



Berteologi
Baru
untuk
INDONESIA

EDITOR:

Robert Pius Manik, O.Carm
Gregorius Pasi, SMM
Yustinus, CM

PENGANTAR OLEH:

Prof. Dr. Armada Riyanto
Prof. Dr. Berthold Anton Pareira

Berteologi

Berteologi
Baru
untuk
INDONESIA

Ketentuan Pidana

Pasal 113 Undang-undang No. 28 Tahun 2014 tentang Hak Cipta

1. Setiap orang yang dengan tanpa hak melakukan pelanggaran hak ekonomi sebagaimana dimaksud dalam Pasal 9 ayat (1) huruf i untuk Penggunaan Secara Komersial dipidana dengan pidana penjara paling lama 1 (satu) tahun dan atau pidana denda paling banyak Rp 100.000.000,00 (seratus juta rupiah).
2. Setiap orang yang dengan tanpa hak dan atau tanpa izin Pencipta atau pemegang Hak Cipta melakukan pelanggaran hak ekonomi Pencipta sebagaimana dimaksud dalam Pasal 9 ayat (1) huruf c, huruf d, huruf f, dan atau huruf h, untuk Penggunaan Secara Komersial dipidana dengan pidana penjara paling lama 3 (tiga) tahun dan atau pidana denda paling banyak Rp 500.000.000,00 (lima ratus juta rupiah).
3. Setiap orang yang dengan tanpa hak dan atau tanpa izin Pencipta atau pemegang Hak Cipta melakukan pelanggaran hak ekonomi Pencipta sebagaimana dimaksud dalam Pasal 9 ayat (1) huruf a, huruf b, huruf e, dan atau huruf g untuk Penggunaan Secara Komersial dipidana dengan pidana penjara paling lama 4 (empat) tahun dan atau pidana denda paling banyak Rp 1.000.000.000,00 (satu miliar rupiah).
4. Setiap orang yang memenuhi unsur sebagaimana dimaksud pada ayat (3) yang dilakukan dalam bentuk pembajakan, dipidana dengan pidana penjara paling lama 10 (sepuluh) tahun dan atau pidana denda paling banyak Rp 4.000.000.000,00 (empat miliar rupiah).

Berteologi
Baru
untuk
INDONESIA

EDITOR:

Robert Pius Manik, O.Carm

Gregorius Pasi, SMM

Yustinus, CM



PENERBIT PT KANISIUS

Berteologi Baru untuk Indonesia

1020001005

© 2020 - PT Kanisius

PENERBIT PT KANISIUS

Anggota SEKSAMA Penerbit Katolik Indonesia

Anggota IKAPI (Ikatan Penerbit Indonesia)

Jl. Cempaka 9, Deresan, Caturtunggal, Depok, Sleman,

Daerah Istimewa Yogyakarta 55281, INDONESIA

Telepon (0274) 588783, 565996; Fax. (0274) 563349

Website : www.kanisiusmedia.co.id

E-mail : office@kanisiusmedia.co.id

Cetakan ke-	5	4	3	2	1
Tahun-	24	23	22	21	20

Editor Penerbit : Marcel

Desain isi dan sampul : Rosa

Nilhil Obstat : Fl. Hasto Rosariyanto, SJ

Yogyakarta, 26 November 2019

Imprimatur : YR. Edy Purwanto, Pr. -Vikjen. KAS

Semarang, 3 Desember 2019

ISBN 978-979-21-6314-8

Hak cipta dilindungi undang-undang

Dilarang memperbanyak karya tulis ini dalam bentuk dan dengan cara apa pun,
tanpa izin tertulis dari Penerbit.

