

Gereja dan Kohesi Sosial: Eklesiologi Profetik dalam Masyarakat Plural dan Terpolarisasi

Simon Stefanus¹, Habel S. J. Rieuwpassa²

¹Sekolah Tinggi Teologi IKAT, Jakarta

²Sekolah Tinggi Agama Kristen Negeri Mesias Sorong

Correspondence: simonbaitanu@sttikat.ac.id

DOI: <https://doi.org/10.46929/graciadeo.v7i1.256>

Abstract: This article analyzes the role of the church as a catalyst for social cohesion through prophetic ecclesiology in a pluralistic, polarized society. The study employs a qualitative approach through a literature review that integrates systematic theology and contemporary social analysis. The results of the study show that a holistic soteriology that integrates spiritual and social dimensions is the foundation of prophetic ecclesiology. Social fragmentation is understood as a manifestation of *ruptura communionis*, demanding a serious theological response. Prophecy-based ecclesiology is formulated through five constitutive characteristics: prophetic criticism, solidarity with the oppressed, constructive vision formulation, intergroup dialogue, and contextual responsiveness. The article offers a practical implementation model through community-based, faith-based social movements, interfaith alliances, and prophetic teaching. Despite facing substantive obstacles, the prospect of the church as an agent of social change remains open through commitment to long-term transformation and ongoing learning.

Keywords: prophetic ecclesiology, social cohesion, soteriology, liberation theology, social polarization

Abstrak: Artikel ini menganalisis peran gereja sebagai katalis kohesi sosial melalui eklesiologi profetik dalam konteks masyarakat plural yang terpolarisasi. Kajian ini menggunakan metode kualitatif dengan pendekatan studi pustaka yang menggabungkan teologi sistematika dan analisis sosial kontemporer. Hasil kajian menunjukkan bahwa soteriologi holistik yang mengintegrasikan dimensi spiritual dan sosial merupakan fondasi bagi eklesiologi profetik. Fragmentasi sosial dipahami sebagai manifestasi *ruptura communionis* yang menuntut respons teologis yang serius. Eklesiologi profetik dirumuskan melalui lima karakteristik konstitutif, yakni kritik profetik, solidaritas dengan kaum tertindas, perumusan visi yang konstruktif, dialog lintas kelompok, dan responsivitas kontekstual. Artikel ini menawarkan model implementasi yang praktis melalui komunitas berbasis, gerakan sosial berbasis iman, aliansi lintas agama, dan pengajaran profetik. Meskipun menghadapi hambatan substantif, prospek gereja sebagai agen perubahan sosial tetap terbuka melalui komitmen terhadap transformasi jangka panjang dan pembelajaran berkelanjutan.

Kata kunci: eklesiologi profetik, kohesi sosial, soteriologi, teologi pembebasan, polarisasi sosial

PENDAHULUAN

Dunia kontemporer mengalami krisis kohesi sosial yang belum pernah terjadi sebelumnya dalam sejarah modern. Fragmentasi sosial termanifestasi dalam berbagai bentuk fenomena, yakni polarisasi politik yang semakin tajam di seluruh dunia, menjamurnya gelem-

bung epistemik dalam lanskap digital yang memecah persekutuan epistemologis, dan semakin dalamnya keterasingan antarkelompok identitas yang sebelumnya masih memiliki titik temu.¹ Data empiris menunjukkan penurunan signifikan dalam kepercayaan antarkelempok, solidaritas komunal, dan modal sosial di berbagai konteks geografis. Kondisi ini diperparah oleh mekanisme yang tertanam dalam media sosial dan algoritma digital yang memperkuat narasi yang memecah-belah.² Ketimpangan ekonomi yang meningkat, diskriminasi sistemik terhadap kelompok tertentu, dan marginalisasi yang terstruktur menciptakan kondisi yang subur bagi munculnya gerakan fundamentalis serta narasi identitas yang saling bermusuhan.

Di tengah konteks krisis ini, sejumlah pertanyaan teologis fundamental menjadi semakin mendesak. Apa peran gereja sebagai komunitas yang dipanggil untuk mewujudkan persekutuan (*koinonia*) dalam dimensi transformasi sosial? Bagaimana eklesiologi tradisional yang dikembangkan dalam konteks Christendom dan stabilitas institusional dapat direformulasi secara radikal agar lebih profetik dan responsif terhadap tantangan kontemporer? Apakah gereja dipanggil hanya sebagai wadah penyembuhan spiritual bagi individu yang terasing, atau juga sebagai agen perubahan sosial yang memperjuangkan transformasi struktural? Bagaimana gereja menyikapi realitas pluralisme agama dan ideologi yang semakin berkembang tanpa mengorbankan kekhasan teologisnya serta kapasitasnya untuk bersuara secara profetis?³

Literatur teologi akademis kontemporer menunjukkan kesenjangan yang signifikan dalam pergumulan terhadap pertanyaan tersebut. Diskusi eklesiologis sering kali tetap berada pada tataran abstraksi yang tinggi, terpisah dari konteks sosial-politik konkret yang menentukan realitas kehidupan dalam komunitas gereja. Terdapat ketegangan yang belum terselesaikan dalam teologi Kristen antara prioritas keselamatan spiritual individual dan pengakuan akan dimensi sosial-prefetik dalam misi gereja. Model eklesiologi yang dominan, baik yang bersifat institusional, karismatik, maupun liturgis, sering kali tidak memadai dalam menyediakan kerangka konseptual yang integratif untuk memahami fungsi gereja dalam konteks masyarakat yang plural dan terpolarisasi.⁴ Lebih lanjut, literatur teologi cenderung meminggirkan perspektif teologi pembebasan, teologi feminis, dan teologi pascakolonial yang secara sistematis menunjukkan kaitan erat antara soteriologi klasik dan pelanggaran struktur ketidakadilan.

Artikel ini didasarkan pada proposisi teologis bahwa eklesiologi profetik yang dibangun atas fondasi soteriologi holistik dapat menjadi katalis yang ampuh bagi gereja untuk menjadi aktor transformatif dalam mendorong kohesi sosial, pemulihan persekutuan, dan rekonsiliasi lintas kelompok tanpa harus mengorbankan identitas teologis fundamental-

¹ Pew Research Center, "The Widening Partisan Divide in America," *Political Polarization in the American Public*, 2017, <https://www.pewresearch.org/politics/2017/10/05/the-partisan-divide-on-political-values-grows-even-wider/>; bdk. Cass Sunstein, *#Republic: Divided Democracy in the Age of Social Media* (Princeton: Princeton University Press, 2017).

² Robert D. Putnam, "Bowling Alone: America's Declining Social Capital," dalam *The City Reader*, ed. Richard T. LeGates dan Frederic Stout (New York: Routledge, 2015), 188–196.

³ Gregorius Pasi, "Relevansi Doktrin Trinitas Bagi Kehidupan Bermasyarakat," *Seri Filsafat Teologi* 27, no. 26 (2017): 252–271.

⁴ Danny Hunter, "Radical Ecclesiology: The Church as an Arena for Reconciliation through Cultivating Alternative Community," *Missiology: An International Review* 48, no. 1 (2020): 75–82, <https://doi.org/10.1177/0091829619887391>.

nya atau terjatuh ke dalam jebakan instrumentalisasi politis.⁵ Proposisi ini mengintegrasikan berbagai wawasan dari tradisi teologis yang beragam, yakni teologi patristik tentang *koinonia*, teologi Reformasi tentang *missio Dei*, teologi pembebasan tentang opsi preferensial Allah bagi kaum miskin, teologi feminis tentang komunitas inklusif, dan teologi pascakolonial tentang dekolonisasi pengetahuan teologis, ke dalam suatu kerangka yang koheren dan kontekstual.

