruang Tanpa Batas

Gerakan pembaruan liturgi telah menggali dimensi misional liturgi yang selama ini tidak tersentuh. Implikasinya, gerakan pembaruan liturgi memunculkan banyak studi terkaitan tautan antara liturgi dengan misi. Dimulai dari Gereja Ortodoks yang menjadikan liturgi sebagai tipologi misi mereka melalui gagasan “the liturgy after the liturgy,” yang akhirnya diadaptasi oleh WCC menjadi satu ide dan strategi misi. Selain itu, beberapa teolog Peotestan juga mengembangkan studi antara liturgi dan misi. Salah satunya adalah Ruth A. Meyers, seorang pendeta Gereja Episkopal yang juga seorang dosen teologi bidang liturgi dan misi.

Penelitian Meyers didasarkan pada tiga pendekatan Thomas Schautter mengenai hubungan antara liturgi dengan misi. Teolog Lutheran tersebut menyampaikan bahwa posisi liturgi dengan misi dapat bersifat: (1) *inside and out*, (2) *outside in*, serta (3) *inside out*.³⁶

Pendekatan pertama, *inside and out*, menekankan pemisahan antara liturgi yang mengambil tempat di dalam gereja serta misi yang berada di luar gereja.³⁷ Menurut Meyers, pendekatan ini memosisikan liturgi sebagai instrumen untuk bermisi. Gereja-gereja Evangelikal menggunakan pendekatan ini dengan menjadikan ibadahnya sebagai sarana untuk menjangkau orang-orang yang belum mengenal Kristus atau mereka yang sudah meninggalkan gereja agar menjadi murid-murid Kristus.³⁸ Liturgi disusun dengan memasukkan budaya kontemporer dan ramah terhadap para pencari agama (*religious-seeker*) sehingga mereka dapat betah dan menikmati liturgi di dalam gereja. Akhirnya mereka yang di luar menjadi bagian dari gereja. Tujuan seperti ini mengindikasikan perspektif misi yang masih terlampau sempit.

Oleh karena itu, muncul pendekatan kedua yaitu *outside in*. Pendekatan ini menekankan aktivitas misi sebagai bagian dari ibadah (liturgi).³⁹ Meyers melihat pendekatan ini menempatkan liturgi sebagai sebuah panggilan untuk bermisi.⁴⁰ Liturgi menjadi arena utama melakukan transformasi sosial sehingga seluruh elemen liturgi dibuat sebagai undangan untuk umat melakukan aksi nyata di luar gereja.⁴¹ Namun, Meyers khawatir jika pendekatan ini membuat gereja cenderung memiliki agenda sosial-politik dan membatasi visi gereja.⁴²

Maka, Meyers lebih senang mengembangkan pendekatan Schautter yang ketiga yaitu *inside out*. Pendekatan ini menempatkan liturgi sebagai lokus dari *missio Dei* (misi Allah) sehingga liturgi itu sendiri bersifat misional dan merupakan aktivitas misi itu sendiri. Liturgi bukan sekadar instrumen atau panggilan untuk melakukan misi tetapi menjadi tempat termanifestasinya cinta Allah yang

³⁶ Ruth A. Meyers, *Missional Worship, Worshipful Mission: Gathering as God's People, Going Out in God's Name* (Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 2014), 37.

³⁷ Ibid.

³⁸ Ibid., 33.

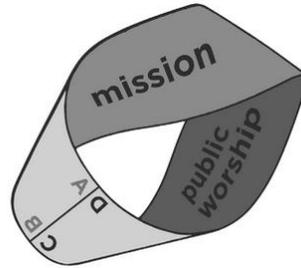
³⁹ Ibid., 38.

⁴⁰ Ibid., 33.

⁴¹ Ibid., 38.

