JURNAL EFATA
Jurnal Teologi dan Pelayanan
e-ISSN 2722-8215
https://e-journal.sttiman.ac.id/index.php/efata
Volume 12, No 2, Juni 2026 (70-80)

Ecclesia Semper Reformanda: Eklesiologi Etis dan Panggilan Gereja sebagai Komunitas Moral yang Terus Bertobat di tengah Demoralisasi Publik

DOI: https://doi.org/10.47543/efata.v12i2.135

Harls Evan Riant Siahaan[1], Rogate Debora[2], Herlofina Ga[3], Andre Rumagit[4]
[1,2,3,4]Sekolah Tinggi Teologi Internasional Harvest, Tangerang
Corresponsdence: harlsevansiahaan@gmail.com

Abstract: The public demoralization, marked by widespread corruption, the erosion of leadership integrity, and declining social trust, places the church at a critical crossroads: can the church genuinely present itself as a credible and transformative moral community? This article argues that the principle *ecclesia semper reformanda*, the church that must always be reformed according to the Word of God, needs rehabilitation from its slogan-domestication toward a living paradigm of ethical ecclesiology. By integrating historical-biblical analysis, dogmatic construction, and Indonesian contextual reflection, the article builds the argument that the authentic church is a moral community that is simul sancta et peccatrix, simultaneously holy and sinful, and precisely for this reason is called to continual repentance (*semper reformanda*) as the prerequisite for its prophetic ministry to the nation. Without consistent communal moral reformation, the church loses its theological legitimacy to serve as a credible voice amid Indonesia's public demoralization crisis. This study offers a paradigmatic reconstruction of *semper reformanda* as an ecclesial imperative that transcends denominational boundaries.

Keywords: ethical ecclesiology, Indonesian church, moral community, public demoralization, *semper reformanda*

Abstrak: Demoralisasi publik yang ditandai dengan merebaknya korupsi, erosi integritas kepemimpinan, dan melemahnya kepercayaan sosial menempatkan gereja di persimpangan yang krusial: apakah gereja mampu hadir sebagai komunitas moral yang kredibel dan transformatif? Artikel ini berargumen bahwa prinsip *ecclesia semper reformanda*, gereja yang harus selalu diperbarui menurut Firman Allah, perlu direhabilitasi dari domestikasi slogannya menuju paradigma eklesiologi etis yang hidup. Dengan mengintegrasikan analisis historis-biblis, konstruksi dogmatis, dan refleksi kontekstual Indonesia, artikel ini membangun argumen bahwa gereja yang autentik adalah komunitas moral yang simul *sancta et peccatrix*, sekaligus kudus dan berdosa, dan justru karena itu dipanggil untuk terus-menerus bertobat (semper reformanda) sebagai prasyarat bagi pelayanan profetiknya kepada bangsa. Tanpa reformasi moral komunal yang konsisten, gereja kehilangan legitimasi teologis untuk menjadi suara yang kredibel di tengah krisis demoralisasi publik di Indonesia. Penelitian ini menawarkan rekonstruksi paradigmatis semper reformanda sebagai imperatif eklesial yang melampaui batas denominasional.

Kata Kunci: demoralisasi publik, eklesiologi etis, gereja Indonesia, komunitas moral

PENDAHULUAN

Indonesia kontemporer menghadapi krisis demoralisasi publik yang multidimensi dan sistemis. Transparency International tahun 2023 menempatkan Indonesia pada skor 34 dari 100 dalam Indeks Persepsi Korupsi, yang menandakan bahwa korupsi masih menjadi perso-

alan struktural yang mengakar dalam tata kelola publik.[1] Lebih dari sekadar fenomena kriminal, demoralisasi yang dimaksud mencakup erosi kepercayaan antarlembaga, melemahnya integritas kepemimpinan di semua sektor, normalisasi ketidakjujuran dalam kehidupan sosial, serta degradasi etos kerja dan tanggung jawab publik yang semakin mengkhawatirkan. Dalam lanskap demikian, pertanyaan tentang siapa dan institusi apa yang memiliki kapasitas moral untuk menawarkan alternatif etis yang nyata menjadi semakin mendesak. Demoralisasi ini tidak hanya mencerminkan kegagalan institusi-institusi sekuler; ia menantang setiap lembaga yang mengklaim otoritas moral, termasuk dan terutama institusi keagamaan, untuk membuktikan relevansi dan integritasnya secara konkret dan terukur.

Gereja-gereja Kristen, sebagai salah satu institusi moral tertua dan paling tersebar di Indonesia, seharusnya hadir sebagai komunitas yang menawarkan alternatif moral yang konkret dan kredibel. Namun, kenyataan di lapangan memperlihatkan gambaran yang lebih kompleks dan sering kali paradoks. Di satu sisi, gereja secara konsisten menyuarakan nilai-nilai kejujuran, keadilan, dan integritas dari mimbar-mimbarnya. Di sisi lain, gereja sendiri tidak sepenuhnya kebal terhadap patologi moral yang sama: skandal kepemimpinan, penyalahgunaan otoritas rohani, ketidaktransparanan keuangan lembaga, dan kesenjangan nyata antara ajaran doktrinal dan praktik komunal sehari-hari. Reinhold Niebuhr telah jauh-jauh hari memperingatkan bahwa institusi sosial, termasuk institusi keagamaan, secara inheren rentan terhadap mekanisme pembenaran diri yang memungkinkan dosa kolektif tumbuh subur di balik fasad moralitas yang dikhotbahkan.[2] Paradoks ini menimbulkan pertanyaan teologis yang mendasar: apakah gereja memiliki legitimasi moral yang cukup untuk menjadi suara profetik di tengah demoralisasi publik, dan jika ya, dengan syarat apa?