Tujuan artikel ini mencakup tiga hal. Pertama, mengembangkan rekonstruksi soteriologi yang mengintegrasikan dimensi spiritual dan sosial-material, dengan menunjukkan bagaimana paradigma Kerajaan Allah dan misteri inkarnasi menuntut perluasan pemahaman tentang keselamatan melampaui keselamatan individual menuju penebusan kosmik. Kedua, memberikan diagnosis teologis yang tajam terhadap fenomena fragmentasi dan polarisasi sosial kontemporer, dengan menganalisis bagaimana *ruptura communionis* termanifestasi dalam berbagai ekspresi sosial-politik dan epistemologis. Ketiga, mengonkritkan konsep eklesiologi profetik melalui lima karakteristik konstitutif dan empat model implementasi praktis, sambil secara jujur mengakui hambatan substantif dan kompleksitas yang terlibat dalam transformasi gereja menjadi agen perubahan sosial yang autentik dan berkelanjutan.

METODE

Artikel ini menggunakan pendekatan teologis-hermeneutis yang mengintegrasikan beberapa metode. Pertama, pembacaan saksama (*close reading*) terhadap sumber teologis kunci dari tradisi Kristen, meliputi Kitab Suci, terutama Injil dan surat-surat Paulus, karya klasik periode patristik dan abad pertengahan, serta karya teologi kontemporer yang bergumul dengan eklesiologi dan transformasi sosial. Pembacaan ini memperhatikan konteks historis, lapisan makna yang berganda, dan jurang hermeneutis yang muncul ketika teks kuno berjumpa dengan realitas kontemporer. Kedua, analisis genealogis yang menelusuri bagaimana kategori *soteriologia*, *pneumatologia*, dan *ecclesiologia* dikonstruksi, diperdebatkan, dan ditransformasi sebagai respons terhadap pergeseran konteks sosial-historis, sehingga tersingkap kontingensi perkembangan teologi sekaligus alternatif yang selama ini tertekan dan dapat memperkaya imajinasi teologis kontemporer.

Ketiga, analisis sosial-teologis yang memanfaatkan wawasan sosiologi agama dan teori sosial kritis untuk memahami kaitan konsep teologis dengan struktur sosial, dinamika kekuasaan, dan kondisi material yang membentuk kapasitas komunitas dalam mempraktikkan atau menolak visi teologis tertentu. Keempat, pendekatan fenomenologis yang memperhatikan pengalaman hidup atas polarisasi dan fragmentasi, dengan kesadaran bahwa refleksi teologis lahir dari dan bertanggung jawab kepada komunitas iman yang bergumul dengan persoalan nyata dan mendesak. Studi kasus atas inisiatif konkret, yakni komunitas basis gerejawi di Amerika Latin, gerakan sosial berbasis iman dalam konteks Afrika, dan aliansi lintas agama dalam masyarakat plural, membudayakan refleksi teoretis dalam praktik partikular serta menunjukkan bagaimana eklesiologi profetik telah diwujudkan secara tidak sempurna tetapi sungguh-sungguh di berbagai konteks. Metodologi ini, meskipun fundamental teologis dalam orientasinya, tetap sadar akan keterbatasan,

⁵ Miroslav Volf, *Exclusion and Embrace: A Theological Exploration of Identity, Otherness, and Reconciliation* (Nashville: Abingdon Press, 1996), 1–50.

perdebatan, dan kompleksitas yang melekat pada setiap proyek teologis komprehensif yang hendak menjawab persoalan sebesar fragmentasi dan polarisasi sosial kontemporer.

PEMBAHASAN

Reinterpretasi Soteriologi Kristiani: Dari Partikular Individual Menuju Universalitas Sosial-Kosmik

Pemahaman teologis tentang keselamatan (*soteriologia*) dalam tradisi Kristen mengalami transformasi paradigmatis yang signifikan sepanjang sejarah doktrinal gereja. Tradisi yang semula terkonsentrasi pada dimensi individual, yakni keselamatan jiwa sebagai pembebasan dari dosa personal dan takdir eskatologis perorangan, telah mengalami perluasan yang substantif dalam teologi kontemporer. Perluasan ini tidak dapat direduksi menjadi sekadar reinterpretasi literal, melainkan harus dipahami sebagai pengalihan fokus epistemologis yang membawa implikasi teologis-praktis yang mendalam bagi pemahaman tentang misi dan fungsi gereja dalam dunia kontemporer.⁶ Transformasi ini dipicu oleh berbagai tekanan, baik dari perkembangan teologi internal maupun tantangan eksternal yang dihadirkan oleh konteks global tempat komunitas Kristen hidup dan bersaksi.

Pada tataran teologis, dialog antara soteriologi klasik (yang berakar dalam tradisi Reformasi Protestan dan teologi Skolastik) dan pendekatan teologi kontemporer mengungkapkan ketidakmemadain fundamental soteriologi yang berpusat pada individu. Teologi pembebasan dari Amerika Latin, teologi feminis dengan perspektif keadilan gender, teologi pascakolonial, dan ekoteologi telah menunjukkan secara sistematis bahwa akar ketidakadilan sosial-ekonomi dan struktur dehumanisasi tidak dapat dipisahkan dari problem soteriologis yang dialami para korban sistem tersebut.⁷ Dengan kata lain, keselamatan (*soteria*) harus dipahami tidak hanya sebagai *remedium peccati* (obat bagi dosa) dalam dimensi metafisik-individual, tetapi juga sebagai pembebasan dari mekanisme struktural yang menggerogoti martabat manusia dan integritas ciptaan. Gustavo Gutiérrez, salah satu tokoh perintis teologi pembebasan, menegaskan dengan kuat bahwa keselamatan yang sejati harus mencakup pembebasan dari penindasan yang terinstitusionalisasi, dari kemiskinan yang struktural, dan dari keterasingan yang merendahkan martabat manusia.

Paradigma Kerajaan Allah (*basileia tou Theou*) sebagaimana diwartakan dalam perikop Injil menampilkan dimensi soteriologis yang kompleks dan integral yang tidak dapat dikurung dalam kategori individual.⁸ Kerajaan Allah bukan realitas yang murni transendental atau eskatologis yang tertunda hingga penggenapan sejarah; sebaliknya, kerajaan itu hadir sebagai penerobosan realitas ilahi ke dalam kondisi material-konkret kehidupan komunitas di sini dan kini. Dalam khotbah dan narasi Yesus, Kerajaan Allah bersinggungan langsung dengan isu sosial-ekonomi, yakni distribusi kekayaan (perikop tentang orang kaya dan miskin serta tentang mamon), inklusi orang yang terpinggirkan dan dianggap najis (perjumpaan dengan perempuan Samaria dan para pemungut cukai), pemulihan re-

⁶ Jon Sobrino, *The True Church and the Poor* (Maryknoll: Orbis Books, 1985), 15–18; dan Gustavo Gutiérrez, *A Theology of Liberation: History, Politics, and Salvation*, rev. ed., trans. Caridad Inda dan John Eagleson (Maryknoll: Orbis Books, 1988), 37–82.