⁴² Ibid., 34.

mendamaikan.⁴³ Meyers menggambarkan pendekatan ini dengan Möbius strip (gelang Möbius).⁴⁴



Gb. 1: Möbius strip

Jika kita meletakkan jari pada tulisan “public worship” dan perlahan mengikuti jalur yang ada pada gelang tersebut, perlahan-lahan jari kita akan tiba pada tulisan “mission.” Begitu juga seterusnya, kita akan kembali pada tulisan “public worship.” Hal ini dapat terjadi karena Möbius strip hanya memiliki satu sisi saja. Gambaran ini membuat Meyers berpendapat:⁴⁵

On our Möbius strip, which illustrates one model for the relationship between mission and worship, worship and mission flow into and out of one another, public worship becoming mission, which becomes public worship, which becomes mission, in an ongoing dance. Schautter explains, ‘The liturgical assembly is the visible locus of God’s reconciling mission toward the world. The seemingly most internal activities, the church’s worship, is ultimately directed outward to the world.’

Ilustrasi Möbius strip menyadarkan kalau kita tidak bisa lagi melihat batas antara liturgi dan misi. Tanpa disadari, liturgi menjadi bentuk misi dan sebaliknya, misi menjadi sebuah liturgi. Artinya, hubungan antara liturgi dengan misi begitu erat sehingga keduanya tidak dapat dipisahkan. Bahkan, di dalam liturgilah manusia berjumpa dengan Allah sehingga perjumpaan ini menjadi bentuk misi Allah di dalam dunia.

⁴³ Ibid., 38.

⁴⁴ Möbius strip atau gelang Möbius adalah sebuah gelang yang hanya memiliki satu sisi permukaan, dapat dibuat dengan menempelkan ujung-ujung potongan kertas yang berbentuk persegi panjang setelah memutar setengah putaran salah satu ujungnya. Gelang ini ditemukan oleh dua orang matematikawan Jerman yang bernama August Ferdinand Möbius dan Johann Benedict Listing pada tahun 1858 (*Encyclopedia Britannica*, s.v. “Möbius Strip”).

⁴⁵ Ibid., 35.

Ini adalah konsep dasar dari liturgi misional yang ditawarkan Meyers. Namun, melalui pengaruh pemikiran Bevans dan Schroeder, Meyers mengungkapkan kalau liturgi misional tidak bisa begitu saja meninggalkan pendekatan pertama dan kedua, "*Liturgy on the 'inside' does empower and equip the Christian community for mission on the 'outside.' At the same time, what is 'outside' in the world must be brought 'in' to our celebrations in order to 'enlarge our vision and challenge our often set ways.' Finally, liturgy must always be 'inside out.'*"⁴⁶ Bagi Meyers, kondisi ini menegaskan kalau liturgi misional bukan sekadar teknik berliturgi secara partikular melainkan sebuah pendekatan memandang liturgi, iman Kristen, dan kesaksian di dalam dunia. Ia melanjutkan:⁴⁷

In a missional liturgy, the assembly understands itself to be a lively Christian community, in dialogue with its contemporary context while also drawing deeply from the well of tradition, confident in the enlivening power of the Spirit, proclaiming and celebrating the reign of God. Missional liturgy takes place in a missional congregation, one that is "shaped by participation in God's mission" and that "lets God's mission permeate everything that the congregation.

Tawaran Meyers cukup mencerahkan serta memberikan perspektif baru terkait hubungan antara liturgi dengan misi. Sedikitnya ada tiga hal yang menjadi perhatian saya terkait tawaran Meyers. Pertama, Meyers menegaskan bahwa liturgi misional merupakan sebuah pendekatan. Artinya, tawaran liturgi misional Meyers tidak bertujuan mengubah tata liturgi yang baku tetapi memberikan penghayatan dan spirit pada liturgi yang sudah dilakukan di dalam gereja. Kedua, Meyers sangat menekankan ketidakterpisahan misi dengan liturgi. Ini artinya, liturgi misional merupakan ruang perjumpaan antara karakter-karakter liturgis dengan karakter-karakter misional. Keduanya tidak dapat lagi dibedakan satu sama lain. *Ketiga*, Meyers menyatakan bahwa liturgi menjadi tempat perjumpaan antara Allah dengan manusia. Dengan kata lain, liturgi menjadi ladang misi Allah bagi dunia. Hal ini ditunjukkan dengan keberadaan dialog anabatis-katabatis dalam liturgi. Dialog ini menunjukkan pergerakan Allah untuk berjumpa dengan sang liyan—yaitu manusia.