Dicetak oleh PT Kanisius Yogyakarta

BERGANTAR PROSIDING

Berteologi Baru untuk Indonesia

Pengantar Pencapaian Metodologi Baru

Untuk

*Para Perintis dan Penggiat Berteologi di Indonesia
dan Para Mahasiswa Kandidat Doktor Teologi
di STFT Widya Sasana*

Poskolonialisme dan Teologi Kontekstual di Indonesia

ROBERTUS WIJANARKO, CM

Dalam sebuah pengantar artikelnya yang berjudul *Epistemological Dissonance: Decolonizing the Postcolonial Theological 'Canon'*, Joseph Duggan mengartikulasikan bahwa Poskolonialisme bisa membantu Teologi menemukan jalan keluar dari gugatan bernada sinis: "*Medice, cura te ipsum.*"¹ Gugatan ini muncul karena Teologi, yang melalui refleksinya berminat untuk membantu manusia-manusia konkret menemukan kembali makna, tujuan hidup, dan dasar-dasar hakiki kemerdekaan diri mereka di hadapan Tuhannya, tersandera oleh skemanya sendiri, yang mengalir dari sejarah pembentukannya sebagai ilmu dalam tradisi Kristianitas. Sejauh masih terbebani oleh kerangka pikir Eropa sentris, Teologi tidak akan bisa meniti jalan pemerdekaan bagi manusia-manusia konkret. Teologi tak lebih seperti seorang tabib yang tidak mampu mengobati penyakitnya sendiri.

¹ Joseph Duggan, "Epistemological Dissonance: Decolonizing the Postcolonial Theological 'Canon'," *Council: Postcolonial Theology*, 2/213, (London: SCM Press, 2013), 13.

Perkembangan Kristianitas dan Hegemoni Makna

Sebagaimana dipetakan dengan baik oleh Enrique Dussel dalam *The Epistemological Decolonization of Theology*, Kristianitas mengalami proses evolusi yang panjang dan kompleks dalam kelembagaan, budaya, dan teologinya. Berawal dari kawanan kecil sekte Yahudi yang membuka diri terhadap kelompok “kafir,” komunitas kecil yang menjadi embrio komunitas kristiani ini, mendapatkan simpati dari orang-orang miskin, tertindas, budak, dan kelompok-kelompok minoritas lain dalam wilayah imperium Yunani-Romawi. Komunitas Kristen awali ini pelan-pelan mendesakralisasi wibawa imperium Romawi yang dianggap sebagai pusat kekuasaan dan peradaban yang suci, dan bahkan diyakini representasi dari yang ilahi. Hingga kemudian di sekitar abad keempat, komunitas kecil “mesianis” ini berangsur berkembang menjadi kekuatan berpengaruh yang mengkritisi, kemudian menjadi partner, menjadi anggota, dan bahkan menjadi pembela lingkaran kekuasaan kekaisaran. “*The Messiah crucified by soldiers of the Roman Empire, was now acclaimed as the Christ, no longer the ‘suffering servant’ of Isaiah, but the Pantokrator, the Almighty One of the Byzantine basilicas.*”² Mulai abad keempat sampai ketujuh, Kekuasaan Kristen secara fundamental mengganti dasar-dasar filosofis dan teologis imperium Helenis-Romawi. Sebuah budaya hibrida baru berkembang, percampuran antara budaya Yunani-Romawi dan Yahudi-Kristen. Dengan demikian komunitas “mesianis” pinggiran, menjelma menjadi sebuah agama berpengaruh dengan struktur, budaya, dan sistem pemikiran yang merupakan perpaduan antara budaya Yunani-Romawi dan Kekristenan.

Budaya Kekristenan tersebut berkembang terus dan menyebar di negara-negara wilayah Mediterania. Karena perjumpaan-perjumpaan dengan budaya baru, dan banyak orang di wilayah Mediterania tersebut memeluk agama Kristen, Kekristenan memungut dan “membaptis” banyak unsur-unsur budaya lokal tersebut, agar selaras dengan apa yang dianggap “canon” ekspresi budaya-agama dan ajaran Kekristenan. Pergerakan ini meluas sampai ke wilayah-wilayah di luar kawasan kekuasaan imperium Latin-Romawi, antara lain di Jerman utara. Namun seiring dengan perkembangan agama Islam, yang tersebar di wilayah Asia, Eropa, dan Timur Tengah, pengaruh Kekristenan menyusut. Kekristenan Latin-Jerman, terpinggirkan dan tidak mampu merambah wilayah-wilayah Afrika, Asia, dan Mediterania. Peradaban Islam bertumbuh menjadi pusat peradaban yang oleh Adam Smith disebut “dunia lama.” Dussel menulis, “*Latino-Germanic Europe was only a peripheral world, isolated and feudal in its*

2 Enrique Dussel, “The Epistemological Decolonization of Theology,” *Concilium: Postcolonial Theology*, 2/213, (London: SCM Press, 2013), 22.