Tradisi Reformed telah lama mengenal prinsip *ecclesia semper reformanda secundum verbum Dei,* yakni gereja yang telah direformasi dan harus selalu direformasi menurut Firman Allah. Prinsip ini, yang berakar dalam tradisi Pietis Belanda abad ketujuh belas dan kemudian dikembangkan dalam konteks ekumenis abad kedua puluh, memuat imperatif yang kuat tentang pembaruan gereja yang terus-menerus.[3] Namun, dalam praktik beragama Indonesia kontemporer, frasa ini kerap mengalami domestikasi: diucapkan sebagai ornamen identitas denominasional Reformed tanpa disertai refleksi yang serius tentang implikasi etisnya. *Semper reformanda* sering kali dimaknai sebatas reformasi doktrin atau liturgi, tetapi jarang dipahami sebagai panggilan pertobatan moral komunal yang radikal dan terus-menerus. Domestikasi slogan inilah yang menjadi titik berangkat kegelisahan akademis dalam artikel ini.

Dalam literatur teologi Indonesia, terdapat tiga kesenjangan yang signifikan dan belum terjawab secara memadai. Pertama, eklesiologi dan etika Kristen kerap dikembangkan sebagai dua disiplin yang terpisah; eklesiologi membahas hakikat dan struktur gereja, sementara etika membahas moralitas Kristen, tanpa upaya serius untuk memahami keduanya sebagai satu kesatuan yang tak terpisahkan secara teologis.[4] Kedua, prinsip *semper reformanda* hampir tidak pernah dikembangkan secara eksplisit sebagai kerangka eklesiologi etis yang komprehensif dalam konteks Indonesia. Ketiga, respons eklesial terhadap demoralisasi publik Indo-

[1] Transparency International, *Corruption Perceptions Index 2023* (Berlin: Transparency International, 2024), 3.

[2] Reinhold Niebuhr, *Moral Man and Immoral Society: A Study in Ethics and Politics* (New York: Charles Scribner's Sons, 1932), xi–xii.

[3] Richard A. Muller, *Post-Reformation Reformed Dogmatics*, vol. 2, 2nd ed. (Grand Rapids: Baker Academic, 2003), 91–93.

[4] Jan Sihar Aritonang, *Berbagai Aliran di Dalam dan di Sekitar Gereja* (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 1995), 15–17.

nesia umumnya berhenti pada pernyataan-pernyataan moral verbal, tanpa dibangun di atas fondasi eklesiologis yang kokoh dan sistemis. Ketiga kesenjangan ini menciptakan kebutuhan nyata akan kajian yang memadukan eklesiologi, etika, dan konteks Indonesia dalam satu bangunan argumen yang koheren dan dapat dipertanggungjawabkan secara akademis.

Beberapa karya teologis telah berkontribusi pada tema ini, meskipun tidak secara langsung membahas sintesis yang diusulkan dalam artikel ini. Karl Barth, dalam *Church Dogmatics* IV/2, membangun eklesiologi dinamis yang memandang gereja sebagai komunitas yang selalu bergerak dalam tiga dimensi: dikumpulkan, dibangun, dan diutus oleh Roh Kudus.[5] Stanley Hauerwas, dalam *A Community of Character*, mengusulkan bahwa gereja adalah *polis* moral yang argumen etisnya justru terletak pada eksistensinya, bukan hanya pada proposisi-proposisi moralnya.[6] Dari perspektif kontekstual Indonesia, Eka Darmaputera telah membuka jalan bagi pemikiran etika Kristen yang membumi dan relevan bagi pluralisme Indonesia.[7] Namun, tidak satu pun dari karya-karya ini secara spesifik membangun *semper reformanda* sebagai paradigma eklesiologi etis dalam konteks Indonesia yang sedang menghadapi demoralisasi publik secara sistemis.

Berdasarkan kesenjangan di atas, artikel ini bertujuan merekonstruksi prinsip *ecclesia semper reformanda* sebagai paradigma eklesiologi etis yang komprehensif, menunjukkan bahwa pertobatan komunal yang terus-menerus bukan hanya imperatif spiritual, melainkan prasyarat teologis bagi legitimasi profetik gereja di tengah demoralisasi publik. Kontribusi orisinal artikel ini terletak pada tiga hal: pertama, merehabilitasi *semper reformanda* dari sekadar identitas denominasional menjadi imperatif ekumenis lintas denominasi; kedua, mempertemukan tiga aliran teologis yang jarang didialogkan secara eksplisit, eklesiologi dogmatis Barth, etika narativis Hauerwas, dan realisme moral Niebuhr, dalam satu kerangka argumentatif yang koheren; dan ketiga, mengisi kesenjangan literatur teologi Indonesia tentang respons eklesial berbasis eklesiologi terhadap krisis moral publik.

Artikel ini bergerak melalui empat gerakan argumentatif yang saling menopang. Pertama, ditelusuri genealogi historis-hermeneutis prinsip *semper reformanda* untuk menunjukkan kedalaman teologisnya yang sering diabaikan. Kedua, dibangun fondasi dogmatis eklesiologi etis dengan mengintegrasikan dialektika *simul sancta et peccatrix* dan konsep gereja sebagai *polis* moral. Ketiga, dianalisis konteks demoralisasi publik Indonesia sebagai *locus theologicus* yang menguji relevansi eklesiologi etis ini. Keempat, diusulkan *semper reformanda* sebagai *praxis* eklesial yang konkret, menuju gereja yang bertobat sekaligus profetik.

