

Hospitalitas sebagai Paradigma Teologi Pendidikan Kristiani: Respons Teologis terhadap Pluralisme dan Disrupsi Sosial

Herman Poroe¹, Ayu Purnama Putri²
Sekolah Tinggi Teologi Internasional Harvest, Tangerang
Correspondence: herman@hits.ac.id

DOI: <https://doi.org/10.46929/graciadeo.v6i2.225>

Abstract: Indonesia's pluralistic society, characterized by complex religious, ethnic, and cultural diversity, presents both challenges and opportunities for Christian education. Amid intensifying social disruption marked by identity polarization, SARA-based conflicts, and fragmentation of social cohesion due to digital dynamics, Christian education requires a paradigmatic reorientation to respond theologically and pedagogically to contemporary realities. This article proposes hospitality as an alternative paradigm for Christian educational theology relevant to the context of Indonesian pluralism. The study's findings indicate that the hospitality paradigm offers a creative synthesis between the particularity of the Christian faith and the universality of the call to love one's neighbor, thereby enabling Christian education to serve as an agent of social reconciliation without sacrificing its theological integrity. This article contributes to the development of contextual Indonesian Christian educational theology that is responsive to the challenges of pluralism and contemporary social disruption.

Keywords: contextual theology; cross-faith dialogue; Christian education; hospitality; Indonesia; pluralism; social disruption; transformative pedagogy

Abstrak: Konteks Indonesia sebagai masyarakat majemuk dengan keragaman agama, etnis, dan budaya yang kompleks menghadirkan tantangan sekaligus peluang bagi pendidikan Kristiani. Di tengah intensifikasi disrupsi sosial yang ditandai oleh polarisasi identitas, konflik berbasis SARA, dan fragmentasi kohesi sosial akibat dinamika digital, pendidikan Kristiani memerlukan reorientasi paradigmatis yang memampukannya merespons realitas kontemporer secara teologis dan pedagogis. Artikel ini mengajukan hospitalitas sebagai paradigma alternatif bagi teologi pendidikan Kristiani yang relevan dengan konteks pluralisme Indonesia. Temuan penelitian menunjukkan bahwa paradigma hospitalitas menawarkan sintesis kreatif antara partikularitas iman Kristen dan universalitas panggilan untuk mengasihi sesama, sehingga pendidikan Kristiani dapat berfungsi sebagai agen rekonsiliasi sosial tanpa mengorbankan integritas teologisnya. Artikel ini berkontribusi pada pengembangan teologi pendidikan Kristiani kontekstual Indonesia yang responsif terhadap tantangan pluralisme dan disrupsi sosial kontemporer.

Kata kunci: dialog lintas iman; hospitalitas; Indonesia; pendidikan Kristiani; pluralisme; disrupsi sosial; pedagogi transformatif; teologi kontekstual

PENDAHULUAN

Indonesia merupakan entitas geopolitik yang unik dengan tingkat keragaman yang luar biasa kompleks. Sebagai negara kepulauan terbesar di dunia dengan lebih dari 17.000 pulau, Indonesia dihuni oleh lebih dari 275,77 juta penduduk yang terdiri dari ratusan kelompok etnis, berbicara dalam lebih dari 700 bahasa daerah, dan menganut beragam aga-

ma serta kepercayaan.¹ Konstitusi negara mengakui enam agama resmi serta ratusan aliran kepercayaan lokal yang tetap hidup dalam dinamika sosial masyarakat. Realitas pluralisme ini bukan sekadar fakta demografis, melainkan kondisi eksistensial yang membentuk identitas nasional Indonesia sejak masa pra-kemerdekaan hingga era kontemporer.

Namun demikian, pluralisme Indonesia bukanlah kondisi yang statis dan tanpa tantangan. Dalam dua dekade terakhir, Indonesia menyaksikan eskalasi ketegangan berbasis identitas yang mengancam kohesi sosial.² Konflik horizontal bernuansa SARA (Suku, Agama, Ras, dan Antargolongan) yang terjadi di berbagai wilayah, seperti di Ambon, Poso, hingga insiden-insiden intoleransi di kota-kota besar.³ Hal ini menunjukkan rapuhnya toleransi yang selama ini diasumsikan sebagai karakteristik inheren masyarakat Indonesia. Survei berbagai lembaga riset menunjukkan tren mengkhawatirkan terkait meningkatnya sikap intoleran, terutama di kalangan generasi muda, yang sebagian besar terbentuk melalui paparan konten digital yang bersifat polarisatif.

Disrupsi sosial yang melanda Indonesia tidak dapat dipisahkan dari transformasi digital yang berlangsung dengan kecepatan luar biasa. Penetrasi internet dan media sosial yang masif telah mengubah secara fundamental cara masyarakat Indonesia mengakses informasi, membangun identitas, dan berelasi dengan 'yang lain.' Di satu sisi, teknologi digital membuka ruang pertemuan lintas batas yang sebelumnya tidak mungkin terjadi. Di sisi lain, algoritma media sosial yang bekerja berdasarkan logika *engagement* cenderung menciptakan *echo chamber* yang memperkuat prasangka dan memperdalam segregasi virtual berbasis identitas.⁴ Fenomena hoaks, ujaran kebencian, dan radikalisasi daring telah menjadi tantangan nyata yang berdampak langsung pada relasi antarkelompok dalam masyarakat Indonesia.

Dalam konteks inilah, Pendidikan Kristiani diperhadapkan pada pertanyaan mendasar tentang relevansi dan kontribusinya. Sebagai salah satu pilar pembentukan karakter dan spiritualitas umat Kristen Indonesia—yang merupakan minoritas dengan populasi sekitar 10% dari total penduduk, pendidikan Kristiani tidak dapat mengabaikan realitas pluralisme dan disrupsi sosial yang melingkupinya.⁵ Pertanyaan kritis yang mengemuka adalah: bagaimana pendidikan dapat membentuk peserta didik yang memiliki identitas iman Kristen yang kokoh, sekaligus mampu hidup berdampingan secara konstruktif dengan sesama warga negara yang berbeda keyakinan? Bagaimana pendidikan Kristiani merespons godaan eksklusivisme yang menarik diri dari pertemuan dengan "yang lain," maupun relativisme yang mengaburkan kekhasan iman Kristen demi harmoni superfisial?

Paradigma-paradigma konvensional dalam pendidikan Kristiani tampaknya belum memadai untuk menjawab tantangan tersebut. Model indoktrinatif yang menekankan transmisi doktrin secara searah cenderung menghasilkan peserta didik yang kaku dan de-

¹ Badan Pusat Statistik, *Statistik Indonesia 2023* (Jakarta: BPS, 2023).

² Rano Tilaar, Maxim Adolf, dan SE Brigadir Jenderal TNI, *"Meminimalisasi Dampak Negatif Politik Identitas Guna Terwujudnya Konsolidasi Demokrasi Dalam Rangka Keutuhan NKRI"* (Jakarta: Lembaga Ketahanan Nasional, 2023).

³ Stevri Indra Lumintang, "Konflik Agama dan Pluralisme Agama di Indonesia," *Te Deum: Jurnal Teologi dan Pengembangan Pelayanan* 9, no. 1 (2019): 17-42.

⁴ Budiatri, Aisah Putri, and Herlambang Wiratraman, eds. *Demokrasi tanpa demos: refleksi 100 ilmuwan sosial politik tentang kemunduran demokrasi di Indonesia*. Lp3es, 2022.

⁵ Ewen Josua Silitonga et al., "Teologi Minoritas Berdampak Publik: Memaknai Kondisi Minoritas Berdasarkan Hidup Yesus Kristus dan Refleksi bagi Gereja pada Arus Politik Identitas di Indonesia," *Innovative: Journal of Social Science Research* 3, no. 3 (2023): 11045–11057.

fensif dalam menghadapi perbedaan. Sebaliknya, pendekatan liberal yang terlalu menekankan keterbukaan berisiko mengikis fondasi teologis yang menjadi alasan keberadaan pendidikan itu sendiri. Diperlukan paradigma alternatif yang mampu mengintegrasikan komitmen pada kebenaran iman Kristen dengan keterbukaan yang autentik terhadap 'yang lain.'

