

TEOLOGI DAN LITURGI SAKRAMEN

(Bagi Mahasiswa Teologi dan Calon Imam)



OLEH

DR. YOHANES HANS MONTEIRO

Kata Pengantar

Buku pegangan Teologi dan Liturgi Sakramen ini diperuntukkan bagi mahasiswa teologi dan calon imam, tanpa menutup kemungkinan bagi pembaca yang mencari bacaan teologi dan liturgi untuk perayaan-perayaan sakramen, dan diskusi sekitarnya.

Buku pegangan ini diolah dari sumber-sumber ajaran Gereja dan refleksi teologis-liturgis-pastoral antara lain:

- Yohanes Paulus II, Katekismus Gereja Katolik, terj. Herman Embuiru, Ende, Nusa Indah 1993.
- Paulus VI, Dokumen Konsili Vatikan II, terj. Departemen Dokumentasi dan Penerangan KWI, Jakarta, Obor, ¹³2017 dan Komentar atas dokumen-dokumen Konsili Vatikan II dalam *Herders theologischen Kommentar zum zweiten vatikanischen Konzil*, Freiburg - Basel - Wien, Herder, 2009.
- Yohanes Paulus II, Kitab hukum Kanonik (Codex Iuris Canonici), terj. Panitia Hukum KWI, Jakarta, Obor 1991, dan Buku Pegangan *Handbuch des katholischen Kirchenrecht*, Stephan Haering - Wilhelm Rees - Heribert Schmitz (Hgg.), Regensburg, Freidrich Pustet, ³2015.
- Ludwig Ott, *Grundriss der katholischen Dogmatik*, Freiburg, Herder 1954.
- Otto Hermann Pesch, *Katholische Dogmatik, Aus ökumenischer Erfahrung, Bd. 2 Die Geschichte Gottes mit dem Menschen*, Ostfildern, Matthias-Grünwald, 2010.
- Adolf Adam - Winfried Haunerland, *Grundriss Liturgie*, Freinurg - Basel - Wien, Herder, 2012.
- Eva-Maria Faber, *Einführung in die katholische Sakramentenlehre*, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2002.

Buku-buku liturgi mengenai perayaan sakramen-sakramen disertakan pada bahasan tiap-tiap sakramen.

Semoga bermanfaat.