Makna

Dussel dalam *The Epistemological* proses evolusi yang panjang dan Berawal dari kawanan kecil "kafir," komunitas kecil yang simpati dari orang-orang minoritas lain dalam wilayah im- ini pelan-pelan mendesakralisasi pusat kekuasaan dan peradaban, yang ilahi. Hingga kemudian di berangsur berkembang menjadi menjadi partner, menjadi anggota kekaisaran. "The Messiah crucified was now acclaimed as the Christ, Emperor, the Almighty One of the Seven Heavens, Kekuasaan Kristen secara logis imperium Helenis-Romawi. antara budaya Yunani-Romawi "mesianis" pinggiran, menjelma budaya, dan sistem pemikiran Romawi dan Kekristenan. dan menyebar di negara-negara dengan budaya baru, dan ba- melek agama Kristen, Kekristenan budaya lokal tersebut, agar selaras a-agama dan ajaran Kekristenan. ar kawasan kekuasaan imperium an seiring dengan perkembangan a, dan Timur Tengah, pengaruh a, terpinggirkan dan tidak mampu erania. Peradaban Islam bertumbuh h disebut "dunia lama." Dussel eral world, isolated and feudal in its of Theology," *Concilium: Postcolonial*

dark age (contrasting with the age of Enlightenment; or the 'lights' of the classical Islamic world, which was urban, scientific, Aristotelian, and commercial).³

Selanjutnya, Dussel meneruskan elaborasinya, era kejayaan Eropa menyingsing kembali di akhir abad kelima belas menyusul meredupnya kekuatan dan pengaruh Islam. Portugis, Spanyol, Belanda, dan negara-negara Eropa Atlantik menanamkan pengaruhnya ke wilayah-wilayah Amerika Latin, Afrika, dan Asia. Era baru peradaban modern muncul, yang ditandai dengan surutnya wilayah Mediterania, dan bersinarnya wilayah Atlantik. Dominasi Kristianitas menguat lagi, tidak hanya di wilayah Eropa, tetapi juga daerah-daerah ekspansi (koloni) negara-negara modern Eropa tersebut. Konstelasi geo-politik dan geo-ekonomi baru terbentuk, penyebaran kekuasaan dan pengaruh Kristianitas mengekor peta geopolitik dan geoekonomi baru tersebut. Kejayaan Eropa membawa Kristianitas menjadi pusat peradaban. Bersama dengan ekspansi negara-negara Eropa ke wilayah koloni, di sana sini "imperium" Kristianitas turut serta menjadi penguasa di negara-negara jajahan. Dussel menegaskan, "As well as being Christendom, it came a central, imperial Christendom, a dominator of oppressed colonies in the name of the Gospels of the Crucified."⁴ Selain itu Kekristenan dan Eropa juga mengklaim diri sebagai prototipe peradaban dan budaya bangsa manusia, puncak dari peradaban yang berhak menguasai kebudayaan dan peradaban bangsa-bangsa lain. Dussel menyitir argumen Hegel yang berpendapat bahwa Kristianitas, dalam hal ini Kekristenan Jerman-Romawi, adalah puncak evolusi seluruh agama-agama, dan Eropa adalah kulminasi dari peradaban manusia. Budaya Eropa identik dengan apa yang dibayangkan sebagai puncak peradaban. Sehingga segala produk yang lahir dari rahimnya, termasuk dasar-dasar ilmu pengetahuan, filsafat, dan aneka asumsi epistemologinya menjadi normatif. Dussel menulis:

*Eurocentrism as the setting for discourse (locus enuntiationis). This is a generalized habitus of the thinker, the scientist, the philosopher, which penetrates so deeply into the subjectivity of the theoretical and the objectivity of theories (and human and social sciences), that it is practically impossible to free oneself from its limitations, which are unanimously accepted by all, all scientific communities, all theories, all investigation projects.*⁵