METODE PENELITIAN

Artikel ini menggunakan pendekatan metodologis tiga lapis yang saling melengkapi. Lapisan pertama adalah analisis historis-hermeneutis yang menelusuri genealogi prinsip *semper reformanda* dalam tradisi Reformed dari abad ketujuh belas hingga kontemporer, serta analisis biblis terhadap teks-teks kunci (Roma 12:2; 1 Petrus 4:17; Wahyu 2–3) yang menjadi fondasi argumentasi skriptural. Lapisan kedua adalah konstruksi teologis-normatif, yang bergerak dari deskripsi historis-biblis menuju rumusan dogmatis tentang eklesiologi etis memadukan tradisi teologi Reformed (Barth), etika narativis (Hauerwas), dan realisme moral (Niebuhr) dalam satu kerangka argumentatif yang koheren. Metode konstruktif ini tidak ha-

[5] Karl Barth, *Church Dogmatics*, vol. IV/2, trans. G.W. Bromiley (Edinburgh: T&T Clark, 1958), 641–643.

[6] Stanley Hauerwas, *A Community of Character: Toward a Constructive Christian Social Ethic* (Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1981), 9–10.

[7] Eka Darmaputera, *Pancasila and the Search for Identity and Modernity in Indonesian Society* (Leiden: E.J. Brill, 1988), 201–203.

nya menganalisis tetapi juga membangun proposisi teologis yang orisinal melalui dialog kritis antartradisi, dengan tetap mempertahankan ketelitian skriptural dan konsistensi dogmatis sebagai standar metodologis.[8]

Lapisan ketiga adalah refleksi kontekstual-aplikatif yang mengintegrasikan realitas sosial Indonesia, data korupsi, krisis kepercayaan institusional, dan respons eklesial yang ada, sebagai *locus theologicus*, di dalamnya argumen teologis diuji relevansinya.[9] Pendekatan ini menempatkan teologi kontekstual bukan sebagai penambahan opsional pada refleksi dogmatis, melainkan sebagai bagian integral dari metode teologi yang bertanggung jawab. Dengan demikian, artikel ini beroperasi dalam tradisi teologi yang memahami teks dalam Kitab Suci dan tradisi, serta konteks realitas Indonesia sebagai dua kutub yang harus selalu dipertemukan secara dialektis, sehingga menghasilkan sintesis teologis yang tidak tercerabut dari akar biblikal maupun dari tanah sosial tempatnya berdiri.

PEMBAHASAN

Semper Reformanda: Dari Slogan Denominasional ke Paradigma Eklesial

Untuk memahami *semper reformanda* sebagai paradigma eklesial yang kaya, perlu ditelusuri terlebih dahulu asal-usul historisnya yang sering disalahpahami. Prinsip ini tidak muncul dari Calvin atau Luther sendiri, melainkan berakar dalam gerakan *Nadere Reformatie* (Reformasi Lanjutan) di Belanda abad ketujuh belas, yakni sebuah gerakan pietis yang merasa bahwa Reformasi abad keenam belas telah berhasil mereformasi doktrin (*reformata*) tetapi belum selesai mereformasi kehidupan dan praktik komunal gereja (*reformanda*).[10] Gerakan ini menuntut agar pembaruan teologis benar-benar meresap ke dalam kehidupan moral komunitas, bukan sekadar mengubah formulasi konfesional. Dalam semangat inilah *semper reformanda* lahir bukan sebagai slogan triumfalistik, melainkan sebagai seruan pertobatan yang rendah hati, sebuah pengakuan bahwa gereja selalu dalam perjalanan, tidak pernah tiba pada kesempurnaan yang dapat diklaim sebagai milik institusional.

Pada abad kedua puluh, prinsip ini mengalami revitalisasi yang signifikan, terutama melalui Karl Barth dan gerakan ekumenis. Barth memberikan dasar pneumatologis yang kuat bagi *semper reformanda* dengan berargumen bahwa gereja yang sejati selalu berdiri 'di bawah' Firman Allah, bukan 'di atas atau di sampingnya.'[11] Firman Allah bukan hanya sumber penghiburan bagi gereja, melainkan juga *das Gericht*, yang terus-menerus memurnikan dan memperbarui gereja. Dalam kerangka Barth, *semper reformanda* bukan pilihan teologis yang dapat diterima atau ditolak; ia adalah konsekuensi logis dari pengakuan bahwa gereja berada di bawah otoritas Roh Kudus yang terus bergerak, yang tidak pernah dapat dikuasai atau dijinakkan oleh institusi manusia, termasuk institusi keagamaan yang paling prestisius sekalipun.

Perbedaan gramatikal antara *reformata* (telah direformasi; bentuk perfek pasif) dan *reformanda* (harus terus direformasi; bentuk gerundif yang mengandung kewajiban moral) menyimpan kedalaman teologis yang krusial bagi argumen dalam artikel ini. Teologi Reformed dalam perkembangannya memahami perbedaan ini bukan sebagai kontradiksi, melainkan

[8] Robert J. Schreiter, *Constructing Local Theologies* (Maryknoll: Orbis Books, 1985), 1–21.

[9] Emanuel Gerrit Singgih, *Berteologi dalam Konteks: Pemikiran-pemikiran mengenai Kontekstualisasi Teologi di Indonesia* (Jakarta: BPK Gunung Mulia; Yogyakarta: Kanisius, 2000), 1–15.

[10] Muller, *Post-Reformation Reformed Dogmatics*, 2:91–93.