⁷ Delores S. Williams, *Sisters in the Wilderness: The Challenge of Womanist God-Talk* (Maryknoll: Orbis Books, 1993); dan Kwame Bediako, *Christianity in Africa: The Renewal of a Non-Western Religion* (Maryknoll: Orbis Books, 1995), 80–86.

⁸ John Howard Yoder, *The Politics of Jesus: Vicit Agnus Noster*, 2nd ed. (Grand Rapids: Eerdmans, 1994), 25–77.

lasi yang rusak, dan transformasi sistem yang menindas (penjungkirbalikan meja para pedagang di Bait Allah). Dengan demikian, soteriologi Kerajaan Allah menuntut pemahaman yang tidak memisahkan aspek pneumatologis (transformasi spiritual atas kesadaran, hasrat, dan cara berada) dan aspek praksis-sosial (transformasi material atas kondisi kehidupan, relasi sosial, dan struktur institusional).

Inkarnasi (*incarnatio*) sebagai misteri sentral dalam Kristologi menawarkan kerangka hermeneutis yang signifikan bagi rekonfigurasi soteriologi holistik.⁹ Dalam inkarnasi, Allah tidak hanya hadir secara abstrak melalui proposisi teologis, tetapi menjadi daging, tinggal di tengah masyarakat dalam kondisi materialnya yang konkret, menyentuh yang sakit, makan bersama yang tertindas, dan secara radikal mempertanyakan struktur kekuasaan yang mengeksploitasi kaum lemah. Karakter soteriologi inkarnasional ini menunjukkan bahwa tujuan keselamatan, yakni pengalaman pemulihan, rekonsiliasi, dan transformasi, tidak dapat diabstraksikan dari keterlibatan langsung dengan realitas konkret kehidupan material-sosial komunitas manusia dan dengan ciptaan itu sendiri yang menderita di bawah beban keberdosaan manusia dan kekacauan kosmik.

Apabila gereja dipahami sebagai tubuh Kristus (*soma tou Christou*) yang merupakan kelanjutan dan realisasi historis misi Kristus dalam dunia, soteriologi yang diperluas ini membawa konsekuensi fundamental bagi pemahaman diri gereja dan praktiknya.¹⁰ Pertama, gereja tidak dapat lagi memprioritaskan fungsi pietistik-spiritualistik semata, seolah-olah dimensi spiritual dan sosial dapat dipilah secara tegas. Sebaliknya, gereja dipanggil untuk mengintegrasikan dimensi profetik, yakni peran mengkritik ketidakadilan dengan argumentasi teologis yang kokoh, memberdayakan mereka yang tidak bersuara dan tanpa kuasa, serta menghadirkan visi alternatif tentang komunitas manusia yang didasarkan pada keadilan distributif, partisipasi demokratis, dan integritas ekologis. Kedua, dimensi *propheteia* dalam tradisi biblika tidak dapat dipahami sekadar sebagai peramalan masa depan dalam arti mistis, melainkan sebagai tindakan berbicara atas nama Allah secara kritis dan korektif terhadap ketidakadilan yang sistemik, penyembahan berhala yang dilegitimasi, dan kerusakan relasi, baik pada tataran personal maupun institusional-sistemik.

Dengan demikian, reinterpretasi soteriologi ini menuntut perubahan fundamental dalam pemahaman diri gereja dan prioritas misiologisnya. Gereja tidak lagi dipahami terutama sebagai institusi penjaga kemurnian doktrin atau pelayan sakramen bagi umat yang sudah ada, melainkan sebagai komunitas yang partisipatif dan profetik, yang melalui praksis penegakan keadilan dan pembangunan solidaritas secara simultan mengalami dan mengomunikasikan anugerah keselamatan Allah dalam dimensi yang menyeluruh dan integral. Implikasi praktisnya, liturgi gereja tidak dapat dipisahkan dari keterlibatan sosial, pendidikan teologi tidak dapat dipisahkan dari pembentukan kesadaran kritis; dan pemberitaan Injil tidak dapat dipisahkan dari proklamasi tentang opsi preferensial Allah bagi kaum miskin serta kehendak Allah untuk transformasi sosial yang menyeluruh.

Meskipun telah memperoleh penerimaan yang signifikan di kalangan teolog Dunia Selatan dan kalangan progresif di Dunia Utara, reinterpretasi soteriologi Kristen ini tetap menghadapi resistensi substansial dari institusi gereja yang berhaluan tradisional dan pa-

⁹ Athanasius of Alexandria, "On the Incarnation," dalam *Athanasius: Select Works and Letters*, ed. Philip Schaff dan Henry Wace, Nicene and Post-Nicene Fathers, Series 2, vol. 4 (Grand Rapids: Eerdmans, 1891), 36–37.

¹⁰ Romasi Maska Hutagalung, "Tantangan dalam Kekristenan pada Abad 21 Mengenai Konsep Soteriologi," *Jurnal Ap-Kain* 1, no. 2 (2023): 94–108.

ra teolog yang tetap berpegang pada soteriologi klasik, dengan keberatan kategoris terhadap politisasi teologi. Namun, urgensi konteks kontemporer, ketika miliaran orang hidup dalam kondisi ketidakadilan struktural dan kerusakan lingkungan, menjadikan soteriologi yang holistik dan terlibat secara sosial bukan lagi pilihan teologis yang opsional, melainkan keniscayaan bagi kesetiaan gerejawi dan integritas teologis. Soteriologi holistik inilah yang menjadi fondasi tak tergantikan bagi eklesiologi profetik yang akan dikembangkan pada bagian selanjutnya artikel ini.

Fragmen dan Fraksi: Eksegesis Teologis terhadap Polarisasi dan Atomisasi Sosial Kontemporer

Fenomena polarisasi dan fragmentasi sosial yang melanda masyarakat kontemporer, baik di Barat maupun di konteks non-Barat, merepresentasikan krisis yang tidak hanya bersifat sosiologis atau politis, melainkan juga mengandung dimensi teologis yang fundamental dan menuntut respons serius serta kontekstual dari komunitas Kristen.¹¹ Krisis kohesi sosial ini termanifestasi dalam berbagai bentuk fenomena yang saling menguatkan, yakni penegasan identitas yang bersifat eksklusif-antagonistik, menjamurnya gelembung epistemik dalam lanskap digital yang memecah persekutuan epistemologis, dan semakin dalamnya keterasingan antarkelompok yang sebelumnya masih memiliki titik temu. Penelitian para ilmuwan sosial mengindikasikan bahwa di banyak negara demokrasi kepercayaan terhadap institusi telah terkikis secara signifikan, jejaring lintas kelompok yang sebelumnya mengikat komunitas telah melemah, dan narasi yang memecah-belah serta antagonis berlipat ganda dengan cepat melalui mekanisme amplifikasi digital.

