

Ferry Y. Mamahit  
Seminari Alkitab Asia Tenggara  
ATI Annual Meeting, Malang, Indonesia, 2017

**PERJANJIAN LAUSANNE 1974:  
Revitalisasi *Missio Dei* Evangelikal**

*“Lausanne Covenant is the most remarkable evangelical documents of recent decades and one with which a wide spectrum of Christians can identify, inter-alia because of its comprehensiveness and unpolemical nature. Much of what it affirms differs only slightly from WCC positions at the time”<sup>1</sup>*  
—David J. Bosch (1929-1992)

**Pendahuluan**

Paradigma misi evangelikal sering dipahami secara sempit, bersifat *salvific*. Artinya, misi yang hanya menekankan usaha penginjilan dengan cara mengonversi (menobatkan) atau menyelamatkan “jiwa-jiwa yang terhilang,” orang-orang yang belum percaya kepada Yesus Kristus.<sup>2</sup> Ada dua alasan umum di balik penekanan yang demikian: pertama, tafsir misiologis terhadap beberapa teks Alkitab (Mat. 28:19-20; Mrk. 16:15; Kis. 1:8) yang, menurut Joel Nichols, berbicara soal “ekspansi misi Kristen yang masif ke seluruh dunia;”<sup>3</sup> dan, kedua, pengaruh teologi dispensasional, khususnya eskatologi yang menekankan percepatan kedatangan kerajaan 1000 tahun (kerajaan milenial Kristus yang hurufiah) melalui proyek-proyek pemenangan jiwa atau penginjilan yang agresif, seperti yang disinyalir oleh Andrew Bush.<sup>4</sup> Karena itu, misi evangelikal telah distigma sebagai salah satu dari varian-varian misi Kristen yang agresif, dikotomis, sempit dan tidak mengubah.

---

<sup>1</sup>“‘Ecumenicals’ and ‘Evangelicals’: A Growing Relationship?” *Ecumenical Review* 40, no. 3-4 (July-October 1988): 465.

<sup>2</sup>Gabriel Fackre mengidentifikasi beberapa varietas evangelikalisme yang salah satunya adalah *Old and Traditional Evangelicalism* yang menekankan “pertobatan dan kesucian hidup” yang berakar pada gerakan pietis Jerman (*Ecumenical Faith in Evangelical Perspective* [Grand Rapids: Eerdmans, 1993], 22-23). Sementara itu, David Bebbington menyebutkan bahwa pertobatan ke dalam Kekristenan adalah prioritas utama kelompok evangelikal dalam menjalankan misinya (*Evangelicalism in Modern Britain: A History from the 1730s to the 1980s* [Grand Rapids: Baker, 1989], 2-3). Bdk. Brian Harris, “Beyond Bebbington: The Quest for Evangelical Identity,” *Churchman* 122, no. 3 (Autumn 2008): 203.

<sup>3</sup>Joel M. Nichols, “Mission, Evangelism, and Proselytism in Christianity: Mainline Conception as Reflected in Church Documents,” *Emory International Law Review* 12, no. 1 (1998): 563-650.

<sup>4</sup>Andrew F. Bush, “The Implication of Christian Zionism for Mission,” *International Bulletin of Missionary Research* 33, no. 3 (July 2009): 144-150.

Pertanyaannya, apakah benar demikian? Meski ada beberapa fakta dan data pendukung, pemahaman di atas tampaknya tidak sepenuhnya benar dan perlu diubah. Perjanjian Lausanne 1974 telah menggeser paradigma misi evangelikal, dari misi yang bersifat parsial, sempit dan kurang berdampak transformatif menjadi lebih utuh, luas dan mengubah. Argumentasi utama tulisan ini adalah bahwa perjanjian ini sesungguhnya telah merevitalisasi misi evangelikal. Perjanjian Lausanne telah membawa misi evangelikal bergerak dalam sebuah trayektori yang berusaha mencari titik keseimbangan di dalam idealisme misi Allah (*missio Dei*) itu sendiri. Hal ini menegaskan apa yang dikatakan Rose Dowsett bahwa orientasi misi evangelikal pasca Perjanjian Lausanne adalah misi yang terpadu (*integral mission*),” yang mengintegrasikan penginjilan, pelayanan dan tindakan sosial secara bersamaan.<sup>5</sup> Penjelasan dan diskusi argumentasi tersebut akan diuraikan dalam tiga sub-tema utama: retrospeksi, revitalisasi dan relevansi.

### Retrospeksi

Sebelum membahas lebih jauh tentang dinamika misi evangelikal pasca Perjanjian Lausanne, melihat ke belakang ke dalam sejarah perkembangan misi Kristen secara umum adalah titik berangkat yang tepat untuk memahami konteks pergumulan misi evangelikal secara proporsional. Menurut asal-usulnya, misi Kristen dimulai dari konsep *missio Dei: the sending activity of the triune God*.<sup>6</sup> Allah Bapa mengutus Anak-Nya, Yesus Kristus, dan Kristus mengutus Roh-Nya ke tengah umat-Nya, sehingga umat-Nya (gereja-Nya) dapat berpartisipasi dalam misi ini di dalam dan bagi dunia. Menurut John Flett, ini adalah sebuah panggilan bagi gereja untuk menyembah dan menyatakan Allah yang, dari kekal sampai kekal, datang ke dunia dalam wacana *creation, reconciliation and redemption*.<sup>7</sup> David Bosch menegaskan pula bahwa misi yang demikian memiliki dimensi yang luas dan utuh, yang mencakup berbagai aspek seperti

---

<sup>5</sup>Rose Dowsett, “Evangelism, Service and Social Action in the Missional Understanding of the Cape Town Commitment,” *Norwegian Journal of Missiology* 4 (2017): 45-53.

<sup>6</sup>Timothy C. Tennent, *An Invitation to World Missions: A Trinitarian Missiology for the TwentyFirst Century* (Grand Rapids, MI: Kregel, 2010), 59.

<sup>7</sup>John G. Flett, “A Theology of Missio Dei,” *Theology in Scotland* 21, no. 1 (2014): 69-78. Lih. juga argumentasi Flett terdahulu dalam *The Witness of God: The Trinity, Missio Dei, Karl Barth, and the Nature of Christian Community* (Grand Rapids, MI—Cambridge, UK: Eerdmans, 2010), 4-10.

“*witness, service, justice, healing, reconciliation, liberation, peace, evangelism, fellowship, church growth, contextualization and others.*”<sup>8</sup> Dalam perkembangan sejarahnya, misi (proklamasi injil) yang satu, luas dan utuh itu kemudian terpolarisasi menjadi dua paradigma, seperti ulasan perkembangan historis di bawah ini.

Pada zaman gereja purba (*Pre-Christendom*), paradigma misi Kristen masih bersifat tunggal dan sederhana: memproklamasikan injil Yesus Kristus. Proklamasi ini, menurut Alan Kreider, telah bergerak dari tepi (*periphery*) ke tengah (*center*) masyarakat dan dikerjakan oleh gereja dengan kuasa Roh Kudus.<sup>9</sup> Namun, paradigma misi itu kemudian berubah seiring dengan dijadikannya kekristenan menjadi agama kekaisaran Romawi (*Christendom*): proklamasi injil yang disertai penaklukan.<sup>10</sup> Puncak pergeseran paradigma ini terjadi ketika proklamasi ini kemudian bercampur agenda politik seiring dengan munculnya gerakan Reformasi pada abad ke-15 yang kemudian memisahkan diri dari gereja Katolik Roma. Juga, untuk membendung pengaruh Protestan, gereja Katolik Roma telah membagi bumi dalam dua kekuasaan kerajaan Katolik, Spanyol dan Portugis. Melalui Perjanjian Tordesillas pada 7 Juni 1494, penaklukan sebelah timur diserahkan kepada imperium Portugis dan sebelah Barat kepada imperium Spanyol.<sup>11</sup> Sementara itu, Protestantisme masih belum bersifat ekspansif. David Bosch menjelaskan bahwa para reformator Protestan generasi pertama dan kedua (Luther, Zwingli dan Calvin) sendiri tidak begitu memerhatikan aspek misi karena masih disibukkan dengan konsolidasi internal untuk menegaskan identitas barunya dan resistensi eksternal terhadap gereja dan penguasa Katolik.<sup>12</sup>

---

<sup>8</sup>David Bosch, *Transforming Mission: Paradigm Shifts in Theology of Mission* (Maryknoll, NY: Orbis, 1991), 512.