Dalam dua poin terakhir, perjumpaan yang disebut oleh Meyers sama-sama memperlihatkan sebuah perjumpaan yang tidak dihalangi. Ruang perjumpaan tersebut merupakan ruang tanpa batas. Saya melihat dimensi ini sebagai ciri khas dari liturgi misional. Dengan

⁴⁶ Ibid., 34.

⁴⁷ Ibid., 45.

demikian, liturgi misional bersifat terbuka dan tidak membangun batasan antara dua hal yang seringkali dibeda-bedakan.

Ruang Tanpa Batas sebagai Ruang Transformasi: Merancang Liturgi Misional

Liturgi sebagai ruang perjumpaan tanpa batas tentunya berimplikasi pada konten liturgi gereja. Alih-alih menyatakan liturgi misional sebagai pendekatan berliturgi, Meyers tidak menjelaskan secara eksplisit bagaimana menyajikan sebuah liturgi misional. Maka, tulisan ini menjadi sebuah alternatif pengembangan liturgi misional pada ranah yang tidak disentuh oleh Meyers.

Sebelum mengembangkan dimensi praktis liturgi misional lebih jauh, gereja perlu menyadari bahwa posisi liturgi yang bersifat misional berimplikasi pada sikap gereja terhadap liturgi. Maka, liturgi yang diselenggarakan gereja mencerminkan misi Allah sehingga rancangan sebuah liturgi tidak dapat dibuat ala kadarnya. Liturgi pun berfungsi untuk menularkan nilai-nilai Kerajaan Allah kepada dunia dengan mudah.

Luluhnya batas-batas menjadi karakter utama dari liturgi misional. Benteng besar dalam liturgi yang luluh antara lain kehidupan *inside the church* dan *outside the church*. Pendekatan liturgi misional membuat umat dapat bermisi (*outside*) saat berliturgi (*inside*), dan sebaliknya berliturgi saat bermisi. Demikian juga dengan semangat pembaruan liturgi. Semangat pembaruan liturgi mendorong gereja untuk menyusun liturgi yang semakin dekat dan akrab dengan kehidupan umat. Artinya, umat dapat merasakan kehidupan sehari-hari (*outside*) di dalam gereja (*inside*) sekaligus dapat merasakan spirit kehidupan gereja (*inside*) di dalam kehidupan sehari-hari (*outside*).

Spirit kedua gagasan tersebut meruntuhkan anggapan kalau hal-hal yang ada di dalam gereja bernilai lebih kudus dibanding hal-hal yang ada di dunia. Keduanya memiliki nilai yang sama. Pada titik ini, kita justru menemukan keterpautan spirit tersebut dengan prinsip misi. Tindakan misi terjadi saat gereja menempatkan dirinya sebagai pihak yang setara dengan dunia (komunitas-komunitas lain). Tidak ada lagi pihak yang merasa dirinya superior untuk menguasai dan menaklukkan yang lain. Justru melalui misi, perbedaan yang ada di antara dua pihak diperjumpakan satu sama lain melalui pergerakan yang aktif dan dinamis sehingga setiap pihak saling belajar untuk mengembangkan dirinya masing-masing secara utuh. Perubahan pun terjadi atas kesadaran diri masing-masing, bukan karena paksaan.