Pada tingkat yang paling mendalam, fragmentasi sosial kontemporer mengekspresikan apa yang dapat disebut sebagai krisis identitas dan autentisitas yang berakar dalam kondisi eksistensial modernitas akhir dan awal pascamodernitas.¹² Di era perubahan yang serba cepat, yakni globalisasi yang mengguncang, digitalisasi yang membingungkan, deterritorialisasi sumber makna tradisional, dan dekonstruksi landasan yang selama ini menyediakan rasa identitas dan tempat yang stabil, banyak komunitas manusia mengalami keterlemparan yang mendalam dan disorientasi yang fundamental. Pencarian akan identitas yang jelas dan autentik menjadi mendesak; namun tragisnya, proses pencarian ini sering kali mengambil bentuk yang fundamentalis, eksklusif, dan antagonis terhadap *liyan*, yakni mereka yang dipersepsikan berbeda, asing, dan berpotensi mengancam rasa diri yang sudah terfragmentasi. Polarisasi menjadi mekanisme psikososial yang digunakan orang untuk merekonsolidasi identitasnya yang goyah dan kehilangan pijakan, dengan cara mempertentangkan diri secara drastis dan biner terhadap kelompok lain yang dijadikan musuh. Dalam konteks ini, narasi identitas yang bersifat fundamentalis, baik religius, ideologis, nasionalistis, maupun etnis, menawarkan kepastian dan solidaritas yang mudah dipahami dan meyakinkan secara psikologis, sekalipun kepastian tersebut dibangun di atas kesamaan identitas yang artifisial dan antagonisme yang melanggengkan dirinya sendiri.

¹¹ Emily L. Fisher dan Craig A. Talmage, "Perceived Social Capital and Attitudes about Liberals and Conservatives: A Political Psychology and Community Development Examination of Politically Polarized Communities," *Community Development* 51, no. 3 (2020): 212–229, <https://doi.org/10.1080/15575330.2019.1677733>.

¹² Paul Tillich, *The Courage to Be* (London: Nisbet, 1955), 45–52; dan Anthony Giddens, *The Consequences of Modernity* (Stanford: Stanford University Press, 1990).

Dari sudut pandang teologi sistematika, fragmentasi sosial harus dipahami sebagai manifestasi *peccatum structurale* (dosa struktural), yakni sistem dan institusi yang secara sistematis dan berulang kali menghasilkan ketidakadilan, marginalisasi, dan dehumanisasi.¹³ Tradisi teologis memang memiliki pemahaman yang matang tentang dosa individual, yakni kesalahan yang dilakukan secara sadar oleh agen moral yang bertanggung jawab. Namun, dimensi dosa yang jauh lebih kompleks, lebih sulit dianalisis, dan lebih dalam dampaknya adalah dosa yang tertanam dalam struktur sosial, ekonomi, dan politik; dosa yang dilembagakan, dimapankan dalam praktik institusional, dan direproduksi secara otomatis melalui mekanisme sosial yang seakan-akan alami, terberi, atau bahkan ditahbisikan secara ilahi. Polarisasi sosial kontemporer bukan sekadar akumulasi dosa individual yang terpisah-pisah, melainkan hasil yang dapat diduga dari struktur yang menciptakan logika menang-kalah antarkelompok, mekanisme yang menguntungkan kelompok tertentu sambil merugikan kelompok lain, dan narasi dominan yang melegitimasi ketidaksetaraan tersebut sebagai sesuatu yang tak terhindarkan, alami, atau bahkan dikehendaki Allah.

Pada tataran yang paling konkret dan teknologis, kehadiran media sosial dan budaya digital telah mengakselerasi fragmentasi ini secara eksponensial melalui mekanisme algoritma dan dinamika ruang gema yang menciptakan isolasi epistemik yang belum pernah terjadi sebelumnya.¹⁴ Tiap individu dan kelompok hidup dalam semesta informasi yang secara fundamental terpisah dari semesta lainnya; mereka mengakses data yang berbeda, membaca narasi yang berbeda, dan terutama mengonsumsi narasi yang secara otomatis dan konsisten memperkuat prasuposisi serta prasangka yang sudah ada. Melalui mekanisme penyaringan algoritmik, efek pembuktian sosial, dan fenomena gelembung penyaring, orang semakin hanya terpapar informasi yang meneguhkan keyakinan lama dan menjelekkkan kelompok lawan. Dialog yang sejati antarperspektif dan saling pengertian menjadi hampir mustahil ketika fondasi epistemologis yang memungkinkan orang saling mendengar dengan empati telah hancur dan digantikan oleh posisi yang saling berbenteng dan bermusuhan.

Dalam bahasa yang diwarisi dari tradisi teologi patristik dan abad pertengahan, fragmentasi sosial kontemporer dapat dipahami sebagai manifestasi *ruptura communionis*, yakni putusnya persekutuan (*koinonia*) yang seharusnya menjadi kondisi fundamental bagi kemanusiaan yang utuh dan bagi kosmos yang ditebus.¹⁵ *Koinonia*, dalam pemahaman teologis klasik tokoh seperti Yohanes dari Damaskus dan Gregorius dari Nyssa, bukan sekadar ideal etis atau aspirasi moral pelengkap, melainkan realitas ontologis yang mendeskripsikan kondisi fundamental keberadaan manusia sebagai makhluk yang diciptakan dalam relasi, yakni relasi vertikal dengan Allah sebagai sumber ilahi segala yang ada, relasi horizontal antarpribadi yang dibangun atas pengakuan timbal balik dan kepedulian satu sama lain, dan relasi kosmik dengan seluruh ciptaan beserta tatanannya. Ketika *koinonia*

¹³ Cornel West, *Prophesy Deliverance! An Afro-American Revolutionary Christianity* (Louisville: Westminster John Knox Press, 2002), 17–25; bdk. M. Shawn Copeland, *Enfleshing Freedom: Body, Race, and Being* (Minneapolis: Fortress Press, 2010).

¹⁴ Anna Podara, Maria Matsiola, Constantinos Nicolaou, Theodora A. Maniou, dan George Kalliris, "Transformation of Television-Viewing Practices in Greece: Generation Z and Audio-Visual Content," *Journal of Digital Media & Policy* 13, no. 2 (2022): 157–179, https://doi.org/10.1386/jdmp_00034_1.

¹⁵ John D. Zizioulas, *Being as Communion: Studies in Personhood and the Church* (Crestwood: St. Vladimir's Seminary Press, 1985), 15–52; dan Kathy Black, *Worship Across Cultures: An Annotated Bibliography* (Scarecrow Press, 1998), 56–59.

ini terputus, ketika relasi fundamental ini retak, tercerai, dan teralienasi, manusia dan kosmos mengalami disintegrasi yang merusak keseluruhannya, yang tampak dalam keterasingan, kesepian, kekerasan, ketidakadilan, dan kerusakan ekologis. Polarisasi sosial kontemporer adalah gejala yang menyakitkan dari *ruptura communionis* ini, suatu ekspresi lahiriah dari pengalaman batiniah keterasingan yang dialami individu dan kelompok yang kehilangan rasa memiliki terhadap sesuatu yang lebih besar daripada diri mereka sendiri.

Dengan pemahaman tentang dimensi teologis fragmentasi sosial ini, tugas gereja sebagai komunitas yang dipanggil untuk mengalami danewartakan persekutuan (*koinonia*) itu sendiri memiliki relevansi yang mendesak dan transformatif yang tidak dapat dilebih-lebihkan.¹⁶ Gereja, dalam komitmennya yang eksplisit untuk menjadi tubuh Kristus yang mengintegrasikan berbagai anggota dalam persekutuan yang hidup dan dinamis, memikul tanggung jawab profetik yang melekat untuk mengatasi fragmentasi dan memulihkan persekutuan yang rusak. Ini bukan sekadar misi spiritual dalam arti abstrak atau semata-mata urusan internal gereja, melainkan misi yang sangat konkret dan sosial-material, yang melibatkan pengerahan seluruh sumber daya teologis, moral, spiritual, dan praktis gereja untuk menyembuhkan keretakan yang telah terjadi, menggugat struktur yang menghasilkan keterasingan, dan membayangkan ulang komunitas dengan cara yang sungguh inklusif, sungguh adil, dan sungguh mencerminkan kehendak ilahi bagi kesejahteraan manusia dan penebusan kosmos.

