

## KONTEKSTUALISASI SEBAGAI SEBUAH STRATEGI DALAM MENJALANKAN MISI: SEBUAH ULASAN LITERATUR

RAHMIATI TANUDJAJA

### PENDAHULUAN

Kata “kontekstualisasi” telah ditambahkan pada perbendaharaan kata dalam bidang misi dan teologi sejak diperkenalkan oleh Theological Education Fund (TEF) pada tahun 1972.<sup>1</sup> Konteks pembicaraan tentang kontekstualisasi dalam diskusi TEF adalah pendidikan teologi di negara-negara Dunia Ketiga.<sup>2</sup> Namun, para misiolog menyadari bahwa ide dari kontekstualisasi itu sendiri sebenarnya sudah ada jauh sebelum TEF bersidang, yaitu terdapat di Kitab Suci.<sup>3</sup> Contohnya adalah inkarnasi Yesus Kristus dan pendekatan Paulus pada waktu ia mengkomunikasikan injil kepada orang bukan Yahudi (Kis 17:16-34; 1Kor 9:19-23).

Oleh karena itu tidaklah heran apabila ada di antara para misiolog yang beranggapan bahwa kontekstualisasi hanya merupakan istilah baru dari istilah-istilah yang telah ada dan dipakai sebelumnya. Istilah-istilah itu adalah indigenisasi, inkulturasi, akomodasi dan adaptasi. Selain itu di antara para misiolog dan teolog juga berbeda pendapat tentang apa yang perlu dikontekstualisasikan. Apakah Alkitabnya, teologinya atau berita injilnya? Mereka juga mendiskusikan tentang sejauh mana proses kontekstualisasi itu boleh dilakukan. Apakah hanya isinya, bentuknya atau keduanya? Oleh karena itu, tulisan ini akan menjabarkan pengertian

<sup>1</sup> TEF pertama kali dimunculkan pada Ghana Assembly of the International Missionary Council. Sidang ini membahas isu yang berkaitan dengan pendidikan teologi (*Ministry in Context: The Third Mandate Programme of the Theological Education Fund (1970-1977)* [Written and edited by Theological Education Fund Staff; Bromley, England: Theological Education Fund, 1972]).

<sup>2</sup> “Kontekstualisasi berkaitan dengan bagaimana kita mengenal kekhususan dari konteks Dunia Ketiga” (ibid. 20).

<sup>3</sup> Lih. pandangan dari Willow Bank Report, *Gospel and Culture* (Wheaton: Lausanne Committee for World Evangelization, 1978); C. Kraft, *Christianity in Culture* (New York: Orbis, 1979); D. P. Niles, “Example of Contextualization in the Old Testament,” *The South East Asia Journal of Theology* 21/2 (1981) 19-33; A. Glasser, “Old Testament Contextualization: Revelation and Its Environment” dalam *The Word Among Us* (ed. D. S. Gilliland; Dallas: Word, 1989) 32-51; D. Hesselgrave dan E. Rommen, *Contextualization* (Grand Rapids: Baker, 1989).

kontekstualisasi dan korelasi pengertian kontekstualisasi dengan aplikasi kontekstualisasi sebagai sebuah strategi misi.

Bagian ini dibagi ke dalam tiga topik pembahasan: Pertama, pemaparan persepsi kontekstualisasi; kedua, hubungan antara kebudayaan dan *worldview*<sup>4</sup> dengan kontekstualisasi; dan ketiga, penyajian model-model kontekstualisasi.

## PERSEPSI KONTEKSTUALISASI

Persepsi kontekstualisasi akan dipaparkan berdasarkan konteks misiologis dan teologis. Pemaparan tentang apa yang dimaksudkan dengan kontekstualisasi akan dilakukan melalui penjelasan tentang apa yang seharusnya tidak dimaksudkan dengan kontekstualisasi. Penulis berharap melalui penjelasan semacam itu, kita akan lebih mendapatkan persepsi kontekstualisasi yang lebih komprehensif.