Ledalero 2023

TEOLOGI DAN LITURGI SAKRAMEN

I PENGANTAR UMUM - LITURGI, SAKRAMEN, SAKRAMENTALI

1.1 Liturgi

1.1.1 Pengertian Liturgi

1.1.2 Substansi Liturgi

1.1.3 Penanggung Jawab Liturgi

1.1.4 Pemimpin Liturgi dan Tugas Liturgi

1.1.5 Tata Liturgi

1.2 Sakramen

1.2.1 Hakikat Sakramen

1.2.2 Substansi Sakramen

1.2.2.1 Sakramen sebagai Misteri

1.2.2.2 Sakramen sebagai Karya Keselamatan Kristus dan Paskah Kristus

1.2.2.3 Struktur Inkarnasi Gereja dan Sakramen

1.2.2.4 Sakramen sebagai Tanda dan Simbol

1.2.2.5 Tujuh Sakramen

1.3 Sakramentali

1.3.1 Pemahaman

1.3.2 Perbedaan Sakramentali dan Sakramen

II SAKRAMENTOLOGI DALAM TEOLOGI BARAT

2.1 Pengertian Sakramentologi dan Sejarah

2.2 Hubungan Sakramentologi dan Ilmu-ilmu Lain

2.3 Sakramentologi Pada Patristik Gereja Barat

2.3.1 Tertullianus

2.3.2 Agustinus

2.4 Sakramentologi Abad Pertengahan

2.5 Perkembangan Sakramentologi

2.5.1 Thomas Aquinas

2.5.2 Gereja Reformasi

2.5.3 Ajaran Gereja Katolik

2.5.4 Konsili Vatikan II

III PERLUASAN SISTIMATIK TEOLOGI SAKRAMEN

3.1 Tuntutan Antropologis

3.2 Pendasaran Teologis-Kristologis

3.2.1 Masalah Historis Penetapan Sakramen

- 3.2.2 Perkembangan Teologi tentang Penetapan Sakramen
 - 3.2.3 Simpul Sistematik Pendasaran dalam Yesus Kristus
 - 3.2.4 Teologi Rahmat
 - 3.3 Gereja dan Sakramen
 - 3.3.1 Relasi Timbal-Balik Gereja dan Sakramen
 - 3.3.2 Dimensi Eklesial Sakramen dan Maknanya Bagi Setiap Pribadi
 - 3.3.3 Sakramen dan Liturgi
 - 3.4 Dimensi Waktu dari Sakramen
 - 3.4.1 Kenangan dan Peringatan pada Peristiwa Yesus
 - 3.4.2 Perwujudan Keselamatan bagi Umat Manusia
 - 3.4.3 Dimensi Eskatologis - Tanda Harapan
 - 3.5 Sakramen sebagai Peristiwa Keselamatan
 - 3.5.1 Daya Pengaruh Ilahi dalam Sakramen
 - 3.5.2 Peristiwa Keselamatan - Peristiwa dalam Peristiwa
 - 3.5.3 Sakramen sebagai Perjumpaan yang Personal
 - 3.5.4 Wujud Sakramen
 - 3.6 Soal-soal Lain
 - 3.6.1 Tujuh Sakramen dan Urutannya
 - 3.6.2 Karakter Indelibilis
- IV PERAYAAN SAKRAMEN BAPTIS
- 4.1 Ritus Baptis
 - 4.1.1 Ritus Baptis Umum
 - 4.1.2 Ritus Baptis dalam Gereja Katolik
 - 4.1.2.1 Ritus Baptis Anak
 - 4.1.2.2 Ritus Baptis Bayi/Anak Dalam Bahaya Mati
 - 4.1.2.3 Baptisan Dewasa
 - 4.2 Teologi Baptis
 - 4.2.1 Teologi Umum
 - 4.2.2 Tanda-Tanda Lahiriah
 - 4.2.3 Akibat (Rahmat) Baptis
 - 4.2.4 Keperluan Baptis
 - 4.2.5 Prinsip Umum
 - 4.3 Ketentuan Hukum dan Pastoral
 - 4.3.1 Forma Hukum
 - 4.3.2 Persiapan Perayaan
 - 4.3.3 Hal-hal Lain

V PERAYAAN SAKRAMEN PENGUATAN (KRISMA)

5.1 Nama, Pengertian, dan Sakramentalitas

5.2 Ritus Perayaan Sakramen Penguatan

5.2.1 Susunan

5.2.2 Ordo Confirmationis 1971

VI PERAYAAN SAKRAMEN EKARISTI

6.1 Pemahaman Umum

6.1.1 Pengertian

6.1.2 Pragambar Ekaristi

6.1.3 Keistimewaan Ekaristi

6.2 Perayaan Ekaristi

6.2.1 Material

6.2.2 Ritus

6.2.3 Waktu dan Tempat

6.2.4 Struktur Perayaan Ekaristi

6.3 Teologi Ekaristi

6.3.1 Kristus Real-Praesens dalam Ekaristi

6.3.2 Ekaristi sebagai Korban

6.4 Aplikasi dan Stipendium Misa

6.5 Kesalahan-kesalahan Ekaristis di Luar Misa

VII Perayaan Sakramen Tobat dan Rekonsiliasi

7.1 Pengantar Umum

7.2 Pengertian

7.3 Tiga Model Perayaan Tobat

7.3.1 Perayaan Rekonsiliasi Pribadi

7.3.2 Perayaan Rekonsiliasi dengan Pengakuan Dosa dan Absolusi Pribadi

7.3.3 Perayaan Rekonsiliasi dengan Pengakuan Umum dan Absolusi Umum

7.4 Ibadat Tobat Tanpa Absolusi Sakramental

7.5 Teologi Dasar Sakramen Tobat dan Pastoral

7.6 Indulgensi

7.6.1 Pemahaman

7.6.2 Norma

VIII Perayaan Sakramen Pengurapan Orang Sakit

8.1 Pendahuluan

8.2 Ketentuan Praenotanda dan KHK 1983

8.2.1 Penerima

- 8.2.2 Pemberi
- 8.3 Perayaan Sakramen Pengurapan Orang Sakit
 - 8.3.1 Ritus Pengurapan dan Ketentuan Pengurapan
 - 8.3.2 Tata Perayaan Sakramen Pengurapan Orang Sakit
 - 8.3.3 Pengurapan Orang Sakit dalam Misa
 - 8.3.4 Viaticum
 - 8.3.5 Krisma dalam Bahaya Mati
- IX Perayaan Sakramen Tahbisan Suci (Ordinasi)
 - 9.1 Pengertian
 - 9.2 Teologi Dasar
 - 9.2.1 Kritik dari Gereja Reformasi
 - 9.2.2 Konsili Trente
 - 9.2.3 Konsili Vatikan II
 - 9.3 Ordinasi sebagai Sakramen
 - 9.3.1 Tanda Paling Kuat
 - 9.3.2 Tanda Lain (Pengurapan)
 - 9.3.3 Thomas Aquinas
 - 9.3.4 Diskusi Utama Hari Ini
 - 9.4 Liturgi Ordinasi
 - 9.4.1 Susunan
 - 9.4.2 Ordinasi Uskup
 - 9.4.3 Ordinasi Presbyter
 - 9.4.4 Jabatan dan Ordinasi Diakon
- X Sakramen Perkawinan
 - 10.1 Pengertian
 - 10.2 Teologi Dasar
 - 10.2.1 Perkawinan Kristiani dalam Tata Penciptaan
 - 10.2.2 Perkawinan Kristiani dalam tata Penebusan
 - 10.2.3 Sakramentalitas Perkawinan
 - 10.3 Ritus Perkawinan
 - 10.3.1 Latar Belakang Sejarah
 - 10.3.2 Tata Upacara Perkawinan
 - 10.4 Pastoral Sakramen Perkawinan
- Exkursus*
- XI Perayaan Khusus Hidup Religius dan Tahbisan
 - 11.1 Ritus Kaul Hidup Membiara

