



PENERBIT
STP- IPI MALANG

SAPA

JURNAL KATEKETIK DAN PASTORAL

Tahun (2025), Vol. (09) Nomor (02), Bulan (November), Halaman (145-161)

<https://doi.org/10.53544/sapa/v10i2.773>



p-ISSN: 2503-5150
e-ISSN: 2654-3214

Kasih Persaudaraan sebagai Relasionalitas Masyarakat yang mengenal Allah: Suatu Teologi Bermasyarakat berdasarkan 1 Yoh 4:7-21

Gregorius Pasi

Sekolah Tinggi Filsafat Teologi Widya Sasana, Malang, Indonesia

Abstrak

Salah satu bahaya yang harus diwaspadai di tengah semarak hidup beragama dewasa ini adalah tendensi untuk membatasi signifikasi agama pada kehidupan rohani semata dan mengabaikan signifikasinya bagi kehidupan publik. Penelitian ini bertujuan untuk mengartikulasi inspirasi yang dapat diberikan oleh iman kristiani bagi kehidupan bermasyarakat. Dengan inspirasi iman itu, umat kristiani dapat terhindar dari tendensi domestifikasi Allah pada ruang privat. Untuk mencapai tujuan tersebut, penelitian ini menggunakan metode kualitatif dengan melakukan pembacaan kritis atas literatur terkait. Hasil pembacaan kritis itu dielaborasi dengan mengikuti prosedur berteologi kontekstual yang diajukan Stephen B. Bevans, yaitu dialektika antara konteks dan Kitab Suci (dan Tradisi). Melalui elaborasi tersebut, ditemukan bahwa sebetulnya hakikat suatu masyarakat adalah relasi dan bermasyarakat berarti berelasi. Relasionalitas suatu masyarakat yang mengenal Allah adalah kasih persaudaraan yang difondasikan pada relasionalitas kasih Trinitas. Hakikat dari relasionalitas kasih Trinitas adalah relasi perikhoretis antara “aku” dan “engkau” yang membentuk “kita” pada Trinitas.

Abstract

One of the dangers to watch out for in midst of the vibrant religious life is the tendency to limit the significance of religion to spiritual life alone and ignore its significance for public life. This study aims to articulate the inspiration that Christian faith can provide for social life. With this inspiration, Christians can avoid the tendency to domesticate God in the private sphere. To achieve this goal, this research uses a qualitative method by conducting a critical reading of related literature. The results of the critical reading are elaborated by following the procedure of contextual theology proposed by Stephen B. Bevans, namely the dialectic between context and Scripture (and Tradition). Through this elaboration, it was found that the nature of society is relation and being in a society means relating. The relationality of a society that knows God is brotherly love that founded on the relationality of Trinitarian God. The essence of the love relationality of the Trinity is the perichoretic relationship of "I" and "you" which forms "us" in the Trinity.

Penulis koresponden

Nama : Gregorius Pasi
Surel : pasigreg@gmail.com

Manuscript's History

Submit : September 2025
Revisi : Oktober 2025
Diterima : November 2025
Terbit : November 2025

Kata-kata kunci:

Kata kunci 1 Kasih
Kata kunci 2 Masyarakat
Kata kunci 3 Relasi
Kata kunci 4 Trinitas

Copyright © 2025 STP- IPI Malang

Corresponding Author

Name : Gregorius Pasi
E-mail : pasigreg@gmail.com

Manuscript's History

Submit : September 2025
Revision : October 2025
Accepted : November 2025
Published : November 2025

Keywords:

Keyword 1 Love
Keyword 2 Relation
Keyword 3 Society
Keyword 4 Trinity

Copyright © 2025 STP- IPI Malang

Pendahuluan

Dewasa ini, klaim bahwa agama mati oleh kehadiran sekularisme dinegasi oleh semarak kehidupan beragama di sejumlah belahan dunia, tidak terkecuali di Indonesia. Di era post-modern, ada klaim kebangkitan agama (bdk. Bandur, 2023). Hal ini tidak hanya terkait dengan maraknya pengungkapan religiusitas dalam aneka praktik keagamaan, tetapi juga terkait pengaruh religiusitas bagi kehidupan publik. Semakin teralami dan disadari bahwa agama tidak hanya berperan di ruang privat (di ranah rohani), tetapi juga di ruang publik (ranah sosial) (Ahnaf, 2013). Kendati demikian, insan beragama tetap harus mewaspadai munculnya tendensi domestifikasi Allah pada ruang privat (Musrifah, 2021; Sunarko, 2020). Tendensi ini membatasi signifikasi agama pada kehidupan rohani dan mengabaikan relevansi sosialnya. Kecenderungan ini membuat agama tidak memiliki kontribusi positif bagi kehidupan publik (bermasyarakat) dan tidak pula berdaya profetik bagi praksis kehidupan publik (bermasyarakat) yang kontraproduktif dengan *bonum commune* (Sunarko, 2020). Salah satu varian dari domestifikasi Allah pada ranah privat itu adalah bentuk kesalehan yang bersifat egoistis (Fransiskus, 2014). Kesalehan egoistis mengabaikan kasih kepada sesama.

Hal di atas menjadi salah satu tantangan dalam berteologi dewasa ini, terutama berteologi secara kontekstual. Teologi kontekstual mendapat imperatif untuk menghasilkan refleksi-refleksi yang kiranya dapat membantu kaum beriman agar tidak mengabaikan implikasi imannya bagi kehidupan publik (Pasi, 2021; Sunarko, 2020). Belakangan ini, sejumlah teolog Katolik di Indonesia menanggapi tantangan tersebut dengan menyoroti orientasi publik dari kegiatan berteologi di Indonesia. Mengomentari teologi publik yang diajukan Felix Wilfred (2021), Kardinal Ignasius Suharyo mengatakan bahwa iman itu berdimensi publik dan memiliki signifikasi bagi kehidupan publik. Karena itu, menurut beliau, teologi mesti membantu umat beriman Katolik untuk memahami realitas kehidupan publik mereka dan mentransformasinya sedemikian rupa sehingga menjadi sesuai dengan warta Injil (Suharyo, 2020). Sudhiarsa (2020) menggarisbawahi urgensi elaborasi teologis yang menggulirkan inspirasi bagi kaum beriman untuk melibatkan diri dalam kehidupan publik. Hal ini sejalan dengan menguatnya agensi para subjek beriman dalam memahami iman mereka seturut konteks (ruang dan waktu) yang mereka tempati, dan kehidupan publik merupakan bagian dari konteks tersebut. Purwatma (2020) mengemukakan dialog dan interdisiplinaritas sebagai kriteria dalam berteologi yang berorientasi publik. Artinya, orientasi publik dalam berteologi menuntut adanya pamaruan metodologis dan prosedur dalam berteologi, istimewanya berteologi secara kontekstual.

Tulisan ini merupakan salah satu upaya berteologi yang mengindahkan implikasi publik dari iman. Publik yang kami maksudkan di sini adalah praksis hidup bermasyarakat dan dapat disingkat dengan kata “bermasyarakat”. Dalam arti itu, tulisan ini merupakan suatu teologi bermasyarakat, yaitu suatu teologi yang menggali inspirasi dari iman kristiani bagi praksis hidup bermasyarakat. Teologi bermasyarakat ini merupakan suatu teologi sosial, yaitu teologi yang secara khusus merefleksikan keterlibatan umat kristiani dalam kehidupan sosial kemasyarakatan (Banawiratma & Müller, 1993). Halnya teologi bermasyarakat ini dapat dibandingkan dengan mariologi sosial yang dikembangkan oleh Clodovis M. Boff

(2007). Beliau mendefinisikan mariologi sosial sebagai sektor dari mariologi yang menggali inspirasi marial (data iman marial yang ditemukan dalam Kitab Suci dan Tradisi) bagi misi sosial Gereja Katolik. Jadi, yang dimaksudkan dengan teologi bermasyarakat bukanlah teologi publik (*public theology*), tetapi teologi tentang kehidupan publik (*theology of public life*). Artinya, teologi ini bukanlah suatu teologi yang dikembangkan di ruang publik dan dikemas dalam bahasa publik. Teologi ini adalah teologi kristiani yang berbicara tentang kehidupan publik (bermasyarakat) dengan bahasa khas iman kristiani.