Gereja sebagai Agen Moral dan Profetis: Konseptualisasi Eklesiologi Profetik dan Implementasi Praktis-Kontekstual

Eklesiologi profetik dapat didefinisikan sebagai pemahaman teologis yang komprehensif tentang gereja sebagai komunitas yang secara integral dan konstitutif dipanggil untuk melaksanakan fungsi profetik, yakni memproklamasikan (*kerygma*), mengkritisi secara tajam (*kritikē*), dan menawarkan visi alternatif (*propheteia*) tentang cara hidup bersama yang adil, berkelanjutan, dan memanusiakan.¹⁷ Lebih dari sekadar kumpulan individu yang mengalami pertobatan spiritual secara personal, eklesiologi profetik memahami gereja sebagai komunitas yang dibentuk oleh kapabilitas moral-teologis kolektifnya untuk mendelegasikan dan menyuarakan mereka yang tidak bersuara dalam masyarakat, mengangkat tuntutan keadilan yang terpendam di bawah lapisan ketidakadilan struktural, dan menunjukkan kemungkinan hidup bersama yang berbeda dari status quo yang menindas. Eklesiologi profetik membedakan diri secara signifikan dari tradisi eklesiologis lain yang tersedia dalam warisan teologis Kristen yang kaya dan kompleks.

Model eklesiologi institusional, yang berfokus pada pelestarian struktur hierarki dan otoritas magisterial, sering kali terjebak dalam konservatisme dan legitimasi struktur kekuasaan yang sudah ada. Model eklesiologi karismatik, yang menekankan pengalaman spiritual subjektif dan karya Roh Kudus yang spontan di luar kendali institusional, dapat terjatuh ke dalam relativisme epistemologis dan mengabaikan ketidakadilan sistemik yang menuntut respons yang terorganisasi. Sementara itu, model eklesiologi liturgis, yang memusatkan perhatian pada dimensi ritual, estetika, ibadah, dan pewarisan tradisi,

¹⁶ Samuel Escobar, *The New Global Mission: The Gospel from Everywhere to Everywhere* (Downers Grove: IVP Academic, 2003), 134–137.

¹⁷ Stephen B. Chapman, "The Law and the Prophets: A Biblical Theology of Social Justice," *Journal of the Evangelical Theological Society* 44, no. 4 (2001): 677–689.

sering kali terpisah dari keterlibatan konkret dalam realitas sosial yang penuh penderitaan dan penindasan, yang membutuhkan jawaban dari gereja yang profetik.¹⁸ Sebaliknya, eklesiologi profetik mengintegrasikan kekuatan ketiga tradisi tersebut, yakni mengambil kepedulian model institusional terhadap pentingnya kesinambungan dan akuntabilitas, mengambil wawasan model karismatik tentang pentingnya perjumpaan autentik dengan Roh Kudus dan daya transformatif pengalaman iman, serta mengambil kearifan model liturgis tentang pentingnya pelatihan simbolik akan realitas alternatif, sambil membeberikan prioritas eksplisit pada fungsi transformatif dan kritis gereja terhadap struktur sosial yang tidak adil dan merendahkan martabat manusia.

Eklesiologi profetik memiliki sejumlah karakteristik konstitutif yang membedakannya dari pendekatan eklesiologis lain dan yang secara bersama-sama membentuk identitas serta praksis gereja dalam konteks masyarakat plural dan terpolarisasi.¹⁹ Pertama, kritik profetis dan hermeneutika kecurigaan. Gereja yang profetik mengembangkan kapasitas untuk membaca realitas sosial dengan hermeneutika kecurigaan, yakni menolak menerima narasi dominan dan wacana pelegitimasi sebagai sesuatu yang alami atau dikehendaki Allah, serta mengungkap struktur kekuasaan tersembunyi dan mekanisme dehumanisasi yang dilegitimasi melalui ideologi dan praktik normatif. Kritik ini bukan semata-mata destruktif atau negativistik, melainkan diarahkan secara konstruktif untuk menyingkapkan kemungkinan alternatif yang selama ini disembunyikan oleh narasi dominan. Kedua, solidaritas dengan kaum tertindas dan opsi preferensial bagi kaum miskin. Mengikuti tradisi yang diproklamasikan dalam teologi pembebasan, eklesiologi profetik mengintegrasikan prinsip fundamental opsi preferensial bagi kaum miskin dan terpinggirkan, yang bukan sekadar prinsip teologis melainkan konstitutif bagi identitas dan praktik gereja. Ini berarti gereja secara epistemologis dan praktis membuat pilihan sadar untuk mengambil posisi mereka yang terdiskriminasi serta mendengarkan kearifan dan wawasan mereka, yang sering kali lebih mendalam daripada perspektif mereka yang diuntungkan oleh sistem yang menindas.

Ketiga, perumusan visi konstruktif dan imajinasi tentang masa depan alternatif. Gereja profetik tidak hanya mengkritik status quo, melainkan juga menawarkan konstruksi imajinatif yang substantif tentang berbagai kemungkinan alternatif, yakni komunitas yang terstruktur berdasarkan keadilan distributif, partisipasi demokratis, penatalayanan ekologis, dan kesejahteraan bersama. Dengan demikian, eklesiologi profetik terlibat dalam politik pengharapan, yakni menggunakan imajinasi teologis untuk membuka ruang bagi orang membayangkan dunia yang berbeda dari yang sekarang mereka alami dan mengorganisasi diri dalam mengejar realitas yang diimpikan tersebut. Keempat, dialog lintas kelompok dan pembangunan jembatan. Di era pluralisme yang berkembang dan polarisasi yang mendalam, gereja profetik memiliki fungsi penting sebagai jembatan (*pontifex*) yang memfasilitasi dialog dan pertukaran autentik antara kelompok yang berbeda dan sering kali saling bermusuhan. Ini melibatkan penciptaan ruang aman tempat orang dari berbagai latar belakang dapat bertemu, saling mendengarkan dengan kehadiran autentik dan imajinasi empatik, serta secara bertahap membangun saling pengertian dan landasan kerja sama. Dialog ini tidak diarahkan pada harmoni yang dangkal atau kesatu-

¹⁸ Susan K. Wood dan Timothy J. Wengert, *Shared Spiritual Journey: Lutherans and Catholics Traveling toward Unity* (Mahwah, NJ: Paulist Press, 2016), 31.

¹⁹ Jeremy Allen Ball, *Beyond Borders: A Christian Ethical Response to Border Control in the United States* (MS thesis, Mercer University, 2020).

an yang menekan perbedaan, melainkan pada persekutuan dalam keragaman, yakni pembentukan persekutuan yang dapat menampung bahkan merayakan perbedaan sambil mengidentifikasi dan memperjuangkan kebutuhan serta nilai bersama.²⁰

Kelima, responsivitas kontekstual dan pembelajaran dialogis berkelanjutan. Eklesiologi profetik tidak dapat bersifat universal-abstrak atau memaksakan resep seragam dengan cara yang kolonialistik. Sebaliknya, eklesiologi ini harus selalu peka terhadap konteks lokal, yakni terhadap sejarah, struktur, budaya, dan pergumulan khas komunitas tempat gereja hadir dan bekerja. Ini berarti gereja harus terlibat dalam proses pembelajaran berkelanjutan tentang realitas sosial lokal serta bersedia menguji dan merevisi pemahaman teologisnya dalam dialog yang rendah hati dengan wawasan komunitas lokal, ilmu sosial yang relevan, dan pengalaman konkret perjuangan demi keadilan Implementasi praktis eklesiologi profetik telah diwujudkan dalam berbagai bentuk konkret pengorganisasian komunitas, mobilisasi sosial, dan kesaksian profetik di berbagai konteks geografis dan historis.