- 11.1.1 Penerimaan dalam Novisiat
- 11.1.2 Kaul Pertama
- 11.1.3 Kaul Kekal
- 11.1.4 Pembaharuan Kaul
- 11.2 Tahbisan Para Perawan
- 11.3 Tahbisan Abas
- 11.4 Tahbisan Absin
- XII Liturgi Orang Mati dan Penguburan
- 12.1 Pendahuluan
- 12.2 Liturgi Kematian
 - 12.2.1 *Viaticum*
 - 12.2.2 Urutan Ritus di Luar Misa
 - 12.2.3 Doa-doa dalam Sakratul Maut
- 12.3 Liturgi Penguburan
 - 12.3.1 Catatan Sejarah
 - 12.3.2 *Ordo Exsequiarum* 1969
- 12.4 Beberapa Ketentuan Kanonik
- XIII Sakramentali
- 13.1 Pemahaman Dasar
- 13.2 Pembaharuan Sakramentali
 - 13.2.1 Liturgi Sakramentali
 - 13.2.2 Susunan *Benedictio*
- 13.3 Ketentuan KHK 1983
- 13.4 Eksorsisme
 - 13.4.1 Pengertian
 - 13.4.2 Ajaran Gereja

BAB I

PENGANTAR UMUM LITURGI, SAKRAMEN, SAKRAMENTALI

1.1 Liturgi

1.1.1 Pengertian Liturgi

Liturgi adalah pelaksanaan tugas imamat Yesus Kristus melalui Kristus dan dalam Roh Kudus untuk menguduskan manusia dan memuliakan Allah, digambarkan dengan tanda-tanda yang tampak serta dihasilkan oleh cara masing-masing yang khas, dengannya dilaksanakan ibadat publik yang utuh oleh Tubuh Mistik Kristus, yakni oleh Kepala dan anggota-anggota-Nya (Bdk. SC 7 dan kanon 834, KHK 1983).

1.1.2 Substansi Liturgi

1.1.2.1 Liturgi adalah Pelaksanaan Tugas Imamat Yesus Kristus (*sacerdotales munus Iesu Christi*)

Tugas imamat mempunyai fungsi kepengantaraan yakni *katabasis* - dari Allah kepada manusia - dan *anabasis* - dari manusia kepada Allah. Tak seorang pun dapat mengemban tugas imamat tersebut, kecuali Anak Allah yang menjadi Manusia. "Manusia Yesus Kristus sebagai pengantara tunggal Allah dan manusia" (1Tim 2:5). Sebagai pengantara tunggal, Kristus menjadi pengikat perjanjian baru dan kekal antara Allah dan manusia, di mana perjanjian tersebut selalu Ia aktualisasikan kembali melalui perayaan-perayaan liturgi. Selain melalui Kristus, liturgi diaktualisasikan dalam Roh Kudus. Kepengantaraan keselamatan terjadi dalam Gereja melalui Kristus dalam Roh Kudus. Gereja yang merayakan liturgi mengarahkan dirinya kepada Bapa melalui Kristus dalam Roh Kudus.

Kristus tidak melaksanakan pekerjaan ini sendiri, tetapi sebagai Kepala bersama-sama anggota tubuh-Nya yakni Gereja, di mana setiap anggota Gereja ambil bagian pada imamat Kristus dan mewujudkannya melalui kegiatan-kegiatan liturgis. Karena itu setiap perayaan liturgi adalah karya Kristus dan Gereja sebagai perbuatan kudus (*actio sacra praeexcellenter*). Daya pengaruhnya baik secara kuantitatif maupun kualitatif tidak dapat dibandingkan dengan segala pekerjaan lain dari Gereja.