<sup>9</sup>Alan Kreider, “Beyond Bosch: The Early Church and Christendom Shift,” *International Bulletin of Missionary Research* 29, no. 2 (April 2005): 59-68. Penjelasan yang komprehensif tentang paradigma misi periode ini dapat dilihat dalam karya Eckhard J. Schnabel, *Early Christian Mission*, 2 Vols. (Downers Grove, IL: InterVarsity, 2004).

<sup>10</sup>Edward L. Smither, *Mission in the Early Church: Themes and Reflections* (Eugene, OR: Cascade, 2014), 8-12.

<sup>11</sup>Dale T. Irvin and Scott W. Sunquist, *History of World Christian Movement*, Vol. 2: *Modern Christianity from 1454-1800* (Maryknoll, NY: Orbis, 2012), 9-70.

<sup>12</sup>Bosch, *Transforming Mission*, 245.

Usaha misi di kalangan Protestan baru muncul secara embriotis melalui gerakan-gerakan Pietis dan Puritan Eropa abad ke-16. Kesadaran misioner ini muncul bersamaan dengan munculnya dinamika kebangunan rohani dalam kedua gerakan tersebut, yang berusaha keluar dari kebekuan rohani akibat berkembangnya institusionalisme dan skolastisisme Protestan di Eropa.<sup>13</sup> Di Jerman sendiri, sebagai basis utama Protestantisme, pengaruh para tokoh Pietis, seperti Spener, Franke dan Zinzendorf, telah memberi warna *evangelische* (injili) ke dalam gereja, academia dan aktifitas misi.<sup>14</sup> Seabad kemudian (abad ke-17), pengaruh yang kuat kedua gerakan ini telah melahirkan Kebangkitan (Rohani) Besar (*the Great Awakening*) di Inggris dan Amerika Serikat. Gerakan ini dimotori oleh Wesley bersaudara, George Whitefield, dan Jonathan Edward. Yang menarik, sampai di titik ini, misi secara sederhana masih dipahami sebagai “proklamasi injil Yesus Kristus” yang berdampak pada transformasi rohani dan sosial. Hal ini mengakibatkan perkembangan gereja yang cukup signifikan—paling tidak untuk satu abad ke depan—khususnya di kalangan akar rumput dalam gereja-gereja Protestan arus utama seperti di dalam tubuh Anglikan dan Lutheran. Menurut Ted Champbell, fenomena ini terjadi pada gerakan-gerakan Metodis dan Moravian.<sup>15</sup>

Pada abad delapanbelasan, rasionalisme, humanisme, dan liberalisme pasca *Aufklärung*—zaman Pencerahan—sangat memengaruhi Protestantisme di Eropa. Periode ini juga ditandai oleh perkembangan dan kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi yang pesat, sehingga menghasilkan modernisasi sekaligus sekularisasi. Akibatnya, seperti Christopher Little tegaskan, paradigma misi Kristen mulai bergeser baik etos maupun fokusnya, dari “*the glory of God*” kepada “*the dignity, aspiration, value and need of man.*”<sup>16</sup> Karena itu, misi menjadi terfokus pada proses humanisasi. Selain itu, di dalam kekristenan Protestan bukan arus utama, seperti di kalangan gereja Baptist di Inggris, pengaruh ajaran Reformed tentang predestinasi dan

---

<sup>13</sup>Paul E. Pierson, *The Dynamics of Christian Mission: History through Missiological Perspective* (Pasadena, CA: William Carey International University Press, 2009), 177-186.

<sup>14</sup>Lawrence R. Rast, Jr., “Pietism and Mission: Lutheran Millennialism in the Eighteenth and Nineteenth Century,” *Concordia Theological Quarterly* 64, no. 4 (October 2000): 295-318.

<sup>15</sup>Ted A. Campbell, “Close Encounter of the Pietistic Kind: The Moravian-Methodist Connection,” *Communio Viatorum* 45, no. 1 (2003): 67-80.

<sup>16</sup>Christopher R. Little, “What Makes Mission Christian?” *Mission Studies* Vol. 22, no. 2 (January 1 2005): 207-226. Bdk. juga Brian Stanley, “Christian Mission and Enlightenment: Reevaluation,” dalam Brian Stanley, ed., *Christian Mission and Enlightenment* (London and New York: Routledge, 2001), 1-21.

kedaulatan Allah menjadi sangat kuat pada periode ini.<sup>17</sup> Hal ini menyebabkan semangat misioner gereja seperti halnya hilang dan misi menjadi isu yang tidak penting. Di tengah situasi yang vakum seperti ini, tampil William Carey—dikenal sebagai Bapak Misi Modern—yang mempromosikan gerakan misi dunia. Gerakan ini kemudian memicu kelahiran badan-badan misi dan penginjilan yang banyak dan beragam.<sup>18</sup>

Untuk menyatukan semua badan ini, diselenggarakan World Missionary Conference yang pertama di Edinburgh, Inggris pada 1910. Semangat dan penekanannya adalah bahwa orang-orang Kristen dan gereja-gereja di segala tempat yang saling membutuhkan ini dapat menyatakan kesatuan mereka sebagai satu tubuh Kristus.<sup>19</sup> Perhelatan ini sempat diwarnai oleh perpisahan, kontroversi dan ketegangan, khususnya di antara badan-badan misi yang berada di bawah naungan International Missionary Council (IMC) dan gereja-gereja yang sudah mapan, di bawah naungan World Council of Churches (WCC). Kedua pihak berkompetisi dan mengklaim signifikansi definisi, teologi, wilayah, bentuk dan praksis misinya masing-masing. Akhirnya, terjadi kesepakatan bersama antara IMC dan WCC di Tambaram, Madras, India pada 1938 untuk secara ekumenis menyatukan konsep misi para anggotanya—utamanya gereja-gereja Protestan arus utama—dalam satu ide yang, menurut Everet Schoonhoven, bermuara pada “*church-centered mission*.”<sup>20</sup>

Namun, idealisme kesatuan ide ini tidak dapat bertahan lama. Bagi sebagian gereja, kesatuan yang demikian tampak bersifat utopis dan justru tidak bersifat ekumenis. Kenyataannya kesatuan itu sulit diwujudkan karena adanya keragaman perbedaan motif, konsep dan praksis di dalamnya. Selain itu, penyatuan kolektif yang demikian dianggap dapat memberangus keunikan masing-masing anggota. Akibatnya, dua dekade setelah penyatuan

---

<sup>17</sup>Khususnya, Calvinisme di era 1700-an dengan varian supra-lapsariannya (*Hyper-Calvinism*) yang sangat kuat memengaruhi gereja-gereja Baptist di Inggris. Bdk. William H. Brackney, *The Baptists* (Westport, CT: Praeger, 1994), 40; dan H. Leon McBeth, *The Baptist Heritage: Four Centuries of Baptist Witness* (Nashville: Broadman, 1987), 176-77.

<sup>18</sup>C. P. Hallihan, “William Carey: ‘A Plodder for Christ,’ ‘Father of Modern Missions,’ but, mostly, Bible Translator,” dalam Thomas Schirrmacher, ed., *William Carey: Theologian—Linguist—Social Reformer*, World of Theology Series Vol. 4 (Bonn: Verlag für Kultur und Wissenschaft, 2013):75-84.

<sup>19</sup>Thomas F. Best, “A Tale of Two Edinburghs: Mission, Unity, and Mutual Accountability,” *Journal of Ecumenical Studies* 46, no. 3 (Summer 2011): 311-328.

<sup>20</sup>Everet J. Schoonhoven, “Tambaram 1938,” *International Review of Mission* 67, no. 267 (July 1978): 299-315.