Artikel ini mengajukan hospitalitas sebagai paradigma bagi teologi pendidikan Kristiani kontekstual Indonesia. Hospitalitas dalam tradisi Kristen berakar pada konsep Ibrani *hachnasat orchim* (menerima tamu) dan istilah Yunani *philoxenia* (kasih kepada orang asing).⁶ Dari perjamuan Abraham bagi tiga tamu misterius di Mamre (Kej. 18), Rut yang menggambarkan hospitalitas tanpa batas etnis dan religius (Rut 1:16), hingga identifikasi Yesus dengan 'yang paling hina' (Mat. 25), hospitalitas bukan sekadar kebajikan sosial melainkan praktik teologis yang menyingkapkan karakter Allah sendiri. Dalam perspektif Kristen, Allah adalah Tuan Rumah agung yang menyambut seluruh ciptaan ke dalam persekutuan kasih Trinitarian.

Relevansi hospitalitas sebagai paradigma pendidikan Kristiani terletak pada kemampuannya untuk mengatasi dikotomi palsu antara identitas dan keterbukaan. Berbeda dengan toleransi yang bersifat pasif dan menjaga jarak aman dari 'yang lain,' hospitalitas mengandaikan pertemuan aktif yang transformatif. Tuan rumah yang menjalankan hospitalitas tidak menanggalkan identitasnya, melainkan justru mengekspresikan identitas tersebut melalui tindakan menyambut. Pada saat yang sama, hospitalitas yang autentik menuntut kesediaan untuk diubah oleh pertemuan dengan tam. Ini menjadi sebuah dinamika yang mencerminkan hakikat pendidikan sebagai proses transformasi mutual.

Penelitian ini bertujuan untuk mengeksplorasi dan mengartikulasikan hospitalitas sebagai paradigma teologi pendidikan Kristiani dalam merespons konteks pluralisme dan disrupsi sosial Indonesia. Secara spesifik, artikel ini bermaksud: pertama, menelusuri fondasi biblika dan teologis hospitalitas yang relevan bagi konstruksi teologi PAK; kedua, mengartikulasikan hospitalitas sebagai kerangka epistemologis dan praksis yang mengintegrasikan dimensi kognitif, afektif, dan konatif dalam pembelajaran; ketiga, merumuskan implikasi pedagogis paradigma hospitalitas bagi pengembangan kurikulum, metode, dan etos pembelajaran pendidikan Kristiani yang kontekstual.

METODE

Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif dengan metode studi kepustakaan (*library research*) sebagai strategi utama dalam pengumpulan dan analisis data. Pemilihan pendekatan kualitatif didasarkan pada karakteristik objek penelitian yang bersifat konseptual-teologis, di mana hospitalitas sebagai paradigma teologi pendidikan Kristiani memerlukan eksplorasi mendalam terhadap makna, konstruksi teoretis, dan implikasi praktisnya dalam konteks pluralisme dan disrupsi sosial Indonesia

Sumber primer mencakup teks-teks Alkitab untuk menelusuri fondasi biblis hospitalitas. Selain itu, sumber primer juga mencakup karya-karya teologis klasik dan kontemporer yang secara khusus membahas hospitalitas dalam perspektif Kristen, antara lain kar-

⁶ Tuju, Serva, Harls Evan R. Siahaan, Melkius Ayok, Fereddy Siagian, and Donna Sampaleng. 2021. "Hospitalitas Pendidikan Kristiani Dalam Masyarakat Majemuk". *Jurnal Teologi Berita Hidup* 3 (2):344-55. <https://doi.org/10.38189/jtbh.v3i2.99>.

ya-karya Christine Pohl, Letty Russell, Miroslav Volf, dan Henri Nouwen yang telah menjadi rujukan penting dalam diskursus teologi hospitalitas.

Sumber sekunder meliputi literatur dalam bidang teologi pendidikan Kristiani, teologi publik, teologi kontekstual Indonesia, studi pluralisme agama, serta teori-teori pedagogis yang relevan. Karya-karya dalam bidang teologi pendidikan dari Thomas Groome, Jack Seymour, dan Robert Pazmiño digunakan untuk memetakan lanskap teoretis pendidikan Kristiani kontemporer. Literatur teologi kontekstual Indonesia dari teolog-teolog seperti Emanuel Gerrit Singgih, Joas Adiprasetya, dan Binsar Jonathan Pakpahan dikonsultasikan untuk memastikan relevansi konstruksi teoretis dengan konteks Indonesia.

PEMBAHASAN

Hospitalitas dalam Perjanjian Lama: Perjumpaan dengan 'Yang Lain' sebagai Lokus Teofani

Perjanjian Lama menyajikan hospitalitas bukan sekadar sebagai norma sosial masyarakat Timur Dekat Kuno, melainkan sebagai ruang perjumpaan Ilahi yang transformatif. Dalam konteks budaya nomadik dan semi-nomadik Israel kuno, menerima orang asing (*ger*) merupakan kewajiban sakral yang memiliki dimensi teologis mendalam.⁷ Narasi-narasi hospitalitas dalam Perjanjian Lama secara konsisten menunjukkan bahwa perjumpaan dengan yang lain khususnya orang asing dan yang terpinggirkan seringkali menjadi lokus teofani, tempat di mana Allah menyatakan diri-Nya secara tak terduga.⁸

Abraham di Mamre: Paradigma Hospitalitas yang Menerima Ilahi

Narasi perjamuan Abraham bagi tiga tamu misterius di dekat pohon tarbantin Mamre (Kej. 18:1-15) merupakan teks paradigmatis yang meletakkan fondasi teologi hospitalitas dalam tradisi Yudeo-Kristiani.⁹ Kisah ini dibuka dengan pernyataan teologis yang signifikan: "TUHAN menampakkan diri kepada Abraham" (ay. 1), namun yang dilihat Abraham adalah tiga orang yang berdiri di depannya (ay. 2). Ambiguitas antara Yang Ilahi dan yang insani dalam narasi ini bukan kebetulan redaksional, melainkan menyingkapkan kebenaran teologis fundamental: perjumpaan dengan orang asing dapat menjadi perjumpaan dengan Allah sendiri.¹⁰

Respons Abraham terhadap ketiga tamu tersebut mendemonstrasikan elemen-elemen esensial hospitalitas biblis. Pertama, inisiatif aktif sang tuan rumah: Abraham berlari menyambut para tamu dan sujud sampai ke tanah (ay. 2). Gestur yang menunjukkan bahwa hospitalitas sejati tidak bersifat pasif menunggu, melainkan bergerak aktif menyongsong yang lain. Kedua, kerendahan hati dalam menawarkan: Abraham menyebut jamuannya sebagai 'sepotong roti' (ay. 5), padahal ia menyediakan perjamuan mewah dengan daging anak lembu pilihan, roti dari tepung terbaik, dan dadih serta susu (ay. 6-8). Hospitalitas autentik tidak memamerkan kemurahan hati, melainkan merendahkan diri di hadapan tamu. Ketiga, kehadiran personal sang tuan rumah: Abraham ber-

⁷ John Koenig, *New Testament Hospitality: Partnership with Strangers as Promise and Mission* (Philadelphia: Fortress Press, 1985), 9-15.

⁸ Christine D. Pohl, *Making Room: Recovering Hospitality as a Christian Tradition* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1999), 16-31.

⁹ Andrew E. Arterbury, *Entertaining Angels: Early Christian Hospitality in Its Mediterranean Setting*, *New Testament Monographs 8* (Sheffield: Sheffield Phoenix Press, 2005), 41-64.