3 Ibid., 23.

4 Ibid., 24.

5 Ibid., 26.

Dari peta evolusi perkembangan Kristianitas tersebut, tercermin bahwa ketika Kristianitas mengalami kejayaan, berkoalisi dengan hegemoni kekuatan-kekuatan pemerintahan negara, pengaruh budaya, institusi, dan asumsi-asumsi teologinya menyinari kekuatan hegemonis yang merambah seluruh wilayah kehidupan. Di wilayah ilmu pengetahuan, Kristianitas mempunyai pengaruh menentukan terhadap metodologi dan asumsi-asumsi epistemologisnya. Epistemologi, metodologi, dan pilihan topik-topik yang mengemuka dalam studi dan wacana teologi Kristianitas dengan sendirinya terkondisikan oleh asumsi-asumsi tradisi pemikiran habitatnya. Karenanya, Teologi Eropa yang metodologi dan kerangka epistemologisnya bertumbuh di wilayah pergaulan budaya dan ilmu pengetahuan Eropa, juga menjadi referensi negara-negara yang berada di bawah koloni Eropa (dan Amerika), utamanya di Afrika dan Asia. Teologi Eropa menjadi normatif-centrum, sementara teolog-teolog yang lahir di/dari wilayah koloni dan bekas jajahan, –wilayah periferi, mengabadikan dan menjadi agen diseminasi teologi Eropa tersebut.

Poskolonialisme dan Teologi Kontekstual

Sejarah pertumbuhan teologi Kristiani di Indonesia juga tidak terlepas dari pengaruh dominasi Teologi Eropa. Literatur yang diusung, tema-tema teologis, kerangka kerja para teolog perintis dan para teolog Indonesia kontemporer juga tidak terlepas dari pertumbuhan intelektual mereka di lingkungan akademia di Eropa (atau pun Amerika Utara). Belum tergarapnya epistemologi dan metodologi lokal, –atau jika ada kerangka kerintisan di sana sini masih dianggap kurang memadai untuk memenuhi apa yang dianggap mempunyai standar ilmiah, membuat para teolog di Indonesia belum menilik epistemologi dan metodologi lokal sebagai alternatif. Selain itu, agaknya sikap waspada dan hati-hati dari Roma (sebagai centrum), dalam merespons (mengawatirkan) perkembangan pemikiran-pemikiran para teolog lokal, entah dengan bendera teologi pembebasan, teologi dialog-kultural, atau teologi kontekstual, yang berkembang di Amerika Latin, Asia, maupun Afrika, agaknya membuat para teolog Indonesia memilih ambil jalan yang aman. Alih-alih menawarkan suatu perspektif, metodologi, atau epistemologi baru, mereka lebih nyaman untuk menggali nilai-nilai dan pandangan hidup atau keyakinan lokal untuk menyiapkan perspektif dan pemahaman yang lebih baik tentang doktrin-doktrin Kristianitas. Sementara sebagian teolog yang lain cenderung untuk “menerjemahkan” teologi Eropa untuk Gereja lokal, yang dengan sendirinya hanya melakukan pelestarian dan reproduksi kategori-kategori abstrak dan wacana-wacana spekulatif.

Dalam melukiskan lima teolog terkemuka di Indonesia, yakni J.B. Banawiratma, Stanislaus Darmawijaya, Franz Magnis-Suseno, Stanislaus Reksosusilo, dan Sindhunata, Karel Steenbrink menunjukkan sikap ambigu para teolog tersebut, dalam arti di satu pihak mereka ingin ikut terlibat dalam percaturan wacana teologi internasional dengan tema-tema tertentu, kadang-kadang karya mereka sangat didominasi oleh Dokumen Konsili Vatikan II, atau teologi yang berkembang di lingkungan akademis Eropa, namun di lain pihak mereka juga mencoba menggali kearifan lokal khususnya pandangan hidup dan filsafat Jawa, untuk mewartakan pandangan-pandangan teologi Eropa sentris tersebut.⁶ Demikian juga studi-studi rintisan para pemikir lain, bahkan di lingkungan luar Jawa, tidak secara eksplisit mengartikulasikan perlunya suatu epistemologi atau metodologi baru dalam berteologi kontekstual, tetapi mereka lebih menggali pandangan filsafat dan budaya dari masyarakat di Indonesia, yang tentu saja diarahkan untuk menyiapkan wadah bagi diseminasi asumsi-asumsi teologis Eropa dalam budaya dan masyarakat Indonesia.