1.1.2.2 Liturgi sebagai Pengudusan Manusia dan Pemuliaan Allah

Kegiatan liturgi, pertama-tama bukanlah perbuatan atau persembahan dari manusia yang dinaikkan kepada Allah, melainkan karya Allah yang turun kepada manusia. Dengannya terjadi sesuatu atas manusia. Liturgi mempunyai dimensi dialogis sebagaimana karya-karya keselamatan Kristus mengutamakan aspek dialogis. Manusia hanya dapat berpaling kepada Allah, memuji, dan menyembah-Nya, berdoa dan berkorban kepada-Nya, bila Allah lebih dahulu berpaling kepadanya. Manusia hanya dapat memuliakan Allah, bila Allah lebih dahulu memberkatinya. Dalam kegiatan liturgi dialami kedua-duanya, yakni pengudusan manusia dan pemuliaan Allah.

Dialog antara Allah dan manusia memiliki dimensi ilahi, yakni karya keselamatan Allah yang memberikan diri dan membagi cinta-Nya kepada manusia melalui Yesus Kristus, dan dimensi insani, yakni *per se* sebagai peristiwa komunikatif umat beriman yang berkumpul dalam ruang dan waktu

yang sama untuk memuji dan memuliakan Allah melalui doa-doa dan nyanyian, serta untuk memastikan keselamatan manusia dari kedekatan mereka satu sama lain.

Dalam komunikasi, pembicara menyampaikan pesan kepada pendengar, dan mewariskannya kepada generasi selanjutnya. Tuhan tidak tinggal diam. Ia mewariskan diri-Nya pada tangan penerima melalui peristiwa inkarnasi, dan misteri Paskah Kristus pada malam ketika Ia diserahkan oleh tangan seorang anak manusia. Tuhan menyempurnakan warisan inkarnasi dan misteri Paskah melalui kebangkitan dan peninggian “Sabda yang menjadi manusia”, dan mempercayakan kembali “Sabda itu” kepada manusia dengan meletakkan Roh Kudus pada mulut mereka. Kebersamaan umat beriman diikat oleh perjanjian untuk meneruskan Sabda Tuhan. Sejarah yang sekali terjadi terus diperbaharui setiap zaman dengan ungkapan-ungkapan yang berbeda, antara lain melalui liturgi. Dalam liturgi umat beriman menerima kabar gembira dari Tuhan tentang keselamatan hari ini, 1) melalui perayaan Sabda, di mana karya keselamatan Tuhan diwartakan dan diterjemahkan dalam konteks hidup jemaat yang merayakannya, 2) melalui perayaan kenangan-pujian, permohonan-pujian untuk menyembah Tuhan. Di atas segalanya, Tuhan dimuliakan, nama-Nya dipuji sesuai kekudusan dan keindahan-Nya. Segenap ciptaan mencapai kesempurnaan jika mereka tidak saja memuji pencipta melalui liturgi, melainkan melalui hidup mereka seutuhnya.

Karena itu, ada tiga dimensi dasar liturgi menurut Josef Andreas Jungmann (1889-1975):

- a) *Katabasis*: Allah turun, mengarahkan pandangan-Nya pada jemaat yang berkumpul.
- b) *Anabasis*: Jemaat menaikkan pujian kepada Allah dengan segala elemen.
- c) *Diabasis*: Dimensi horisontal hidup manusia yang bersifat relasional dan timbal-balik, dari diri sendiri kepada orang lain, dan dari orang lain kepada diri sendiri.

Dimensi Liturgi:



1.1.2.3 Liturgi Dilaksanakan melalui Tanda-tanda

Pelaksanaan tugas imamat Yesus Kristus untuk menguduskan manusia dan memuliakan Allah tidak mungkin dialami tanpa tanda-tanda. Pemaknaan tanda-tanda untuk perayaan liturgi penting dari dasar antropologi karena manusia sebagai suatu keberadaan rohani tubuh-jiwa membangun relasi dengan alam semesta melampaui tubuhnya, dan pengenalannya akan alam semesta bagi jiwanya dipengantarai melalui tubuh. Dasar kristologis, karena Kristus berkarya dalam liturgi. Dia adalah Sabda Allah yang menjadi manusia dan prototipe Allah yang tak kelihatan. Dasar eklesiologis, karena tanda-tanda yang ditetapkan oleh Kristus, sakramen-sakramen yang mengantarai keselamatan dari Allah yang tak kelihatan, dan mengerjakan keselamatan bagi manusia

berakar di dalam Gereja yang didirikan oleh Yesus Kristus sebagai Sakramen Dasar (*Ursakramen*). Liturgi akan menjadi tidak manusiawi, tidak kristiani dan tidak eklesial, bila tanpa tanda-tanda yang kelihatan, didengar, dicium, dicecap dan dirasakan.