Tentu saja, tulisan ini bukanlah upaya rintisan dalam berteologi yang mengindahkan implikasi iman bagi praksis hidup bermasyarakat. Sudah banyak teolog yang menggeluti hal itu, terutama yang terkait dengan implikasi iman kristiani akan Allah Tritunggal Mahakudus bagi kehidupan bermasyarakat. Terdapat sejumlah teolog, terutama setelah Vatikan II yang mengembangkan semacam trinitarianisme sosial, seperti Jürgen Moltmann, Wolfhart Pannenberg dan Leonardo Boff (Dister, 2004). Trinitarianisme sosial ini erat terkait dengan salah satu pendekatan terhadap Trinitas yang oleh Boff (2004) disebut dialektis. Pendekatan ini difondasikan di atas keyakinan bahwa realitas manusia merupakan sakramen dari misteri Trinitas dan sebaliknya misteri Trinitas merupakan arketipe dari kehidupan manusia. Anne Hunt (2005) menyebut pendekatan ini sebagai model sosial. Ia menyebutkan sejumlah teolog yang menggunakan model ini, seperti Leonardo Boff, Elisabeth A. Johnson, Catherine Mowry LaCugna, Jürgen Moltmann dan John Ziziolas.

Tulisan ini berada di jalur pendekatan model sosial itu. Sebetulnya, sudah ada sejumlah karya dalam bahasa Indonesia yang mengikuti pendekatan model sosial. Yohanes Sevi Dohut (2013) menggali inspirasi dari iman Trinitas bagi kehidupan bersama dalam konteks pluralisme agama di Indonesia. Grace Son Nassa (2022) melihat Trinitas sebagai fondasi bagi relasi umat kristiani dengan umat beragama lain di Indonesia. Herman Punda Panda (2020) mengkaji pemikiran Karl Rahner terkait relevansi doktrin Trinitas bagi hidup manusia. Yahya Wijaya (2016) mengartikulasi relevansi Trinitas bagi ekonomi Indonesia. Lidia Theresia (2023) menggali inspirasi dari Trinitas untuk menanggapi masalah subaltern dan menciptakan egaliterisme dalam hidup bermasyarakat. Eugen Ervan Sardono, et al. (2021) mengartikulasi relevansi Trinitas, istimewanya persekutuan perikhoresis yang dikemukakan Leonardo Boff bagi kehidupan sosial politik. Kami sendiri pernah mengerjakan dua tulisan terkait tema ini. Tulisan *pertama* (Pasi, 2017) menampilkan panorama pendekatan model sosial ini. Tulisan *kedua* (Pasi, 2020) merupakan suatu upaya berteologi tentang Trinitas dari konteks relasionalitas masyarakat Indonesia yang majemuk. Selain itu, kami pernah melakukan studi terkait masyarakat dan Trinitas dalam kerangka mariologi sosial Indonesia (Pasi, 2024).

Dari pembacaan kritis atas tulisan-tulisan di atas, kami menemukan dua hal yang belum terelaborasi. Dua hal itu menjadi cela untuk mengerjakan tulisan ini. *Pertama*, terkait hidup bermasyarakat (konteks) sebagai titik berangkat. Studi-studi di atas, pada umumnya, berupaya mencari relevansi doktrin Trinitas bagi hidup bermasyarakat. Dengan demikian, titik berangkatnya adalah data iman dan bukan konteks. Dalam studi-studi itu, konteks dijadikan sebagai ranah aplikasi data iman akan Allah Tritunggal Mahakudus yang

ditemukan baik dalam Kitab Suci maupun dalam Tradisi. Studi-studi itu tidak berangkat dari hakikat “masyarakat” sebagaimana didefinisikan oleh ilmu-ilmu lain, istimewa ilmu sosial. Titik berangkat studi ini adalah upaya memahami konteks, yaitu masyarakat itu sendiri. Karena itu, hal pertama yang dilakukan dalam studi ini adalah mendefinisikan secara presisi hakikat “bermasyarakat”. Hal itu dilakukan dengan menyimak hasil studi dari ilmu-ilmu lain, istimewa ilmu sosial. Signifikasi iman bagi kehidupan bermasyarakat sangat bergantung pada definisi masyarakat dan definisi bermasyarakat itu sendiri.

Kedua, terkait *locus theologicus* fondasional. Yang dimaksudkan dengan *locus theologicus* fondasional adalah Kitab Suci dan Tradisi. Studi-studi yang disebutkan di atas, umumnya, menjadikan doktrin Trinitas sebagai *locus theologicus* fondasional. Dalam studi-studi itu, signifikasi iman bagi hidup bermasyarakat (signifikasi sosial iman kristiani) diturunkan dari analisis kritis atas doktrin iman akan Allah Tritunggal Mahakudus. Berbeda dengan studi-studi itu, studi ini mengambil 1 Yoh 4:7-21 sebagai *locus theologicus* fondasional. Tentu saja, data iman tersebut (1 Yoh 4:7-21) dibaca dan dipahami dalam terang iman Gereja Katolik akan Allah Tritunggal Mahakudus. Dalam kerangka *locus theologicus* fondasional ini, tercetus *status quaestionis* tulisan ini, yaitu: inspirasi apa yang dapat diartikulasi dari 1 Yoh 4:7-21 bagi umat kristiani dalam hidup bermasyarakat?

Dalam kerangka *status quaestionis* itu, tujuan tulisan ini adalah mengartikulasi inspirasi dari 1 Yoh 4:7-21 - istimewa hakikat Allah sebagai kasih - bagi praksis kehidupan bermasyarakat. Inspirasi tersebut dimaksudkan untuk membantu umat mengaplikasikan iman dalam kehidupan bermasyarakat dan dengan demikian terhindar dari tendensi domestifikasi Allah dalam ruang privat. Itulah kontribusi khas tulisan ini. Kontribusi khas itu sangatlah berguna bagi tenaga pastoral dalam berkatekese tentang penghayatan iman dalam kehidupan bermasyarakat. Tulisan ini, sebagai sebuah karya teologis, menyajikan landasan teoretis (prinsip-prinsip teologis) bagi karya pastoral Gereja, yaitu pengajaran dan katekese tentang penghayatan iman dalam kehidupan bermasyarakat. Selain itu, tulisan ini memperkaya khasana wacana teologi sosial, istimewa teologi tentang kehidupan publik (teologi bermasyarakat).

Metode Penelitian

Dalam menjawab *status quaestionis* yang diajukan di atas, kami menggunakan metode kualitatif. Dalam konteks teologi, metode kualitatif itu merujuk pada refleksi teologis atas data-data iman. Refleksi teologis yang dimaksud adalah analisis atas literatur terkait. Data yang diperoleh melalui analisis itu dielaborasi secara teologis dengan menggunakan metode teologi kontekstual yang diajukan oleh Stephen B. Bevans (Bevans, 2002, 2010) yaitu dialektika antara pengalaman masa kini dan pengalaman masa lalu. Pengalaman masa kini merujuk pada konteks dan pengalaman masa lalu merujuk pada Kitab Suci dan Tradisi. Konteks yang dimaksudkan dalam tulisan ini adalah perihal bermasyarakat, Kitab Suci adalah 1 Yoh 4:7-21 dan Tradisi adalah warisan iman Kristiani akan Trinitas. Hasil dialektika itulah yang kami sebut sebagai teologi bermasyarakat. Berpangkal dari pilihan metode ini,

prosedur yang ditempuh dalam studi ini adalah prosedur yang lumrah dalam mengerjakan suatu teologi kontekstual (bdk. Pasi, 2025; Pasi et al., 2022). Terdapat tiga tahap dalam prosedur tersebut. *Pertama*, mendengarkan konteks, yaitu hakikat masyarakat dan bermasyarakat dengan menyimak kajian dari ilmu-ilmu lain, istimewa ilmu sosial. *Kedua*, mendengarkan iman (*auditus fidei*), yaitu menyimak pesan data-data iman terutama 1 Yoh 4:7-21 (Kitab Suci) dalam korelasinya dengan doktrin iman akan Allah Tritunggal Mahakudus (Tradisi). *Ketiga*, melakukan sintesis, yaitu mendialogkan konteks dan Kitab Suci (dalam korelasi dengan Tradisi). Teologi bermasyarakat tercetus pada bagian sintesis ini.