Model pertama adalah komunitas basis gerejawi (*Comunidades Eclesiales de Base*) yang berkembang terutama di Amerika Latin sejak 1960-an sebagai respons terhadap kelangkaan imam dan tantangan sekularisasi. Dalam komunitas basis, kelompok kecil umat beriman, biasanya sepuluh hingga tiga puluh orang, berkumpul secara teratur untuk membaca dan merefleksikan Kitab Suci dalam hubungan langsung dengan realitas sosial-ekonomi konkret kehidupan mereka, mengidentifikasi persoalan secara kolektif, dan mengorganisasi aksi yang didasarkan pada wawasan teologis dan kesadaran sosial yang terintegrasi. Model kedua adalah gerakan sosial berbasis iman dan pengorganisasian komunitas, ketika gereja menjadi institusi utama yang mengorganisasi gerakan masyarakat demi keadilan sosial, mulai dari gerakan hak-hak sipil di Amerika Serikat hingga gerakan lingkungan hidup di India, dari pengorganisasian buruh hingga advokasi hak atas perumahan. Model ketiga adalah aliansi lintas agama dan solidaritas ekumenis, yang mengakui realitas pluralisme agama dan keragaman tradisi iman, tempat gereja bekerja dalam aliansi dengan komunitas dari tradisi iman lain untuk menjawab persoalan sosial bersama. Model keempat adalah pengajaran, pemberitaan, dan refleksi teologis yang profetik, yang mengintegrasikan kebenaran teologis dengan analisis sosial, mengaitkan tradisi Kristen dengan pergumulan kontemporer, serta melatih kesadaran kritis dan penalaran moral.²¹ Setiap model tersebut menunjukkan eklesiologi profetik dapat dikonkretkan dan diimplementasikan dengan cara yang transformatif dan relevan secara kontekstual.

Pemulihan Persekutuan dan Rekonstruksi Modal Sosial: Mekanisme Transformasi dan Hambatan-Hambatan Kontekstual

Pertanyaan fundamental pada bagian ini adalah bagaimana, secara konkret dan melalui mekanisme tertentu, eklesiologi profetik dapat beroperasi sebagai kekuatan transformatif yang memicu pemulihan kohesi sosial dan rekonstruksi modal sosial dalam masyarakat yang telah mengalami fragmentasi dan polarisasi yang mendalam.²² Jawaban atas pertanyaan ini mengharuskan analisis yang cermat terhadap berbagai jalur yang memungkin-

²⁰ Lamin Sanneh, *Translating the Message: The Missionary Impact on Culture*, rev. and expanded ed. (Maryknoll, NY: Orbis Books, 2009), 45–48.

²¹ Thomas V. Morris, *Our Idea of God: An Introduction to Philosophical Theology*, Contours of Christian Philosophy Series (Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 1991), 47–49.

²² Amartya Sen, "Human Rights and Capabilities," *Journal of Human Development* 6, no. 2 (2005): 151–166, <https://doi.org/10.1080/14649880500120491>.

kan gereja memberikan dampak substansial bagi reintegrasi sosial dan pembangunan kembali kepercayaan yang telah terkikis. Dalam teori sosiologi kontemporer, modal sosial dipahami sebagai jaringan relasi kepercayaan, norma kesalingan, dan kewajiban timbal balik yang memungkinkan koordinasi dan kerja sama demi kepentingan bersama dalam suatu masyarakat. Fragmentasi sosial dapat dianalisis sebagai pengurusan besar-besaran modal sosial, yakni jejaring yang terpisah-pisah, kepercayaan yang terkikis parah, dan rasa tanggung jawab bersama yang memudar. Gereja, melalui praksis fundamentalnya tentang *koinonia* sebagai persekutuan yang partisipatif, menawarkan ruang institusional dan proses pedagogis yang memungkinkan modal sosial direkonstruksi secara transformatif dan berkelanjutan.

Koinonia gerejawi, ketika dipraktikkan secara autentik dan sengaja dengan perhatian pada persoalan keadilan dan inklusi, menghadirkan orang dari latar belakang yang sangat berbeda, baik dalam ideologi politik, status sosial ekonomi, gender, etnisitas, usia, maupun latar pendidikan, ke dalam praktik bersama berupa ritual, doa, dan pembelajaran yang secara bertahap mengubah cara mereka saling memandang dan berinteraksi. Ketika seorang injili yang konservatif dan seorang liberal yang progresif, seorang profesional yang mapan dan seorang miskin kota, seorang dari etnis mayoritas dan seorang dari etnis minoritas, mengambil bagian dalam liturgi yang sama, mendengarkan kisah satu sama lain, dan bekerja bersama demi tujuan yang lebih besar dan lebih mulia daripada kepentingan dirinya yang sempit, terjadilah pergeseran yang perlahan tetapi signifikan atas stereotip, prasangka, dan keterasingan yang sebelumnya memisahkan mereka. Ini bukan sentimentalisme atau angan-angan magis akan kuasa ibadah bersama, melainkan penguatan yang berpijak pada psikologi sosial bahwa kontak antarkelompok dalam konteks sistem nilai dan praktik bersama dapat secara bertahap dan signifikan mengurangi prasangka serta membangun empati, sebagaimana dikenal dalam psikologi sosial sebagai hipotesis kontak (*contact hypothesis*).²³

Fragmentasi sosial dipertahankan dan direproduksi melalui narasi dominan yang melegitimasi perpecahan dan memberi makna pada struktur ketidakadilan sedemikian rupa sehingga ketidakadilan tampak alami, tak terhindarkan, atau bahkan dikehendaki oleh Allah. Gereja, sebagai komunitas yang menyimpan dan mewariskan kisah alternatif serta visi teologis tentang makna menjadi manusia dan hidup bersama secara adil, memiliki kapasitas yang kuat untuk menghadirkan narasi tandingan yang substantif dan meyakinkan terhadap narasi yang memecah-belah tersebut. Ketika gereja memproklamasikan dengan keyakinan bahwa semua manusia tanpa kecuali diciptakan menurut gambar Allah (Kej. 1:27), pewartaan ini berdiri sebagai narasi tandingan yang fundamental dan radikal terhadap ideologi yang memosisikan kelompok tertentu sebagai lebih unggul secara hakiki atau diistimewakan secara ilahi dan kelompok lain sebagai lebih rendah atau bukan manusia seutuhnya. Ketika gereja menceritakan dan merayakan kisah rekonsiliasi, penebusan, dan pembebasan, baik dari Kitab Suci maupun dari pengalaman historis gereja sendiri, gereja menawarkan sumber daya imajinatif yang memungkinkan orang membayangkan kemungkinan yang berbeda dan lebih baik daripada status quo yang memecah-belah dan menindas yang kini mereka alami.

²³ Linda R. Tropp dan Thomas F. Pettigrew, "Differential Relationships between Intergroup Contact and Affective and Cognitive Dimensions of Prejudice," *Personality and Social Psychology Bulletin* 31, no. 8 (2005): 1145–1158, <https://doi.org/10.1177/0146167205274854>.