Tanda-tanda yang kelihatan dan dapat dirasakan (seperti penumpangan tangan) lebih berarti bila tanpa kata-kata. Tetapi kata-kata sendiri dapat menandakan suatu kenyataan atau kurang lebih dapat mengungkapkannya. Karena itu Konstitusi Liturgi menggunakan pengertian bersama, *ritus et verbum* (SC 35) dan *ritus et preces* (SC 48). Tanda-tanda sebagai bagian penting liturgi harus dapat dimengerti agar liturgi dapat dirayakan dengan lebih bermakna dan tidak membawa manusia pada kedekatan magis. Untuk itu liturgi dirayakan dalam bahasa setempat (SC 36, 54, 63a), demikian pula bacaan-bacaan dan penjelasannya (SC 35, 51, 52, 92a)}.

1.1.2.4 Tugas Kultus Dirayakan atas nama Gereja dan merupakan Pelaksanaan Tubuh Mistik Yesus Kristus yakni Kepala dan anggota-anggota-Nya

Setiap umat beriman mengambil bagian atas cara tertentu dalam perayaan liturgi (kanon 835 § 4) yang menurut kanon 837 § 1 bukan merupakan perbuatan privat, melainkan perayaan Gereja dengan ketentuan:

- a) dilaksanakan oleh orang-orang yang legitim untuk memimpin liturgi atau untuk melaksanakan tugas-tugas liturgis lain, dan
- b) dan mendapat persetujuan melalui otoritas Gereja.

k. 835 § 4

In munere sanctificandi propriam sibi partem habent ceteri quoque christifideles actuose liturgicas celebrationes, eucharisticam praesertim, suo modo participando; peculiari modo idem munus participant parentes vitam coniugalem spiritu christiano decendo et educationem christianam filiorum procurando.

Dalam tugas menguduskan itu kaum beriman kristiani lainnya juga memiliki peranannya sendiri, dengan ambil bagian secara aktif menurut caranya masing-masing dalam perayaan-perayaan liturgi, terutama dalam Ekaristi; demikian pula secara khusus ambil bagian dalam tugas itu para orangtua, dengan hidup berkeluarga dalam semangat kristiani serta mengusahakan pendidikan kristiani anak-anak mereka.

k. 837 § 1

Actiones liturgicae non sunt actiones privatae, sed celebrationes Ecclesiae ipsius, quae est „unitatis sacramentum“, scilicet plebs sancta sub Episcopis adunata et ordinata; quare ad universum corpus Ecclesiae pertinent illud quae manifestant et afficiunt; singula vero membra ipsius attingunt diverso, pro diversitate ordinum, munereum et actualis participatiuonis.

Perbuatan liturgis bukanlah perbuatan privat, melainkan perayaan Gereja sendiri, yang merupakan ‚sakramen kesatuan‘, yakni bangsa suci yang dihimpun dan diatur di bawah para Uskup; karena itu perayaan liturgi menyangkut seluruh tubuh Gereja, menyatakan dan mengenainya, sedangkan masing-masing anggota terkena dengan pelbagai cara, menurut perbedaan tabhisan, tugas

serta partisipasi aktualnya.

1.1.2.5 Liturgi sebagai Ibadat Ilahi yang *Legitim*

Dua syarat dasar menurut k. 384 § 2, KHK 1983 demi keabsahan ibadat ilahi, atau lebih tegas agar dapat disebut liturgi:

- Persembahan melalui pribadi yang ditetapkan secara legitim, dan
- Sesuai forma yang ditetapkan oleh otoritas Gereja

Dua syarat di atas harus dipenuhi bersama-sama.

Legitim adalah kata kunci pengertian liturgi menurut k. 384 § 2, untuk membedakan *liturgi* dari *pia exercitia* (latihan-latihan kesalehan).

Gereja melaksanakan tugas pengudusan teristimewa melalui liturgi, namun tidak menutup kemungkinan lain melalui doa-doa, karya-karya silih dosa dan karitatif (k. 839), latihan-latihan kesalehan dan kekudusan (*pia et sacra exercitia*), melalui perkawinan sesuai roh kristiani, dan kewajiban orang tua untuk mendidik anak-anak mereka secara kristiani.

Meskipun *pia exercitia* dll. adalah bagian dari tugas ilahi (*cultus divinum*) untuk menguduskan, dan termasuk tindakan liturgis *dalam Gereja* namun *bukan atas nama Gereja*.

Konsekuensi *actiones liturgicae* (kegiatan-kegiatan liturgi) sebagai perayaan Gereja (k. 387 § 1) adalah harus ada petugas liturgi, pelayan liturgi, dan tata (*ordo*) liturgi. Liturgi bersifat standar (standarisasi), sedangkan perayaan-perayaan liturgis lain (*pia exercitia*) dipantau oleh otoritas Gereja (k. 839 § 2). Inilah perbedaan liturgi dan perayaan-perayaan liturgis lainnya, seperti latihan-latihan kesalehan umat, devosi, dll.