Sejauh pengamatan penulis, situasi perkembangan Teologi Kontemporer di Indonesia tidak jauh beranjak dari suasana tersebut. Ibarat seorang tabib, yang punya misi menyembuhkan manusia dan budaya Indonesia, yang belum terbebas dari residu-residu kolonialisme, teologi Indonesia belum sepenuhnya mampu menyembuhkan dirinya sendiri. Kategori-kategori Filosofis dan Teologis yang lahir dari rahim habitat Eropa, yang pada gilirannya memengaruhi perspektif dalam teologi biblis, sistematis, dan teologi praktis, mau tidak mau harus ditelan oleh budaya dan masyarakat Indonesia, yang tentu tumbuh dan dididik dengan kerangka pikir dan kerangka hidup yang berbeda. Kategori-kategori dikotomis transenden-imanen, Individu-Komunitas, materi-roh, tentu merupakan kategori dengan referensi tradisi kerangka pikir Eropa. Demikian juga istilah-istilah substansi atau transubstansiasi, hakikat dan pribadi, Hati Nurani dan unsur-unsurnya, merupakan konsep Eropa yang berbeda dengan pemahaman dalam alam pikir Indonesia. Dengan demikian yang terjadi adalah proses pergeseran dan reproduksi dominasi budaya dan kerangka pikir Eropa ke budaya dan kerangka pikir "liyan"-periferi, yang selalu dianggap inferior dan perlu dibersihkan dari unsur-unsur "kafir."

Berangkat dari situasi perkembangan semacam itu, kiranya proposal untuk memajukan Kajian Poskolonial dalam usaha membangun Teologi Kontekstual Indonesia menemukan dasar yang sah. Memang, penyertaan Poskolonialisme dalam

⁶ Karel Steenbrink, "Five Catholic Theologians of Indonesia in Search for An International or Local Identity," *Exchange*, Vol. 29 (Leiden: Brill, 2000), 2-22.

Studi Teologi bukanlah hal yang sama sekali baru. Poskolonialisme di sana sini sudah dimanfaatkan untuk menggarap tema-tema teologis baik dalam Studi Biblis, teologi sistematis, maupun teologi praksis. Dalam karya-karyanya, *Postcolonial Reconfiguration: An Alternative way of Reading the Bible and Doing Theology* dan *Asian Biblical Hermeneutics and Postcolonialism*, R.S. Sugirtharajah mulai menggunakan sumbangan Poskolonialisme untuk studi Biblis.⁷ Sementara Catherine Keller dkk. dalam *Postcolonial Theologies: Divinity and Empire*, dan Mayra Rivera dalam *The Touch of Transcendence: Postcolonial Theology of God* berusaha untuk memanfaatkan sumbangan kajian poskolonialisme dalam studi teologi sistematis.⁸ Sementara itu bunga rampai dengan judul *Colonial Contexts and Postcolonial Theologies: Story weaving in The Asia-Pacific* dengan editor Mark G. Brett dan Jione Havea, sebagai contoh, merupakan upaya penggunaan perspektif poskolonial untuk menggali teologi praksis.⁹

Dalam proposal yang pernah penulis utarakan pada kesempatan lain, penulis setuju dengan alasan Catherine Keller dalam menunjukkan kontribusi Poskolonialisme dalam Studi Teologi. Menurut Keller, Poskolonialisme membumikan teologi sebagai disiplin ilmu yang terlibat, yang sekaligus menegaskan keyakinan bahwa agama dan teologi mempunyai peran dan kekuatan transformatif. Ia menulis, “*But we use postcolonial theory in ways that commit us to something more than theory—that is, to an engaged and engaging theology, a work of resistance to the layered, ongoing, and novel colonizations of the planet.*”¹⁰ Dalam konteks berteologi di Indonesia, penulis pernah mengajukan sekurang-kurangnya dua pertimbangan mendasar yang menjadi alasan mengapa Poskolonialisme perlu mendapat tempat dalam usaha membangun teologi kontekstual di Indonesia, yakni alasan teoretis dan alasan praksis.¹¹ *Pertama*, sebagai alasan teoretis, sebagai sebuah disiplin ilmu teologi harus mengakomodasi atau memanfaatkan hasil kerja dari disiplin ilmu lain untuk melakukan objek kajiannya, sehingga produk