¹⁰ Phyllis Trible, "Genesis 22: The Sacrifice of Sarah," in *Not in Heaven: Coherence and Complexity in Biblical Narrative*, ed. Jason P. Rosenblatt and Joseph C. Sitterson Jr. (Bloomington: Indiana University Press, 1991), 170-191.

diri di dekat mereka sementara para tamu makan (ay. 8). Hospitalitas bukan sekadar menyediakan kebutuhan material, melainkan hadir secara personal dalam relasi.

Hal yang paling signifikan secara teologis adalah transformasi yang terjadi melalui peristiwa hospitalitas ini. Abraham yang menyambut tamu justru menerima berkat: janji kelahiran Ishak yang selama ini tertunda (ay. 10). Dinamika ini menyingkapkan paradoks hospitalitas biblis, di mana tuan rumah yang memberi justru menjadi penerima; yang menyambut justru disambut ke dalam rencana Ilahi.¹¹ Hospitalitas menciptakan ruang resiprokal di mana batasan antara pemberi dan penerima menjadi cair.¹² Interpretasi ini menegaskan bahwa dalam setiap tindakan hospitalitas terkandung potensi perjumpaan teofanik, yaitu kesadaran yang seharusnya mentransformasi cara umat beriman memandang setiap orang asing yang hadir dalam hidup mereka.

Rut: Hospitalitas Lintas Batas Etnis dan Religius

Kitab Rut menyajikan narasi hospitalitas yang melampaui batas-batas etnis dan religius dengan cara yang revolusioner. Rut adalah perempuan Moab—bangsa yang dalam tradisi Deuteronomis dikecualikan dari jemaah TUHAN hingga keturunan kesepuluh (Ul. 23:3). Namun justru perempuan Moab inilah yang menjadi protagonis kisah yang merayakan hospitalitas sebagai jalan menuju inklusi dalam komunitas perjanjian.

Deklarasi Rut kepada Naomi—“ke mana engkau pergi, ke situ jugalah aku pergi... bangsamulah bangsaku dan Allahmulah Allahku” (Rut 1:16). Hal ini merupakan ungkapan hospitalitas terbalik: sang ‘orang asing’ justru yang menawarkan kesetiaan dan solidaritas. Rut tidak menuntut untuk diterima, melainkan menawarkan dirinya untuk menerima dan menemani. Dinamika ini mensubversi hierarki tuan rumah-tamu yang konvensional.¹³

Boas kemudian menjadi figur tuan rumah yang merespons hospitalitas Rut dengan hospitalitas yang setara. Perkataannya kepada Rut menggemakan teologi hospitalitas Torah: “TUHAN kiranya membalas perbuatanmu, dan kiranya engkau menerima upah yang penuh dari TUHAN, Allah Israel, yang di bawah sayap-Nya engkau datang berlindung” (Rut 2:12). Metafora ‘sayap Allah’ sebagai tempat perlindungan menyingkapkan dimensi teologis hospitalitas: dalam menerima orang asing, manusia menjadi perpanjangan sayap perlindungan Allah sendiri.¹⁴

Klimaks teologis narasi Rut terletak pada genealogi penutupnya: Rut, orang Moab, menjadi buyut Raja Daud (Rut 4:17), dan dengan demikian masuk dalam garis keturunan Mesias. Injil Matius secara eksplisit mencantumkan Rut dalam genealogi Yesus (Mat. 1:5). Hospitalitas yang diberikan kepada perempuan asing dari bangsa musuh ternyata menjadi saluran berkat mesianik bagi seluruh umat manusia. Inklusi Rut mendemonstrasikan bahwa batas-batas etnis dan religius dapat ditembus oleh hospitalitas yang berlandaskan iman dan kasih setia (*hesed*).

Hospitalitas dalam Perjanjian Baru: Kristus sebagai Tuan Rumah dan Tamu

Perjanjian Baru melanjutkan dan meradikalisasi teologi hospitalitas Perjanjian Lama dengan menempatkan Yesus Kristus sebagai pusat dan paradigmanya. Dalam pribadi dan

¹¹ Pohl, *Making Room*, 31-35.

¹² Letty M. Russell, *Just Hospitality: God's Welcome in a World of Difference* (Louisville, KY: Westminster John Knox Press, 2009), 73-89.

¹³ Amos Yong, *Hospitality and the Other: Pentecost, Christian Practices, and the Neighbor, Faith Meets Faith* (Maryknoll, NY: Orbis Books, 2008), 132-138; Cp. Russell, *Just Hospitality*, 103-117.

¹⁴ Pohl, *Making Room*, 33-35.

karya Kristus, dialektika tuan rumah-tamu mencapai kulminasi teologisnya: Ia yang adalah Tuan Rumah kosmis hadir sebagai Tamu yang rentan, dan dalam kerentanan-Nya justru menyediakan perjamuan keselamatan bagi seluruh umat manusia.¹⁵

Yesus sebagai Tamu: Solidaritas dengan yang Terpinggirkan

Narasi-narasi Injil secara konsisten menggambarkan Yesus sebagai sosok yang bergantung pada hospitalitas orang lain. Ia lahir dalam kondisi tanpa tempat: “Tidak ada tempat bagi mereka di rumah penginapan” (Luk. 2:7). Selama pelayanan-Nya, Ia mengakui: “Serigala mempunyai liang dan burung mempunyai sarang, tetapi Anak Manusia tidak mempunyai tempat untuk meletakkan kepala-Nya” (Mat. 8:20). Sang *Logos* yang melalui-Nya segala sesuatu dijadikan (Yoh. 1:3) hadir dalam dunia sebagai orang asing yang membutuhkan sambutan.

Posisi Yesus sebagai tamu memiliki signifikansi teologis yang mendalam. Dengan menjadikan diri-Nya bergantung pada hospitalitas manusia, Ia bersolidaritas dengan semua yang rentan dan terpinggirkan.¹⁶ Ia memasuki pengalaman orang asing, yang tanpa rumah, yang bergantung pada belas kasihan orang lain. Inkarnasi dengan demikian adalah tindakan hospitalitas terbalik: Allah ‘bertamu’ ke dalam dunia ciptaan-Nya sendiri.¹⁷

Yesus secara khusus menerima hospitalitas dari mereka yang terpinggirkan secara sosial dan religius—pemungut cukai seperti Zakheus (Luk. 19:1-10), perempuan berdosa di rumah Simon orang Farisi (Luk. 7:36-50), Maria dan Marta di Betania (Luk. 10:38-42). Dengan menerima hospitalitas dari kelompok-kelompok yang dikucilkan, Yesus mensubversi hierarki sosial yang berlaku dan menyatakan bahwa Allah dapat dijumpai justru di tengah mereka yang dianggap tidak layak.

Perjamuan-perjamuan Yesus dengan orang-orang berdosa dan pemungut cukai (Mat. 9:10-13; Mrk. 2:15-17; Luk. 5:29-32) merupakan tindakan hospitalitas yang provokatif dalam konteks sosial-religius Yudaisme abad pertama.¹⁸ Meja makan dalam budaya tersebut merepresentasikan batas-batas komunitas; makan bersama seseorang berarti mengafirmasi statusnya sebagai bagian dari komunitas. Dengan menjadi Tuan Rumah bagi mereka yang dikucilkan, Yesus mendeklarasikan bahwa Kerajaan Allah beroperasi dengan logika inklusi yang melampaui kategori-kategori kesalehan konvensional.

Perjamuan Terakhir merupakan kulminasi hospitalitas Yesus. Dalam konteks perayaan Paskah, Yesus menafsirkan ulang perjamuan tersebut dengan menempatkan diri-Nya sendiri sebagai Anak Domba yang dikorbankan.¹⁹ Tubuh-Nya yang dipecahkan dan darah-Nya yang dicurahkan menjadi perjamuan yang menyediakan keselamatan bagi seluruh umat manusia. Hospitalitas di sini mencapai bentuk paling radikal: Tuan Rumah memberikan diri-Nya sendiri sebagai makanan bagi para tamu.²⁰

Yang mengejutkan, hospitalitas Perjamuan Terakhir diberikan bahkan kepada Yudas yang akan mengkhianati-Nya. Yesus yang mengetahui rencana pengkhianatan Yudas tetap menyertakan dia dalam perjamuan, bahkan memberikan roti celupan kepadanya (Yoh. 13:26). Hospitalitas Kristus tidak dikondisikan oleh kelayakan penerima; ia

¹⁵ Yong, *Hospitality and the Other*, 100-105.