*Pertama, Konteks Misiologis.* James Bushwell III melihat kontekstualisasi hanya sebagai kata baru dari indigenisasi.<sup>5</sup> Tetapi Staf TEF membantah dengan mengatakan bahwa kontekstualisasi memiliki arti yang lebih dari sekedar indigenisasi.

*Indigenization tends to be used in the sense of responding to the Gospel in terms of a traditional culture. Contextualization, while not ignoring this, takes into account the process of secularity, technology, and the struggle for human justice, which characterize the historical moment of nations in the Third World.*

(Indigenisasi cenderung digunakan dalam kaitan untuk menanggapi injil sehubungan dengan budaya tradisional. Kontekstualisasi, dengan tidak mengabaikan hal itu, juga memperhitungkan proses dari sekularitas, teknologi, dan perjuangan untuk keadilan bagi manusia, yang merupakan karakteristik dari perjalanan sejarah negara di Dunia Ketiga).<sup>6</sup>

Pada umumnya, kontekstualisasi dilihat sebagai suatu istilah yang memaparkan tentang suatu proses dimana berita tentang iman Kristen dibuat menjadi relevan dan berarti bagi budaya yang menjadi penerima berita tersebut. Namun pernyataan di atas tidak berarti bahwa para misiologis dan teolog sepakat dalam penggunaan istilah tersebut. Louis J. Luzbetak, seorang misiolog Katolik, mengusulkan istilah "akomodasi."<sup>7</sup>

<sup>4</sup>Arti kata ini akan dijelaskan pada bagian selanjutnya dari tulisan ini.

<sup>5</sup>"Contextualization: Is It Only a New Word for Indigenization?," *Evangelical Missions Quarterly* 14 (January 1978) 13-20.

<sup>6</sup>*Ministry in Context* 20.

<sup>7</sup>*The Church and Cultures* (Techny: Divine Word, 1963).

H. Kraemer, direktur pertama dari WCC Ecumenical Institute, mengatakan bahwa kalangan Protestan lebih memilih memakai istilah "adaptasi pada budaya." J. H. Bavinck, seorang teolog Reformed, lebih suka menggunakan istilah "kepemilikan budaya."<sup>8</sup> Sedangkan Charles Kraft, seorang misiolog Protestan, memilih menggunakan istilah "transformasi budaya," dan C. S. Song, seorang teolog Asia, memilih istilah "inkarnasi."

*Kedua, Konteks Teologis.* Menurut H. Conn<sup>9</sup> dan A. Konig,<sup>10</sup> kontekstualisasi selalu merupakan suatu karakteristik dari teologi. Sedangkan menurut C. Kraft, kontekstualisasi bukan berarti suatu kontekstualisasi dari teologi yang sudah ada. Kraft menyatakan bahwa teologi kontekstual adalah penerjemahan secara *dynamic equivalent*<sup>11</sup> dari berita iman Kristen yang diambil secara langsung dari Kitab Suci ke dalam berbagai budaya di dunia. Oleh karena itu, kontekstualisasi teologi haruslah Alkitabiah dan tidak boleh hanya merupakan suatu proses dari jual-beli produk teologis yang sudah ada, sebagaimana yang sering dilakukan oleh praktisi kontekstualisasi.

## APA YANG TIDAK DIMAKSUDKAN DENGAN KONTEKSTUALISASI

Para misiolog menegaskan bahwa kontekstualisasi bukan sinkretisme, akomodasi atau teologi situasional. Bagi mereka kontekstualisasi adalah teologi yang berorientasi pada Alkitab. Oleh karena itu pada bagian ini arti dari sinkretisme, akomodasi dan teologi situasional akan dijelaskan supaya kita memiliki pengertian yang jelas tentang apa yang tidak dimaksudkan dengan pengertian kontekstualisasi.