Liturgi menjadi ruang pergerakan tersebut. Ruang pergerakan itu menjadi ruang luhunya batas-batas antara “yang gerejawi” dan “yang duniawi” sekaligus menjadi ruang perjumpaan “yang gerejawi” dan “yang duniawi” untuk mengisi satu sama lain. Liturgi menjadi ruang bagi gereja untuk mengekspansi spirit-spirit Kerajaan Allah ke dalam dunia sekaligus ruang bagi gereja untuk merasakan ekspansi realitas dunia ke dalam tembok-tembok gereja. Di dalam liturgi, *outside* dan *inside* tidak lagi dipisahkan oleh tembok-tembok pembatas, keduanya mengalir satu sama lain layaknya sebuah möbius strip.

Keadaan ini menyadarkan gereja bahwa liturgi perlu dikonstruksi dengan tepat sebagai ruang pergerakan. Upaya konstruktif ini menegaskan liturgi sebagai ruang transformasi. Sebagai ruang transformasi, liturgi menjadi ruang perjumpaan antara nilai-nilai Kerajaan Allah dan nilai-nilai dunia dalam tempat dan waktu tertentu. Liturgi diterangi dengan spirit Kerajaan Allah dan spirit dunia supaya kehadirannya mencerminkan sebuah ruang pergerakan. Bahkan, ruang tersebut menjadi ruang transformasi bagi gereja dan dunia. Melalui semangat ini, pembaruan ibadah tidak (hanya) menyinggung soal pembaruan tata liturgi, tata cara, ritus, tahun gerejawi, dsb., tetapi memastikan setiap ibadah selalu mengandung kebaruan sebagai hasil perjumpaan antara nilai-nilai Kerajaan Allah dan nilai-nilai dunia dalam tempat dan waktu tertentu.

Pada bagian akhir tulisan ini, saya menuliskan beberapa catatan kritis-reflektif terhadap upaya memahami liturgi sebagai ruang transformasi. Beberapa catatan ini disusun dalam bentuk tawaran konstruktif yang bisa digunakan gereja untuk menerjemahkan spirit ini dalam setiap liturginya. Secara khusus, saya membatasi catatan kritis dan reflektif ini pada tiga pokok liturgi yang kerap dianggap terpisah lantaran klasifikasi *outside* dan *inside* yaitu: (1) keterpisahan antara kultur surgawi dan duniawi, (2) keterpisahan antara posisi Firman dan kehidupan, serta (3) keterpisahan antara komunal dan personal.

Ruang Transformasi antara Surgawi dan Duniawi

Peter Ludwig Berger menyatakan bahwa bahasa menjadi ciri terpenting dari sebuah sistem kemasyarakatan. Bahasa mampu menjadi gudang penyimpanan bagi seluruh makna dan pengalaman, yang dapat memelihara mereka dari waktu ke waktu serta meneruskannya pada generasi mendatang.⁴⁸ Pernyataan Berger menegaskan posisi bahasa sebagai medium utama untuk meneruskan serta menjaga karakter-

⁴⁸ Peter Ludwin Berger, *Social Construction of Reality* (London: Penguin Books, 1991), 52.

karakter sebuah kebudayaan. Melalui bahasa, manusia dapat memahami serta meneruskan warisan karakter sebuah budaya.

Saat liturgi bertugas mengkonstruksi ruang luhunya batas-batas antara karakter-karakter surgawi dan duniawi, maka bahasa menjadi medium utama untuk membangun ruang transformasi tersebut. Bahasa menjadi alat untuk memperjumpakan karakter-karakter surgawi dan duniawi supaya manusia dapat memahami karakter-karakter yang hendak diteruskan. Hanya melalui bahasa, gereja menerjemahkan nilai-nilai Kerajaan Allah dalam konteks lokal kehidupan umat.