¹⁶ Jürgen Moltmann, *The Way of Jesus Christ: Christology in Messianic Dimensions*, trans. Margaret Kohl (Minneapolis: Fortress Press, 1993), 97-150.

¹⁷ Russell, *Just Hospitality*, 55-72.

¹⁸ Norman Perrin, *Rediscovering the Teaching of Jesus* (New York: Harper & Row, 1967), 102-108.

¹⁹ I. Howard Marshall, *Last Supper and Lord's Supper* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1980), 30-75.

²⁰ Raymond E. Brown, *The Gospel According to John (XIII-XXI)*, Anchor Bible 29A (Garden City, NY: Doubleday, 1970), 562-604.

bersifat proaktif dan tanpa syarat, mencerminkan kasih Allah yang mendahului dan melampaui respons manusia.²¹

Allah sebagai Tuan Rumah Kosmis: Sintesis Teologis

Penelusuran biblikal di atas memungkinkan konstruksi sintesis teologis tentang Allah sebagai Tuan Rumah kosmis yang menjadi fondasi paradigma hospitalitas dalam pendidikan Kristiani. Konsepsi ini bukan sekadar metafora, melainkan menyingkapkan hakikat Allah dan relasi-Nya dengan ciptaan.

Dalam perspektif teologis, penciptaan itu sendiri merupakan tindakan hospitalitas Allah yang primordial. Allah yang dalam kekekalan Trinitarian sudah penuh dalam diri-Nya tidak membutuhkan ciptaan, namun memilih untuk ‘membuat ruang’ bagi yang lain untuk eksis.²² Konsep *tzimtzum* dalam tradisi mistisisme Yahudi—Allah yang ‘mengontraksi’ diri untuk menyediakan ruang bagi ciptaan—meskipun berasal dari konteks kabbalistik, menangkap intuisi teologis bahwa penciptaan melibatkan kesediaan Allah untuk ‘mundur’ agar yang lain dapat ada.²³

Pada level yang paling fundamental, Allah dalam hakikat Trinitarian-Nya adalah komunitas hospitalitas. Relasi Bapa, Anak, dan Roh Kudus bukanlah relasi tertutup yang eksklusif, melainkan persekutuan kasih yang secara intrinsik terbuka bagi yang lain. Konsep *perichoresis*—saling meresapi dan saling mendiami antara ketiga Pribadi Trinitas—menggambarkan dinamika hospitalitas eternal di mana masing-masing Pribadi “memberi ruang” bagi yang lain dalam kepenuhan kasih.²⁴

Teolog kontemporer seperti Miroslav Volf dan John Zizioulas telah mengembangkan implikasi eklesiologis dan etis dari teologi trinitarian ini.²⁵ Jika Allah yang adalah Trinitas adalah komunitas hospitalitas, maka gereja sebagai gambar Trinitas dipanggil untuk menjadi komunitas yang merefleksikan hospitalitas ilahi tersebut. Eklesiologi trinitarian menuntut praktik hospitalitas sebagai ekspresi identitas gerejawi yang paling fundamental.

Implikasi bagi Teologi Pendidikan Kristiani

Ketika membahas konflik SARA dan dampaknya pada kohesi sosial, teologi ingatan Pakpahan sangat relevan. Ia membahas bagaimana komunitas dapat mengingat dengan damai untuk menuju rekonsiliasi.²⁶ Fondasi biblikal-teologis yang telah ditelusuri di atas menyediakan basis yang kokoh bagi konstruksi hospitalitas sebagai paradigma teologi pendidikan Kristiani. Beberapa implikasi fundamental dapat dirumuskan. Pertama, hospitalitas bukan sekadar salah satu topik dalam kurikulum PAK, melainkan paradigma yang membentuk seluruh pemahaman tentang hakikat, tujuan, dan praktik pendidikan Kristen. Jika Allah adalah Tuan Rumah kosmis dan seluruh sejarah keselamatan adalah

²¹ Miroslav Volf, *Exclusion and Embrace: A Theological Exploration of Identity, Otherness, and Reconciliation* (Nashville: Abingdon Press, 1996), 125-131.

²² Jürgen Moltmann, *God in Creation: A New Theology of Creation and the Spirit of God*, trans. Margaret Kohl (Minneapolis: Fortress Press, 1993), 86-93.

²³ Moltmann, 86-93.

²⁴ Miroslav Volf, *After Our Likeness: The Church as the Image of the Trinity* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1998), 191-219.

²⁵ Volf, 73-123, 191-219; Zizioulas, *Being as Communion*, 110-122, 134-165.

²⁶ Binsar Jonathan Pakpahan, *God Remembers: Towards a Theology of Remembrance as a Basis of Reconciliation in Communal Conflict* (Amsterdam: VU University Press, 2012).

drama hospitalitas-Nya, maka pendidikan Kristiani sebagai partisipasi dalam misi Allah harus berkarakter hospitalis secara intrinsik.²⁷

Kedua, peserta didik dalam pendidikan Kristiani harus dibentuk untuk mengenali kehadiran Kristus dalam setiap 'yang lain,' khususnya yang terpinggirkan dan asing. Formasi spiritual yang dihasilkan pendidikan Kristiani bukan terutama penguasaan doktrin atau keterampilan religius, melainkan kepekaan untuk melihat wajah Kristus dalam wajah sesama dan merespons dengan hospitalitas yang mencerminkan karakter Allah.²⁸

Ketiga, ruang pembelajaran pendidikan Kristiani sendiri harus menjadi ruang hospitalitas di mana setiap peserta didik—dengan latar belakang, kemampuan, dan keunikannya—disambut sebagai gambar Allah yang berharga. Pedagogi hospitalitas menuntut transformasi relasi pendidik-peserta didik dari hierarki yang kaku menjadi persekutuan belajar yang mutual dan transformatif.

Keempat, pendidikan Kristiani dalam konteks pluralisme Indonesia harus membekali peserta didik untuk menjadi agen hospitalitas dalam masyarakat majemuk. Bukan hospitalitas yang kompromistis terhadap keunikan iman Kristen, melainkan hospitalitas yang justru mengekspresikan identitas Kristen secara autentik—karena menyambut orang asing adalah cara menjadi serupa dengan Allah yang adalah Tuan Rumah kosmis.

Artikulasi Hospitalitas sebagai Kerangka Epistemologis

Dalam konteks Indonesia sebagai masyarakat majemuk yang tengah bergumul dengan fragmentasi sosial dan polarisasi identitas, pendidikan Kristiani yang berparadigma hospitalitas berpotensi menjadi agen rekonsiliasi dan kohesi sosial.²⁹ Bukan dengan menanggalkan kekhasan imannya, melainkan justru dengan mengekspresikan identitas Kristiani secara hospitalis, yaitu menyambut yang berbeda sebagaimana Allah yang dalam Kristus telah lebih dahulu menyambut kita yang asing ke dalam persekutuan kasih-Nya.

Hospitalitas menawarkan epistemologi yang secara fundamental berbeda, yaitu epistemologi yang memahami pengetahuan bukan sebagai kepemilikan, melainkan sebagai relasi; bukan sebagai penguasaan, melainkan sebagai perjumpaan; bukan sebagai reduksi yang lain ke dalam kategori subjek, melainkan sebagai keterbukaan terhadap yang lain dalam alteritasnya. Dalam epistemologi hospitalis, mengetahui adalah menyambut, yaitu memberi ruang bagi yang lain untuk hadir sebagaimana adanya, dalam kebebasan dan keunikannya.