Singkatnya, liturgi adalah *munus sanctificandi* (tugas pengudusan Gereja) dan *munus sacerdotale* (pelaksanaan tugas imam Yesus Kristus).

1.1.3 Penanggung jawab Liturgi

Liturgi adalah perayaan Gereja (k. 837 KHK 1983, SC 26), di mana Gereja adalah sakramen kesatuan, sakramen dasar, umat Allah yang disatukan dan diatur oleh uskup sebagai pemimpin Gereja lokal. Karena Gereja adalah sakramen dasar (bdk. LG 1) maka liturgi berada di bawah aturan hukum Gereja, dan keberadaan Gereja yang sakramental terpenuhi melalui liturgi. Pengertian dan legalitas liturgi sesuai aturan yang sah dalam Gereja.

Dalam liturgi terlaksana imam umum umat beriman (k. 836, KHK 1983). Karena itu penanggung jawab liturgi adalah

1) umat Allah sebagai Tubuh Mistik Kristus yakni Kepala dan anggota-anggotanya (bdk. k. 834 § 1),

2) uskup yang mempunyai peran dan tugas khusus demi kesatuan dan keteraturan Gereja.

Karena penanggungjawab liturgi adalah seluruh Gereja maka tindakan liturgis berkaitan dengan seluruh Tubuh Gereja, menyatakan dan mengenai hal tentangnya (k. 837 § 1) serta jika dimungkinkan perayaan liturgi dilaksanakan dengan menghadirkan umat sebanyak mungkin dan terlibat aktif (k. 837 § 2).

Hal ini tidak berarti bahwa kaum klerus yang mendoakan Ibadat Harian secara pribadi kehilangan maknanya sebagai *liturgia horarum*. Pernyataan "menghadirkan umat sebanyak mungkin" hendak menegaskan bahwa

diharapkan terdapat banyak orang dalam perayaan liturgi, namun bukan berarti sebagai syarat yang diharuskan.

Ibadat Harian merupakan *opus harian* para klerus atas nama Gereja melalui pribadi-pribadi yang diinstruksikan dan dalam bentuk yang diakui oleh otoritas Gereja. Karena itu *liturgia horarum* termasuk liturgi sesuai pengertian k. 834, KHK 1983. Di lain pihak, karena *liturgia horarum* adalah karya Gereja maka harus lebih jelas, bahwa umat ambil bagian secara aktif dalam Ibadat Harian, paling kurang pada kesempatan tertentu. SC 27 menegaskan: “Jika ritus dari asalnya sebagai perayaan bersama yang melibatkan umat beriman untuk ambil bagian di dalamnya, maka sedapat mungkin harus diutamakan sebagai perayaan bersama daripada bersifat khusus dan pribadi.”

1.1.4 Pemimpin Liturgi dan Tugas Liturgi

Kanon 835 KHK 1983 berbicara tentang fungsi pemimpin dan pelayan liturgi dengan gambar dan orientasi Gereja yang hierarkis. Hal ini berbeda dengan ketentuan tentang imamat umum umat beriman (poin 1.2) sebagai penanggung jawab liturgi. Imamat umum umat beriman tidak bertentangan dengan kedudukan dan tugas masing-masing (k. 208). Dalam liturgi setiap orang melaksanakan tugasnya menurut perbedaan tahbisan, tugas dan keterlibatannya atas cara tertentu (k. 837 § 1).

Para uskup adalah imam-imam agung, pembagi misteri-misteri Allah. Mereka adalah pemimpin, pengatur dan pengawas seluruh kehidupan liturgi dalam Gereja yang dipercayakan kepada mereka (k. 835 § 1). Para imam yang melaksanakan tugas menguduskan (k. 835 § 2) berada di bawah otoritas para uskup. Diakon (k. 835 § 3) dan umat beriman (k. 835 § 4) mengambil bagian dalam liturgi dan pada tugas menguduskan.

Para uskup dan imam mempunyai fungsi untuk memimpin liturgi karena martabat tahbisan. Sedangkan diakon meskipun mempunyai tugas khusus dalam perayaan liturgi sesuai ketentuan liturgi, sesungguhnya mereka tidak dalam tugas untuk memimpin liturgi. Mereka ditahbiskan bukan untuk imamat tetapi untuk tugas pelayanan. Demikian pula awam dilibatkan dalam pelayanan liturgi atas dasar sakramen baptis dan krisma (bdk. k. 230).

1.1.5 Tata Liturgi

Dua sumber tata (*ordo*) liturgi:

- hukum liturgi positif yang garis besarnya dimuat dalam *Codex Iuris Canonici* (Kitab Hukum Kanonik),
- detailnya pada instruksi-instruksi liturgi (sebagai penjabaran lebih lanjut dari dokumen-dokumen konsili tentang liturgi) atau pada buku-buku liturgi (sebagai *praenotanda*).