7 R.S. Sugirtharajah, *Postcolonial Reconfigurations: An Alternative Way of Reading the Bible and Doing Theology*, St. Louis: Chalice Press, 2003 dan R.S. Sugirtharajah, *Asian Biblical Hermeneutics and Postcolonialism* (Sheffield, UK: Sheffield Academic Press, 1999).

8 Catherine Keller Cs (ed.), *Postcolonial Theologies: Divinity and Empire* (St. Louis: Chalice Press, 2004) dan Mayra Rivera, *The Touch of Transcendence: A Postcolonial Theology of God* (London: Westminster John Knox Press, 2008).

9 Mark G. Brett (Ed.), *Colonial Contexts and Postcolonial Theologies* (New York: Palgrave Macmillan, 2014).

10 Catherine Keller Cs (ed.), *Postcolonial Theologies*, XXI.

11 Robertus Wijanarko, “Poskolonialisme dan Studi Teologi,” *Studia Philosophica et Theologica*, 2, Vol.8 (Malang: Widya Sasana, 2008), 124-125.

kajiannya sungguh-sungguh untuk melayani manusia. Sebagaimana diartikulasikan Catherine Keller, "*We need-as theology has always needed whether it admits it or not— timely theories that can better attune our faith to the new problems and potentialities of its context.*"¹² Karena ilmu-ilmu pengetahuan manusia diproduksi dengan maksud untuk melayani manusia, teologi perlu mendengar dan memanfaatkan temuan-temuan yang dilakukan disiplin ilmu lain untuk mengembangkan dirinya. Kedua, sebagai alasan praksis, poskolonialisme menyumbangkan perspektif yang membuat teologi tidak berhenti sebagai karya teoretis yang terpisah dari realitas dan praktik kehidupan, tetapi poskolonialisme membuat teologi menjadi "*engaged and engaging theology*". Di tengah "zaman baru" yang membentuk *locus theologicus* baru, yakni kondisi-kondisi pasca kolonial, yang ditandai dengan fenomena kesadaran identitas-komunitas hibrida, pluralitas paham dan budaya, runtuhnya batas teritorial negara-bangsa atau ikatan budaya eksklusif, politik identitas, kompleksitas dan ambiguitas relasi kekuasaan dan pengetahuan, kajian-kajian bidang teologi membutuhkan instrumen dan spirit baru yang membantu untuk merefleksikan pengalaman iman manusia Indonesia, dan bahasa-bahasa baru dalam artikulasinya. Sebagai bangsa yang masyarakatnya sekurang-kurangnya empat abad mengalami penjajahan, Teologi Poskolonial (Kontekstual) Indonesia, akan membantu Gereja Indonesia untuk meretas kontinuitas asumsi-asumsi berpikir dan asumsi-asumsi teologis kolonial yang masih tersembunyi dalam alam pikir, mentalitas, dan unsur-unsur budaya-politik di Indonesia. Selain itu, Poskolonialisme juga agak mentransformasi metodologi dan asumsi-asumsi Teologi Kristiani yang dalam sejarah perkembangannya bersilangan dengan alam pikir dan budaya Eropa.

Selanjutnya, dalam menggarap Teologi Kontekstual di Indonesia, menurut hemat penulis Poskolonialisme tidak hanya membantu untuk "mendekonstruksi" asumsi-asumsi teologis, sebagaimana yang dilakukan oleh posmodernisme terhadap modernisme, tetapi kajian poskolonial membantu teologi Indonesia untuk menghentikan pola-pola pelestarian kerja teologi, yang hanya mereproduksi dan mendiseminasi teologi Eropa. Poskolonialisme akan membantu teologi kontekstual di Indonesia, untuk membangun wacana-wacana dan agenda-agenda transformatif yang memberikan strategi-strategi resistensi terhadap segala bentuk hegemoni laten dari kolonialisme dan bentuk-bentuk neokolonialisme. Secara lebih artikulatif, Bill Ashcroft menegaskan:

¹² Catherine Keller Cs (ed.), *Postcolonial Theologies*, 6.