[11] Barth, *Church Dogmatics*, IV/2:652–654.

sebagai ketegangan produktif yang menandai hakikat gereja yang sesungguhnya.[12] *Reformata* mengacu pada anugerah dan warisan Reformasi yang telah diterima, yakni identitas historis yang perlu dihormati dan dihidupi. *Reformanda*, sebaliknya, adalah imperatif yang terus-menerus terbuka ke masa depan; panggilan yang tidak pernah selesai dipenuhi dan tidak pernah dapat diklaim sebagai "sudah tercapai." Gereja yang menekankan hanya dimensi *reformata* akan terjebak dalam triumphalisme institusional: merasa bahwa reformasi telah selesai, bahwa doktrin sudah benar, bahwa struktur sudah tepat, dan karena itu tidak lagi merasa perlu berubah. Inilah domestikasi yang perlahan membunuh vitalitas eklesial.

Rekonstruksi yang diusulkan dalam artikel ini menempatkan *semper reformanda* bukan hanya sebagai imperatif doktrinal atau liturgis, melainkan terutama sebagai imperatif etis komunal yang hidup dan menyeluruh. Pembaruan yang dituntut bukan hanya pada tingkat formulasi pengakuan iman atau tata ibadah, melainkan pada tingkat praktik moral komunitas: bagaimana gereja memperlakukan yang lemah di dalamnya, bagaimana pemimpinnya bertanggung jawab secara publik, bagaimana sumber daya dikelola dengan integritas, dan bagaimana gereja bersuara di ruang publik dengan konsistensi moral yang dapat diverifikasi. *Semper reformanda* dalam dimensi etisnya adalah ekspresi eklesial dari panggilan *metanoia*, yakni pertobatan yang bukan hanya tindakan sekali jadi pada momen konversi, melainkan orientasi hidup komunal yang terus-menerus dan tak pernah berhenti selama gereja masih berada dalam ziarahnya menuju kepenuhan eskatologis.[13]

Eklesiologi Etis: Gereja sebagai *Polis* Moral yang *Simul Sancta Et Peccatrix*

Fondasi skriptural bagi eklesiologi etis yang *semper reformanda* dapat diidentifikasi dalam tiga teks Perjanjian Baru yang membentuk satu konstelasi argumen. Pertama, Roma 12:2 mengandung kata kerja "metamorphousthe" (μεταμορφοῦσθε τῇ ἀνακαινώσει τοῦ νοός) dalam bentuk *present passive imperative*: sebuah perintah pembaruan yang terus-menerus berlangsung (*present*) dan dikerjakan oleh kuasa di luar diri sendiri (*passive*).[14] Dimensi pasif ini secara teologis signifikan: pembaruan moral komunitas gereja bukan proyek manajemen institusional yang dapat direncanakan dan dilaksanakan secara otonom, melainkan karya Roh Kudus yang harus diterima dengan kerendahan hati dan keterbukaan yang berkelanjutan. Komunitas yang *semper reformanda* adalah komunitas yang terus-menerus membuka diri terhadap karya transformatif Roh ini dan menolak setiap bentuk penutupan diri institusional yang mengklaim sudah selesai diperbarui.

Kedua, 1 Petrus 4:17 menyatakan bahwa "inilah saatnya penghakiman (krisis) dimulai, dan dimulai dari rumah Allah (*apo tou oikou tou theou*)." Teks ini memposisikan gereja sebagai subjek penghakiman moral yang pertama dan utama, bukan dunia.[15] Gereja tidak memiliki hak moral untuk mengkritik demoralisasi publik jika ia sendiri belum rela menghadapi krisis (pemurnian) internal. *Semper reformanda* dimulai dari dalam, bukan dari luar. Ketiga, surat-surat kepada tujuh gereja dalam Wahyu 2–3 memperlihatkan Kristus yang bangkit berulang kali memerintahkan Gereja-gereja yang sudah ada dan sudah percaya: "Bertobatlah!" (*metanoēson*, *aorist active imperative*). Kata ini membangun preseden apokaliptis yang kuat, di mana pertobatan gereja bukan hanya tema pastoral awal iman, melainkan tema eskatologis yang

[12] Herman Bavinck, *Reformed Dogmatics*, vol. 4, trans. John Vriend (Grand Rapids: Baker Academic, 2008), 379–381.

[13] Jürgen Moltmann, *The Church in the Power of the Spirit: A Contribution to Messianic Ecclesiology*, trans. Margaret Kohl (New York: Harper & Row, 1977), 333–336.

[14] Douglas J. Moo, *The Epistle to the Romans*, NICNT (Grand Rapids: Eerdmans, 1996), 756–758.

[15] Peter H. Davids, *The First Epistle of Peter*, NICNT (Grand Rapids: Eerdmans, 1990), 167–168.

tetap relevan sepanjang perjalanan komunitas iman, bahkan dan terutama bagi gereja yang merasa dirinya sudah dewasa dan mapan.

Fondasi dogmatis bagi eklesiologi etis ini bertumpu pada dialektika yang diturunkan dari doktrin Luther tentang *simul iustus et peccator* (sekaligus orang benar dan orang berdosa). Jika individu Kristen dipahami sebagai *simul iustus et peccator*, maka secara analog gereja sebagai komunitas dipahami sebagai *ecclesia simul sancta et peccatrix*, yakni komunitas yang sekaligus kudus dan berdosa.[16] Pernyataan ini tidak pesimistis yang melemahkan identitas gereja; sebaliknya, ini adalah pernyataan realistis yang membebaskan gereja dari dua ekstrem yang sama-sama berbahaya. Ekstrem pertama adalah triumfalisme eklesial, di mana ada klaim bahwa gereja sudah sempurna, sudah murni, dan tidak perlu berubah, yang sejarah gereja berulang kali memperlihatkan sebagai pintu masuk korupsi institusional yang paling berbahaya. Ekstrem kedua adalah defetisme eklesial, di mana kesimpulannya adalah bahwa karena gereja berdosa, ia tidak bisa menjadi suara moral yang valid, dan menggunakan kejujuran tentang kegagalan sebagai alasan untuk meninggalkan tanggung jawab profetik.