Hasil dan Pembahasan

Hakikat Bermasyarakat

Seperti sudah dikemukakan pada bagian pendahuluan, titik berangkat studi ini adalah realitas kontekstual, yaitu masyarakat, istimewa konsep tentang bermasyarakat itu sendiri. Inilah salah satu nilai kontributif studi ini berhadapan dengan studi-studi lain tentang signifikasi iman kristiani - istimewa signifikasi iman Trinitas - bagi kehidupan bermasyarakat. Salah satu cara yang dapat ditempuh untuk mengartikulasi hakikat bermasyarakat adalah dengan memahami kata “bermasyarakat” itu sendiri. Untuk memahami dengan tepat makna kata “bermasyarakat” diperlukan pemahaman yang tepat atas makna kata “masyarakat”. Dikatakan demikian karena kata “bermasyarakat” merupakan turunan dari kata “masyarakat”. Dengan demikian, dapat dikatakan bahwa halnya “bermasyarakat” hanya dapat dipahami dengan memahami apa itu “masyarakat”.

Sebelum melihat arti yang diberikan *Kamus Umum Bahasa Indonesia* atas kata “masyarakat”, perlulah melihat arti kata tersebut dalam bahasa Inggris (Pasi, 2024). Kata “masyarakat” yang dimaksudkan dalam studi ini merupakan terjemahan Indonesia dari kata bahasa Inggris, yaitu “*society*” (bdk. Soelaeman, 1987). Kata Inggris ini berasal dari kata bahasa Perancis, yaitu “*société*” yang berarti *perkumpulan*. Kata Perancis ini sendiri berasal dari kata “*societas*” dalam bahasa Latin yang berarti bersahabat atau pergaulan dengan liyan. Kata bahasa Latin ini merupakan turunan dari kata “*socius*”. Kata terakhir ini diartikan sebagai kawan, teman dan sekutu.

Sebagai sintesis dari penjabaran singkat di atas, dapatlah dikatakan bahwa kata “*society*” merujuk pada relasionalitas (ikatan dan interaksi) antara manusia yang berkawan atau berteman satu sama lain. Kata “ikatan” merujuk pada keadaan (statis) dan kata “interaksi” merujuk pada kegiatan (dinamis). Kata “*society*” dengan arti yang demikian itulah yang dimaksudkan dengan kata “masyarakat” dalam studi ini. Tentu saja, identifikasi semantik yang demikian itu bukan tanpa dasar. Mengapa dikatakan demikian? Kata “masyarakat” itu sendiri berasal dari kata bahasa Arab, yaitu “*syirk*” yang berarti *bergaul*. Nuansa kata ini erat terkait (untuk tidak mengatakan sinonim) dengan nuansa kata “berelasi”. Atas dasar itu, dipandang tepat apabila kata “*society*” itu diterjemahkan dengan kata “masyarakat”.

Melalui studi yang pernah kami lakukan atas makna kata “*society*” pada beberapa kamus (Pasi, 2024), seperti, *the Britanica Dictionary*, *Oxford Learner’s Dictionary*, *Macmillan Dictionary*, *Merriam Webster*, terartikulasi 5 unsur berikut: *Pertama*, kumpulan individu; *kedua*, hidup bersama; *ketiga*, saling berinteraksi; *keempat*, menghayati hukum, tradisi dan nilai tertentu; dan *kelima*, berkelanjutan. Unsur mendasar dari suatu masyarakat adalah suatu kumpulan individu. Artinya, tidak ada masyarakat bila tidak ada individu yang membentuk suatu kumpulan. Akan tetapi, suatu kumpulan individu tidak serta-merta dapat disebut masyarakat. Kumpulan individu tanpa interaksi merupakan realitas statis dan hanya dapat disebut sebagai kerumunan saja (bdk. Soekanto, 1982). Dalam kerangka ilmu sosial (sosiologi), kata “masyarakat” tidak pertama-tama merujuk pada kondisi statis itu (perkumpulan atau ada bersama atau berkoeksistensi), tetapi pada relasi (interaksi atau pergaulan) antara individu dalam suatu kelompok (Ranjabar, 2006). Akan tetapi, adanya unsur dinamis itu, yaitu relasi tidak serta merta juga dapat disebut masyarakat. Pola relasi itu mesti diorientasikan oleh nilai, adat istiadat dan hukum tertentu dan berkesinambungan (Soelaeman, 1987).

Berdasarkan uraian di atas, wajah konkret dari suatu masyarakat adalah suatu bangsa atau negara (Pasi, 2024), misalnya “masyarakat Indonesia” atau “masyarakat Jepang”. Masyarakat Indonesia ini mewujudkan secara nyata dalam relasionalitas suatu kelompok tertentu yang lebih kecil, misalnya: suatu kota (misalnya: masyarakat kota Malang) atau desa atau RW atau RT tertentu. Dalam arti itu, wajah suatu masyarakat dapat ditemukan dalam relasi antara orang-orang yang hidup bertetangga satu sama lain di suatu RT atau RW atau desa atau kota. Individu-individu itu berelasi satu sama lain, bersekutu dan menyadari bahwa relasionalitas mereka merupakan sesuatu yang distingtif. Unsur distingtif itu adalah nilai, adat istiadat, hukum tertentu dan keberlanjutan relasionalitas itu.

Seperti sudah dikemukakan, kata “bermasyarakat” merupakan turunan dari kata “masyarakat”. Penambahan imbuhan “ber” membuat kata itu menjadi kata kerja dan karena itu mengandung arti suatu tindakan, suatu keberadaan, suatu pengalaman atau arti dinamis lainnya terkait masyarakat. Dalam *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, terdapat dua arti kata “bermasyarakat”, yaitu: *pertama*, “merupakan masyarakat”; dan *kedua*, “bersekutu atau bersatu membentuk masyarakat” (Pasi, 2024). Kedua arti di atas bercorak dinamis. Arti *pertama* “merupakan masyarakat” bermakna menjadi rupa masyarakat atau membentuk supaya berupa masyarakat. Arti yang *kedua* “bersekutu atau bersatu membentuk masyarakat” merujuk pada aktivitas berelasi, yaitu bersekutu atau bersatu. Menarik bahwa kata “bermasyarakat” tidak dimaknai sebagai berkumpul atau sebagai berada bersama (koeksistensi), tetapi sebagai membangun relasi atau menjalin relasi atau berelasi.