Narasi rekonsiliasi dan penebusan ini tidak meminimalkan atau meniadakan realitas ketidakadilan dan penderitaan; sebaliknya, narasi tersebut menempatkan realitas itu dalam bingkai eskatologis yang menegaskan bahwa keadilan, rekonsiliasi, dan pemulihan adalah arah akhir sejarah dan tujuan akhir komunitas manusia. Dalam masyarakat yang terpolarisasi, ketika wacana dominan sering memproklamasikan secara fatalistis bahwa konflik tak terhindarkan dan tak terdamaikan, bahwa kodrat manusia pada dasarnya egois, dan bahwa kekerasan adalah penentu akhir segala sengketa, kehadiran narasi tandingan tentang rekonsiliasi dan pengharapan merupakan anugerah yang luar biasa berharga dan dibutuhkan.²⁴ Melampaui rekonstruksi relasi antarkelompok dan narasi alternatif, eklesiologi profetik juga melibatkan mobilisasi yang lebih luas bagi perubahan sistemik dan transformasi struktural; artinya, gereja tidak hanya bekerja mengubah hati dan pikiran individu, melainkan juga mengubah struktur dan sistem yang menciptakan ketidakadilan dan penindasan.

Ini melibatkan advokasi politik yang substantif, pembangunan kekuatan organisasi yang strategis, dan tekanan berkelanjutan kepada para pengambil keputusan agar menetapkan kebijakan yang lebih adil dan inklusif. Dalam konteks fragmentasi sosial yang berakar pada ketidakadilan struktural, yakni distribusi kekayaan dan sumber daya yang timpang, praktik diskriminatif dalam berbagai sistem utama, serta marginalisasi kelompok tertentu dalam institusi politik dan sosial, kohesi sosial yang sejati, berkelanjutan, dan transformatif hanya dapat dibangun dengan menangani dimensi sistemik persoalan itu secara serius dan strategis.²⁵ Jika gereja hanya berfokus pada perubahan hati melalui transformasi spiritual tanpa secara bersamaan bekerja mengubah struktur yang menciptakan penderitaan dan ketidakadilan, upaya tersebut akan tetap dangkal dan tidak berkelanjutan karena terus berhadapan dengan reproduksi ketidakadilan melalui mekanisme struktural yang tidak berubah. Dengan demikian, eklesiologi profetik melibatkan komitmen integral terhadap reformasi struktural, antara lain advokasi perpajakan progresif yang mempersempit jurang antara kaya dan miskin, dukungan terhadap regulasi antidiskriminasi yang melindungi kelompok minoritas, serta komitmen pada keadilan lingkungan dan praktik pembangunan berkelanjutan.

Meskipun mekanisme transformatif di atas berpotensi besar menjadikan gereja katalis kohesi sosial, konteks konkret implementasi eklesiologi profetik dipenuhi hambatan yang berat dan krisis internal yang memperumit upaya perubahan.²⁶ Hambatan pertama adalah perpecahan internal dalam gereja dan fragmentasi teologis. Ironi yang menyakitkan dari konteks kontemporer adalah bahwa gereja itu sendiri, yang seharusnya menjadi model persekutuan yang utuh dan katalis kohesi sosial, sering kali mengalami perpecahan yang dalam dan fragmentasi yang mencerminkan polarisasi masyarakat yang lebih luas. Hambatan kedua adalah keterbatasan kapasitas institusional dan kelangkaan sumber daya. Banyak gereja beroperasi dengan sumber daya yang sangat terbatas, baik dana, tenaga terlatih, maupun akses pada teknologi dan jejaring yang memungkinkan perluasan dampak. Hambatan ketiga adalah risiko kooptasi dan politisasi. Ketika gereja terlibat da-

²⁴ Walter Brueggemann, *The Prophetic Imagination*, 2nd ed. (Minneapolis: Fortress Press, 2001), 3–22.

²⁵ Alison Gopnik, *The Gardener and the Carpenter: What the New Science of Child Development Tells Us About the Relationship Between Parents and Children* (New York: Farrar, Straus and Giroux, 2016).

²⁶ Gilles Kepel, *Jihad: The Trail of Political Islam*, trans. Anthony F. Roberts (Cambridge, MA: Belknap Press of Harvard University Press, 2002), 102–105.

lam advokasi politik, selalu ada risiko bawaan bahwa upayanya dikooptasi menjadi proyek politik partisan atau dijadikan alat kepentingan partai politik tertentu.²⁷

Hambatan keempat adalah sekularisasi dan menurunnya relevansi institusi keagamaan. Di banyak konteks, terutama Eropa Barat, berlangsung proses sekularisasi institusional yang membuat gereja kehilangan pengaruh sosial, otoritas kultural, dan kapasitas membentuk wacana publik serta memobilisasi masyarakat. Hambatan kelima adalah konteks pluralisme agama dan pertanyaan tentang landasan kerja sama lintas iman. Dalam pluralisme agama yang semakin berkembang, pertanyaannya adalah apakah dan bagaimana eklesiologi profetik Kristen dapat diartikulasikan serta diimplementasikan dengan cara yang menghormati tradisi agama lain dan memungkinkan kemitraan yang tulus dalam perjuangan demi keadilan.

Meskipun menghadapi hambatan yang signifikan tersebut, prospek bagi gereja untuk memainkan peran bermakna sebagai katalis kohesi sosial tetap terbuka. Terdapat kerinduan yang bertahan akan komunitas; di tengah sekularisasi yang semakin maju, secara paradoksal banyak orang justru mendambakan rasa memiliki yang autentik, tujuan bersama, dan kepedulian timbal balik yang melampaui individualisme dan konsumerisme. Urgensi krisis global yang multidimensional, yakni bencana iklim, ketimpangan ekonomi yang menetap, menguatnya otoritarianisme, pandemi, dan berbagai konflik, menciptakan kebutuhan akan kepemimpinan moral dan spiritual yang selaras dengan komitmen eklesiologi profetik.²⁸ Di beberapa kawasan dan tradisi gereja, terdapat vitalitas dan inovasi yang nyata dalam pemikiran serta praktik eklesiologis. Prospek tetap terbuka melalui komitmen pada pendidikan teologi yang kontekstual, pengembangan model kepemimpinan yang partisipatif, pembangunan aliansi lintas iman, keterlibatan dalam refleksi kritis yang berkelanjutan, dan komitmen pada transformasi jangka panjang yang tekun dan sabar.

KESIMPULAN

Gereja dipanggil, dalam konteks masyarakat plural dan terpolarisasi yang mengalami krisis kohesi sosial yang mendalam, untuk melampaui fungsi tradisionalnya dan mengembangkan eklesiologi profetik yang dapat menjadi katalis bagi pemulihan persekutuan dan rekonsiliasi antarkelompok. Melalui reinterpretasi soteriologi yang holistik, yang mengintegrasikan dimensi spiritual dan sosial-kosmik; melalui diagnosis teologis yang tajam terhadap fragmentasi sosial sebagai manifestasi *ruptura communionis*; melalui konseptualisasi yang jelas tentang eklesiologi profetik dengan lima karakteristik konstitutif dan empat model implementasi; serta melalui pergumulan yang praktis dengan mekanisme transformasi sekaligus hambatan kontekstual, artikel ini telah membangun kerangka teologis yang komprehensif untuk memahami peran gereja dalam konteks sosial kontemporer. Gereja yang serius mengadopsi eklesiologi profetik ini dapat berkontribusi secara signifikan dalam merekonstruksi kepercayaan antarkelompok, mendorong dialog yang autentik dan transformatif, memberdayakan kaum tertindas, dan bekerja mewujudkan tatanan sosial yang adil dan berkelanjutan. Tantangan besar memang ada, mulai dari perpecahan in-

²⁷ Charles Marsh, *The Beloved Community: How Faith Shapes Social Justice, from the Civil Rights Movement to Today* (New York: Basic Books, 2005), 159.