Madras, dalam sebuah pertemuan di Ghana, Afrika pada 1958, gereja-gereja yang mendukung para misionaris (utusan injil) dan pendukung pekerjaan misi berposisi dan memisahkan diri dari persekutuan ekumenikal dan kemudian membentuk persekutuan baru yang disebut “evangelikal.” Selain tidak setuju dengan WCC, yang merangkul liberalisme, kelompok yang baru ini tidak sepatutnya dengan ide penyatuan di atas,<sup>21</sup> sebab meski kesatuan itu penting tetapi itu bukan pra-syarat bagi pelaksanaan misi. Semakin kesatuan ditekankan dalam pertemuan ini, polarisasi ekumenikal-evangelikal menjadi semakin kuat.<sup>22</sup>

Polarisasi ini menjadi lebih tajam ketika kelompok ekumenikal meninggalkan paradigma misi yang berorientasi/berpusat pada gereja (*church-centered mission*) dan beralih ke misi yang berorientasi/berpusat pada dunia (*world-centered mission*).<sup>23</sup> Kelanjutan kristalisasi paradigma misi ekumenikal ini terjadi lewat beberapa pertemuan ekumenis yang diadakan secara berkala dan konsisten di berbagai tempat (New Delhi, Geneva, Uppsala, dan Bangkok), yang kemudian menghasilkan konsep bahwa misi adalah bukan soal apa yang Allah katakan di dalam gereja melainkan apa yang Ia katakan di dalam dunia. Hal ini kemudian terekspressi secara kuat dan konkret lewat agenda kerjasama antar gereja dalam bentuk gerakan Hidup dan Karya (*Life and Work*) dan Iman dan Tata Gereja (*Faith and Order*). Karena itu, misi Kristen dilihat sebagai usaha untuk memenuhi kebutuhan dunia, di mana di dalamnya terdapat cita-cita atau idealisme kemanusiaan secara utuh. Dengan kata lain, kelompok ekumenikal memahami misi hanya sebagai proses humanisasi.<sup>24</sup>

Di dalam kelompok evangelikal sendiri, bukan berarti tidak ada persoalan lagi pasca perpisahannya dari kelompok ekumenikal. Melalui berbagai kongres yang penuh perdebatan yang diselenggarakan secara berkala di era 60-an, khususnya di Wheaton, Amerika Serikat dan Berlin, Jerman Timur pada 1966, kelompok evangelikal akhirnya menegaskan posisi yang

---

<sup>21</sup>Willem A. Saayman, *Unity and Mission: A Study of Concept of Unity in Ecumenical Discussions since 1961 and Its Influence on the World Mission of the Church* (Pretoria: University of South Africa Press, 1984), 2-3.

<sup>22</sup>Ibid.

<sup>23</sup>Batas antara gereja dan dunia secara progresif menjadi samar, sehingga, menurut Alan J. Bailyes, “*God was to be found at work far more in the secular rather than in the religious sphere*” dalam “Evangelical and Ecumenical Understanding of Mission,” *International Review of Mission* 85, no. 399 (October 1996): 488.

<sup>24</sup>T. V. Philip menyebutnya “humanisasi masyarakat” (*humanization of society*) yang mewujudkan pembebasan politik dan sosial bagi semua manusia. Lih. *Edinburgh to Salvador: Twentieth Century Ecumenical Missiology* (Delhi: CSS & ICSPK, 1999), 99.

berseberangan dengan kelompok ekumenikal.<sup>25</sup> Bagi kelompok evangelikal, paradigma misi Kristen seharusnya lebih berfokus pada misi penyelamatan “jiwa-jiwa yang terhilang” karena dosa-dosa mereka. Penekanan pada realita dosa manusia begitu kuat dalam paradigma ini. Dosa manusia dipahami bukan dalam pengertian struktural, tetapi dalam pengertian personal. Akar dari seluruh persoalan hidup manusia di dunia adalah dosa. Karena itu misi evangelikal sangat menekankan pertobatan dari dosa, kelahiran baru dan pertumbuhan dalam kekudusan hidup. Apalagi, di era 1950-an, muncul Gerakan Pertumbuhan Gereja yang digagas oleh sebagian kelompok evangelikal—di antaranya adalah Donald McGavran—yang menekankan misi yang berorientasi pada penginjilan dan penanaman gereja-gereja baru di setiap jengkal tanah di bumi ini.<sup>26</sup> Menurut Arthur Glasser, fokus yang sangat kuat pada aspek rohani ini setidaknya telah dipengaruhi secara sangat kuat oleh tradisi *spiritual* (pietisme/puritanisme), *theological* (fundamentalisme/dispensasionalisme) dan *practical* (revivalisme/conversionisme).<sup>27</sup> Selama beberapa dekade pasca perpisahan tersebut, misi yang dipahami oleh kelompok evangelikal adalah hanya sebagai proses evangelisasi.

### **Revitalisasi**

Selain menghadapi persoalan relasi yang tidak harmonis dengan kelompok ekumenikal, kelompok evangelikal mulai memikirkan ulang definisi, model, teologi dan praksis misinya. Sebuah konferensi evangelikal di Lausanne, Swiss pada 1974 diselenggarakan untuk menanggapi masalah polarisasi paradigma misi di atas dengan serius dan menghasilkan pemikiran baru tentang hakikat misi evangelikal. Hakikat ini kemudian disepakati bersama dan didokumentasi dalam Perjanjian Lausanne (*The Lausanne Covenant*). Perjanjian ini disebut Scherer dan Bevans sebagai “*the high point of the development of evangelical theology of*

---

<sup>25</sup>Kritik evangelikal atas ekumenikal adalah bahwa kelompok ini telah menjadi liberal, kehilangan keyakinan evangelikal, merangkul teologi universalis, mengganti penginjilan dengan tindakan sosial dan mengupayakan kesatuan tanpa kebenaran alkitabiah. Lih. Eugene L. Smith, “The Wheaton Congress in the Eyes of an Ecumenical Observer,” *International Review of Mission* 55, no. 220 (October 1966): 481.

<sup>26</sup>Donald McGavran, “The Church Growth point of View and Christian Mission,” *Christian Brethren Research Fellowship Journal* 13 (1966): 8-13.

<sup>27</sup>Arthur F. Glasser, “Evangelical Missions,” dalam James M. Phillips and Robert T. Coote, eds., *Towards the 21st Century in Christian Mission* (Grand Rapids: Eerdmans, 1998), 10-12.

*mission*.”<sup>28</sup> Diskusi-diskusi yang intens dalam konferensi tersebut, khususnya dalam hal misi, telah menghasilkan sebuah pemahaman—yang sebenarnya tidak baru—bahwa karena “Injil” itu memang berdimensi holistik, maka misi seharusnya dipahami baik sebagai penginjilan (*evangelization*) maupun pemanusiaan (*humanization*). Apa yang hilang dalam paradigma misi evangelikal dapat diisi oleh paradigma misi ekumenikal yang menekankan humanisasi.<sup>29</sup> Kedua perspektif ini seharusnya, menurut René Padilla, memiliki hakikat yang *complimentary*, saling membutuhkan dan melengkapi, dan bukan saling meniadakan.<sup>30</sup>

Prinsipnya, karena manusia bukan hanya roh/jiwa tetapi juga tubuh, maka persoalan yang harus dihadapi oleh misi Kristen evangelikal adalah bersifat majemuk dan sangat kompleks. Persoalan rohani pasti juga menyangkut banyak aspek kehidupan yang lain seperti ideologi, politik, sosial, budaya, dan ekonomi. Pemikiran seperti ini didukung oleh suara-suara dalam kubu evangelikal sendiri, khususnya dari berbagai kelompok evangelikal yang berada di wilayah dua pertiga dunia ini (seperti di Asia, Afrika, Amerika Selatan dan Pasifik) dan yang setiap hari berhadapan dengan isu-isu penting tersebut.<sup>31</sup> Mereka—yang sebagian besar dipengaruhi oleh teologi pembebasan—menyuarakan pandangan evangelikal yang baru bahwa Injil Yesus Kristus dan proklamasinya tidak dapat dibatasi hanya pada penginjilan tetapi juga pada keterlibatan sosio-politis. Keduanya tidak terpisahkan sebab keterlibatan semacam ini adalah bagian integral dari penginjilan dan bukan hanya alat bagi penginjilan. Intinya, tindakan penginjilan harus dilakukan bersama-sama dengan tindakan sosial. Keduanya adalah dimensi ganda dari kesatuan

---

<sup>28</sup>James A. Scherer and Stephen B. Bevans, *New Directions in Mission and Evangelization*, Vol. 1: *Theological Foundations* (New York: Orbis, 1992), xviii.