Dari sikmakan di atas, tampak bahwa istilah “masyarakat” atau “bermasyarakat” tidak pertama-tama memaksudkan perihal koeksistensi individu-individu; tidak juga merujuk pada kumpulan individu, tetapi perihal relasionalitas (interaksi, pergaulan, perkawanan dan persekutuan) mereka. Sebetulnya, paham masyarakat yang demikian sejalan dengan paradigma relasional dalam ilmu-ilmu sosial yang dikenal sebagai *sosilogi relasional*. Pendekatan terhadap konsep masyarakat dengan paradigma relasional ini diinisiasi dan

dikembangkan oleh seorang filsuf dan sekaligus sosiolog Italia yang bernama Pierpaolo Donati. Beliau mengemukakan paradigma relasional ini, pertama-tama, dalam suatu karyanya yang berjudul "*Introduzione alla sociologia relazionale*" (Donati, 1983). Dalam pandangan Donati, masyarakat adalah relasi (*la società è relazione*). Relasilah yang memberi bentuk (wajah) dan isi pada suatu masyarakat dan yang membedakan masyarakat yang satu dari masyarakat yang lain. Suatu masyarakat terbedakan dari masyarakat lain dalam hal relasi. Membangun masyarakat identik dengan membangun relasi. Kegagalan dalam membangun relasi berdampak pada runtuhnya suatu masyarakat.

Donati (2021) berasumsi bahwa masyarakat tidak terdiri dari individu-individu yang saling bertukar sesuatu. Masyarakat, menurut beliau, pada hakikatnya, merupakan relasi sosial yang dilakukan oleh individu-individu yang berada dalam suatu konteks relasionalitas tertentu. Kontekslah yang membedakan relasi dari satu masyarakat dengan masyarakat lain. Namun, konteks itu bukanlah masyarakat. Yang disebut masyarakat adalah jalinan relasi dalam konteks itu. Itu sebabnya ditegaskan bahwa masyarakat bukanlah suatu ruang relasi, yaitu ruang yang di dalamnya berlangsung aneka relasi sosial. Masyarakat adalah relasi itu sendiri. Bahkan, dikatakan bahwa, yang pertama-tama ada adalah relasi dan bukan individu-individu yang membentuk kelompok. Realitas-realitas sosial tercetus dari relasi antara individu, bukan dari ada bersamanya sejumlah individu. Metafisika relasi ini juga dikemukakan oleh Filsuf Jerman, Martin Buber (1978-1965). Segala sesuatu dipandang Buber dalam kerangka relasi. Dia (Buber, 1937) mengatakan, "*All real living is meeting*" (Pancha Yahya, 2001).

Relasionalitas Masyarakat yang Mengenal Allah

Seperti sudah dikemukakan, tulisan ini hendak mengartikulasi inspirasi yang dapat diberikan oleh 1 Yoh 4:7-21 bagi hidup bermasyarakat. Arti yang dimaksudkan sangat bergantung pada konsep atau paham tentang masyarakat dan bermasyarakat. Karena itu, refleksi atas 1 Yoh 4:7-12 didahului dengan tinjauan kritis atas hakikat masyarakat. Dari tinjauan tersebut, dapat disimpulkan bahwa hakikat masyarakat adalah relasi dan bermasyarakat berarti berelasi. Teologi bermasyarakat merupakan refleksi teologis atas relasionalitas masyarakat tersebut. Refleksi teologis ini dimaksudkan untuk menggali inspirasi yang dapat diberikan oleh iman kristiani (data iman dalam Kitab Suci dan Tradisi) bagi praksis hidup bermasyarakat, yaitu bagi relasionalitas masyarakat. Inspirasi tersebut dapat digali dari data iman kristiani, salah satunya dari data iman terkait relasionalitas jemaat kristiani dan relasionalitas Allah yang terdapat dalam Alkitab dan Tradisi. Salah satu dari data Akitab tersebut adalah 1 Yoh 4:7-21. Dalam perikop ini terdapat inspirasi iman perihal bermasyarakat atau perihal relasionalitas orang-orang yang mengimani Yesus sebagai Kristus. Lebih dari itu, dalam perikop ini juga terdapat iman kristiani akan relasionalitas Allah.

Untuk memahami relasionalitas jemaat kristiani dan relasionalitas Allah yang terdapat dalam perikop yang disebutkan di atas, perlulah memahami dengan baik masyarakat pembacanya dan tujuan penulisannya. Perikop 1 Yoh 4:7-21 merupakan bagian integral dari

suatu tulisan yang berjudul “Surat Yohanes yang pertama”. Surat ini merupakan karangan keempat dari karangan-karangan yang disebut sebagai “surat-surat Katolik”. Kurang lebih, sejak tahun 200, karangan ini dikaitkan dengan rasul Yohanes yang dianggap sebagai penulis Injil Yohanes. Dasar pertimbangannya adalah adanya kesamaan pikiran dan gaya bahasa yang terdapat pada Surat Yohanes yang Pertama dan Injil Yohanes. Para ahli tidak sepakat bahwa penulis Injil Yohanes adalah Yohanes Rasul. Tidak terjadi juga kesepakatan di kalangan para ahli bahwa penulis Surat Yohanes yang Pertama adalah orang yang sama dengan penulis Injil yang keempat (Injil Yohanes). Hanya dapat dipastikan, berdasarkan adanya kesamaan di antara keduanya, bahwa penulis Surat Yohanes yang Pertama dan penulis Injil Yohanes berada di jalur tradisi yang sama. Artinya, mereka menyusun karangannya dalam kerangka tradisi yang sama dan melalui karangan itu mereka berusaha menyalurkan tradisi yang sama itu. Kendati demikian, masing-masing penulis mengelaborasi dan mengkristalkan tradisi itu dengan caranya tersendiri. Perbedaan ini terkait erat dengan situasi khusus masyarakat pembaca masing-masing (Groenen, 1984).

Groenen (1984) menyebut masyarakat pembaca Surat Yohanes yang Pertama sebagai “jemaat yang menyendiri”, sebagaimana halnya masyarakat pembaca Injil Yohanes. Dengan kata lain, kita bisa menyebut kelompok itu sebagai “masyarakat yang menyendiri”. Hidup mereka memiliki ciri corak yang terbedakan dari masyarakat yang menjadi sidang pembaca ketiga Injil Sinoptik. Akan tetapi, tantangan yang dihadapi oleh masyarakat pembaca kedua karangan itu berbeda. Masyarakat pembaca Injil Yohanes, tidak hanya bersaing dengan para pengikut Yohanes Pembaptis, tetapi juga bertikai dengan orang-orang Yahudi, meskipun sebagian besar mereka berkebangsaan Yahudi. Pertikaian ini tidak hanya membuat mereka terkucil dari ibadah di Sinagoga, tetapi juga dari masyarakat Yahudi, istimewanya masyarakat Yahudi perantauan.

Karena alasan itulah, mereka membentuk jemaat tersendiri dan boleh dibilang menjadi suatu masyarakat tersendiri. Dalam rangka jalinan relasi di antara mereka (masyarakat pembaca), penulis Injil Yohanes menekankan tiga hal ini, yaitu kasih persaudaraan, kasih timbal balik dan persatuan (Groenen, 1984). Unsur kasih persaudaraan yang disebutkan itu juga menjadi pesan penting bagi masyarakat pembaca Surat Yohanes yang Pertama. Kendati sama-sama menekankan kasih persaudaraan, namun konteks masyarakat pembaca Surat Yohanes yang Pertama berbeda dengan konteks masyarakat pembaca Injil Yohanes. Halnya dapat dijelaskan berikut ini.

Tantangan yang dihadapi masyarakat pembaca Injil Yohanes, sebagaimana disebutkan di atas, berasal dari luar. Kasih persaudaraan dijalin dalam rangka membentuk persekutuan yang kuat untuk menghadapi tantangan yang berasal dari luar. Berbeda dengan itu, masyarakat pembaca Surat Yohanes yang Pertama menghadapi tantangan yang berasal dari dalam, yaitu muncul dan berkembangnya iman kepercayaan yang sesat dalam masyarakat pembacanya sendiri. Penyesatan itu berasal dari orang dalam masyarakat pembaca Surat Yohanes yang Pertama itu sendiri (1 Yoh 2:19). Masyarakat pembaca Surat Yohanes yang Pertama menolak para penyesat-penyesat itu (1 Yoh 4:4; 2:20-21. 26-27). Para penyesat itu secara gencar menyampaikan ajarannya di kalangan masyarakat pembaca Surat Yohanes

yang Pertama. Hal itu menjadi ancaman bagi iman sejati. Jadi, Surat Yohanes yang Pertama ditulis dalam rangka membela dan menjaga iman yang benar, yaitu iman yang secara tradisional dianut dan diteruskan masyarakat pembaca karangan tersebut (Groenen, 1984).