²⁸ Jeppe Sinding Jensen, "Scholarly Imaginations—and Modes of Their Comparability," *Method & Theory in the Study of Religion* 31, no. 1 (2019): 23–33, <https://doi.org/10.1163/15700682-12341459>.

ternal gereja hingga keterbatasan sumber daya, dari risiko politisasi hingga menurunnya pengaruh institusional. Namun, urgensi krisis kontemporer dan kerinduan manusia yang terus bertahan akan komunitas yang autentik membuka peluang bagi gereja untuk kembali menjadi relevan, profetik, dan transformatif dalam dunia yang sangat membutuhkan kesaksian dan tindakan dari komunitas yang berkomitmen pada keadilan, perdamaian, dan rekonsiliasi.

REFERENSI

- Athanasius of Alexandria, "On the Incarnation," dalam *Athanasius: Select Works and Letters*, disunting oleh Philip Schaff dan Henry Wace, *Nicene and Post-Nicene Fathers*, Series 2, vol. 4 (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1891).
- Ball, Jeremy Allen, *Beyond Borders: A Christian Ethical Response to Border Control in the United States* (MS thesis, Mercer University, 2020).
- Bediako, Kwame, *Christianity in Africa: The Renewal of a Non-Western Religion* (Maryknoll, NY: Orbis Books, 1995).
- Black, Kathy, *Worship Across Cultures: An Annotated Bibliography* (Lanham, MD: Scarecrow Press, 1998).
- Brueggemann, Walter, *The Prophetic Imagination*, 2nd ed. (Minneapolis, MN: Fortress Press, 2001).
- Chapman, Stephen B., "The Law and the Prophets: A Biblical Theology of Social Justice," *Journal of the Evangelical Theological Society* 44, no. 4 (2001): 677–689.
- Copeland, M. Shawn, *Enfleshing Freedom: Body, Race, and Being* (Minneapolis, MN: Fortress Press, 2010).
- Escobar, Samuel, *The New Global Mission: The Gospel from Everywhere to Everywhere* (Downers Grove, IL: IVP Academic, 2003).
- Fisher, Emily L., dan Craig A. Talmage, "Perceived Social Capital and Attitudes about Liberals and Conservatives: A Political Psychology and Community Development Examination of Politically Polarized Communities," *Community Development* 51, no. 3 (2020): 212–229. <https://doi.org/10.1080/15575330.2019.1677733>.
- Giddens, Anthony, *The Consequences of Modernity* (Stanford, CA: Stanford University Press, 1990).
- Gopnik, Alison, *The Gardener and the Carpenter: What the New Science of Child Development Tells Us About the Relationship Between Parents and Children* (New York: Farrar, Straus and Giroux, 2016).
- Gutierrez, Gustavo, *A Theology of Liberation: History, Politics, and Salvation*, rev. ed., diterjemahkan oleh Caridad Inda dan John Eagleson (Maryknoll, NY: Orbis Books, 1988).
- Hunter, Danny, "Radical Ecclesiology: The Church as an Arena for Reconciliation through Cultivating Alternative Community," *Missiology: An International Review* 48, no. 1 (2020): 75–82. <https://doi.org/10.1177/0091829619887391>.
- Hutagalung, Romasi Maska, "Tantangan dalam Kekristenan pada Abad 21 Mengenai Konsep Soteriologi," *Jurnal Ap-Kain* 1, no. 2 (2023): 94–108.
- Jensen, Jeppe Sinding, "Scholarly Imaginations—and Modes of Their Comparability," *Method & Theory in the Study of Religion* 31, no. 1 (2019): 23–33. <https://doi.org/10.1163/15700682-12341459>.
- Kepel, Gilles, *Jihad: The Trail of Political Islam*, diterjemahkan oleh Anthony F. Roberts (Cambridge, MA: Belknap Press of Harvard University Press, 2002).
- Marsh, Charles, *The Beloved Community: How Faith Shapes Social Justice, from the Civil Rights Movement to Today* (New York: Basic Books, 2005).

- Morris, Thomas V., *Our Idea of God: An Introduction to Philosophical Theology*, Contours of Christian Philosophy Series (Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 1991).
- Pasi, Gregorius, "Relevansi Doktrin Trinitas Bagi Kehidupan Bermasyarakat," *Seri Filsafat Teologi* 27, no. 26 (2017): 252–271.
- Podara, Anna, Maria Matsiola, Constantinos Nicolaou, Theodora A. Maniou, dan George Kalliris, "Transformation of Television-Viewing Practices in Greece: Generation Z and Audio-Visual Content," *Journal of Digital Media & Policy* 13, no. 2 (2022): 157–179. https://doi.org/10.1386/jdmp_00034_1.
- Putnam, Robert D., "Bowling Alone: America's Declining Social Capital," dalam *The City Reader*, disunting oleh Richard T. LeGates dan Frederic Stout, 188–196 (New York: Routledge, 2015).
- Sanneh, Lamin, *Translating the Message: The Missionary Impact on Culture*, rev. and expanded ed. (Maryknoll, NY: Orbis Books, 2009).
- Sen, Amartya, "Human Rights and Capabilities," *Journal of Human Development* 6, no. 2 (2005): 151–166. <https://doi.org/10.1080/14649880500120491>.
- Sobrinho, Jon, *The True Church and the Poor* (Maryknoll, NY: Orbis Books, 1985).
- Sunstein, Cass, *#Republic: Divided Democracy in the Age of Social Media* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 2017).
- Tillich, Paul, *The Courage to Be* (London: Nisbet, 1955).
- Tropp, Linda R., dan Thomas F. Pettigrew, "Differential Relationships between Intergroup Contact and Affective and Cognitive Dimensions of Prejudice," *Personality and Social Psychology Bulletin* 31, no. 8 (2005): 1145–1158. <https://doi.org/10.1177/0146167205274854>.
- Volf, Miroslav, *Exclusion and Embrace: A Theological Exploration of Identity, Otherness, and Reconciliation* (Nashville, TN: Abingdon Press, 1996).
- West, Cornel, *Prophesy Deliverance! An Afro-American Revolutionary Christianity* (Louisville, KY: Westminster John Knox Press, 2002).
- Williams, Delores S., *Sisters in the Wilderness: The Challenge of Womanist God-Talk* (Maryknoll, NY: Orbis Books, 1993).
- Wood, Susan K., dan Timothy J. Wengert, *Shared Spiritual Journey: Lutherans and Catholics Traveling toward Unity* (Mahwah, NJ: Paulist Press, 2016).
- Yoder, John Howard, *The Politics of Jesus: Vicit Agnus Noster*, 2nd ed. (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1994).
- Zizioulas, John D., *Being as Communion: Studies in Personhood and the Church* (Crestwood, NY: St. Vladimir's Seminary Press, 1985).
- Pew Research Center, "The Widening Partisan Divide in America," *Political Polarization in the American Public*, 2017. <https://www.pewresearch.org/politics/2017/10/05/the-partisan-divide-on-political-values-grows-even-wider/>.