<sup>29</sup>Salah satu tokoh evangelikal terkemuka, John Stott, melakukan otokritik terhadap kelompok evangelikal supaya mereka bertobat dan menerima kritik kelompok ekumenikal: “*We have some important lessons to learn from our ecumenical critics. Some of their rejection of our position is not a repudiation of biblical truth, but rather of our evangelical caricatures of it*” (Timothy Dudley-Smith, *John Stott*, Vol. 2: *A Global Ministry* [Downers Grove, IL: InterVarsity, 2001], 211).

<sup>30</sup>C. René Padilla, “Wholistic Mission: Evangelical and Ecumenical,” *International Review of Mission* 81, no. 323 (July 1992): 381-382.

<sup>31</sup>Harus diakui bahwa tidak mudah untuk menyatukan berbagai motif, kepentingan dan agenda misi dari para peserta (tokoh-tokoh evangelikal) di dua wilayah dan konteks yang berbeda (di Utara/Barat dan Selatan/Timur), sehingga timbul perdebatan yang panjang dan diwarnai oleh ketidaksepakatan di antara mereka sendiri. Apalagi, perbedaan ini kemudian diletakkan dalam konteks dunia pasca-kolonial. Di Utara/Barat, keprihatinan berfokus pada penginjilan. Sementara itu, di Selatan/Timur berfokus pada humanisasi atau tindakan sosial-politis. Lih. Alister Chapman, “Evangelical International Relations in the Post-Colonial World: The Lausanne Movement and the Challenge of Diversity, 1974-89,” *Missiology: An International Review* 37, no. 3 (July 2009): 355-368.



esensi *missio Dei* di dalam Kristus. Karena itu, misi Allah idealnya adalah bersifat holistik atau utuh.<sup>32</sup>

Konsep misi evangelikal yang utuh dalam Perjanjian Lausanne ini tidak terformulasi secara tiba-tiba atau pada satu waktu tertentu, melainkan secara dinamis dan progresif. Artinya, perjanjian ini telah melewati sebuah proses perkembangan yang konsep lengkapnya terbentuk melalui proses kristalisasi pemikiran dari berbagai konsultasi evangelikal yang diselenggarakan pasca momentum Lausanne, misalnya di Pattaya, Thailand (1980), Manila, Filipina (1989) dan Cape Town, Afrika Selatan (2010).<sup>33</sup> Melalui momentum ini, kelompok evangelikal telah meletakkan sebuah fondasi misi yang kuat dan progresif. Kekuatannya adalah bahwa, meski memiliki banyak bentuknya (peserta Lausanne yang berjumlah lebih dari 2700-an peserta yang mewakili 135 denominasi dari 150 negara), evangelikalisme telah mampu mengatasi kerumitan kemajemukan internalnya sendiri dengan mengambil konsensus/kesepakatan bersama untuk mengevaluasi, mendefinisikan ulang arti dan mengarahkan ulang tujuan misi mereka. Selain itu, gerakan ini juga telah bergerak maju dalam hal konsep teologisnya yang, menurut Robert Schreiter, bergerak dari *covenant* (Lausanne), menuju *manifesto* (Manila) dan berakhir pada *commitment* (Cape Town).<sup>34</sup> Ia bergerak secara progresif dari pemahaman, pengakuan iman, motivasi dan, akhirnya, komitmen untuk bertindak sesuai dengan panggilan misioner Allah baginya.

Secara teologis, Perjanjian Lausanne merefleksikan keyakinan iman dan misi evangelikal dalam bentuknya yang paling utuh, luas dan transformatif. Misi di sini dilihat sebagai sebuah proses transformasi manusia secara keseluruhan. Mengutip pernyataan tentang transformasi dalam Deklarasi Wheaton '83, Al Tizon mengatakan, "*transformation is the change from a condition of human existence contrary to God's purpose to one in people are able to*

---

<sup>32</sup>Sebagaimana ditegaskan oleh Mark Russell dalam "Christian Mission is Holistic," *International Journal of Frontier Missiology* 25, no. 2 (Summer 2008): 93-98.

<sup>33</sup>Keseluruhan rangkaian konsultasi ini juga dapat diringkas menjadi tiga penyebutan utama: Lausanne I (1974), Lausanne II: Manila (1989) dan Lausanne III: Cape Town (2010). Lih. Robert A. Hunt, "The History of Lausanne Movement, 1974-2010," *International Bulletin of Missionary Research* 35, no. 2 (April 2011): 81-84.

<sup>34</sup>Robert J. Schreiter, "From Lausanne Covenant to the Cape Town Commitment: A Theological Assessment," *International Bulletin of Missionary Research* 35, no. 2 (April 2011): 88-92.

*enjoy fullness of life in harmony with God.*”<sup>35</sup> Ini merupakan perubahan ke arah kepenuhan hidup manusia dalam keselarasan dengan tujuan Allah. Dengan demikian, misi dipahami sebagai sebuah partisipasi di dalam tujuan Allah, yang memanggil umat-Nya keluar dari dunia dan mengutus mereka kembali ke dalamnya untuk menjadi hamba-hamba dan saksi-saksi-Nya bagi perkembangan kerajaan-Nya, pembangunan tubuh-Nya, dan kemuliaan nama-Nya (bdk. Artikel 1). Tugas gereja dalam mewujudkan tujuan Allah ini bukan saja melalui tindakan memproklamasikan injil, tetapi juga dengan cara menyaksikan kehidupan dan berdialog dengan dunia—termasuk mendengar dengan sensitif dengan tujuan untuk memahaminya (bdk. Artikel 4). Tujuan akhir semua usaha misi ini adalah agar dunia dapat dibawa kepada “ketaatan kepada Kristus, tergabung dalam gereja-Nya dan melayani dunia-Nya dengan bertanggungjawab” (Artikel 4). Jadi, perjanjian ini ingin menegaskan bahwa Allah memiliki rencana bagi dunia ini, dan umat Allah dipanggil untuk secara transformatif berpartisipasi dalam rencana itu dengan cara membawa dunia berikut manusia yang ada di dalamnya kepada totalitas keutuhannya.<sup>36</sup>

Manifesto Manila menjabarkan dan menegaskan pula hal ini secara lebih rinci, tetapi dengan meletakkannya dalam konteks perkembangan tindakan yang lebih luas. Dua puluh satu (21) butir afirmasi yang ditegaskan dalam manifesto tersebut menyatakan bahwa gereja dipanggil untuk membawa seluruh injil ke seluruh dunia. Menurut Erhard Berneburg, istilah “*whole*” di sini mengacu pada konsep yang utuh dan luas dari “*both the gospel and the world.*”<sup>37</sup> Dari beberapa penegasan yang dibuat (khususnya afirmasi nomor 7 sampai 20 dalam manifesto ini), kelompok evangelikal seharusnya membangun paradigma misinya di dalam narasi besar penebusan yang melintas dari penciptaan, kejatuhan, penebusan dan penciptaan yang baru. Misi bukan saja soal “memenangkan jiwa bagi Kristus,” tetapi juga berurusan dengan berbagai isu kekinian seperti peran agama-agama lain, pentingnya mengusahakan keadilan dan perdamaian, peperangan rohani, dan sebagainya. Bercermin dari Manifesto Nazareth (dalam Luk 4:16-20),

---

<sup>35</sup>Dalam konteks ini, konsep dan praksis penginjilan yang tanpa pembebasan, perubahan rohani tanpa perubahan struktur, rekonsiliasi vertikal (Allah dan manusia) tanpa rekonsiliasi horizontal (manusia dan manusia) dan penanaman gereja tanpa pembangunan komunitas seharusnya ditolak. Lih. Al Tizon, *Transformation after Lausanne: Radical Evangelical Mission in Global-Local Perspective* (Eugene, OR: Wipf & Stock, 2008), 4-5.

<sup>36</sup>John Stott, “The Significance of Lausanne,” *International Review of Mission* 64, no. 255 (July 1975): 288-294.

<sup>37</sup>Erhard Berneburg, “Mission Theology after San Antonio and Manila,” *Themelios* 16, no. 2 (January-February 1991): 11-13.

maka Manifesto Manila ini, sebagaimana dipahami oleh Samuel Escobar, ingin menegaskan kembali bahwa perhatian dan keprihatinan misi gereja seharusnya ditujukan kepada *justice for the poor and oppressed*.<sup>38</sup> Jadi, berbagai penegasan yang muncul dalam manifesto ini bermuara pada konsep keutuhan/keluasan dimensi dalam bermisi.