Karena itu wewenang diberikan pada Takhta Apostolik Suci untuk menjaga liturgi agar di manapun peraturan-peraturan liturgi ditepati dengan setia (k. 838 § 2). K. 838 § 1 menyebut prinsip-prinsip untuk liturgi yang sah, yang dipercayakan kepada Takhta Apostolik Suci, dan para uskup Gereja lokal.

Tempat pertama diberikan pada Takhta Apostolik Suci untuk menjaga kesatuan Gereja termasuk dalam hal liturgi agar tidak terjadi penyimpangan dalam liturgi. Wewenang Takhta Suci menurut k. 838 § 2 berhubungan dengan hal:

- 1) mengatur norma-norma liturgi seluruh gereja universal,

- 2) mensahkan buku-buku liturgi dan menguji kembali terjemahan ke dalam bahasa setempat,
- 3) mengawasi agar di mana pun peraturan-peraturan liturgi ditepati dengan setia.

K. 838 § 3 menyebut tugas Konferensi Waligereja untuk mempersiapkan dan menerbitkan terjemahan buku-buku liturgi ke dalam bahasa setempat dan disesuaikan dalam batas-batas yang ditentukan. Konferensi Waligereja hanya mempunyai satu kompetensi yakni menerjemahkan buku-buku liturgi. Hal ini sejalan dengan ketentuan tentang Konferensi Waligereja (k. 455 § 1), dan otonomi Paus serta uskup Gereja lokal pada bidang liturgi.

K. 455 § 1, KHK 1983 Konferensi Waligereja hanya dapat mengeluarkan dekret-dekret umum dalam perkara-perkara di mana hukum universal memerintahkannya, atau mandat khusus yang ditetapkan oleh Takhta Apostolik, baik atas prakarsa sendiri maupun atas permohonan konferensi.

Sedangkan wewenang penuh pemimpin Gereja lokal dalam liturgi sesuai k. 381 § 1 yakni dalam hubungan dengan tata (*ordo*) liturgi.

Wewenang untuk mengatur liturgi pada Takhta Apostolik Suci secara historis berawal dari keanekaan bentuk liturgi menuju pada kesatuan liturgi. Sentralisasi liturgi menguat sejak Konsili Trente. Hari ini keragaman liturgi menjadi tema khusus.

Kesimpulan

Liturgi adalah perayaan Gereja. Ia adalah ungkapan kebersamaan iman dan perkumpulan umat beriman yang ditetapkan oleh Kristus. Karena itu tata (*ordo*) liturgi terbit untuk menjamin identitas liturgi kristiani sesuai SC 22 § 3. Di lain pihak, liturgi adalah perayaan Gereja lokal dengan situasi konkrit, karena itu terdapat ruang untuk kemajemukan yang sehat. Di atas segala kemajemukan liturgi yang legitim harus ditunjukkan bahwa liturgi adalah perayaan Gereja (k. 837 § 1).

1.2 Sakramen

1.2.1 Hakikat Sakramen

Hakikat sakramen adalah misteri karya keselamatan Kristus dan perayaan misteri Paskah Kristus oleh Gereja melalui tanda-tanda kelihatan dari rahmat yang tak kelihatan dan dibatasi pada bilangan suci tujuh.

1.2.2 Substansi Sakramen

1.2.2.1 Sakramen sebagai Misteri

Kata Latin *sacramentum* dalam dunia militer Romawi berarti ritual janji prajurit yang bersumpah di bawah bendera. Dari perjumpaan kebudayaan Helenis dengan misteri kultis (*cult-mysterium*) pada agama-agama misteri di Timur, kata Latin *sacramentum* kemudian diartikan sama dengan kata Yunani *mysterion*. Ritual-ritual untuk ditahbiskan bagi dewa-dewi (*sacra* bentuk jamak dari *sacer*) mempunyai tujuan agar *para mysten* ditempatkan dalam wilayah kekudusan melalui simbol-simbol khusus. Mereka yang ditahbiskan (*sacratu*) disendirikan dari orang-orang yang tidak ditahbiskan agar mereka mengikatkan diri dengan dewa-dewi dalam ritual-ritual kultis dan ambil bagian dalam wilayah adikodrati.

Dalam perjumpaan dengan hal-hal numinose religius, sakramen secara etimologis berarti:

(1) *Id quod vel quod sacrat* - apa yang kudus atau melaluinya menjadi kudus. Arti aktif. *Sacramentum* adalah obyek atau sarana kudus atau sakral.

(2) *Id quod sacratum vel sacrum est* - apa yang dikuduskan. Arti pasif: Disakralkan.

(3) *Sacratio (consecratio)* - Perbuatan kudus/sakral.