Di sinilah kontribusi Stanley Hauerwas menjadi sangat menentukan bagi bangunan argumen dalam artikel ini. Dalam *A Community of Character*, Hauerwas mengembangkan tesis bahwa gereja bukan salah satu agen etis di antara banyak agen etis di masyarakat; gereja adalah argumen etis itu sendiri.[17] Eksistensi gereja yang hidup benar, yang mempraktikkan solidaritas, pengampunan, kejujuran, dan keadilan dalam komunitasnya, merupakan pernyataan moral yang lebih kuat daripada proposisi-proposisi verbal tentang moralitas. Sebaliknya, gereja yang hanya berkhotbah tentang etika tanpa mewujudkannya dalam praktik komunal justru menjadi *counter-testimony* atau kesaksian yang berlawanan, sehingga mempertegas sinisme publik terhadap agama, bukan membantahnya. *Semper reformanda* dalam perspektif Hauerwas adalah kondisi agar gereja terus menjadi argumen etis yang relevan dan hidup, bukan reruntuhan argumen yang pernah ada.

Barth melengkapi Hauerwas dengan dimensi pneumatologis yang kritis. Dalam §67 *Church Dogmatics* IV/2, Barth membangun eklesiologi yang memahami gereja sebagai komunitas yang dikumpulkan, dibangun, dan diutus (*gathered, upbuilt, sent*) oleh karya Roh Kudus, di mana terdapat tiga gerakan yang tidak pernah berhenti dan tidak pernah selesai.[18] Gereja yang berhenti dalam salah satu gerakan ini, yang merasa sudah cukup dikumpulkan, atau sudah cukup dibangun, atau tidak perlu diutus, adalah gereja yang sedang mengalami atrofi eklesial. Relevansi langsung bagi *semper reformanda*: pembaruan moral gereja adalah bagian dari gerakan "dibangun" yang terus-menerus dikerjakan Roh, dan penolakan terhadap *reformanda* adalah penolakan terhadap karya Roh itu sendiri; sebuah persoalan eklesial yang jauh lebih serius daripada sekadar soal efisiensi atau relevansi institusional.

Niebuhr mengajukan koreksi yang perlu diterima dengan serius oleh setiap eklesiologi yang terlalu optimis. Dalam *Moral Man and Immoral Society*, ia berargumen bahwa kelompok-kelompok sosial, termasuk kelompok agama, secara inheren cenderung mempertahankan kepentingan diri melalui mekanisme kekuasaan, bahkan ketika individu-individu di dalamnya bermoral baik.[19] Hal ini berarti bahwa *semper reformanda* tidak bisa diasumsikan terjadi secara otomatis hanya karena gereja memiliki ajaran yang benar dan niat yang tulus. Reformasi moral komunal memerlukan mekanisme-mekanisme struktural yang konkret: akuntabilitas ke-

[16] Gerhard O. Forde, *On Being a Theologian of the Cross: Reflections on Luther's Heidelberg Disputation, 1518* (Grand Rapids: Eerdmans, 1997), 22–24.

[17] Hauerwas, *A Community of Character*, 1–2.

[18] Barth, *Church Dogmatics*, IV/2:614–617.

[19] Niebuhr, *Moral Man and Immoral Society*, xi–xv.

pemimpinan yang institusional, transparansi keuangan, saluran pengaduan yang aman, dan keterlibatan jemaat awam dalam pengawasan. Tanpa mekanisme ini, *semper reformanda* akan tetap menjadi retorika yang indah tanpa transformasi moral yang nyata dan terukur.

Demoralisasi Publik dan Krisis Moral Eklesial dalam Konteks Indonesia

Demoralisasi publik di Indonesia melampaui sekadar persoalan korupsi yang terukur dalam statistik. Ia mencakup kondisi ketika kepercayaan sosial (*social trust*) mengalami erosi sistemis: kepercayaan warga terhadap lembaga pemerintahan, kepercayaan antarkomunitas yang berbeda latar belakang, dan bahkan kepercayaan terhadap lembaga-lembaga moral, termasuk institusi agama. Dalam konteks ini, gereja berdiri di persimpangan yang paradoksal: ia dipanggil menjadi komunitas yang menawarkan alternatif moral, tetapi sekaligus beroperasi dalam ekosistem moral yang sama yang sedang mengalami krisis. Walter Brueggemann menyebut komunitas profetik sebagai komunitas yang berani "membayangkan alternatif" terhadap tatanan yang ada,[20] tetapi kemampuan membayangkan alternatif ini mensyaratkan bahwa komunitas itu sendiri belum larut dalam logika tatanan yang dikritiknya. Gereja yang ikut terdemoralisasi tidak dapat menjadi agen perlawanan yang autentik.