Hans-Georg Gadamer, dalam hermeneutika filosofisnya, mengemukakan konsep fusi cakrawala yang relevan bagi epistemologi hospitalitas.³⁰ Pemahaman sejati terjadi bukan ketika subjek menguasai objek, melainkan ketika pemahaman subjek yang lain bertemu dan saling mentransformasi. Dalam perjumpaan hermeneutis yang autentik, subjek tidak tetap sama setelah perjumpaan, namun diubah oleh yang dijumpainya. Epistemologi ini bersifat hospitalis karena mengandaikan keterbukaan untuk menerima yang lain dan kesediaan untuk ditransformasi oleh perjumpaan.

²⁷ Yong, *Hospitality and the Other*, 148-171.

²⁸ Joas Adiprasetya, "Hospitalitas: Wajah Sosial Gereja Masa Kini," *artikel GKI Pondok Indah*, 2013.

²⁹ Binsar Jonathan Pakpahan, "Teologi Ingatan sebagai Dasar Rekonsiliasi dalam Konflik," *DISKURSUS: Jurnal Filsafat dan Teologi* 12, no. 2 (2013): 253-277.

³⁰ Hans-Georg Gadamer, *Truth and Method*, 2nd rev. ed., trans. Joel Weinsheimer and Donald G. Marshall (London: Continuum, 2004), 269-307.

Letty Russell mengembangkan epistemologi meja bundar (*round table epistemology*) yang secara eksplisit berbasis hospitalitas.³¹ Epistemologi meja bundar memahami pengetahuan sebagai konstruksi bersama yang terjadi dalam persekutuan setara. Meja bundar adalah simbol hospitalitas di mana setiap partisipan memiliki tempat yang setara, di mana tidak ada kepala meja yang mendominasi, dan di mana pengetahuan dibangun melalui kontribusi mutual dari semua yang hadir.³²

Penerapan epistemologi hospitalitas dalam pendidikan Kristiani membawa implikasi transformatif. Pertama, pengetahuan iman tidak dipahami sebagai informasi proposisional yang ditransmisikan, tetapi sebagai relasi yang dimasuki. Mengetahui Allah bukan berarti menguasai doktrin tentang Allah, melainkan memasuki relasi dengan Allah yang Hidup. Relasi ini selalu bersifat hospitalis karena Allah adalah Tuan Rumah yang menyambut.

Kedua, proses pembelajaran dipahami sebagai perjumpaan transformatif antara tradisi iman dan pengalaman peserta didik. Thomas Groome, dalam pendekatan *shared Christian praxis*, menekankan dialektika antara cerita kristiani (*christian story*) dan cerita peserta didik.³³ Pembelajaran terjadi ketika kedua cerita ini berjumpa dalam dialog yang saling mentransformasi.³⁴ Peserta didik membaca tradisi dari perspektif pengalamannya, sementara tradisi memberikan lensa interpretatif baru bagi pengalaman. Dinamika ini pada hakikatnya bersifat hospitalis: tradisi menyambut pengalaman peserta didik, sementara peserta didik menyambut tradisi ke dalam hidupnya.

Ketiga, perjumpaan dengan ‘yang lain’ — termasuk penganut agama lain — dipahami sebagai kesempatan epistemik, bukan ancaman. Dalam epistemologi hospitalitas, yang lain bukan sekadar objek yang harus dikategorisasi atau dievaluasi, melainkan subjek yang dapat memperkaya pemahaman melalui perspektif yang berbeda. Ini tidak berarti relativisme yang menyamakan semua klaim kebenaran, melainkan keterbukaan epistemik yang mengakui bahwa kebenaran Allah dapat melampaui batas-batas konseptualisasi yang sudah dimiliki.

Praksis Hospitalitas dalam Pendidikan Kristiani

Transformasi Relasi Pendidik-Peserta Didik

Dalam paradigma hospitalitas, pendidik adalah tuan rumah yang menyambut peserta didik ke dalam ruang pembelajaran, bukan sebagai wadah kosong yang harus diisi, melainkan sebagai pribadi utuh yang membawa pengalaman, pertanyaan, dan potensi unik. Hospitalitas pendidik mencakup beberapa dimensi. Pertama, menciptakan ruang aman (*safe space*) di mana peserta didik merasa diterima sebagaimana adanya, bebas untuk bertanya, ragu, dan mengeksplorasi tanpa takut dihakimi. Kedua, menghargai cerita yang dibawa peserta didik — pengalaman hidup, konteks sosial-kultural, dan perspektif unik mereka — sebagai sumber belajar yang berharga. Ketiga, kesediaan untuk belajar dari peserta didik, mengakui bahwa dalam perjumpaan pedagogis sejati, transformasi terjadi secara mutual.

³¹ Letty M. Russell, *Church in the Round: Feminist Interpretation of the Church* (Louisville, KY: Westminster John Knox Press, 1993), 11-39.

³² Russell, *Just Hospitality*, 19-38.

³³ Thomas H. Groome, *Christian Religious Education: Sharing Our Story and Vision* (San Francisco: Jossey-Bass, 1980), 184-231.

³⁴ Groome, 146-165.

Namun, hospitalitas pendidik tidak berarti absennya otoritas atau hilangnya asimetri dalam relasi pedagogis. Pendidik tetap memiliki tanggung jawab untuk memperkenalkan peserta didik pada tradisi iman, memfasilitasi perjumpaan dengan teks-teks dan praktik-praktik komunitas iman, serta memberikan bimbingan dalam proses formasi. Hospitalitas tidak menghapus otoritas, melainkan mentransformasi cara otoritas dijalankan—dari dominasi menjadi pelayanan, dari kontrol menjadi fasilitasi, dari instruksi searah menjadi dialog yang memberdayakan.

Henri Nouwen menggambarkan pendidik hospitalis dengan metafora *wounded healer*—penyembuh yang terluka.³⁵ Pendidik tidak hadir sebagai sosok sempurna yang tidak memiliki keraguan atau pergumulan, melainkan sebagai sesama peziarah yang lebih dahulu berjalan namun tetap dalam proses. Kerentanan pendidik, ketika dibagikan secara tepat, justru dapat menciptakan ruang hospitalis yang mengundang peserta didik untuk juga autentik dalam proses belajar mereka.

Kurikulum sebagai “Meja Terbuka”

Metafora ‘meja’ memiliki resonansi biblis yang kuat, menggemakan perjamuan-perjamuan dalam narasi Alkitab di mana Allah dan manusia berjumpa. Kurikulum sebagai ‘meja’ mengimplikasikan beberapa hal. Pertama, kurikulum adalah ruang perjumpaan, bukan sekadar daftar materi. Yang dipelajari bukan hanya tentang tradisi iman, melainkan perjumpaan dengan tradisi iman yang hidup. Kedua, di meja, ada yang disediakan oleh tuan rumah (tradisi iman, teks-teks Alkitab, warisan teologis) dan ada yang dibawa oleh tamu (pengalaman peserta didik, pertanyaan kontekstual, perspektif baru). Kurikulum hospitalis mengintegrasikan keduanya dalam dialog yang saling memperkaya. Ketiga, meja adalah tempat persekutuan, bukan sekadar konsumsi individual. Pembelajaran terjadi dalam komunitas, melalui percakapan dan berbagi, bukan dalam isolasi.

Secara konkret, kurikulum hospitalis dalam pendidikan Kristiani akan memiliki beberapa karakteristik. Kurikulum tersebut berpusat pada narasi, karena tradisi Kristiani pada dasarnya adalah tradisi naratif, yaitu cerita tentang karya Allah dalam sejarah yang mengundang respons iman. Narasi memiliki kapasitas hospitalis yang lebih besar daripada proposisi doktrinal karena narasi mengundang partisipasi, membuka ruang interpretasi, dan memungkinkan perjumpaan personal. Peserta didik tidak sekadar mempelajari tentang narasi biblis, melainkan diundang untuk memasuki narasi tersebut dan menemukan tempat mereka di dalamnya.