Spirit ini mengundang gereja untuk rela meninggalkan bahasa-bahasa liturgis yang bombastis—yang tidak mudah untuk dipahami oleh umat dalam konteks tertentu—dan mengubahnya dengan gaya bahasa yang digunakan sehari-hari oleh umat. Terkait hal ini, saya terkesan dengan upaya pembaruan liturgi The Iona Community yang mengganti teks-teks liturgi dengan bahasa percakapan sehari-hari. Dalam liturgi yang umum, rumusan respons setelah pembacaan Alkitab sebagai berikut:⁴⁹

Pemimpin: *For the Word of God in scripture,
for the Word of God among us,
for the Word of God within us.*
Umat: *Thanks be to God.*

Namun, sebagai upaya Iona menghadirkan liturgi yang ramah untuk setiap usia, mereka merumuskan ulang respons tersebut dengan mengganti rasa berbahasa sebagai berikut:⁵⁰

Pemimpin: *For stories we enjoy,
for stories that make us laugh and cry,
for stories that make us think.*
Umat: *Thanks be to God.*

Upaya yang dilakukan Iona dapat menjadi inspirasi bagi gereja-gereja untuk melakukan pembaruan liturgi. Nilai-nilai Kerajaan Allah yang merupakan kisah tentang Allah dapat diterjemahkan dengan bahasa yang mudah dipahami oleh umat. Muncul keseimbangan antara dimensi “transenden” dan “imanen” dalam berliturgi. Gereja tidak perlu lagi mengatakan “...kiranya persembahan ini berguna untuk

⁴⁹ The Iona Community, *Iona Abbey Worship Book* (Glasgow: Wild Goose Publications, 2003), 18.

⁵⁰ The Iona Community, “All Age Morning Service” (ibadah, Iona Abbey, Iona, Agustus 2015).

memperluas Kerajaan Allah...” dalam teks doa persembahan kalau hal itu bisa dikatakan dengan kalimat “...semoga persembahan ini berguna bagi pelaksanaan program gereja yang bermanfaat untuk sesama...” Gereja juga tidak perlu lagi mengatakan “...ajar kami untuk menyalurkan kasih...” kalau hal itu bisa dikatakan dengan “...ajar kami untuk menolong sesama...” Pembaruan ini juga dapat dilakukan ketika gereja mengakomodasi bahasa setempat, simbol-simbol lokal, ataupun pemilihan musik yang sesuai dengan konteksnya berada sehingga umat bisa menghayati liturgi dalam kehidupan sehari-hari. Tidak hanya konteks budaya, konteks hidup yang lain juga perlu diperhatikan. Misalnya saat gereja mengadakan ibadah dengan tema kebangsaan, gereja dapat mengakomodasi simbol-simbol kebangsaan bahkan nyanyian-nyanyian wajib nasional dalam liturgi yang dirancang.

Saat gereja berhasil mentransformasi bahasa dalam liturgi, gereja sedang menunjukkan keramahannya terhadap dunia, khususnya orang-orang yang (sudah) tidak bergereja. Orang-orang ini tidak lagi merasa terasing lantaran ketidakpahaman mereka terhadap maksud liturgi. Di sisi lain, orang-orang yang sudah bergereja memahami sifat-sifat Kerajaan Allah dengan sederhana dan melakukannya dalam kehidupannya sehari-hari.

Ruang Transformasi antara Firman dan Kehidupan

Semangat *sola scriptura* begitu mendorong gereja-gereja Protestan untuk mengistimewakan pelayanan Firman. Maka dari itu, gereja Protestan telah dikenal sebagai gereja yang menempatkan pelayanan Firman menjadi sentral dalam liturgi. Dalam praktiknya, pemahaman ini justru mengakibatkan liturgi hanya dianggap sebagai pelengkap dan pemanis dari pelayanan Firman. Banyak umat yang merasa tidak terlambat untuk datang ke gereja kalau liturgi belum memasuki bagian pelayanan Firman. Akhirnya, muncul keterpisahan antara liturgi sebagai perayaan kehidupan dengan pelayanan Firman. Sering ditemukan bahwa teks-teks dan nyanyian yang dipilih dalam liturgi sama sekali berbeda dengan tujuan, tema, dan maksud dari pelayanan Firman.