*Pertama, Sinkretisme.* Sinkretisme adalah suatu proses dimana unsur-unsur dari satu agama diintegrasikan ke dalam agama yang lain. Sebagai akibatnya, ada perubahan yang fundamental dari agama tersebut. Dengan kata lain, sinkretisme merupakan gabungan dari dua atau lebih kepercayaan yang saling bertolak belakang sehingga bentuk gabungannya merupakan sebuah hal yang baru. Menurut H. Conn ada enam buah pertanyaan yang harus dijawab apabila seseorang ingin terhindar dari

<sup>8</sup>*An Introduction to the Science of Missions* (Phillipsburg: Presbyterian and Reformed, 1960).

<sup>9</sup>"Contextual Theologies: The Problem of Agendas," *Westminster Theological Journal* 52 (1990) 51-63.

<sup>10</sup>"Contextual Theology," *Theologia Evangelica* 14/3 (December 1981) 37-43.

<sup>11</sup>*Dynamic Equivalent* adalah istilah yang dipakai dalam penerjemahan, yang berarti bahwa satu kata dapat diganti dengan kata lain tanpa mengubah arti awal dari kata yang diganti tersebut. Oleh karena itu kita perlu memperhatikan konteks dimana kata itu dipakai supaya kita dapat menerjemahkan kata itu dengan tepat. Bdk. Charles H. Kraft, "The Contextualization of Theology," *Evangelical Missions Quarterly* 14 (January 1978) 31-36.

sinkretisme. Pertanyaan-pertanyaan ini akan menolong para misiolog untuk memiliki pengertian yang jelas tentang relasi antara teologi dan antropologi:

1. *What of the anthropological systems from which this 'applied missionary' strategy is drawn?*
2. *How much of these strategies can be used without borrowing also the theoretical structures from which they come?*
3. *How can the missionary aim for cultural contextualization and avoid theological syncretism?*
4. *How is the Bible to sit in judgment on the evangelist's often makeshift application of anthropological systems he or she does not fully understand?*
5. *What is the place of anthropology and the behavioral sciences under the authority of Scripture?*
6. *Where does functional authority really lie in the behavioral sciences or in Scripture?*
7. *What is the relationship between cultural anthropology and theology?*<sup>12</sup>

Hampir sama dengan itu, secara ringkas S. Rowen memberikan usulan yang lain untuk menghindari sinkretisme. Ia menyatakan bahwa kita harus dapat membedakan mana yang normatif dan mana yang deskriptif di dalam Kitab Suci. Untuk dapat melaksanakan hal itu, tidak ada cara lain seorang praktisi dari kontekstualisasi dituntut atau diharuskan untuk memiliki pengetahuan Kitab Suci yang memadai.<sup>13</sup>

*Kedua, Akomodasi.* Rupanya akomodasi memiliki pengertian yang berbeda bagi orang yang berbeda. Bagi J. Calvin, firman Allah di Alkitab merupakan pernyataan Allah dimana melaluinya Ia telah mengakomodasikan diri-Nya pada kapasitas manusia.<sup>14</sup> Sedangkan bagi misiolog Katolik, akomodasi berarti adanya suatu proses pentransmisiian teologi Barat yang tidak berubah pada gereja-gereja Kristen di bagian dunia yang lain. Tetapi kontekstualisasi tidak memiliki arti yang sama dengan istilah akomodasi yang dipakai oleh Calvin, karena teologi kontekstual tidak memiliki otoritas yang sama dengan Kitab Suci. Demikian pula kontekstualisasi bukan akomodasi sebagaimana yang dimengerti dalam konteks misiologi Katolik, karena tujuan dari kontekstualisasi adalah untuk menghentikan jual-beli teologi Barat. Karena itu J. H. Bavinck

<sup>12</sup>*Eternal Word and Changing Worlds* (Grand Rapids: Zondervan, 1984) 12-13.

<sup>13</sup>Materi Kuliah Kelas yang Tidak Diterbitkan (Jackson: Reformed Theological Seminary, 1990).