Kurikulum hospitalis juga bersifat dialogis. Konten kurikulum disajikan bukan sebagai jawaban final yang harus diterima, melainkan sebagai suara dalam percakapan yang mengundang respons. Dialog terjadi antara peserta didik dan teks, antara tradisi dan konteks kontemporer, antara perspektif yang berbeda dalam komunitas belajar. Pedagogi pertanyaan (*pedagogy of questioning*) menjadi sentral, di mana pertanyaan dihargai setidaknya sama dengan jawaban.³⁶

Lebih jauh, kurikulum hospitalis bersifat kontekstual. Hospitalitas mengandaikan kepekaan terhadap konteks tamu yang disambut. Kurikulum yang hospitalis tidak menerapkan materi yang sama secara seragam tanpa memperhatikan konteks peserta didik, melainkan fleksibel dan responsif terhadap realitas sosial, kultural, dan eksistensial yang

³⁵ Henri J. M. Nouwen, *Reaching Out: The Three Movements of the Spiritual Life* (Garden City, NY: Doubleday, 1975), 65-71.

³⁶ Paulo Freire, *Pedagogy of the Oppressed*, trans. Myra Bergman Ramos (New York: Continuum, 2000), 79-86.

dihadapi peserta didik. Dalam konteks Indonesia, ini berarti kurikulum yang secara serius bergumul dengan realitas pluralisme, tantangan disrupsi sosial, dan pertanyaan-pertanyaan yang muncul dari pengalaman hidup sebagai minoritas Kristen di masyarakat mayoritas Muslim.

Komunitas Belajar sebagai Laboratorium Hospitalitas

Komunitas belajar hospitalis memiliki beberapa karakteristik. Pertama, inklusivitas dalam keragaman. Komunitas menyambut keragaman sebagai kekayaan, bukan sebagai ancaman. Perbedaan latar belakang, perspektif, dan bahkan tingkat perkembangan iman dilihat sebagai kesempatan untuk belajar satu sama lain. Konflik yang muncul dari perbedaan tidak dihindari atau ditekan, melainkan dikelola secara konstruktif sebagai bagian dari proses belajar hidup bersama dalam kepelbagaian.

Kedua, mutualitas dalam relasi. Meskipun ada peran-peran yang berbeda (pendidik, peserta didik, fasilitator), komunitas hospitalis beroperasi dengan etos mutualitas di mana setiap anggota adalah pemberi sekaligus penerima. Setiap orang memiliki sesuatu untuk dikontribusikan, artinya setiap orang memiliki sesuatu untuk dipelajari. Hierarki yang kaku digantikan oleh relasi-relasi yang saling memberdayakan.

Ketiga, kerentanan dalam autentisitas. Hospitalitas memerlukan kerentanan dalam hal kesediaan untuk membuka diri, berbagi pergumulan, dan mengakui ketidaksempurnaan. Komunitas belajar hospitalis menciptakan budaya di mana kerentanan dihargai dan dijaga, di mana autentisitas lebih dihargai daripada performa kesalehan.

Keempat, praktik bersama. Hospitalitas bukan hanya dipelajari secara teoretis, melainkan juga dipraktikkan secara komunal. Komunitas belajar terlibat dalam praktik-praktik konkret hospitalitas dalam menyambut anggota baru, melayani yang membutuhkan, dan membangun jembatan dengan komunitas lain sebagai bagian integral dari proses pembelajaran.

Implikasi Pedagogis Hospitalitas dalam Membentuk Komunitas Belajar yang Inklusif, Dialogis, dan Transformatif

Inklusivitas: Menyambut Keragaman sebagai Berkat

Inklusivitas dalam pendidikan Kristiani bukan sekadar kebijakan administratif atau strategi pedagogis, melainkan memiliki fondasi teologis yang dalam. Narasi penciptaan menegaskan bahwa setiap manusia diciptakan menurut gambar Allah (*imago Dei*). Artinya, sebuah dignitas ontologis yang tidak tergantung pada atribut-atribut aksidental seperti kemampuan kognitif, latar belakang sosial, atau afiliasi religius. Jika setiap peserta didik adalah penyandang *imago Dei*, maka menyambut mereka adalah menyambut gambar Allah yang hadir dalam keunikan mereka masing-masing.

Narasi Pentakosta dalam Kisah Para Rasul 2 menyajikan visi inklusivitas yang profetik. Pencurahan Roh Kudus memungkinkan orang-orang dari segala bangsa di bawah kolong langit (Kis. 2:5) mendengar tentang perbuatan-perbuatan besar yang dilakukan Allah dalam bahasa mereka masing-masing (ay. 11). Pentakosta bukan penghapusan keragaman bahasa dan budaya, melainkan pengakuan dan perayaan keragaman sebagai medium pewahyuan Ilahi. Roh yang sama berbicara dalam bahasa-bahasa yang berbeda. Ini merupakan sebuah model untuk komunitas belajar yang menghargai keragaman sebagai kekayaan pneumatologis.

Paulus dalam 1 Korintus 12 mengembangkan eklesiologi tubuh yang sangat relevan bagi pedagogi inklusif. Tubuh Kristus terdiri dari anggota-anggota yang berbeda de-

ngan fungsi yang berbeda, namun semua diperlukan dan semua berharga. Anggota yang tampaknya lebih lemah justru sangat diperlukan (1Kor. 12:22), dan anggota yang kurang terhormat harus diperlakukan dengan lebih hormat (ay. 23). Logika 'tubuh' ini menantang hierarki yang menempatkan yang kuat dan mampu di atas yang lemah dan kurang mampu. Dalam komunitas belajar hospitalis, tidak ada peserta didik yang lebih berharga dari yang lain.

Terjemahan teologi inklusivitas ke dalam praktik pembelajaran memerlukan perhatian pada beberapa dimensi konkret. Pertama, inklusivitas dalam akses. Komunitas belajar hospitalis memastikan bahwa setiap peserta didik memiliki akses yang setara terhadap pengalaman pembelajaran. Ini mencakup perhatian pada hambatan-hambatan fisik, ekonomi, sosial, dan kultural yang dapat menghalangi partisipasi penuh. Dalam konteks Indonesia yang ditandai kesenjangan sosial-ekonomi yang signifikan, inklusivitas akses menuntut kepekaan terhadap realitas peserta didik dari berbagai strata sosial.³⁷

Kedua, inklusivitas dalam representasi. Materi pembelajaran, contoh-contoh yang digunakan, dan narasi yang disampaikan harus merepresentasikan keragaman pengalaman manusia. Kurikulum yang hanya merepresentasikan perspektif kelompok tertentu. Inklusivitas representasi menuntut kurasi materi yang secara intentional menyertakan suara-suara yang beragam, termasuk suara-suara yang secara historis terpinggirkan.

Ketiga, inklusivitas dalam partisipasi. Metodologi pembelajaran harus memungkinkan berbagai modalitas partisipasi yang mengakomodasi keragaman gaya belajar, kemampuan, dan preferensi peserta didik. Dominasi metode verbal-auditorial, misalnya, memarginalisasi peserta didik dengan kecerdasan kinestetik atau visual-spasial. Diferensiasi pembelajaran, seperti variasi dalam konten, proses, dan produk berdasarkan kesiapan, minat, dan profil belajar peserta didik, merupakan strategi konkret untuk inklusivitas partisipasi.

Keempat, inklusivitas dalam evaluasi. Asesmen yang hanya mengukur satu jenis kemampuan atau menggunakan satu format cenderung tidak adil bagi peserta didik dengan kekuatan yang berbeda. Asesmen inklusif menggunakan berbagai metode untuk memberikan kesempatan bagi setiap peserta didik untuk mendemonstrasikan pembelajaran mereka sesuai dengan keunikan mereka.