Komitmen Cape Town menantang kelompok evangelikal untuk bertindak atas dasar perjanjian dan manifesto yang sudah dibuat dan ditetapkan sebelumnya. Komitmen ini mengajak mereka untuk memikirkan konkretisasi arti pengakuan (kesepakatan) iman bersama dan penegasan yang sudah dibuat dan diambil bersama dalam kedua momen penting sebelumnya.<sup>39</sup> Ide dasarnya adalah bahwa di dalam narasi besar tadi, Allah secara konkret bertindak di dalam dunia. Rose Dowsett menegaskan bahwa tindakan Allah ini dikemas dalam dua bentuk utama: *love and reconciliation*.<sup>40</sup> Kasih Allah bagi dunia ini akan nyata di dalam dan melalui tindakan kasih yang dinyatakan oleh umat-Nya ketika menjalankan misinya kepada dunia. Begitu juga, “rekonsiliasi kosmis segala sesuatu di dalam Kristus” (Kol 1:15-20) menjadi nyata dalam usaha misi umat Allah yang berorientasi pada perdamaian dengan sesama dan lingkungan hidupnya. Melalui berbagai orientasi misi yang demikian, gereja evangelikal akan lebih siap dan mampu untuk menjawab berbagai tantangan yang timbul dari konteksnya, yang menurut Gideon van der Watt, berdimensi luas dan beragam seperti *pluralism and globalization, war and poverty, slavery and human trafficking, religious revivalism, and industrialization and ecological crisis*, dan sebagainya.<sup>41</sup>

Secara praktis, paradigma teologis misi evangelikal yang demikian berimplikasi pada praktik-praktik misi yang bersifat paradoks. Di satu sisi, ada nuansa “penarikan diri dari dunia” dan, di sisi lain, bernuansa “keterlibatan di dunia.” Dipanggil keluar dari dunia berimplikasi pada pengambilan jarak dengan dunia. Ini dilakukan dengan tujuan untuk lebih bersikap kritis

---

<sup>38</sup>Samuel Escobar, “A Movement Divided: Three Approaches to World Evangelization Stand in Tension with One Another,” *Transformation* 8, no. 4 (October 1991): 12-13.

<sup>39</sup>Jonathan J. Bonk, et.al., “The Cape Town Commitment: A Confession of Faith and a Call to Action,” *International Bulletin of Missionary Research* 35, no. 2 (April 2011): 59-80.

<sup>40</sup>Rose Dowsett, *The Cape Town Commitment: Study Edition* (Peabody, MA: Hendrickson-The Lausanne Library, 2012); Bdk. Julia E. M. Cameron, ed., *Christ Our Reconciler: Gospel, Church, World* (Downers Grove, IL: InterVarsity, 2012).

<sup>41</sup>Gideon van der Watt, “. . . But the Poor Opted for Evangelicals’—Evangelicals, Poverty and Prosperity” *Acta Theologica* 16 (June 2012): 35-53.

terhadapnya. Sementara itu, diutus ke dalam dunia berimplikasi pada peniadaan jarak dengan dunia dengan tujuan untuk mentransformasinya. Ini yang menjadikan misi evangelikal unik dan khas. Paradoks semacam ini dulu pernah ada dalam sejarah kelompok evangelikal yang berakar pada masa evangelikalisme awal (zaman Kebangunan Rohani Besar), tetapi kemudian seolah lenyap dan tidak ada lagi dalam paradigma misi evangelikal sebelum Lausanne, yang memang bersifat separuh, sempit dan tidak mengubah. Sebaliknya, pasca Perjanjian Lausanne, paradigma misi evangelikal menjadi lebih utuh, luas dan transformatif. Jadi, sebagaimana dikatakan Valdir Steuernagel, ini merupakan model misi evangelikal yang merangkul *socio-political engagement*<sup>42</sup> sekaligus merevitalisasi *missio Dei* evangelikal.

### Relevansi

Paradigma misi evangelikal pasca Perjanjian Lausanne adalah penting dan relevan jika diletakkan dalam konteks misi kelompok evangelikal di Indonesia. Menjadi bagian dari persekutuan evangelikal dunia, mereka juga memiliki panggilan yang sama seperti yang diamanatkan oleh perjanjian ini. Namun, sebelum mengulas relevansi ini, maka perlu dijelaskan secara singkat apa dan bagaimana situasi dan kondisi evangelikalisme berikut pola misinya di Indonesia sekarang ini. Apa yang akan dideskripsikan berikut ini juga merupakan sebuah otokritik terhadap paradigma misi evangelikal di Indonesia, khususnya yang dinilai kurang positif dari perspektif perjanjian tersebut.<sup>43</sup> Menurut pandangan penulis, beberapa gambaran yang akan diulas berikut ini justru akan lebih menguatkan pemahaman bahwa paradigma misi pasca Perjanjian Lausanne sangat diperlukan bagi perubahan identitas dan aktifitas misi kelompok evangelikal di Indonesia untuk masa sekarang dan akan datang.

Setidaknya, ada tiga hal utama yang dapat menggambarkan situasi dan kondisi misi evangelikal di Indonesia: Pertama, misi yang bersifat parsial. Parsial di sini berarti bahwa pelayanan misi yang dilakukan oleh kelompok evangelikal ini masih berorientasi pada

---

<sup>42</sup>Valdir R. Steuernagel, "Social Concern and Evangelization: The Journey of the Lausanne Movement," *International Bulletin of Missionary Research* 35, no. 2 (April 1991): 53.

<sup>43</sup>Ini adalah sebuah bahasan singkat dan kritis dari perspektif penulis sebagai *seorang* pendeta yang ditahbiskan dan melayani di *salah satu* gereja evangelikal yang misioner, pernah terlibat aktif di *salah satu* lembaga misi evangelikal dan sekarang mengajar di *salah satu* lembaga pendidikan teologi evangelikal. Karena ini adalah pandangan *salah satu* pribadi saja, maka refleksi ini tidak mewakili secara utuh dan penuh situasi dan kondisi seluruh evangelikalisme dan misinya di Indonesia.

penginjilan dan gereja. Penginjilan dilakukan terhadap orang-orang yang belum percaya kepada Kristus (dengan istilah populer “belum menerima Yesus Kristus sebagai Tuhan dan Juruselamat pribadi”), dengan tujuan agar mereka bertobat, dibaptis, dan kemudian menjadi anggota gereja. Orientasi yang demikian berasal dari warisan tradisi misi pietis dan revivalis barat di masa lampau.<sup>44</sup> Tradisi semacam ini telah dibawa oleh para misionaris barat ke berbagai ladang misi di dunia, termasuk di Indonesia. Sampai di sini, tidak ada yang salah dengan orientasi tersebut. Persoalannya, setelah gereja-gereja berdiri dan orang-orang yang menjadi Kristen terhimpun di dalamnya, mereka dikondisikan untuk menjadi “sibuk mencari perkara-perkara rohani dan sorgawi” di dalam gereja (gedung gereja) berikut lusinan program dan aktifitasnya. Gereja menjadi semacam sorga (*haven*) eksklusif untuk menjalani kehidupan yang rohani dan suci, bebas dari pengaruh dunia yang tercemar dosa, dan pada saat yang sama, terisolasi dari masyarakat berikut semua aspek kehidupan dunia yang kompleks.

Kedua, misi yang setengah hati. “Setengah hati” di sini mengacu kepada kekurangan komitmen yang kuat dan dalam untuk masuk ke dalam dunia sebagai arena *missio Dei* dan mentransformasinya. Masih dipengaruhi oleh persoalan parsialitas misi di atas, misi yang dilakukan oleh berbagai gereja evangelikal di Indonesia dinilai masih terlalu fokus kepada berbagai persoalan internal gereja. Ini menyebabkan misi secara utuh itu sering diserahkan kepada “para mitra gereja” (“*parachurches*”) seperti berbagai lembaga penginjilan, misi dan pelayanan evangelikal yang cukup banyak di negeri ini. Juga, pemisahan wilayah dan tanggungjawab ini sedikit banyak dipengaruhi oleh model bermisi evangelikal yang dikembangkan oleh Ralph Winter di era 1970an: modalitas-sodalitas (*modality-sodality*).<sup>45</sup> Implikasinya, gereja evangelikal hanya berperan sebagai penyandang doa dan dana (pemodal) bagi mitranya yang lebih berperan sebagai penyedia tenaga ahli dan keahlian misi (praktisi misi

---

<sup>44</sup>Kebanyakan gereja evangelikal di Indonesia dimulai oleh para utusan injil dari berbagai denominasi gereja dan lembaga misi Amerika Serikat, meski pun ada juga yang berasal dari berbagai lembaga misi Eropa dan penginjil dari Tiongkok, namun, menurut Chang-Yau Hoon, “*theologically they are influenced by Pietism and Revivalism*” (“Between Evangelism and Multiculturalism: The Dynamics of Protestantism in Indonesia,” *Social Compass* 60, no. 4 [2013]: 461). 457-470.