<sup>14</sup>*Institutes of the Christian Religion* (Philadelphia: PBCE, 1936).

menolak istilah akomodasi sebab menurutnya hal itu merupakan penyangkalan dari akibat dosa pada umat manusia secara keseluruhan. Baginya akomodasi merupakan usaha untuk menkontekstualisasikan injil dengan mengabaikan fakta bahwa budaya manusia telah dicemari oleh dosa.

*Ketiga, Teologi Situasional.* Bong Rin Ro<sup>15</sup> dan C. Nunez dkk.,<sup>16</sup> yang adalah teolog-teolog yang berasal dari Dunia Ketiga, tidak setuju dengan pendekatan teologi ini. Mereka percaya bahwa konteks sosial dapat berubah dan arti dari teks Alkitab tidak boleh ditentukan oleh konteks sosial. Sebaliknya para teolog pembebasan berbeda pendapat dengan kedua teolog di atas. Mereka mengatakan bahwa teologi harus bertitik tolak dari konteks sosial. Penderitaan-penderitaan dari manusia yang tersingkir dalam masyarakat, orang-orang yang tertindas dan orang miskin merupakan sumber otentik untuk mengerti kebenaran Kristiani. Para teolog pembebasan meyakini bahwa gereja dan dunia tidak boleh terpisah. Mereka menyatakan bahwa gereja harus membiarkan dirinya "didiami dan diinjili oleh dunia." Hal ini berarti gereja harus selaras dengan dunia. Pendapat inilah yang ditentang oleh F. Schaeffer<sup>17</sup> dan teolog evangelikal lainnya karena menurut mereka Kitab Suci adalah hakim bagi budaya dan bukan sebaliknya.

Dengan demikian dapatlah disimpulkan bahwa kontekstualisasi bukanlah sinkretisme, akomodasi atau teologi situasional. Kontekstualisasi adalah proses yang terus berlangsung dalam upaya menjadikan injil diterima dan dimengerti oleh si penerima dalam budaya mereka yang dinamis, baik secara politik, sosial, dan ekonomi. Kontekstualisasi merupakan usaha untuk menjawab pertanyaan yang benar dalam budaya tertentu sesuai dengan Kitab Suci tanpa adanya pencemaran dari kebenaran itu sendiri. Bersamaan dengan itu harus diakui bahwa iman Kristen (demikian pula kontekstualisasi) tidak dapat dipisahkan dari budaya. Sebab itu sangatlah penting bagi para misiolog dan teolog untuk mengerti bagaimana relasi budaya dengan Kitab Suci sebelum mereka mempraktekkan kontekstualisasi dalam pelayanan.

## BAGAIMANA RELASI BUDAYA DAN *WORLDVIEW* DENGAN KONTEKSTUALISASI?

Luzbetak mengakui bahwa anthropologi budaya adalah sebuah ilmu pengetahuan yang harus dikuasai oleh para misiolog (*a missionary sci-*

<sup>15</sup>Bong Rin Ro dan Ruth Eshenaur, *The Bible and Theology in Asian Context* (Taiwan: Asia Theological Association, 1984).

<sup>16</sup>C. Nunez, A. Emilio dan W. D. Taylor, *Crisis in Latin America and Evangelical Perspective* (Chicago: Moody, 1989).

<sup>17</sup>*The Great Evangelical Disaster* (Westchester: Crossway, 1984).

ence par excellence). Tidak ada seni atau ilmu pengetahuan yang dapat menolong seorang misiolog untuk memahami prasangka budaya yang dimiliki oleh dirinya dan memahami budaya orang lain secara baik selain ilmu di atas. Konteks budaya, yang mana merupakan topik utama dari ilmu pengetahuan ini, merupakan perlengkapan dasar yang harus dimiliki oleh seorang misiolog.