Semangat memaknai liturgi sebagai ruang transformasi justru mendorong gereja untuk meluluhkan batas antara pelayanan Firman dengan liturgi sebagai perayaan kehidupan. Bentuk transformasi ini dapat diinspirasi dari semangat Konsili Vatikan II yang meruntuhkan pembatas antara liturgi Firman dan Sakramen. Pasca Konsili Vatikan II—yang erat dengan spirit untuk merelasikan liturgi dan budaya—lahir sebuah pandangan bahwa di dalam liturgi Allah sedang berbicara

kepada umat-Nya dan Kristus tetap menyatakan Injil-Nya.⁵¹ Dengan demikian, pelayanan Firman justru meresap dalam keseluruhan liturgi. Posisi pelayanan Firman tetap menjadi sentral, tetapi kehadirannya berada di dalam keseluruhan liturgi. Artinya, dari awal sampai akhir liturgi membentuk sebuah kesatuan alur yang utuh sesuai dengan Firman Tuhan.

Dengan menempatkan Firman sebagai alur berliturgi, maka fungsi pengajaran tidak hanya terletak dalam khotbah melainkan dalam seluruh bagian liturgi. Maka, liturgi mengantar umat untuk merayakan kehidupan dalam terang Firman Tuhan. Firman dan kehidupan tidak lagi terpisah.

Merespons hal ini, maka gereja dituntut untuk mengubah perspektif dalam memandang beberapa hal. Pertama, tema ibadah bukan sekadar tema khotbah melainkan tema liturgi secara keseluruhan. Artinya, kala gereja menyusun nyanyian jemaat dan teks-teks liturgis—mulai dari ajakan beribadah, kata pembuka (*introitus*), pengakuan dosa, berita anugerah, doa syafaat, serta rumusan pengutusan dan berkat—gereja perlu menyusun hal-hal tersebut sesuai dengan tema serta bahan Alkitab yang dimaksud. Seluruh unsur liturgi tersebut tidak dibuat dengan asal caplok tetapi membentuk sebuah alur cerita yang utuh.

Kedua, khotbah tidak dapat dipisahkan dari liturgi. Artinya, seorang pengkhotbah tidak bisa tidak acuh terhadap liturgi. Di sisi lain, perancang liturgi pun perlu berkoordinasi dengan pengkhotbah. Idealnya, pengkhotbah dan perancang liturgi perlu duduk bersama dalam merancang sebuah liturgi yang utuh. Dengan demikian, hakikat utama liturgi sebagai pekerjaan bersama-sama pun dapat terwujud. Ketiga, jika belakangan ini muncul istilah khotbah pengajaran atau khotbah serial di beberapa gereja (yang fungsinya membicarakan topik-topik tertentu sebagai bahan pengajaran umat), maka perlu dipikirkan untuk memunculkan sebuah terobosan yakni liturgi pengajaran. Terobosan ini didasarkan pada pemahaman bahwa liturgi memiliki fungsi pengajaran. Dengan begitu, liturgi dapat menghadirkan dirinya sebagai pengeksansi nilai-nilai Kerajaan Allah.

Ruang Transformasi antara Komunal dan Personal

Pembicaraan soal liturgi sangat kental dengan dimensi komunal. Namun rasanya dimensi personal dalam liturgi pun tidak dapat diabaikan. Apapun yang terjadi, sisi komunal liturgi terbentuk

⁵¹ Mark R. Francis, "Liturgy and Inculturation Since Vatican II: Where are We What Have We Learned?" *Worship* Vol. 91, No. 1 (2017): 28-9.

dari personal-personal yang memiliki keberagaman latar belakang. Ini artinya, liturgi merupakan ruang perjumpaan antara manusia secara personal dengan manusia secara komunal. Liturgi perlu ditransformasikan sebagai ruang perjumpaan tersebut.