<sup>45</sup>Ralph D. Winter menggunakan pendekatan sosiologis dalam pendekatan misiologisnya: hubungan modalitas dan sodalitas. Secara historis, pelaksanaan misi gereja terbagi menjadi dua arus utama yang terpisah, struktur pertama (modalitas) yang bermuara pada gereja Perjanjian Baru (gereja lokal/pemodal) dan struktur kedua (sodalitas) yang bermuara pada kelompok-kelompok misi (pelaksana misi profesional). Idealnya, kedua struktur yang terpisah ini harus bekerjasama dalam menjalankan misi Allah di tengah dunia. Lih. tulisannya “The Two Structures of God’s Redemptive Works,” *Missiology: An International Review* 2, no. 1 (1974): 121-139.

profesional). Dikotomi gereja-mitra gereja ini membuat evangelikalisme kehilangan keterlibatannya secara langsung dan penuh dalam bermisi secara holistik. Berbagai kritik teologis dan misiologis atas model ini setuju bahwa model ini telah menyangkali hakikat gereja sebagai “agen atau representasi misi Allah yang utuh” di dunia.<sup>46</sup> Ketika gereja evangelikal tidak bermisi secara holistik—dengan cara masuk secara utuh dan penuh ke dalam dunia dengan berbagai dimensinya, maka wilayah dan tanggungjawab ini akan diambil alih oleh mitranya. Dengan demikian, ketergantungan sang pemodal pada sang pelaksana misi menjadi semakin besar, khususnya dalam melaksanakan misi yang demikian.

Ketiga, misi yang terfragmentasi. Fragmentasi di sini dimengerti sebagai ketidaksatuan visi dan misi global/regional dari berbagai gereja dan lembaga evangelikal di Indonesia. Akibatnya, belum tampak adanya jejaring dan kemitraan yang secara mutual signifikan dan berkelanjutan di antara mereka. Hal ini setidaknya disebabkan oleh berbagai kemajemukan motif (baca: “kepentingan”), pola, konsep dan praksis misi masing-masing gereja atau lembaga. Mengacu pada pengelompokan yang dilakukan Gideon van der Watt, evangelikalisme terbagi menjadi beberapa kelompok:<sup>47</sup> *Old Evangelicals* (kaum fundamentalis yang menekankan pertobatan pribadi dan penginjilan masa); *New Evangelicals* (diwakili oleh John Stott dan Billy Graham, yang berusaha menyatukan kaum evangelikal dalam satu gerakan dan berorientasi pada apologetika dan tanggungjawab sosial); *Confessional (Conservative) Evangelicals* (mereka yang berfokus pada penegakkan pengakuan iman dan doktrin yang tepat); *Pentecostal-Charismatic Evangelicals* (mereka yang bergerak baik di dalam gereja-gereja arus utama dengan program “Charismatization” maupun di luar gereja-gereja arus utama sebagai gereja komunitas yang independen dengan fokus pada pendirian *mega-churches*); dan *Radical Evangelicals* (diwakili oleh tokoh evangelikal Amerika Latin seperti Samuel Escobar, René Padilla, Orlando Costas,

---

<sup>46</sup>Di era yang sama, George W. Peters mengkritik pandangan ini dengan mengatakan bahwa pemisahan kedua struktur bukan merupakan paradigma alkitabiah tetapi “sebuah kecelakaan sejarah,” sebab dari awal gereja dimaksudkan untuk menjadi satu-satunya agen misi Allah di dunia (*A Biblical Theology of Missions* [Chicago: Moody, 1972], 229). Orlando Costas menegaskan bahwa gereja sebagai “agen tunggal” misi Allah harus memiliki kapasitas baik sebagai modalitas maupun sodalitas (*The Church and Its Mission: A Shattering Critique from the Third World* [Wheaton: Tyndale House, 1974], 168-169, 171). Kritik terkini datang dari Craig Ott, Stephen J. Strauss dan Timothy C. Tennent yang mengatakan bahwa pemisahan ini berdampak negatif, gereja mengabaikan keterlibatan misi holistik ke luar (*Encountering Theology of Mission: Biblical Foundations, Historical Developments, and Contemporary Issues* [Grand Rapids, MI: Baker, 2010], 201).

<sup>47</sup>“... But the Poor Opted for Evangelicals’—Evangelicals, Poverty and Prosperity:” 37.

dan kelompok bertradisi Mennonite yang sangat menekankan keterlibatan sosio-politis, perdamaian dan keadilan). Diversitas tersebut telah menjadi *blunder* di dalam tubuh kaum evangelikal sendiri. Ini menimbulkan persoalan yang serius bagi terwujudnya persatuan, jejaring dan kemitraan bermisi di antara mereka sendiri. Yang menarik, karakteristik-karakteristik berbagai kelompok tadi juga tampak jelas jejak-jejaknya dalam fragmentasi evangelikalisme dan misinya di Indonesia sekarang ini.

Berangkat dari berbagai isu ini, ada beberapa hal yang dapat dipikirkan dan dilakukan oleh evangelikalisme Indonesia sehingga dapat memenuhi panggilan misionalnya: berpartisipasi dalam penebusan dan transformasi dunia. Utamanya, misi evangelikal secara aktif dan konsisten seharusnya terus memproklamasikan injil Yesus Kristus.<sup>48</sup> Jika mengacu kepada definisi dan konsep alkitabiah tentang proklamasi injil (Yun. *euangelizomai*), maka tidak ada bentuk “pemberitaan kabar baik” lain selain proklamasi verbal yang disertai dengan tindak tanduk kehidupan yang sepadan dengan injil tersebut.<sup>49</sup> Injil harus diberitakan mengingat ada fakta “kejatuhan manusia ke dalam dosa” (dosa adalah bersifat personal dan berdampak sosial/struktural). Pemberitaan kabar baik merupakan kekuatan yang paling membebaskan dan memanusiakan di sepanjang sejarah. Melalui tindakan ini, kelompok evangelikal di Indonesia dapat terlibat dalam memelihara tradisi pemberitaan kabar baik yang telah diperintahkan Kristus dan diwariskan sejak kekristenan purba. Perjanjian Lausanne telah memberi fondasi yang lebih solid bagi misi evangelikal dalam hal pemberitaan kabar baik.

Selanjutnya, misi evangelikal di Indonesia dapat secara aktif dan konsisten terlibat dalam isu-isu global dan lokal masa kini. Keterlibatan yang dimaksud adalah bersifat ganda: negatif dan afirmatif.<sup>50</sup> Bersifat negatif berarti menantang sekaligus menentang segala bentuk kejahatan/dosa baik yang bersifat personal maupun struktural di dalam dunia. Sementara itu, bersifat afirmatif berarti menegaskan sekaligus meningkatkan apa yang baik yang ada di dalam dunia. Keterlibatan ini mencakup banyak hal seperti mempromosikan dan mengayakan seni, ilmu pengetahuan, teknologi, pertanian, industri, pendidikan, pengembangan masyarakat,

---

<sup>48</sup>John Stott, *Christian Mission in the Modern World* (Downers Grove, IL: InterVarsity, 1975), 87.

<sup>49</sup>Richard Kuuia Baawobr, “Changes and Its Effects on Mission and Church Relationship: A Roman Catholic Perspective,” *International Review of Mission* 101, no. 2 (November 2012): 394-403.