Budaya dijelaskan sebagai pengetahuan sosial dari masyarakat tertentu, dimana orang-orang dalam masyarakat tersebut bekerja dan mengatasi segala macam masalah dalam kehidupan mereka sehari-hari. Namun perlu diperhatikan bahwa, menurut E. T. Hall, "budaya menyembunyikan lebih banyak dari pada apa yang dinyatakannya, dan anehnya yang disembunyikan, secara paling efektif disembunyikan dari orang yang berbagian dengan budaya tersebut."<sup>18</sup> Cara lain untuk mengatakan hal ini adalah: budaya merupakan sebuah sistem yang implisit dari aturan pengetahuan dan perilaku. Kelihatannya ada konsensus anthropologis bahwa budaya pada dasarnya adalah *ideational*. Esensi dari budaya adalah ideologi atau *worldview*-nya, dan bukan pola perilaku yang dapat kita amati.<sup>19</sup>

Karena itu budaya tidak dapat dipisahkan dari *worldview*. Menurut Kraft: "*Worldview is culturally structured assumptions, values, and commitments underlying a people's perception of Reality.*"<sup>20</sup> Sudut pandang dunia itu seperti kacamata yang telah terbentuk oleh budaya, dimana melalui kacamata itu kita melihat segala sesuatu di sekeliling kita. Di satu pihak, budaya membentuk *worldview*. Di pihak lain, *worldview* membangun suatu budaya.

Dalam hal ini S. Lingenfelter sangat tidak setuju dengan para misiolog yang melihat budaya dan *worldview* sebagai alat atau peta yang netral bagi kontekstualisasi. Ia tidak setuju karena pandangan ini menyangkali akibat dosa pada budaya dan *worldview*. Pada kenyataannya budaya dan *worldview* telah tercemar oleh dosa, namun hal ini tidak berarti bahwa budaya dan *worldview* tidak berguna dalam kontekstualisasi.<sup>21</sup> Maka yang diperlukan adalah perspektif yang seimbang dalam melihat hal ini. Menurut P. Hiebert, apabila orang Kristen telah memiliki pengetahuan Alkitab tanpa pengetahuan tentang masyarakat di sekitarnya, mereka akan memproklamasikan suatu berita yang tidak relevan dan sama sekali tanpa arti. Di pihak lain, apabila orang Kristen

<sup>18</sup> *The Silent Language* (New York: Anchor, 1981) 30.

<sup>19</sup> W. J. Larkin, Jr., *Culture and Biblical Hermeneutics* (Grand Rapids: Baker, 1988).

<sup>20</sup> *Christianity in Culture* 19-20. Kraft membedakan antara Realitas dengan huruf besar "R" sebagai realitas yang sebenarnya dan realitas dengan huruf kecil "r" sebagai realitas yang dilihat dari sudut pandang dunia seseorang.

<sup>21</sup> *Transforming Culture* (Grand Rapids: Baker, 1992).

hanya memiliki pengertian budaya di sekitarnya tanpa pengertian tentang injil dan dosa, mereka tidak memiliki berita untuk disampaikan.<sup>22</sup> Oleh karena itu, para misiolog membutuhkan keduanya, yaitu pengertian tentang konteks budaya Alkitab dan budaya sekelilingnya.

Dengan demikian kita dapat simpulkan bahwa kontekstualisasi injil sangat erat hubungannya dengan pengetahuan budaya dan *worldview*. Para misiolog dan teolog harus mengetahui tiga hal ini untuk dapat mempraktekkan kontekstualisasi dengan sukses: pertama, konteks budaya dari Alkitab; kedua, konteks budaya mereka sendiri; dan ketiga, konteks budaya di sekeliling mereka dimana mereka melayani.

## MODEL-MODEL KONTEKSTUALISASI

Beberapa misiolog masa kini telah berhasil memetakan kategori model-model kontekstualisasi yang ada. Misalnya, D. Hesselgrave mengusulkan empat kategori: liberal, neo-liberal, neo-ortodoksi dan ortodoksi.<sup>23</sup> S. Bevans mengusulkan enam kategori: anthropologis, penerjemahan, praksis, sintetik, semiotik dan transendental.<sup>24</sup> D. S. Gilliland menggunakan lima kategori pertama dari kategori Bevans dan ia menggantikan kategori transendental dengan model kritis.<sup>25</sup> Kategori tersebut akan penulis jelaskan satu per satu.