Dalam konteks Indonesia, inklusivitas pendidikan Kristiani juga perlu mempertimbangkan realitas pluralisme religius.³⁸ Meskipun pendidikan Kristiani secara tradisional ditujukan bagi peserta didik Kristen, konteks Indonesia seringkali menghadirkan situasi di mana peserta didik dari latar belakang religius yang berbeda hadir dalam komunitas belajar yang sama, misalnya dalam konteks sekolah Kristen yang menerima peserta didik non-Kristen.

Paradigma hospitalitas mengundang pendidikan Kristiani untuk menyambut kehadiran peserta didik non-Kristen bukan sebagai anomali yang harus ditoleransi, melainkan sebagai kesempatan untuk mempraktikkan hospitalitas lintas batas religius. Ini tidak berarti mengkompromikan identitas Kristiani, melainkan mengekspresikan identitas tersebut secara hospitalis. Peserta didik non-Kristen disambut sebagai tamu yang dihormati, diperkenalkan pada tradisi Kristiani dengan keterbukaan dan tanpa paksaan, dan diberi ruang untuk merespons sesuai dengan kebebasan hati nurani mereka.

³⁷ Didik J. Rachbini dan Rusli Abdulah, *Musuh Bangsa Bernama Kesenjangan Sosial* (Jakarta: Indef, 2020)

³⁸ Emanuel Gerrit Singgih, *Berteologi dalam Konteks: Pemikiran-Pemikiran Mengenai Kontekstualisasi Teologi di Indonesia* (Yogyakarta: Kanisius, 2000), 45-67.

Dialogisitas: Membangun Pengetahuan Bersama

Implementasi dialogisitas dalam pendidikan Kristiani melibatkan transformasi berbagai aspek praktik pembelajaran. Transformasi pertama berkaitan dengan metode pengajaran. Pembelajaran dialogis menggeser penekanan dari monolog pendidik ke pertukaran multipihak. Metode-metode seperti diskusi kelompok, *Socratic questioning*, studi kasus, dan *problem-based learning* menciptakan ruang untuk dialog. Namun dialogisitas bukan sekadar soal metode. Ini menuntut orientasi dasar yang menghargai pertanyaan, menoleransi ambiguitas, dan melihat ketidaksepakatan sebagai kesempatan belajar.

Transformasi kedua berkaitan dengan posisi pendidik. Dalam pembelajaran dialogis, pendidik bukan satu-satunya sumber pengetahuan yang menyampaikan kebenaran final. Freire menggunakan istilah 'guru-murid' dan 'murid-guru' untuk menunjukkan fluiditas peran dalam dialog, di mana pendidik belajar sambil mengajar, dan peserta didik mengajar sambil belajar.³⁹ Ini tidak berarti penghapusan peran pendidik, melainkan transformasi dari ahli yang mentransmisikan menjadi fasilitator yang memungkinkan.

Transformasi ketiga berkaitan dengan penggunaan teks. Dalam model konvensional, teks (termasuk teks Alkitab) diperlakukan sebagai *reservoir* makna yang sudah jadi, yang harus ditransfer ke peserta didik. Pendekatan dialogis memahami teks sebagai partner dialog yang mengundang interpretasi. Peserta didik tidak sekadar menerima makna yang benar dari pendidik, melainkan terlibat dalam dialog dengan teks, membawa pertanyaan dan perspektif mereka, dan mengkonstruksi makna dalam proses interpretatif yang aktif.

Transformasi keempat berkaitan dengan ruang untuk perbedaan pendapat. Dialogisitas mengandaikan bahwa tidak semua harus setuju pada setiap hal. Komunitas belajar dialogis adalah ruang di mana perbedaan pendapat dapat diartikulasikan dengan hormat, dipertimbangkan dengan serius, dan menjadi katalis untuk pendalaman pemahaman. Ini bukan relativisme yang menganggap semua pendapat sama benarnya, melainkan komitmen bahwa kebenaran lebih baik dicari bersama melalui dialog daripada dipaksakan secara monologis.

Dalam konteks pluralisme Indonesia, dialogisitas pendidikan Kristiani memiliki dimensi tambahan: dialog dengan tradisi-tradisi religius lain. Pendidikan Kristiani yang dialogis tidak mengurung peserta didik dalam insulasi dari yang berbeda, melainkan membekali mereka untuk dialog lintas iman yang konstruktif.

Dialog lintas iman dalam konteks pendidikan Kristiani dapat mengambil berbagai bentuk. Pada level paling dasar, kurikulum pendidikan Kristiani dapat menyertakan materi tentang agama-agama lain, bukan untuk mengkonversi atau mengkritik, melainkan untuk memahami. Pemahaman yang akurat tentang keyakinan dan praktik tetangga yang berbeda agama adalah prasyarat untuk relasi yang bermakna.

Pada level yang lebih intensif, pendidikan Kristiani dapat memfasilitasi pertemuan langsung dengan penganut agama lain melalui kunjungan ke tempat ibadah, dialog dengan pemuka agama, atau proyek kolaboratif dengan komunitas lintas iman. Pertemuan langsung ini membongkar stereotip dan membangun relasi personal yang memanusiakan 'yang lain.'

Namun dialog lintas iman dalam pendidikan Kristiani harus dilakukan dengan kesadaran teologis yang jernih. Tujuan dialog bukan sinkretisme yang mencampuraduk-

³⁹ Paulo Freire, *Pedagogy of the Oppressed*, 80.

kan tradisi-tradisi, melainkan pemahaman mutual yang menghormati keunikan masing-masing. Peserta didik dibekali untuk mengartikulasikan identitas iman Kristen mereka dengan jelas, sekaligus mendengarkan dan menghargai identitas iman yang berbeda. Dialog yang autentik justru memperdalam, bukan mengaburkan, pemahaman tentang keunikan tradisi sendiri.

Hospitalitas sebagai Katalis Transformasi

Transformasi adalah *telos* (tujuan akhir) yang membedakan pendidikan Kristiani dari sekadar instruksi religius. Paulus menyerukan, “Berubahlah oleh pembaharuan budi-mu” (Rm. 12:2). Sebuah imperatif yang menunjuk pada transformasi menyeluruh, bukan sekadar penambahan pengetahuan. Kata Yunani *metamorphousthe* mengimplikasikan perubahan bentuk yang fundamental, seperti ulat menjadi kupu-kupu, bukan sekadar ulat yang lebih besar.

Transformasi yang dimaksud dalam pendidikan Kristiani bersifat holistik, mencakup dimensi kognitif, afektif, dan praksis. Dimensi kognitif melibatkan perubahan cara berpikir dan pembaharuan budi yang memungkinkan peserta didik melihat realitas dari perspektif Kerajaan Allah. Dimensi afektif menyangkut perubahan orientasi hati: kasih, belas kasihan, dan kerendahan hati yang menjadi disposisi dasar. Dimensi praksis berkaitan dengan perubahan cara bertindak, yaitu kebiasaan hidup yang merefleksikan karakter Kristus.

Jack Mezirow, dalam teori *transformative learning* yang berpengaruh, mengartikulasikan transformasi sebagai perubahan perspektif makna (*meaning perspective*)—kerangka asumsi dan harapan yang membentuk cara seseorang menginterpretasikan pengalaman.⁴⁰ Transformasi terjadi ketika pengalaman disorientasi (*disorienting dilemma*) menantang perspektif makna yang ada, memicu refleksi kritis, dan akhirnya menghasilkan perspektif baru yang lebih inklusif dan integratif.

Teori Mezirow, meskipun bukan secara eksplisit teologis, memiliki resonansi dengan pemahaman konversi dan pertumbuhan iman dalam tradisi Kristiani. Perjumpaan dengan Injil seringkali berfungsi sebagai disorientasi yang menantang perspektif hidup lama dan mengundang transformasi radikal. pendidikan Kristiani yang transformatif memfasilitasi perjumpaan-perjumpaan semacam ini dan mendampingi peserta didik dalam proses reorientasi yang mengikutinya.