<sup>50</sup>Melvin Tinker, “Reversal or Betrayal? Evangelicals and Socio-Political Involvement in the Twentieth Century,” *Churchman* 113, no. 3 (1999): 1-20.

kesejahteraan sosial, kesehatan, dan hak azasi manusia. Perjanjian Lausanne juga mengajak gereja-gereja evangelikal di Indonesia bersepakat dan berkomitmen untuk melaksanakan misi dengan cara mentransformasi kehidupan manusia secara utuh, khususnya melalui pemberitaan injil dan keterlibatan di semua aspek kehidupan manusia, seperti ideologi, politik, ekonomi, sosial, budaya, agama, perdamaian, kesehatan dan lingkungan hidup.<sup>51</sup> Perubahan paradigma misi evangelikal ini bukan saja berdampak bagi kelompok evangelikal di seluruh dunia, tetapi juga, berdampak bagi model, teologi dan praksis misi kelompok evangelikal di Indonesia.

Perjanjian Lausanne juga mengingatkan kelompok evangelikal di Indonesia untuk lebih berusaha menekankan kesatuan dan inklusivitas dalam menjalankan misinya yang bersifat utuh, luas dan transformatif. Kesatuan yang dimaksud adalah persekutuan (*fellowship*), jejaring (*networking*) dan kerjasama (*partnership*) bukan saja antar sesama kelompok evangelikal tetapi juga antar perspektif/ paradigma misi yang berbeda seperti kelompok ekumenikal dan, bahkan lebih luas, dengan kekristenan non-Protestan.<sup>52</sup> Belajar dari sejarah misi Kristen, kesatuan tubuh Kristus seperti yang didoakan Yesus Kristus (Yoh. 17:20-23) telah terkoyak oleh persoalan hermeneutika, tradisi, teologi, keyakinan iman dan pengalaman yang berbeda-beda di antara kelompok, organisasi dan denominasi gereja. Efek negatifnya, pelaksanaan misi di dunia yang sangat besar dan luas dimensi dan cakupannya ini tidak dapat dikerjakan secara maksimal oleh tubuh Kristus “yang satu itu” secara universal. Karena itu, misi evangelikal di Indonesia diharapkan dapat saling merangkul dan memberdayakan pihak-pihak—siapa pun itu—yang terlibat dan berpartisipasi dalam *missio Dei* di dunia ini.<sup>53</sup> Karena amanat Perjanjian Lausanne adalah melakukan pendekatan yang utuh, luas dan transformatif terhadap misi Kristen, maka kesatuan dan inklusivitas adalah pra-syaratnya.

Semua relevansi ini memberi harapan sekaligus tantangan bagi masa depan evangelikalisme di Indonesia. Paradigma misi evangelikal pasca Perjanjian Lausanne dapat

---

<sup>51</sup>Penjelasan yang lengkap tentang semua aspek ini dapat dilihat dalam karya suntingan Brian Steensland and Philip Goff, eds., *New Evangelical and Social Engagement* (New York: Oxford University Press, 2014).

<sup>52</sup>David A. Kerr and Kenneth R. Ross, eds., *Edinburgh 2010: Mission Then and Now* (Eugene, OR: Wipf & Stock, 2010), khususnya diskusi-diskusi dalam sub-bab “Comission Eight: Cooperation and the Promotion of Unity,” 233-306.

<sup>53</sup>Karena itu, beberapa gereja evangelikal yang tidak mau terjebak dalam dikotomi itu telah mengambil “jalan tengah dengan berafiliasi baik dengan payung evangelikal di Indonesia, seperti PGLII (Persekutuan Gereja-gereja dan Lembaga-lembaga Injili Indonesia) atau PGPI (Persekutuan Gereja-gereja Pentakosta Indonesia) maupun dengan payung ekumenikal di Indonesia, PGI (Persekutuan Gerera-gereja Indonesia).



menyediakan pijakan bersama bagi kaum evangelikal di Indonesia untuk melaksanakan *missio Dei* secara kolektif dan konsisten. Karena itu, untuk mewujudkan hal ini, kaum evangelikal di Indonesia (apakah itu evangelikal tua, baru, konfesional/konservatif, pentakostal-karismatik, atau radikal) dapat lebih dahulu membuka saluran-saluran komunikasi yang buntu dengan mengadakan forum-forum diskusi dan belajar di antara mereka untuk saling mendengar dan bersepakat menjadikan paradigma ini sebagai haluan misi bersama. Atas dasar ini, mereka kemudian dapat berkomitmen dan berstrategi untuk menjalankan misi yang utuh, luas dan transformatif. Keterbukaan ini seharusnya diperluas dengan merangkul kaum ekumenikal. Jika perkataan Bosch di pembuka tulisan ini benar, bahwa afirmasi evangelikal dan ekumenikal itu hanya “beda tipis” (“*differs only slightly*”), maka implikasinya, “persamaan yang besar” tersebut patut disambut dan dirayakan bersama. Dalam konteks ini, penulis memberikan apresiasi yang tinggi kepada Asosiasi Teolog Indonesia (ATI) yang telah lebih dahulu berinisiatif untuk membuka saluran-saluran komunikasi yang buntu di antara keduanya dengan menyediakan ruang untuk saling berdiskusi dan belajar melalui forum ATI 4<sup>th</sup> Annual Meeting 2017, dengan tema: “Misiologi Kontemporer: Global dan Lokal,” di STT Satyabakti, Malang pada 8-10 Agustus 2017. Persoalan yang tersisa, maukah kaum evangelikal di Indonesia secara mutual bertindak yang sama, sebagai respon ketaatan terhadap doa misiologis Yesus, "*Ut Omnes Unum Sint*" (Yoh. 17:20-23)?

### **Kesimpulan**

Telah terjadi pergeseran paradigma misi evangelikal, dari yang sering dipahami sebagai varian misi Kristen yang agresif, dikotomis, sempit dan tidak mengubah ke arah yang lebih utuh, luas dan transformatif. Melalui sejarah hubungan “temu-pisah” atau “benci tapi rindu” yang panjang dan berliku dengan *saudara serahim*-nya (kaum ekumenikal), kaum evangelikal telah sadar dan belajar menjadi kritis terhadap dirinya sendiri. Paradigma misi evangelikal yang lama tampak telah menghasilkan misi yang tidak simetris (timpang) dan kehilangan relevansinya dalam konteks kehidupan dan pergumulan manusia modern secara utuh. Ini menghasilkan misi yang hanya berorientasi pada penginjilan, pertobatan dan pertumbuhan gereja, tetapi abai terhadap keterlibatan transformatifnya dalam berbagai aspek kehidupan manusia di dunia. Kenyataan ini telah mendorong kelompok evangelikal untuk mengintrospeksi dan mereformasi diri secara serius dan konsisten. Buahnya adalah Perjanjian Lausanne, Swiss pada 1974.

Melalui perjanjian ini, paradigma misi evangelikal yang baru telah bergeser ke titik keseimbangannya dalam idealisme misi Allah yang utuh, luas dan transformatif. Perjanjian ini merupakan sebuah revitalisasi *missio Dei* evangelikal di seluruh dunia. Demikian juga, revitalisasi ini diharapkan akan berdampak positif bagi perubahan evangelikalisme berikut misinya di Indonesia.

### **Tentang Pemateri**

Ferry Y. Mamahit menyelesaikan studi Ph.D. (2009) di Faculty of Theology, University of Pretoria, Afrika Selatan. Sekarang ini melayani sebagai dosen biblika dan misiologi di STT SAAT, Malang. Ia menaruh minat pada studi-studi biblika, misi dan transformasi sosial.