The key to postcolonial theory is transformation. As well as postcolonial Biblical exegesis, the task of a postcolonial theology is to examine the methods by which this imperialist discourse—Eurocentric Christianity—has been appropriated and transformed for the purposes of self-empowerment.¹³

Kajian poskolonial membantu teologi untuk membangun teologi kontekstual di Indonesia menjadi disiplin ilmu, yang tidak semata-mata menyajikan wacana spekulatif dan abstrak, tetapi yang sungguh-sungguh membantu masyarakat untuk memahami identitas dirinya, menjadi gerakan resistensi terhadap residu hegemonik kolonial, dan menjadi kekuatan transformatif dalam masyarakat. Poskolonialisme akan membantu teologi, untuk tetap menjaga dan merawat spirit menggugat dan memperbaharui, utamanya terhadap asumsi-asumsi budaya, teologi, dan ideologi kolonial/neokolonial.

Penutup

Sumbangan pemikiran ini penulis sajikan dalam rangka menyambut gembira pembukaan program Doktorat Teologi di STFT Widya Sasana Malang. Dari sekian banyak perhatian yang mengemuka, yang mendorong lahirnya program ini, adalah keinginan untuk mengembangkan Teologi Kontekstual di Indonesia. Karena itu penulis mengusulkan bahwa program ini mampu mengintroduksi kepada komunitas akademis yang lebih luas Kajian-kajian Poskolonialisme, dan kontribusinya untuk mengembangkan teologi kontekstual di Indonesia. Hendaknya Sejarah Poskolonialisme, pendekatan-pendekatan “metodologis” Poskolonialisme, dan Teologi Poskolonialisme mendapat porsi yang memadai. Semoga lingkaran baru akademisi ini tidak hanya berkuat pada wacana-wacana teoritis, tetapi mampu menghasilkan penemuan-penemuan pendekatan baru dalam studi teologi, yang menyajikan kerangka resistensi terhadap hegemoni kolonial/neokolonial, menyalakan semangat kritis dan transformatif.

13 Mark G. Brett (ed.), *Colonial Contexts*, 5.

Bibliografi

- Brett, Mark G. (Ed.), *Colonial Contexts and Postcolonial Theologies*. New York: Palgrave Macmillan, 2014.
- Enrique Dussel, "The Epistemological Decolonization of Theology," *Concilium: Postcolonial Theology*, 2/213. London: SCM Press, 2013.
- Hiddleston, Jane, *Understanding Postcolonialism*. Stocksfield: Acumen, 2009.
- Joseph Duggan, "Epistemological Dissonance: Decolonizing the Postcolonial Theological 'Canon,'" *Concilium: Postcolonial Theology*, 2/213. London: SCM Press, 2013.
- Karel Steenbrink, "Five Catholic Theologians of Indonesia in Search for An International or Local Identity," *EXCHANGE*, Vol. 29. Leiden: Brill, 2000.
- Keller, Catherine Cs. (Ed.), *Postcolonial Theologies: Divinity and Empire*. St. Louis: Chalice Press, 2004.
- Rivera, Mayra, *The Touch of Transcendence: A Postcolonial Theology of God*. London: Westminster John Knox Press, 2007.
- Robertus Wijanarko, "Poskolonialisme dan Studi Teologi," *Studia Philosophica et Theologica*, 2, Vol.8. Malang: Widya Sasana, 2008.
- Sugirtharajah, R.S., *Asian Biblical Hermeneutics and Postcolonialism*. Sheffield, UK: Sheffield Academic Press, 1999.
- Sugirtharajah, R.S., *Postcolonial Reconfigurations: An Alternative way of Reading the Bible and Doing Theology*. St. Louis: Chalice Press, 2003.
- Young, Robert J.C., *Postcolonialism*. Massachusetts: Blackwell, 2001.