Gereja-gereja Indonesia tidak terlepas dari gejala demoralisasi yang juga menghinggapi lembaga-lembaga lain. Observasi pastoral dan berbagai laporan denominasional memperlihatkan pola-pola yang mengkhawatirkan: penyalahgunaan otoritas oleh pemimpin rohani (*spiritual abuse*), ketidaktransparanan dalam pengelolaan keuangan lembaga, nepotisme dalam rekrutmen kepemimpinan, serta kesenjangan nyata antara standar moral yang diajarkan dan yang dipraktikkan dalam kehidupan institusional sehari-hari.[21] Hauerwas dan Willimon dengan tepat mengidentifikasi bahwa salah satu krisis terdalam gereja kontemporer adalah hilangnya pembeda antara "gereja" dan "dunia" ketika gereja mengadopsi nilai-nilai dan praktik-praktik dunia sambil tetap menggunakan bahasa dan simbol Kristiani. Dalam konteks Indonesia, krisis ini tidak abstrak; ia termanifestasi dalam insiden-insiden konkret yang semakin mengikis kepercayaan publik terhadap lembaga gereja sebagai otoritas moral.

Emanuel Gerrit Singgih, salah satu teolog kontekstual Indonesia yang paling reflektif, mencatat bahwa Gereja-gereja di Indonesia sering kali lebih sibuk mempertahankan identitas denominasional dan posisi sosial institusionalnya daripada bergulat secara serius dengan pembaruan moral komunal yang dituntut oleh Injil.[22] Catatan kritis ini bukan untuk meratapi atau mendiskreditkan gereja, melainkan untuk dengan jujur mengidentifikasi titik-titik di mana *semper reformanda* paling dibutuhkan dan paling tidak dipraktikkan. Gereja yang tidak mampu mengevaluasi dirinya sendiri secara jujur, yang menggunakan bahasa *reformanda* sambil menolak pertobatan institusional yang konkret, adalah gereja yang sedang mengkhianati warisan teologisnya yang paling mulia.

Ketegangan antara realisme Niebuhr dan optimisme pneumatologis Barth menemukan relevansinya yang paling tajam justru dalam konteks Indonesia. Niebuhr memperingatkan bahwa institusi keagamaan yang besar, seperti denominasi-denominasi besar di Indonesia dengan jutaan jemaat, secara sosiologis rentan terhadap logika institusional yang mengutamakan kelangsungan diri di atas pembaruan moral.[23] Barth, di sisi lain, mempertahankan bahwa Roh Kudus bekerja melampaui kecenderungan sosiologis ini, bahwa *semper reformanda*

[20] Walter Brueggemann, *The Prophetic Imagination* (Philadelphia: Fortress Press, 1978), 11–13.

[21] Stanley Hauerwas dan William H. Willimon, *Resident Aliens: Life in the Christian Colony* (Nashville: Abingdon Press, 1989), 43–45.

[22] Singgih, *Berteologi dalam Konteks*, 23–25.

[23] Niebuhr, *Moral Man and Immoral Society*, 9–10.

adalah karya ilahi yang tidak dapat sepenuhnya diblokir oleh kemandekan institusional. Sintesis yang diusulkan adalah bahwa argumen Barth dan Niebuhr tidak saling meniadakan, melainkan saling mengoreksi: gereja harus percaya pada karya Roh (Barth) dan sekaligus membangun mekanisme struktural yang mendukung pembaruan moral (Niebuhr), karena Roh bekerja bukan tanpa struktur, melainkan melalui struktur komunal yang bertanggung jawab.

Wolterstorff berargumen bahwa gereja memiliki hak dan panggilan untuk masuk ke ruang publik dengan suara profetik berbasis iman, tetapi hanya sejauh gereja dapat dipertanggungjawabkan secara moral.[24] Dalam konteks Indonesia, ini berarti bahwa panggilan profetik gereja terhadap korupsi, ketidakadilan, dan demoralisasi publik hanya dapat didengar dengan serius jika gereja sendiri telah menjalani dan terus menjalani proses *semper reformanda* yang autentik dan terverifikasi secara publik. Gereja yang mengkritik korupsi sambil diam terhadap ketidaktransparanan keuangannya sendiri; gereja yang berkhotbah tentang integritas sambil menutupi skandal pemimpinnya sendiri; gereja demikian tidak hanya tidak kredibel, tetapi juga secara aktif memperkuat sinisme publik terhadap moralitas agama. Dalam pengertian ini, *semper reformanda* adalah prasyarat struktural bagi relevansi profetik gereja, bukan pilihan pastoral yang bersifat opsional.

Johann Baptist Metz mengingatkan bahwa komunitas-komunitas iman memiliki tanggung jawab untuk menjaga dan memperjuangkan "memori berbahaya" (*dangerous memory),* yakni kenangan akan penderitaan dan ketidakadilan yang tidak boleh dilupakan atau dinetralkan oleh kepentingan institusional.[25] Dalam konteks Indonesia, ini berarti gereja dipanggil untuk menjaga memori tentang korban-korban ketidakadilan: rakyat kecil yang termarginalkan, korban korupsi struktural, dan mereka yang suaranya dibungkam oleh kekuasaan. Gereja yang *semper reformanda* adalah gereja yang tidak membiarkan "memori berbahaya" ini dipadamkan, baik oleh tekanan eksternal maupun oleh kepentingan institusionalnya sendiri, karena memori inilah yang terus-menerus mendorong pembaruan moral komunal yang autentik.

Semper Reformanda sebagai Praksis Eklesial: Menuju Gereja yang Bertobat dan Profetik

Rekonstruksi paradigmatis *semper reformanda* sebagai eklesiologi etis hanya bermakna jika ia menemukan perwujudannya dalam *praxis* eklesial yang konkret. James K.A. Smith, dalam *Desiring the Kingdom*, berargumen bahwa komunitas iman dibentuk bukan terutama oleh proposisi-proposisi doktrinal yang diyakini, melainkan oleh praktik-praktik (*practices*) komunal yang terus-menerus diulang dan secara perlahan membentuk *habitus,* disposisi, dan orientasi hidup yang mendalam.[26] Dalam kerangka ini, *semper reformanda* bukan hanya sebuah keyakinan teologis tentang gereja yang harus diperbarui; ia harus diwujudkan dalam praktik-praktik eklesial yang konkret dan secara aktif membentuk komunitas yang bertobat. Empat dimensi praksis berikut diusulkan sebagai implikasi eklesial langsung dari paradigma yang telah dibangun.