Hospitalitas memiliki kapasitas unik sebagai katalis transformasi karena perjumpaan dengan ‘yang lain’ secara intrinsik bersifat mengganggu (*disruptive*). Tamu yang hadir membawa perspektif, pengalaman, dan pertanyaan yang tidak dapat dikontrol oleh tuan rumah. Perjumpaan autentik dengan yang berbeda memaksa tuan rumah untuk mempertanyakan asumsi-asumsi yang selama ini dianggap *given*, untuk melihat realitas dari sudut pandang yang baru, dan pada akhirnya untuk berubah.

Dinamika transformatif hospitalitas dapat dilihat dalam narasi-narasi biblis yang telah dibahas sebelumnya. Abraham yang menjamu tiga tamu di Mamre mengalami transformasi harapan—dari keputusan menjadi antisipasi. Petrus yang bertemu Kornelius (Kis. 10) mengalami transformasi pemahaman teologis—dari eksklusivisme etnis menjadi universalisme Injil. Perubahan-perubahan ini tidak terjadi melalui instruksi didaktis, melainkan melalui perjumpaan hospitalis yang menggugat dan membuka.

⁴⁰ Jack Mezirow, *Transformative Dimensions of Adult Learning* (San Francisco: Jossey-Bass, 1991), 167–168.

KESIMPULAN

Penelitian ini telah mengartikulasikan hospitalitas sebagai paradigma teologi pendidikan Kristiani yang relevan dengan konteks pluralisme dan disrupsi sosial Indonesia. Melalui penelusuran fondasi biblika-teologis, penelitian ini menemukan bahwa hospitalitas bukanlah sekadar strategi pedagogis instrumental, melainkan respons terhadap hakikat Allah sendiri sebagai Tuan Rumah kosmis yang menyambut seluruh ciptaan ke dalam persekutuan kasih Trinitarian.

Hospitalitas menawarkan jalan tengah yang kreatif melampaui dikotomi eksklusivisme-relativisme yang selama ini membelenggu diskursus pendidikan Kristiani di tengah pluralisme. Paradigma ini memungkinkan pendidikan Kristiani mempertahankan integritas teologisnya, yaitu komitmen pada keunikan Kristus dan kebenaran Injil, dan secara autentik terbuka terhadap 'yang lain' dalam perjumpaan yang transformatif.

Implikasi paradigma hospitalitas bagi praksis pendidikan Kristiani mencakup: pertama, transformasi relasi pendidik-peserta didik dari hierarki dominatif menjadi persekutuan belajar yang mutual; kedua, rekonstruksi kurikulum sebagai meja terbuka yang mengintegrasikan tradisi iman dengan pengalaman peserta didik dalam dialog yang dinamis; ketiga, pembentukan komunitas belajar sebagai laboratorium hospitalitas yang inklusif, dialogis, dan transformatif.

REFERENSI

- Adiprasetya, Joas. "Hospitalitas: Wajah Sosial Gereja Masa Kini." Artikel GKI Pondok Indah, 2013.
- Arterbury, Andrew E. *Entertaining Angels: Early Christian Hospitality in Its Mediterranean Setting*. New Testament Monographs 8. Sheffield: Sheffield Phoenix Press, 2005.
- Badan Pusat Statistik. *Statistik Indonesia 2023*. Jakarta: BPS, 2023.
- Brown, Raymond E. *The Gospel According to John (XIII–XXI)*. Anchor Bible 29A. Garden City, NY: Doubleday, 1970.
- Budiatri, Aisah Putri, dan Herlambang P. Wiratraman, eds. *Demokrasi Tanpa Demos: Refleksi 100 Ilmuwan Sosial Politik tentang Kemunduran Demokrasi di Indonesia*. Jakarta: LP3ES, 2022.
- Freire, Paulo. *Pedagogy of the Oppressed*. Translated by Myra Bergman Ramos. New York: Continuum, 2000.
- Gadamer, Hans-Georg. *Truth and Method*. 2nd rev. ed. Translated by Joel Weinsheimer and Donald G. Marshall. London: Continuum, 2004.
- Groome, Thomas H. *Christian Religious Education: Sharing Our Story and Vision*. San Francisco: Jossey-Bass, 1980.
- Koenig, John. *New Testament Hospitality: Partnership with Strangers as Promise and Mission*. Philadelphia: Fortress Press, 1985.
- Lumintang, Stevri Indra. "Konflik Agama dan Pluralisme Agama di Indonesia." *Te Deum: Jurnal Teologi dan Pengembangan Pelayanan* 9, no. 1 (2019): 17–42.
- Marshall, I. Howard. *Last Supper and Lord's Supper*. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1980.
- Mezirow, Jack. *Transformative Dimensions of Adult Learning*. San Francisco: Jossey-Bass, 1991.
- Moltmann, Jürgen. *God in Creation: A New Theology of Creation and the Spirit of God*. Translated by Margaret Kohl. Minneapolis: Fortress Press, 1993.

- — —. *The Way of Jesus Christ: Christology in Messianic Dimensions*. Translated by Margaret Kohl. Minneapolis: Fortress Press, 1993.
- Nouwen, Henri J. M. *Reaching Out: The Three Movements of the Spiritual Life*. Garden City, NY: Doubleday, 1975.
- Pakpahan, Binsar Jonathan. *God Remembers: Towards a Theology of Remembrance as a Basis of Reconciliation in Communal Conflict*. Amsterdam: VU University Press, 2012.
- — —. "Teologi Ingatan sebagai Dasar Rekonsiliasi dalam Konflik." *Diskursus: Jurnal Filsafat dan Teologi* 12, no. 2 (2013): 253–277.
- Perrin, Norman. *Rediscovering the Teaching of Jesus*. New York: Harper & Row, 1967.
- Pohl, Christine D. *Making Room: Recovering Hospitality as a Christian Tradition*. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1999.
- Rachbini, Didik J., dan Rusli Abdulah. *Musuh Bangsa Bernama Kesenjangan Sosial*. Jakarta: Indef, 2020.
- Russell, Letty M. *Church in the Round: Feminist Interpretation of the Church*. Louisville, KY: Westminster John Knox Press, 1993.
- — —. *Just Hospitality: God's Welcome in a World of Difference*. Louisville, KY: Westminster John Knox Press, 2009.
- Silitonga, Ewen Josua, et al. "Teologi Minoritas Berdampak Publik: Memaknai Kondisi Minoritas Berdasarkan Hidup Yesus Kristus dan Refleksi bagi Gereja pada Arus Politik Identitas di Indonesia." *Innovative: Journal of Social Science Research* 3, no. 3 (2023): 11045–11057.
- Tilaar, Rano, Maxim Adolf, dan Brigadir Jenderal TNI S. E. "Meminimalisasi Dampak Negatif Politik Identitas Guna Terwujudnya Konsolidasi Demokrasi dalam Rangka Keutuhan NKRI." Jakarta: Lembaga Ketahanan Nasional, 2023.
- Trible, Phyllis. "Genesis 22: The Sacrifice of Sarah." Dalam *Not in Heaven: Coherence and Complexity in Biblical Narrative*, diedit oleh Jason P. Rosenblatt dan Joseph C. Sitterson Jr., 170–191. Bloomington: Indiana University Press, 1991.
- Tuju, Serva, Harls Evan R. Siahaan, Melkius Ayok, Fereddy Siagian, dan Donna Sampaleng. "Hospitalitas Pendidikan Kristiani dalam Masyarakat Majemuk." *Jurnal Teologi Berita Hidup* 3, no. 2 (2021): 344–355. <https://doi.org/10.38189/jtbh.v3i2.99>.
- Volf, Miroslav. *After Our Likeness: The Church as the Image of the Trinity*. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1998.
- — —. *Exclusion and Embrace: A Theological Exploration of Identity, Otherness, and Reconciliation*. Nashville: Abingdon Press, 1996.
- Yong, Amos. *Hospitality and the Other: Pentecost, Christian Practices, and the Neighbor*. Faith Meets Faith. Maryknoll, NY: Orbis Books, 2008.