Dalam liturgi, pertama-tama seseorang hadir secara personal menuju ke dalam ruang komunal. Momen ini menjadi kesempatan pertama bagi gereja untuk menunjukkan kepada setiap orang bahwa liturgi merupakan ruang perjumpaan tersebut. Maka, penyambutan umat menjadi ruang transformasi dari dimensi personal ke dimensi komunal. Untuk membangun ruang tersebut, saya setuju dengan pendapat Joas Adiprasetya dalam *Liturgy of the Between* yang mengungkapkan peran penyambut umat alias *usher* sebagai sahabat orang asing.⁵²

Yang disambut oleh sang *usher* mungkin saja warga jemaat yang sangat dikenalnya. Ia adalah saudara atau saudari di dalam persekutuan gerejawi itu. Namun, sang *usher* tentu tak dapat sepenuhnya mengenali orang itu. Dengan imajinasi Kristus-Orang Asing, saudara atau saudari itu tetap adalah seorang asing. Sebaliknya, bisa jadi pula orang yang disambut itu adalah seorang yang sungguh-sungguh asing dan untuk pertama kalinya mengunjungi gereja tersebut. Namun dengan imajinasi Kristus-Saudara sang *usher* dapat memandangnya sebagai seorang saudara atau saudari.

Itu artinya, seorang penyambut umat perlu bertindak dengan wajar saat mereka menyambut umat. Penyambut umat perlu menyambut dengan setiap orang dengan semangat persaudaraan, tetapi mereka juga tidak perlu menyampaikan hal-hal lain yang berlebihan yang bisa mengganggu privasi seseorang.

Selain dalam penyambutan, saya berimajinasi bahwa ruang perjumpaan ini dapat dikonstruksikan dalam *moment* saat hening setelah khotbah. Saat hening menjadi waktu bagi umat untuk berdiam dan menenangkan diri, menginternalisasi pesan pengajaran dalam liturgi (termasuk khotbah) yang bersifat umum/komunal ke dalam kehidupan pribadinya masing-masing. Dengan demikian, saat hening justru menjadi ruang transformasi dari dimensi komunal ke dalam dimensi personal.

Sayangnya dalam praktik di gereja, saat hening sering dimanfaatkan oleh umat sebagai waktu bagi mereka untuk pergi ke toilet dan sebagainya. Maka, pelayan firman atau pelayan liturgi dapat

⁵² Joas Adiprasetya, "Liturgy of the Between" (Kala dan Kalam, STT Jakarta, 20 Februari 2017).

memanfaatkan *moment* ini secara kreatif dengan mengajukan beberapa pertanyaan reflektif yang mengantar setiap orang untuk mentransformasi pesan komunal menjadi pesan personal bagi dirinya masing-masing.

Epilog

Tawaran di atas hanyalah sedikit dari upaya yang lebih kaya saat menghayati liturgi sebagai ruang transformasi. Pembaruan liturgi bukan sekadar membarui tata cara berliturgi tetapi juga menjadikan liturgi sebagai ruang dan lokus dalam transformasi kehidupan. Semangat ini menjadi alternatif pembaruan liturgi bagi gereja-gereja yang sudah memiliki tata liturgi baku. Memandang liturgi sebagai ruang transformasi juga menyadarkan kita bahwa kreativitas menyusun tata ibadah terletak saat pembuat liturgi dapat berimajinasi untuk menyesuaikan liturgi dengan kehidupan sehari-hari umat secara lokal. Pada titik inilah diskursus mengenai etnografi sangat menolong para perancang liturgi. Tata ibadah kreatif bukan sekadar memberikan sesuatu yang berbeda, tetapi bisa mengundang umat untuk menghayati kehidupan sehari-hari dalam spirit Kerajaan Allah.

Dengan demikian, tawaran ini merupakan sebuah upaya konstruktif untuk menyajikan liturgi yang misional—liturgi yang hadir sebagai ruang pergerakan dari spirit Kerajaan Allah (*inside*) dan spirit kehidupan sehari-hari (*outside*). Dengan kehadirannya sebagai ruang transformasi, gereja dapat bermisi dalam liturgi sekaligus berliturgi secara misional.