Para penyesat itu menyangkal iman kepercayaan bahwa dalam manusia historis Yesus tampil Anak Allah (keilahian) dan Kristus (Mesias). Dengan kata lain, mereka menolak manusia historis Yesus sebagai Anak Allah dan Mesias (Kristus). Menurut mereka, Yesus historis bukanlah Kristus iman. Mereka memikirkan Yesus sebagai dua tokoh (subjek), satu subjek Allah dan satu lagi subjek manusia. Karena itu, kematian manusia Yesus, bagi mereka, bukanlah kematian Anak Allah. Bila demikian, maka kematian itu tidak memiliki nilai soteriologis (dampak penebusan bagi manusia yang nyatanya memang berdosa).

Berhadapan dengan itu, Surat Yohanes yang Pertama berusaha menegaskan eksistensi manusiawi dan historis Yesus. Kematian manusia historis Yesus merupakan kematian yang menebus dosa manusia dan menjadi ungkapan betapa Allah mengasihi manusia. Para penyesat merasa diri bebas dari dosa dan karena itulah mereka tidak membutuhkan penebusan yang terlaksana dalam kematian Yesus di Salib. Lebih dari itu, karena merasa diri tidak berdosa, mereka enggan melaksanakan perintah Yesus, termasuk perintah utama, yaitu kasih persaudaraan (1 Yoh 4:20; 3:11). Mereka, bahkan, memperlihatkan kebencian terhadap saudara-saudara (1 Yoh 2:9; 3:10; 4:20) (Groenen, 1984).

Dari penjelasan di atas, dapat disimpulkan dua hal (Groenen, 1984). *Pertama*, para penyesat itu merusak persatuan dan persekutuan kaum beriman yang menjadi masyarakat pembaca Surat Yohanes yang Pertama. *Kedua*, dalam hidup bermasyarakat, para penyesat itu tidak hanya mengesampingkan moralitas, tetapi juga keterkaitan moralitas dengan iman. Untuk meng-*counter* hal itu, Surat Yohanes yang Pertama sangat mengedepankan keterkaitan antara iman dan perilaku. Iman yang sejati mestilah ditandai dengan kesetiaan dan komitmen untuk melaksanakan perintah-perintah Tuhan (1 Yoh 2:3-4; 3:23; 5:2), terutama perintah untuk menjalin kasih persaudaraan dalam masyarakat pembaca Surat Yohanes yang Pertama.

Terkait dengan kasih persaudaraan, penulis Surat Yohanes yang Pertama mengemukakan tiga hal berikut (Groenen, 1984). *Pertama*, kasih persaudaraan dalam masyarakat pembaca Surat Yohanes yang Pertama (1 Yoh 2:7.8.10; 3:23; 4:21) merupakan tanda bukti dari kasih kepada Allah. Artinya, kasih kepada Allah berimplikasi pada kasih kepada sesama. Tidak ada kasih kepada Allah yang tidak disertai dengan kasih kepada sesama. *Kedua*, kasih persaudaraan dalam masyarakat merupakan cerminan dari kasih Allah yang adalah kasih (1 Yoh 3:10.16; 4:7.8.11.12.16.20.21; 5:1-2). Artinya, kasih persaudaraan dalam masyarakat menemukan arketipenya pada kasih yang ada pada Allah sendiri. *Ketiga*, kasih persaudaraan dalam masyarakat merupakan tanggapan atas kasih Allah dalam Yesus Kristus; kasih Allah ini mendahului tanggapan manusia (1 Yoh 4:10; 3:1). Setiap orang yang dijangkau oleh kasih Allah yang menjadi nyata dalam diri Yesus Kristus dengan sendirinya menjalin relasi kasih dengan sesama anggota masyarakat pembaca Surat Yohanes yang Pertama. Persekutuan masyarakat pembaca yang diharapkan oleh penulis Surat Yohanes

yang pertama adalah persekutuan dalam dua hal, yaitu dalam iman dan dalam kasih (1 Yoh 1:3.7).

Dari uraian di atas dapatlah disimpulkan bahwa secara keseluruhan, “Surat Yohanes yang pertama” ini merupakan suatu wejangan yang dimaksudkan oleh penulisnya untuk membina iman dan mengobarkan kasih persaudaraan pada masyarakat pembacanya (bdk. Groenen, 1984). Itu berarti, perikop 1 Yoh 4:7-21 merupakan bagian integral dari tujuan tersebut. Dalam perikop 1 Yoh 4:7-21, penulis Surat Yohanes yang Pertama berbicara tentang Allah sebagai kasih dalam rangka mengajak jemaat (masyarakat) pembaca untuk saling mengasihi sebagaimana diperintahkan oleh Tuhan sendiri (ay. 7, 11, 21). Dengan kata lain, tujuan pembicaraan tentang Allah sebagai kasih adalah dalam rangka menghidupkan jalinan relasi kasih di antara jemaat (masyarakat) pembaca.

Penulis Surat Yohanes yang Pertama berharap agar kasih persaudaraan menjadi relasionalitas dari masyarakat pembacanya. Mengasihi sesama (menjalin relasi kasih) adalah tanda bahwa seseorang mengenal Allah yang adalah kasih (ay. 8). Artinya, relasionalitas masyarakat yang mengenal Allah adalah kasih persaudaraan. Masyarakat yang demikian mengenal dan mengakui Allah sebagai kasih. Pengenalan akan Allah sebagai kasih ini mesti direfleksikan secara lebih mendalam. Karena pengenalan ini menjadi fondasi bagi relasionalitas kasih persaudaraan dalam masyarakat yang dituju penulis Surat Yohanes yang Pertama.

Pengakuan iman akan Allah sebagai kasih berpangkal pada pengalaman akan kasih Allah yang terwujud dalam diri Yesus Kristus (ay. 9, 10, 14, 16). Pengalaman akan kasih Allah itu menjadi motif untuk mengasihi Allah (ay. 10, 19, 21). Mengasihi Allah berarti juga mengasihi sesama (ay. 11, 20, 21). Jadi, kasih itu berasal dari Allah yang adalah kasih (ay. 7). Titik berangkat untuk sampai pada pengakuan iman akan Allah sebagai kasih adalah pernyataan diri Allah dalam ekonomi keselamatan, istimewanya dalam karya penebusan yang terlaksana dalam diri Yesus Kristus yang menderita dan wafat di salib.

Allah itu kasih bukan baru terjadi setelah Allah menciptakan manusia dan menjalin relasi dengan dia. Allah sudah secara abadi adalah kasih. Maka kasih bukan hanya perihal relasionalitas Allah dan manusia dalam ekonomi (sejarah) keselamatan (relasionalitas historis), tetapi perihal relasionalitas pada Allah itu sendiri (relasionalitas imanen). Karena itu, fondasi dari relasionalitas kasih persaudaraan pada masyarakat pembaca Surat Yohanes yang Pertama, lebih dari sekadar pengalaman akan Allah sebagai kasih dalam diri Yesus (relasionalitas Allah dengan manusia), tetapi juga iman akan Allah sebagai yang secara hakiki dan abadi adalah kasih (relasionalitas pada Allah itu sendiri atau relasionalitas imanen). Mari kita perdalam relasionalitas imanen itu.