Dimensi pertama adalah akuntabilitas komunal yang dilembagakan. *Semper reformanda* menuntut bahwa gereja membangun mekanisme pertanggungjawaban yang tidak bergan-

[24] Nicholas Wolterstorff, *Until Justice and Peace Embrace* (Grand Rapids: Eerdmans, 1983), 3–5.

[25] Johann Baptist Metz, *Faith in History and Society: Toward a Practical Fundamental Theology*, trans. David Smith (New York: Seabury Press, 1980), 109–111.

[26] James K.A. Smith, *Desiring the Kingdom: Worship, Worldview, and Cultural Formation* (Grand Rapids: Baker Academic, 2009), 24–26.

tung pada kesalehan individual pemimpinnya, melainkan pada struktur komunal yang independen dan dapat diverifikasi. Volf, dalam *After Our Likeness*, berargumen bahwa komunitas eklesial yang sehat mengintegrasikan karisma dan struktur, bukan memilih salah satu sambil mengabaikan yang lain.[27] Ini mencakup audit keuangan independen yang dipublikasikan kepada seluruh jemaat, mekanisme pelaporan yang aman bagi korban penyalahgunaan otoritas, keterlibatan aktif awam dalam pengawasan keputusan strategis lembaga, dan evaluasi berkala terhadap praktik komunal berdasarkan standar Injil. Tanpa mekanisme-mekanisme ini, *semper reformanda* adalah slogan tanpa tulang, yang indah diucapkan tetapi tidak memiliki struktur yang menopangnya dalam realitas institusional yang penuh tekanan.

Dimensi kedua adalah formasi moral komunal yang sistematis dan berkelanjutan. Gereja yang *semper reformanda* tidak hanya berkhotbah tentang moralitas; ia secara aktif membentuk imajinasi moral jemaatnya melalui liturgi, katekisasi, komunitas kecil, dan narasi komunal yang terus diperbarui.[28] Dalam konteks krisis moral di Indonesia, gereja dipanggil untuk menjadi ruang di mana karakter-karakter moral yang dibutuhkan bangsa, seperti kejujuran, tanggung jawab, keberanian sipil, kepedulian terhadap yang lemah, dan integritas dalam pengelolaan sumber daya publik, bukan sekadar diajarkan secara kognitif, tetapi dibentuk secara habitual melalui praktik komunal yang berulang dan bermakna. Ini adalah kontribusi eklesial paling mendasar bagi ekosistem moral publik: bukan memengaruhi kebijakan melalui lobi politik, melainkan menghasilkan warga bangsa yang berkarakter melalui formasi komunal yang setia dan konsisten.

Dimensi ketiga adalah suara profetik yang berakar pada pertobatan komunal itu sendiri. Gereja yang telah menjalani *semper reformanda* secara genuine memiliki otoritas moral yang lahir bukan dari klaim institusional atau status sosial, melainkan dari kredibilitas hidup komunal yang telah terbukti dan diverifikasi secara publik. Bonhoeffer mengingatkan bahwa kesaksian Kristen yang autentik harus "membayar harga." Kesaksian tanpa harga adalah apa yang ia sebut "anugerah murah" yang tidak mengubah apa pun.[29] McGrath, dalam analisisnya atas teologi salib Luther, menunjukkan bahwa otoritas teologis yang sejati selalu lahir bukan dari kemenangan dan kejayaan, melainkan dari kesediaan untuk melewati pengalaman penyaliban, pengalaman kelemahan, kerentanan, dan kejujuran tentang keterbatasan diri.[30] Suara profetik gereja yang telah menjalani *semper reformanda* adalah suara yang telah melewati penyaliban ini: ia berbicara bukan dari posisi superioritas, melainkan dari solidaritas yang lahir dari pertobatan komunal yang nyata.

Dimensi keempat adalah solidaritas sosial yang nyata dan transformatif. Gereja yang *semper reformanda* tidak berhenti pada reformasi internalnya; ia memperpanjang gerakan pertobatannya hingga melibatkan diri secara aktif dalam realitas sosial yang memerlukan transformasi. Newbigin memahami gereja yang hidup dalam Injil sebagai "hermeneutik Injil," kunci penafsiran bagi dunia tentang apa artinya hidup dalam realitas Kerajaan Allah.[31] Gereja yang menjadi hermeneutik demikian tidak hanya menjelaskan Injil secara verbal, tetapi juga mewujudkannya dalam keterlibatan transformatif: berpihak kepada yang miskin dan terpinggirkan, memperjuangkan keadilan struktural, dan membangun komunitas alternatif

[27] Miroslav Volf, *After Our Likeness: The Church as the Image of the Trinity* (Grand Rapids: Eerdmans, 1998), 221–223.

[28] Smith, *Desiring the Kingdom*, 85–87.

[29] Dietrich Bonhoeffer, *The Cost of Discipleship*, trans. R.H. Fuller (New York: Macmillan, 1963), 64–66.

[30] Alister E. McGrath, *Luther's Theology of the Cross: Martin Luther's Theological Breakthrough* (Oxford: Blackwell, 1985), 148–150.