Tentang Penulis

Hizkia Anugrah Gunawan adalah calon pendeta di Gereja Kristen Indonesia (GKI) Taman Aries, Jakarta. Memeroleh gelar Sarjana Sains Teologi di Sekolah Tinggi Filsafat Theologi Jakarta pada tahun 2016 dan memiliki minat dalam bidang teologi liturgi. Pernah aktif sebagai anggota Tim Peribadahan STFT Jakarta pada tahun 2013-2016.

Daftar Pustaka

Adiprasetya, Joas. "Liturgy of the Between." Kala dan Kalam, STT Jakarta, 20 Februari 2017.

- Berger, Peter Ludwig. *Social Construction of Reality*. London: Penguin Books, 1991.
- Bria, Ion. *The Liturgy After the Liturgy: Mission and Witness from an Orthodox Perspective*. Jenewa: World Council of Churches, 1996.
- de Jong, Kees. "Misi Holistik dalam Injil-Injil: Refleksi Alkitabiah tentang Misi Integral." *Sola Experientia* Vol. 2, No. 2 (Oktober 2014): 144-168.
- Dokumen Konsili Vatikan II. *Sacrosanctum Concilium (Konsili Suci)*. Terj. R. Hardawiryana. Jakarta: Departemen Dokumentasi dan Penerangan KWI, 1990.
- Fenwick, John and Bryan Spinks. *Worship In Transition: The Twentieth Century Liturgical Movement*. Edinburgh: T&T Clark, 1995.
- Francis, Mark R. "Liturgy and Inculturation Since Vatican II: Where are We What Have We Learned?" *Worship* Vol. 91, No. 1 (2017): 24-42.
- Lathrop, Gordon. "The Lima Liturgy and Beyond: Moving Forward Ecumenically." *The Ecumenical Review* Vol. 48, No. 1 (1996): 62-68.
- Martasudjita, Emanuel. *Liturgi: Pengantar untuk Studi dan Praksis Liturgi*. Yogyakarta: Penerbit Kanisius, 2011.
- _____. *Makna Liturgi Bagi Kehidupan Sehari-Hari: Memahami Liturgi Secara Kontekstual*. Yogyakarta: Penerbit Kanisius, 1998.
- Messer, Donald E. *A Conspiracy of Goodness: Contemporary Images of Christian Mission*. Nashville: Abingdon Press, 1992.
- Meyers, Ruth A. *Missional Worship, Worshipful Mission: Gathering as God's People, Going Out in God's Name*. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 2014.
- _____. "Missional Church, Missional Liturgy." *Theology Today* Vol. 67, No. 1 (April 2010): 36-50.
- Migliore, Daniel L. *Faith Seeking Understanding: An Introduction to Christian Theology*. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 2004.
- Paas, Stefan. "The Discipline of Missiology in 2016." *Calvin Theological Journal* Vol. 51, No. 1 (April 2016): 37-54.
- Samartha, Stanley J. "Mission in a Religiously Plural World: Looking Beyond Tambaram 1938." *International Review of Mission* Vol. 77, No. 37 (Juli 1988): 311-324.
- Schumann, Olaf. "Misiologi atau Teologi Interkultural?" *Sola Experientia* Vol. 2, No. 2 (Oktober 2014): 169-197.
- The Iona Community website. "Welcome to Iona.org.uk – The Website of the Iona Community." <http://iona.org.uk/> (diakses 11 Mei 2017).

- _____. "All Age Morning Service." Ibadah, Iona Abbey, Iona. Agustus 2015.
- _____. *Iona Abbey Worship Book*. Glasgow: Wild Goose Publications, 2003.
- Webber, Robert E. *The Renewal of Sunday Worship*. Massachusetts: Hendrickson Publishers, 1993.