Dikatakan bahwa “Allah adalah kasih” (1 Yoh 4:8,16). Kalimat ini bukanlah tautologi retorik. Tidak tepat bila atas dasar pernyataan itu, kita mengatakan “kasih adalah Allah”. Artinya, kasih tidak sama dengan Allah. Kalimat “Allah adalah kasih” hendak mengatakan bahwa kasih adalah hakikat Allah. Dia bertindak sebagai Yang mengasihi. Iman akan hakikat Allah sebagai kasih ini berimplikasi pada dua hal. *Pertama*, karena Allah adalah kasih, maka

Allah itu mesti relasional. Dikatakan demikian karena kasih bukanlah sesuatu, bukan pula atribut yang dikenakan pada sesuatu (Bray, 2015). Sesungguhnya, kasih merupakan relasi. Allah itu kasih hanya bila Ia mengasihi (Hanvey, 2021) dan itu berarti hanya bila Ia berelasi. Kasih merupakan relasi yang berlangsung antara “yang mengasihi” dan “yang dikasihi”. Kalau Allah itu kasih, maka Allah itu relasional. Dengan kata lain, relasional merupakan bagian dari eksistensi Allah. Itu berarti, Allah tidak berada dalam kesepian atau kesendirian (Magnis-Suseno, 2017).

Kedua, Allah itu kasih hanya bila ada yang dikasihi-Nya. Dia tidak bisa dikatakan kasih bila secara imenan tidak ada yang dapat dikasihi-Nya. Menurut Rikard St. Viktor (+1173), kasih mengandaikan paling sedikit dua pribadi. Kasih melibatkan pribadi lain yang bukan diri-Nya sendiri (Hunt, 2005). Kasih itu berlangsung dalam relasi antara dua pribadi. Namun, Yang dikasihi itu mesti menjadi bagian dari Diri-Nya dan pada saat yang sama terbedakan dari diri-Nya. Jika tidak demikian, Dia tidak bisa dikatakan sempurna karena membutuhkan ciptaan dalam rangka realisasi hakikat diri-Nya yang adalah kasih. Allah tidak membutuhkan ciptaan agar ada yang dapat dikasihi-Nya. Jikalau demikian, maka Dia tidak dapat sepenuhnya menjadi diri-Nya sendiri tanpa ciptaan (Bray, 2015).

Karena cinta Allah itu tak terbatas, maka liyan yang menerima cinta itu juga mesti tak terbatas. Ciptaan tidak berada dalam kapasitas tak terbatas itu (Hill, 1982). Karena itu, menurut Rikard St. Viktor, dalam keilahian, mesti ada minimal dua Pribadi ilahi, yaitu: *pertama*, yang mengasihi; *kedua*, yang dikasihi dan membalas kasih itu. Supaya kasih timbal-balik itu menjadi sempurna, kasih itu harus menjangkau Pribadi ketiga. Kasih yang sempurna menuntut agar baik yang mengasihi, maupun yang dikasihi berbagi kasih dengan Pribadi ketiga (Hunt, 2005). Dalam iman kristiani, relasi kasih sempurna itu berlangsung antara Bapa, Putra dan Roh Kudus. Relasi kasih itulah yang disebut Trinitas atau Allah Tritunggal Mahakudus. Trinitas, pada hakikatnya, adalah relasi kasih. Dari situ dapat dikatakan bahwa kasih adalah relasionalitas Trinitas. Berikut ini adalah penjabaran lebih lanjut atas hal itu.

Dalam Yoh 10:30, Yesus mengatakan “Aku dan Bapa adalah satu”. Kesatuan yang dimaksudkan di sini bukanlah perihal jumlah (bahwa jumlah mereka satu), tetapi perihal relasi, yaitu kesatuan cinta. Magnis-Suseno (2017) menjelaskan kesatuan cinta pada Allah itu demikian. Dalam relasionalitas cinta ilahi, berlangsunglah pemberian diri total kepada yang dicintai dan penerimaan total yang dicintai. Apa yang “aku” butuhkan, “aku” mengerti, “aku” kehendaki” dan “aku” rasakan adalah apa yang dibutuhkan, dimengerti, dikehendaki dan dirasakan oleh liyan (orang yang dicintai); dan sebaliknya. Dengan demikian, terdapat kesatuan rasa, kesatuan pengertian dan kesatuan kehendak. Orang yang saling mencintai adalah satu dan kesatuan itu tidak menghilangkan relasi dan identitas mereka masing-masing. Relasionalitas cinta Trinitas seperti itu tidak pernah sepenuhnya terwujud dalam relasi manusia. Namun, relasionalitas cinta manusia mengikuti pola relasionalitas cinta Trinitas itu.

Dengan menggunakan istilah Yunani, teologi (abad ke-6) menyebut kesatuan cinta itu sebagai *perikhoresis*. Dalam teologi Latin, digunakan dua ungkapan, yaitu *circumincessio* (saling meresapi satu sama lain - aktif) dan *circuminsessio* (saling berada satu dalam yang lain - statis). Dengan istilah *perikhoresis*, teologi hendak mengatakan bahwa setiap Pribadi ilahi itu mengandung, meresapi, dan tinggal dalam dua Pribadi ilahi lainnya; dan sebaliknya (Boff, 2004). Persekutuan perikoretis Allah itu bersifat abadi. Artinya, Bapa, Putra dan Roh Kudus itu bukanlah tiga Pribadi ilahi yang terpisah satu sama lain, lalu kemudian bersatu membentuk persekutuan perikhoresis. Bapa, Putra dan Roh Kudus sudah selalu merupakan persekutuan perikhoresis.

Boff (2004) membahasakan perikhoresis antarpribadi ilahi itu dengan relasi “aku-engkau-kita”. Dalam relasi “aku-engkau-kita”, individu tampil bukan sebagai yang tertutup dalam dirinya sendiri, tetapi sebagai yang terbuka kepada liyan. Dalam Trinitas, “Aku” adalah Bapa. “Aku” itu menghasilkan “Engkau” yang adalah Putra. Putra merupakan sabda yang berasal dari Bapa dan sekaligus sabda yang menuju kepada Bapa. Antara “Aku” dan “Engkau” berlangsung dialog cinta, terjadi sahut-menyahut (menyapa dan menjawab). Sebagai buah dari hembusan Bapa dan Putra, Roh Kudus merupakan “Kita” antara Bapa (Aku) dan Putra (Engkau). Roh Kudus merupakan “Roh Kita” atau Roh Bapa dan Putra.

Bermasyarakat: Menjalin Relasi Perikhoresis “Aku” dan “Liyen”

Seperti sudah dikemukakan, teologi bermasyarakat dimaksudkan untuk menggali inspirasi yang dapat diberikan oleh iman bagi praksis bermasyarakat. Menurut Armada Riyanto (2018), konsep tentang *societas* atau masyarakat dapat dirangkum dalam elaborasi relasionalitas “aku” dan liyan (Pasi, 2024). Dalam gramatika bahasa, kata “aku” merujuk pada kata ganti orang pertama tunggal. “Aku” memiliki kesadaran subjektif (kesadaran aku). Kesadaran subjektif inilah yang membuat seorang individu tampil sebagai subjek di hadapan realitas lain. Allah sendirilah yang menganugerahkan kesadaran subjektif ini pada manusia karena manusia diciptakan secitra dengan Allah (Kej. 1:27) yang juga memiliki kesadaran subjektif dan mewahyukan diri sebagai “Sang Aku” (Kel. 3:4). Kesadaran subjektif ini memungkinkan manusia berelasi secara intersubjektif dengan Allah (A. Riyanto, 2018).