*Pertama, Kategori Hesselgrave.* Menurutnya model liberal merupakan akomodasi sinkretistik. Metode ini berusaha mencari kebenaran yang baru melalui dialog yang bersifat kompromis antara kepercayaan yang berbeda dan hasilnya adalah injil sinkretistik yang baru. Sedangkan model neo-liberal dan neo-ortodoksi dapat dimengerti sebagai akomodasi kenabian. Kedua model di atas berusaha mencari metode yang dapat dipakai untuk menyatakan kebenaran sesuai dengan konteks penerima kebenaran itu. Bagi neo-liberal, konteks utama adalah perjuangan politik. Bagi neo-ortodoksi, konteks utama adalah ketegangan secara dialektis antara sejarah yang terus berjalan dengan firman Tuhan. Dalam proses kontekstualisasi, neo-liberal memberikan penghargaan lebih banyak pada *insight* teolog, sedangkan neo-ortodoksi memberikan penekanan lebih banyak pada Roh Allah. Hasilnya, model neo-liberal adalah hermeneutik politis dari injil yang mengajak manusia untuk membuat dunia ini menjadi tempat yang lebih baik. Hasil dari model neo-ortodoksi adalah bahwa manusia akan mendapatkan pengertian

<sup>22</sup> *Cultural Anthropology* (Grand Rapids: Baker, 1983).

<sup>23</sup> *Communicating Christ Cross-Culturally* (Second ed.; Grand Rapids: Zondervan, 1991).

<sup>24</sup> "Models of Contextual Theology," *Missiology* 13/2 (April 1985) 185-202.

<sup>25</sup> *The Word Among Us* (Dallas: Word, 1989).

rohani dan identitas rohani dalam Kristus. Sebaliknya model ortodoksi adalah akomodasi apostolik. Metode ini berusaha membangun dasar yang sama dimana orang tidak percaya dapat diajar kebenaran dari injil yang bersifat suprakultural. Hasilnya adalah transformasi dari orang-orang yang beriman kepada Kristus.

*Kedua, Kategori Bevans.* Menurutnya pada model antropologi budayalah yang mengatur teologi, bukan Kitab Suci atau tradisi. Teologi kontekstual bukan berarti menempatkan anggur lama yang sudah teruji dalam botol yang baru. Teologi kontekstual berarti mengembangkan anggur yang sama sekali baru. Model ini tidak melihat bahwa budaya dapat menjadi jahat atau korup. Sedangkan model penerjemahan mengakui bahwa esensi dari kekristenan adalah suprakultural.<sup>26</sup> Oleh karena itu, meskipun budaya diakui penting dan harus diperhitungkan dengan serius, namun pada akhirnya berita yang bersifat suprakultural itulah yang harus menjadi acuan. Dengan kata lain, esensi kekristenan harus dipegang dengan teguh, meskipun pada saat usaha pemeliharaan terhadap esensi kekristenan itu bertentangan dengan budaya.