## Acuan Kepustakaan

- Baawobr, Richard K. "Changes and Its Effects on Mission and Church Relationship: A Roman Catholic Perspective." *International Review of Mission* 101, no. 2 (November 2012): 394-403.
- Bailyes, Alan J. "Evangelical and Ecumenical Understanding of Mission." *International Review of Mission* 85, no. 399 (October 1996): 485-503.
- Bebbington, David. *Evangelicalism in Modern Britain: A History from the 1730s to the 1980s*. Grand Rapids, MI: Baker, 1989.
- Berneburg, Erhard. "Mission Theology after San Antonio and Manila." *Themelios* 16, no. 2 (January-February 1991): 11-13.
- Best, Thomas F. "A Tale of Two Edinburghs: Mission, Unity, and Mutual Accountability." *Journal of Ecumenical Studies* 46, no. 3 (Summer 2011): 311-328.
- Bonk, Jonathan J., et.al. "The Cape Town Commitment: A Confession of Faith and a Call to Action." *International Bulletin of Missionary Research* 35, no. 2 (April 2011): 59-80.
- Bosch, David J. "'Ecumenicals' and 'Evangelicals': A Growing Relationship?" *Ecumenical Review* 40, no. 3-4 (July-October 1988): 458-472.
- \_\_\_\_\_. *Transforming Mission: Paradigm Shifts in Theology of Mission*. Maryknoll, NY: Orbis, 1991.
- Brackney, William H. *The Baptists*. Westport, CT: Praeger, 1999.
- Bush, Andrew F. "The Implication of Christian Zionism for Mission." *International Bulletin of Missionary Research* 33, no. 3 (July 2009): 144-150.
- Cameron, Julia E. M., ed. *Christ Our Reconciler: Gospel, Church, World*. Downers Grove, IL: InterVarsity, 2012.
- Campbell, Ted A. "Close Encounter of the Pietistic Kind: The Moravian-Methodist Connection." *Communio Viatorum* 45, no. 1 (2003): 67-80.
- Chapman, Alister. "Evangelical International Relations in the Post-Colonial World: The Lausanne Movement and the Challenge of Diversity, 1974-89." *Missiology: An International Review* 37, no. 3 (July 2009): 355-368.
- Costas, Orlando. *The Church and Its Mission: A Shattering Critique from the Third World*. Wheaton: Tyndale House, 1974.
- Dowsett, Rose. "Evangelism, Service and Social Action in the Missional Understanding of the Cape Town Commitment," *Norwegian Journal of Missiology* 4 (2017): 45-53.
- \_\_\_\_\_. *The Cape Town Commitment: Study Edition*. Peabody, MA: Hendrickson-The Lausanne Library, 2012.
- Dudley-Smith, Timothy. *John Stott, Vol. 2: A Global Ministry*. Downers Grove, IL: InterVarsity, 2001.
- Escobar, Samuel. "A Movement Divided: Three Approaches to World Evangelization Stand in Tension with One Another." *Transformation* 8, no. 4 (October 1991): 7-13.
- Fackre, Gabriel. *Ecumenical Faith in Evangelical Perspective*. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1993.
- Flett, John G. "A Theology of Missio Dei." *Theology in Scotland* 21, no. 1 (2014): 69-78.
- \_\_\_\_\_. *The Witness of God: The Trinity, Missio Dei, Karl Barth, and the Nature of Christian Community*. Grand Rapids, MI—Cambridge, UK: Eerdmans, 2010.

- Glasser, Arthur F. "Evangelical Missions." In *Towards the 21st Century in Christian Mission*, edited by James M. Phillips and Robert T. Coote, 9-20. Grand Rapids: Eerdmans, 1998.
- Hallihan, C. P. "William Carey: 'A Plodder for Christ,' 'Father of Modern Missions,' but, mostly, Bible Translator," In *William Carey: Theologian—Linguist—Social Reformer*, edited by Thomas Schirrmacher, 75-84. Bonn: Verlag für Kultur und Wissenschaft, 2013.
- Harris, Brian. "Beyond Bebbington: The Quest for Evangelical Identity." *Churchman* 122, no. 3 (Autumn 2008): 201-220.
- Hoon, Chang-Yau. "Between Evangelism and Multiculturalism: The Dynamics of Protestantism in Indonesia." *Social Compass* 60, no. 4 (2013): 457-470.
- Hunt, Robert A. "The History of Lausanne Movement, 1974-2010." *International Bulletin of Missionary Research* 35, no. 2 (April 2011): 81-84.
- Irvin, Dale T., and Scott W. Sunquist. *History of World Christian Movement, Vol. 2: Modern Christianity from 1454-1800*. Maryknoll, NY: Orbis, 2012.
- Kerr, David A., and Kenneth R. Ross, eds. *Edinburgh 2010: Mission Then and Now*. Eugene, OR: Wipf & Stock, 2010.
- Kreider, Alan. "Beyond Bosch: The Early Church and Christendom Shift." *International Bulletin of Missionary Research* 29, no. 2 (April 2005): 59-68.
- Little, Christopher R. "What Makes Mission Christian?" *Mission Studies* 22, no. 2 (January 1 2005): 207-226.
- McBeth, H. Leon. *The Baptist Heritage: Four Centuries of Baptist Witness*. Nashville: Broadman, 1987.
- McGavran, Donald. "The Church Growth point of View and Christian Mission." *Christian Brethren Research Fellowship Journal* 13 (1966): 8-13.
- Nichols, Joel M. "Mission, Evangelism, and Proselytism in Christianity: Mainline Conception as Reflected in Church Documents." *Emory International Law Review* 12, no. 1 (1998): 563-650.
- Ott, Craig, Stephen Strauss and Timothy C. Tennent. *Encountering Theology of Mission: Biblical Foundations, Historical Developments, and Contemporary Issues*. Grand Rapids, MI: Baker, 2010.
- Padilla, C. René. "Wholistic Mission: Evangelical and Ecumenical." *International Review of Mission* 81, no. 323 (July 1992): 381-382.
- Peters, George W. *A Biblical Theology of Missions*. Chicago: Moody, 1972.
- Philip, T. V. *Edinburgh to Salvador: Twentieth Century Ecumenical Missiology*. Delhi: CSS & ICSPK, 1999.
- Pierson, Paul E. *The Dynamics of Christian Mission: History through Missiological Perspective*. Pasadena, CA: William Carey International University Press, 2009.
- Rast, Jr., Lawrence R. "Pietism and Mission: Lutheran Millennialism in the Eighteenth and Nineteenth Century." *Concordia Theological Quarterly* 64, no. 4 (October 2000): 295-318.
- Russell, Mark. "Christian Mission is Holistic." *International Journal of Frontier Missiology* 25, no. 2 (Summer 2008): 93-98.
- Saayman, Willem A. *Unity and Mission: A Study of Concept of Unity in Ecumenical Discussions since 1961 and Its Influence on the World Mission of the Church*. Pretoria: University of South Africa Press, 1984.

- Scherer, James A., and Stephen B. Bevans. *New Directions in Mission and Evangelization*, Vol. 1: *Theological Foundations*. New York: Orbis, 1992.
- Schnabel, Eckhard J. *Early Christian Mission*. 2 Vols. Downers Grove, IL: InterVarsity, 2004.
- Schoonhoven, Everet J. "Tambaram 1938." *International Review of Mission* 67, no. 267 (July 1978): 299-315.
- Schreiter, Robert J. "From Lausanne Covenant to the Cape Town Commitment: A Theological Assessment." *International Bulletin of Missionary Research* 35, no. 2 (April 2011): 88-92.
- Smith, Eugene L. "The Wheaton Congress in the Eyes of an Ecumenical Observer." *International Review of Mission* 55, no. 220 (October 1966): 480-482.
- Smither, Edward L. *Mission in the Early Church: Themes and Reflections*. Eugene, OR: Cascade, 2014.
- Stanley, Brian. "Christian Mission and Enlightenment: Reevaluation." In *Christian Mission and Enlightenment*, edited by Brian Stanley, 1-21. London and New York: Routledge, 2001.
- Steenland, Brian, and Philip Goff, eds. *New Evangelical and Social Engagement*. New York: Oxford University Press, 2014.
- Steuernagel, Valdir R. "Social Concern and Evangelization: The Journey of the Lausanne Movement." *International Bulletin of Missionary Research* 35, no. 2 (April 1991): 53-56.
- Stott, John. "The Significance of Lausanne." *International Review of Mission* 64, no. 255 (July 1975): 288-294.
- \_\_\_\_\_. *Christian Mission in the Modern World*. Downers Grove, IL: InterVarsity, 1975.
- Tennent, Timothy C. *An Invitation to World Missions: A Trinitarian Missiology for the Twenty First Century*. Grand Rapids, MI: Kregel, 2010.
- Tinker, Melvin. "Reversal or Betrayal? Evangelicals and Socio-Political Involvement in the Twentieth Century." *Churchman* Vol. 113, no. 3 (1999): 1-20.
- Tizon, Al. *Transformation after Lausanne: Radical Evangelical Mission in Global-Local Perspective*. Eugene, OR: Wipf & Stock, 2008.
- Van der Watt, Gideon. ". . . But the Poor Opted for Evangelicals'—Evangelicals, Poverty and Prosperity." *Acta Theologica* 16 (June 2012): 35-53.
- Winter, Ralph D. "The Two Structures of God's Redemptive Works." *Missiology: An International Review* 2, no. 1 (1974): 121-139.