Kata “liyan” searti dengan “yang lain” atau “*the other*” dalam bahasa Inggris. Liyan hadir sebagai yang berbeda dengan “aku” dan sekaligus mengukuhkan keberadaan “aku”. Bila secara gramatika bahasa, liyan tampil sebagai “dia” di hadapan “aku”, maka keberadaan “aku” dan liyan itu bukanlah masyarakat, tetapi kerumunan, karena pada mereka, tidak ada relasi. “Aku” bersifat netral terhadap liyan (tidak membencinya dan tidak pula mengasihinya). Padahal, Allah menciptakan liyan bukan sekadar untuk ada bersama “aku”, tetapi agar antara “aku” dan “liyan” berlangsung relasi intersubjektif (relasi “aku” dan “engkau”). Karena itu, liyan diciptakan sebagai yang sepadan dengan “aku” (bdk. Kej. 2:18). Lagi pula, “aku” diciptakan secitra dengan Allah. Kesecitraan ini mengandaikan bahwa “aku” itu relasional sebagaimana halnya Allah itu relasional. Dengan sendirinya, manusia adalah “makhluk relasional” (A. Riyanto, 2018) atau *homo relatus* (orang yang berelasi). Kodrat relasional dari “aku” itu tidak hanya dalam rangka relasi dengan Allah, tetapi juga

dalam rangka relasi dengan liyan. Hal itu dirangkum dalam imperatif untuk mengasihi Allah dan sesama (Mat 22:37-39; 1 Yoh 4:7, 21). Imperatif ini mengandaikan liyan tampil sebagai “engkau”, sehingga terjalinlah relasi kasih “aku” dan “engkau”.

Dalam kenyataannya, liyan tidak selalu tampil sebagai subjek di hadapan “aku”. Kadang liyan menjadi objek sebagaimana dikatakan Martin Buber (1937). Menurutnya, terdapat dua bentuk relasionalitas “aku” dan liyan. *Pertama*, relasi I-It. Dalam relasi ini, “aku” memperlakukan liyan sebagai objek, sehingga terjadilah relasi subjek-objek. Relasi semacam ini tidak memiliki kedalaman, ditandai objektifikasi, bercorak transaksional dan cenderung manipulatif. *Kedua*, relasi I-Thou. Dalam relasi ini, “aku” memperlakukan liyan sebagai subjek, sehingga terjadilah relasi intersubjektif yang bersifat resiprokal dan simetris. Relasi ini ditandai dengan kedalaman, keterbukaan dan mutualitas sehingga tidak ada pihak yang mendominasi atau memanipulasi yang lain. “Aku” dan liyan hadir sepenuhnya, menyadari keunikan dan nilai intrinsik masing-masing. Seturut relasionalitas Allah, relasionalitas masyarakat mestinya relasi I-Thou Buber itu.

Allah Tritunggal Mahakudus tidak sekadar ada bersama, tetapi berelasi satu sama lain. Relasi itu disebut *perikhoresis*. Karena relasionalitas masyarakat merupakan sakramen dari relasionalitas Trinitas dan sebaliknya relasionalitas Trinitas merupakan arketipe dari relasionalitas masyarakat, maka liyan mesti tampil sebagai “engkau” yang dengannya “aku” berelasi. Itu berarti, liyan tidak hanya berkoeksistensi dengan “aku”, tetapi juga menjadi subjek yang dengannya “aku” berelasi secara resiprokal. Relasi resiprokal “aku” dan “engkau” itu bercorak intersubjektif karena berlangsung antarsubjek. Intersubjektivitas relasionalitas inilah yang membentuk “kita”. “Kita” itulah yang disebut *societas*. Masyarakat yang mengenal Allah mesti menghidupi relasi resiprokal intersubjektif itu.

Halnya relasionalitas “aku” dan “engkau” bersifat intersubjektif perlu diperdalam sedikit. Istilah intersubjektivitas dicetuskan oleh Filsuf Jerman Austria, Edmund Husserl (1859-1938). Istilah itu merupakan gabungan awalan “inter” yang berarti antara atau di antara dan istilah filosofis “subjek” yang berarti “makhluk yang sadar”. Dengan demikian, intersubjektivitas adalah pertukaran pikiran dan perasaan baik yang disadari maupun yang tidak disadari antara dua subjek yang difasilitasi oleh empati. Istilah “intersubjektivitas” merujuk pada karakteristik “aku” manusia yang melibatkan diri dalam suatu relasi yang personal dan mendalam dengan liyan (yang berbeda dan serupa dengan “aku”); merujuk pada kesadaran dan pengakuan timbal balik akan adanya diri “aku” dan liyan sebagai manusia.

Konsep masyarakat sebagai relasionalitas antar individu dan bukan kumpulan individu mengimplikasikan bahwa suatu masyarakat baru terbentuk bila relasionalitas “aku” dan liyan menjadi relasionalitas “aku” dan “engkau”. Sebaliknya, bila liyan tampil sebagai “dia”, maka “aku” dan liyan menjadi sekadar kerumunan. Dengan demikian, bermasyarakat berarti menjalin relasi intersubjektif “aku” dan liyan sedemikian rupa sehingga terbentuklah relasionalitas “aku” dan “engkau”. Relasionalitas “aku” dan “engkau” yang membentuk “kita” inilah yang disebut sebagai masyarakat. Relasionalitas masyarakat merupakan sakramen dari relasionalitas kasih Trinitas (relasi perikhoretis “aku” dan “engkau”).

Imperatif untuk mengasihi Allah dan sesama (Mat 22:37-39; 1 Yoh 4:7, 21) merupakan imperatif untuk bermasyarakat, yaitu menjalin relasi intersubjektif “aku” dan liyan atau membentuk relasionalitas “aku” dan “engkau”. Dengan membentuk relasionalitas “aku” dan “engkau”, manusia bersatu. Itulah yang dikehendaki oleh Yesus (Yoh 17:21). Ia berdoa agar umat manusia menjadi satu sama seperti Bapa di dalam Putra (Yesus) dan Putra di dalam Bapa agar umat manusia juga berada dalam “kita” yang terbangun oleh relasi “aku” dan “engkau” antara Bapa dan Putera. Umat manusia dipanggil untuk mengambil bagian dalam kehidupan ilahi, yaitu persekutuan kasih Bapa, Putra dan Roh Kudus. Masuk dalam persekutuan kasih ilahi itu berarti mengasihi Allah. Bila “aku” mengasihi Allah, maka “aku” juga harus mengasihi liyan. Mengasihi liyan berarti menjalin relasi “aku” dan “engkau” dengan liyan. Relasionalitas kasih antara “aku” dan “liyan” seperti itulah yang disebut masyarakat.

Simpulan

Hakikat masyarakat adalah relasi. Bermasyarakat berarti berelasi. Relasionalitas masyarakat yang mengenal Allah adalah kasih persaudaraan. Kasih persaudaraan ini difondasikan pada iman akan Allah sebagai kasih. Kasih itu sendiri merupakan relasionalitas Trinitas. Relasionalitas kasih merupakan relasi prekhoretis “Aku” dan “Engkau” yang membentuk “Kita” pada Trinitas. Relasionalitas kasih inilah yang menjadi arketipe dari relasionalitas masyarakat dan karena itu menjadi inspirasi bagi umat kristiani dalam bermasyarakat. Imperatif untuk mengasihi Allah dan sesama (Mat 22:37-39; 1 Yoh 4:7, 21) merupakan undangan untuk masuk dalam relasionalitas Trinitas dan menghidupi relasionalitas itu dengan bermasyarakat. Dengan demikian, umat beriman dapat terhindar dari tendensi domestifikasi Allah pada ruang privat. Konsep teologis ini dapat dipakai oleh tenaga pastoral dalam berkatekese tentang implikasi iman akan Allah bagi kehidupan sosial kemasyarakatan.

Ucapan Terima Kasih

Limpah terima kasih kami ucapkan kepada semua pihak yang telah berkontribusi dengan caranya tersendiri dalam proses pengerjaan tulisan ini hingga terpublikasi. Limpah terima kasih disampaikan secara istimewa kepada rekan-rekan dosen teologi di STFT Widya Sasana yang menjadi partner diskusi dalam mengembangkan teologi sosial di Indonesia.