Pengertian dari model praksis sama dengan model neo-liberal (lihat penjelasan model neo-liberal di atas). Ini merupakan proses yang terus menerus seperti sebuah siklus. Sedangkan pelaku model sintetik percaya pada kemampuan aplikasi secara universal dari berita iman Kristen pada setiap budaya. Karakteristik dari model ini adalah keterbukaan dalam berdialog dengan budaya yang lain. Bentuk dialog yang dimaksudkan di sini adalah dalam pengertian Hegelian, yaitu dialektik. Oleh karena itu, berita iman Kristen dapat ditransformasikan dan diperkaya dalam proses dialog itu oleh banyak budaya. Pada model semiotik Kristus diyakini dapat ditemukan dalam nilai, simbol dan pola perilaku dalam sebuah budaya, serta dalam situasi dan peristiwa yang mempengaruhi budaya. Oleh karena itu, praktisi model semiotik menggunakan simbol, dan tanda serta isu-isu yang sudah dikenal oleh orang-orang yang menjadi penerima dalam pengkomunikasian injil. Pada model transendental yang menjadi tekanan utamanya adalah pengalaman pribadi. Akibatnya, model transendental bersikeras bahwa praktisi yang paling tepat untuk melakukan teologi kontekstual adalah orang yang berpartisipasi dalam sebuah konteks. Dengan kata lain, praktisi kontekstualisasi harus orang dari budaya itu sendiri.

*Ketiga, Kategori Gilliland.* Kelima kategori Gilliland yang pertama sama dengan yang diajukan oleh Bevans. Tambahan dari Gilliland adalah model kritis yang diinspirasi oleh P. Hiebert di mana mereka melihat

<sup>26</sup> Dalam hal ini "supra-kultural" berarti esensi kekristenan tidak tunduk pada budaya. Dengan kata lain, budaya perlu ditransformasi supaya sesuai dengan injil dan bukan sebaliknya.



bahwa setiap model memiliki kekuatannya sendiri dan fungsi yang khusus. Oleh karena itu, pendekatan yang bersifat komprehensif pada kontekstualisasi menuntut penggunaan semua ide dari semua model yang ada sesuai dengan penekanan dan tuntutan situasi tertentu.

Jadi dapat disimpulkan bahwa ketidaksepakatan di antara para misiolog dan teolog dalam menamai proses kontekstualisasi berkaitan dengan pendekatan mereka yang berbeda pada kontekstualisasi. Setiap model bukan hanya memiliki nama yang berbeda, tetapi juga memiliki arti yang berbeda bagi orang yang berbeda. Benar dan salahnya kontekstualisasi atau baik dan buruknya kontekstualisasi dinilai berdasarkan parameter yang telah ditentukan sebelumnya.

## PENUTUP

Apabila kita mencermati pembahasan yang telah dikemukakan di atas, maka terlihat dengan jelas bahwa pandangan seseorang terhadap Kitab Suci dan budaya sangat mempengaruhi apakah dalam proses kontekstualisasi ia akan menaruh Kitab Suci sebagai acuan terakhir atau budaya yang akan menjadi acuan terakhir. Apabila seseorang melihat kontekstualisasi sebagai proses jual-beli teologi yang sudah ada, maka hasilnya adalah teologi yang sama dalam bahasa yang berbeda. Hal di atas sama dengan pengertian akomodasi yang dikemukakan oleh Calvin dalam menjelaskan pernyataan Allah di Alkitab, dimana teologi yang sudah ada dilihat sebagai sesuatu yang bersifat normatif. Teologi memang bersumber dari Alkitab, tetapi hal itu tidak boleh menjadikan teologi memiliki otoritas yang sama dengan Alkitab. Alkitab harus selalu menjadi acuan bagi semua teolog dan misiolog dalam berteologi. Termasuk pada waktu merumuskan teologi yang kontekstual atau berita iman Kristen yang kontekstual. Di pihak lain, apabila seseorang melihat kontekstualisasi sebagai proses merumuskan teologi yang kontekstual, maka pertanyaannya adalah apakah Kitab Suci hanya dilihat sebagai sumber dalam merumuskan teologi yang kontekstual. Apabila ini yang dilihat oleh pelaku kontekstualisasi, maka hasilnya adalah teologi yang sesuai dengan konteks, dimana konteks yang menjadi acuannya. Bukankah seharusnya Kitab Suci bukan hanya diperlakukan sebagai sumber, melainkan juga sebagai acuan dalam proses kontekstualisasi. Dengan cara demikian, kita akan menghasilkan teologi yang kontekstual dan Alkitabiah.