[31] Lesslie Newbigin, *The Gospel in a Pluralist Society* (Grand Rapids: Eerdmans, 1989), 222–233.

yang menunjukkan bahwa cara hidup yang berbeda dari logika dunia sungguh-sungguh mungkin. Moltmann menegaskan bahwa gereja mesianik adalah gereja yang membawa "tanda-tanda Kerajaan" ke dalam sejarah, tanda-tanda yang hanya dapat dipercaya jika gereja sendiri terus-menerus diperbarui oleh Roh yang sama yang pada akhirnya akan memperbarui segala sesuatu.[32]

KESIMPULAN

Artikel ini telah menunjukkan bahwa *ecclesia semper reformanda* bukan sekadar warisan slogan denominasional Reformed, melainkan paradigma eklesiologi etis yang kaya, mendesak, dan ekumenis untuk konteks gereja Indonesia kontemporer yang dihadapkan pada krisis demoralisasi publik yang serius. Dengan memadukan genealogi historis yang jujur, fondasi dogmatis yang kokoh melalui dialog kritis antara Barth, Hauerwas, dan Niebuhr, analisis biblis yang cermat, dan refleksi kontekstual Indonesia yang tidak menghindar dari realitas pahit, artikel ini membangun argumen bahwa gereja yang autentik adalah komunitas moral yang *simul sancta et peccatrix,* yang justru karena kesadarannya akan keberdosaannya terus-menerus dipanggil kepada pertobatan komunal sebagai prasyarat bagi pelayanan profetiknya. *Semper reformanda* sebagai *praxis* eklesial yang konkret, melalui akuntabilitas yang dilembagakan, formasi moral yang sistematis, suara profetik yang berakar, dan solidaritas sosial yang nyata, bukan pilihan pastoral yang dapat ditunda; ia adalah panggilan teologis yang tidak dapat diabaikan tanpa konsekuensi eklesial yang serius. Gereja yang bertobat adalah gereja yang profetik; dan gereja yang profetik adalah gereja yang terus-menerus bertobat, bukan secara bergantian, tetapi secara simultan dan niscaya.

REFERENSI

Aritonang, Jan Sihar. *Berbagai Aliran di Dalam dan di Sekitar Gereja*. Jakarta: BPK Gunung Mulia, 1995.

Barth, Karl. *Church Dogmatics*. Vol. IV/2. Diterjemahkan oleh G.W. Bromiley. Edinburgh: T&T Clark, 1958.

Bavinck, Herman. *Reformed Dogmatics*. Vol. 4. Diterjemahkan oleh John Vriend. Grand Rapids: Baker Academic, 2008.

Bonhoeffer, Dietrich. *The Cost of Discipleship*. Diterjemahkan oleh R.H. Fuller. New York: Macmillan, 1963.

Brueggemann, Walter. *The Prophetic Imagination*. Philadelphia: Fortress Press, 1978.

Darmaputera, Eka. *Pancasila and the Search for Identity and Modernity in Indonesian Society*. Leiden: E.J. Brill, 1988.

Davids, Peter H. *The First Epistle of Peter*. NICNT. Grand Rapids: Eerdmans, 1990.

Forde, Gerhard O. *On Being a Theologian of the Cross: Reflections on Luther's Heidelberg Disputation, 1518*. Grand Rapids: Eerdmans, 1997.

Hauerwas, Stanley. *A Community of Character: Toward a Constructive Christian Social Ethic*. Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1981.

Hauerwas, Stanley, dan William H. Willimon. *Resident Aliens: Life in the Christian Colony*. Nashville: Abingdon Press, 1989.

McGrath, Alister E. *Luther's Theology of the Cross: Martin Luther's Theological Breakthrough*. Oxford: Blackwell, 1985.

Metz, Johann Baptist. *Faith in History and Society: Toward a Practical Fundamental Theology*. Diterjemahkan oleh David Smith. New York: Seabury Press, 1980.

Moltmann, Jürgen. *The Church in the Power of the Spirit: A Contribution to Messianic Ecclesiology*. Diterjemahkan oleh Margaret Kohl. New York: Harper & Row, 1977.

[32] Moltmann, *The Church in the Power of the Spirit*, 152–154.

Moo, Douglas J. *The Epistle to the Romans*. NICNT. Grand Rapids: Eerdmans, 1996.
Muller, Richard A. *Post-Reformation Reformed Dogmatics*. Vol. 2. Edisi ke-2. Grand Rapids: Baker Academic, 2003.
Newbigin, Lesslie. *The Gospel in a Pluralist Society*. Grand Rapids: Eerdmans, 1989.
Niebuhr, Reinhold. *Moral Man and Immoral Society: A Study in Ethics and Politics*. New York: Charles Scribner's Sons, 1932.
Schreiter, Robert J. *Constructing Local Theologies*. Maryknoll: Orbis Books, 1985.
Singgih, Emanuel Gerrit. *Berteologi dalam Konteks: Pemikiran-pemikiran mengenai Kontekstualisasi Teologi di Indonesia*. Jakarta: BPK Gunung Mulia; Yogyakarta: Kanisius, 2000.
Smith, James K.A. *Desiring the Kingdom: Worship, Worldview, and Cultural Formation*. Grand Rapids: Baker Academic, 2009.
Transparency International. *Corruption Perceptions Index 2023*. Berlin: Transparency International, 2024.
Volf, Miroslav. *After Our Likeness: The Church as the Image of the Trinity*. Grand Rapids: Eerdmans, 1998.
Wolterstorff, Nicholas. *Until Justice and Peace Embrace*. Grand Rapids: Eerdmans, 1983.