Referensi

- Ahnaf, M. I. (2013). Menyambut Era Kebangkitan Agama. *Jurnal Kawistara*, 3(1), 109–111. <https://doi.org/10.22146/kawistara.3965>
- Banawiratma, J. B., & Muller, J. (1993). *Berteologi Sosial Lintas Ilmu*. Kanisius.
- Bandur, H. (2023). Kebangkitan Agama Atau Fundamentalisme Agama?: Insight Pemikiran J Habermas Bagi Dinamika Keagamaan Masyarakat Flores Barat.

- Jurnal Alternatif Wacana Ilmiah Interkultural, 12(01), 43–59.
<https://doi.org/10.60130/ja.v12i01.118>
- Bevans, S. B. (2002). Model-model Teologi Kontekstual. Penerbit Ledalero.
- Bevans, S. B. (2010). Teologi dalam Perspektif Global. Penerbit Ledalero.
- Boff, C. M. (2007). Mariologia sociale. Il significato della Vergine per la società. Editrice Queriniana.
- Boff, L. (2004). Allah Persekutuan. Penerbit Ledalero.
- Bray, G. (2015). 8 Things We Can Learn from Augustine.
<https://www.crossway.org/articles/8-things-we-can-learn-from-st-augustine/>
- Dister, N. S. (2004). Teologi Sistematika 1. Kanisius.
- Dohut, Y. S. (2013). Trinitas dan Bhineka Tunggal Ika : Menggali Inspirasi Hidup Bersama dalam Pluralisme Agama di Indonesia. Jurnal Amanat Agung, 9(2), 243–263. <https://ojs.sttaa.ac.id/index.php/JAA/article/view/134/115>
- Donati, P. (1983). Introduzione alla sociologia relazionale. Franco Angeli.
- Donati, P. (2021). Trencending Modernity With Relational Thinking. Routledge Taylor & Francis Group.
- Ervan Sardono, E., Masut, Vinsensius, R., & Sebastianus, H. (2021). Relevansi Konsep Persekutuan Perikhoresis Allah Tritunggal menurut Leonardo Boff bagi Kehidupan Sosial-Politik. Jurnal Teologi, 10(02), 179–194.
<https://doi.org/10.24071/jt.v10i2.3999>
- Fransiskus, P. (2014). Evangelii Gaudium. Departemen Dokumentasi dan Penerangan Konferensi Waligereja Indonesia.
- Groenen, C. (1984). Pengantar ke dalam Perjanjian Baru. Kanisius.
- Hanvey, J. (2021). The Trinity: on Loving Love Loving. <https://dimensions.faith/the-trinity-on-loving-love-loving/>
- Hill, W. J. (1982). The Three-Personal God. The Trinity as a Mystery of Salvation. The Catholic University of America Press.
- Hunt, A. (2005). Trinity. Orbis Books.
- Magnis-Suseno, F. (2017). Katolik itu Apa? Sosok – Ajaran – Kesaksian. Kanisius.
- Martin, B. (1937). I and Thou. T.& T. Clark.
- Musrifah. (2021). Privatisasi Agama Globalisasi Gaya Hidup dan Komodifikasi Agama di Indonesia. Madaniyah, 11(1), 93–104.
- Nassa, G. S. (2022). Relasi Agama Kristen dan Lima Agama Lain di Indonesia: Perspektif Trinitas. Theologia Insani, 01(1), 83–103. <http://journal.stt-abdiel.ac.id/JA/article/view/165>.

- Pancha Yahya. (2001). Mengenal Martin Buber dan Filsafat Dialogisnya. *Veritas : Jurnal Teologi dan Pelayanan*, 1(April), 37–50.
- Panda, H. P. (2020). Relevansi Trinitas Bagi Hidup Manusia Menurut Karl Rahner. *Lumen Veritatis: Jurnal Filsafat dan Teologi*, 11(1), 65–76. <https://doi.org/10.30822/lumenveritatis.v11i1.703>
- Pasi, G. (2017). Relevansi Doktrin Trinitas bagi Kehidupan Bermasyarakat. In A. T. Raharso, P. Y. Olla, & Yustinus (Ed.), *Mengabdikan Tuhan dan Mencintai Liyaan Penghayatan Agama di Ruang Publik yang Plural*. <http://eprosiding.stftws.ac.id/index.php/serifilsafat/article/view/76>
- Pasi, G. (2020). Relasionalitas “Aku” dan “Engkau” dalam Masyarakat Indonesia yang Majemuk Sebagai Gambaran dari Relasionalitas Trinitas. *Studia Philosophica et Theologica*, 20(2), 103–126. <https://doi.org/10.35312/spet.v20i2.189>
- Pasi, G. (2021). Membangun Teologi Publik Indonesia dalam Kerangka Sila Ketuhanan Yang Maha Esa. In E. A. Riyanto (Ed.), *Teologi Publik. Sayap Metodologi & Praksis*. Kanisius.
- Pasi, G. (2024). *Maria Bunda Bermasyarakat*. Kanisius.
- Pasi, G. (2025). Berteologi Baru untuk Indonesia menurut Armada Riyanto. In A. Riyanto, P. Pandor, G. Pasi, & M. Adon (Ed.), *Apakah Berpikir* (hal. 161–185). Kanisius.
- Pasi, G., Riyanto, A., & Martasudjita, E. P. D. (2022). Elaborating an Indonesian Social Mariology Based on the Experience of the Faithful. *Journal of Asian Orientation in Theology*, 04(02), 105–124. <https://doi.org/10.24071/jaot.v4i2.4119>
- Purwatma, M. (2020). Dialog dan Interdisipliner sebagai Kriteria Berteologi. In *Berteologi Baru untuk Indonesia*. Kanisius.
- Ranjabar, J. (2006). *Sistem Sosial Budaya Indonesia. Suatu Pengantar*. Penerbit Gramedia.
- Riyanto, A. (2018). *Relasionalitas Filsafat Fondasi Interpretasi: Aku. Teks, Liyan, Fenomen*. Kanisius.
- Soekanto, S. (1982). *Sosiologi Suatu Pengantar*. PT Rajagrafindo Persada.
- Soelaeman, M. M. (1987). *Ilmu Sosial Dasar – Teori & Konsep Ilmu Sosial*. PT Rafika Aditama.
- Sudhiarsa, R. I. M. (2020). Berteologi di Indonesia: Agensi Gereja Indonesia dan Implikasinya. In R. P. Manik, G. Pasi, & Yustinus (Ed.), *Berteologi Baru untuk Indonesia*.
- Suharyo, K. I. (2020). *Teologi Publik*. In R. P. Manik, G. Pasi, & Yustinus (Ed.), *Berteologi Baru untuk Indonesia*. Kanisius.

- Sunarko, A. (2020). Teologi Kontekstual di Tengah Maraknya Hidup Beragama. In R. P. Manik, G. Pasi, & Yustinus (Ed.), *Berteologi Baru untuk Indonesia*. Kanisius.
- Theresia, L. (2023). Trinitas di Antara Subaltern dan Politik Egaliter. *Jurnal Luxnos*, 9(1), 1–14. <https://doi.org/10.47304/jl.v9i1.309>
- Wijaya, Y. (2016). Doktrin Trinitas dalam Diskursus Teologi Ekonomik. *Diskursus - Jurnal Filsafat Dan Teologi Stf Driyarkara*, 15(1), 45–68. <https://doi.org/10.26551/diskursus.v15i1.18>
- Wilfred, F. (2021). Asian Theological Ferment (For Doing Theology in Contemporary Indonesia: Interdisciplinary Perspectives). *International Journal of Indonesian Philosophy & Theology*, 1(2), 73–90. <https://doi.org/10.47043/ijipth.v1i2.11>