Dalam kekristenan Latin, tepatnya di Afrika Utara, kata *sacramentum* digunakan untuk terjemahan kata *mysterion* dalam Kitab Suci Perjanjian Baru (KSPB) dari teks biblis Yunani (LXX). Terdapat 28 kali kata *mysterion* dalam KSPB (6 kali dalam Surat Efesus, 6 kali dalam 1Korintus). Dari 28 kali kata *mysterion*, teks Latin terjemahkan 8 kali dengan *sacramentum* (4 kali dalam Surat Efesus). Dari 8 tempat terjemahan *mysterion-sacramentum* hanya ada satu tempat berhubungan dengan sakramen Gereja yakni Ef 5:32 (*Hoc sacramentum magnum est...*). Sejarah teks tersebut dan tafsirannya berhubungan dengan perkawinan.

Dari dimensi biblis, terminologi *sacramentum* bersifat sekunder. Karena itu, mustahil untuk mencari dasar biblis tentang ajaran sakramen pada umumnya. Materi ajar tentang sakramen hasil temuan dan rekonstruksi kemudian.

Hal yang pasti dari Kitab Suci (Tradisi Sinoptik) ialah Yesus suka dengan ritus. Pewartaan-Nya hampir tidak terlepas dari gestur ritual, seperti:

- memberkati dengan menumpangkan tangan sebagai tanda pemberian roh, kekuatan dan otoritas, ketika ia memberkati anak-anak (Mrk 10:16 dan teks paralel) dan menyembuhkan orang sakit (Mrk 8:22; Luk 4:40; 13:13);
- mengurapi tanda menemukan sukacita dan kegembiraan, dihormati, memberikan wewenang kepada para murid untuk menyembuhkan orang sakit (Mrk 6:13).
- membuat perayaan ibadat Israel dengan ritus-Nya sendiri dengan Anak Domba.

Ada unsur-unsur sakramen dalam Kitab Suci dan keterbukaan untuk menerimanya. Jumlah sakramen masih relatif dan terbuka. Karena itu penting dilihat hubungan antara Kitab Suci dan Tradisi.

1.2.2.2 Sakramen Sebagai Karya Keselamatan Kristus dan Perayaan Paskah Kristus

Jalan penting untuk memahami sakramen terletak pada Kristus sendiri. Pribadi-Nya, misi-Nya dan karya-karya-Nya merupakan fundasi iman Kristiani, dan sumber, darinya Gereja sebagai pengantara keselamatan, mendapat makanan hariannya.

Perjanjian Baru dan iman Gereja yang diinspirasi oleh Roh Kristus menyatakan bahwa

- Kristus sungguh manusia, dan sejak kekal Ia adalah Anak Allah. Dia, Allah-manusia,
- Dia dipanggil oleh Allah untuk menyampaikan kabar gembira kepada manusia. Ia menjadi pengantara untuk membebaskan dan menyelamatkan mereka (bdk. Luk. 4:16-21),
- hidup-Nya sebagai pelayan dan pemberian diri kepada manusia yang berpuncak pada misteri Paskah: penderitaan, salib dan kebangkitan. Melalui

misteri Paskah, Dia mengalahkan kematian manusia dan menghadiahkan hidup kepada mereka dalam kelimpahan (bdk. Yoh 10:10).

- Dia menjanjikan Roh Kudus bagi persekutuan para murid-Nya, yang disebut Gereja. Melalui Roh Kudus, Ia tinggal selama-Nya dalam persekutuan tersebut (Mat. 18:20; 28:20).
- Dia memberikan mandat dan kuasa penuh kepada Para Rasul untuk melanjutkan pelayanan keselamatan-Nya melalui pewartaan Sabda dan pemberian sakramen-sakramen. Dia ada bersama mereka dan bersolider dengan mereka atas cara tertentu, yakni siapa yang menerima atau menolak mereka berarti menolak Dia (Luk 10:16).

Implikasi bagi Gereja atas fakta-fakta tersebut ialah Kristus sendiri hadir, bila Gereja mewartakan Sabda-Nya, menyembah Bapa-Nya dalam roh dan kebenaran, merayakan liturgi dan membagikan sakramen-sakramen. Konsili Vatikan II menegaskan tempat istimewa karya-karya Kristus tersebut (SC 6-7) dan menyebut liturgi sebagai pelaksanaan imamat Yesus Kristus (SC 7). Sakramen-sakramen sebagai bagian esensial liturgi adalah tindakan bersama Kristus dan Gereja-Nya.

Rahmat sakramental bersumber pada misteri Paskah yang selalu diperbaharui jika liturgi dirayakan. Daya kekuatan sakramen dan sakramentalia ialah “jika umat beriman sungguh-sungguh menyiapkan diri, maka setiap peristiwa hidup mereka dikuduskan dengan rahmat Ilahi yang mengalir dari misteri Paskah: sengsara, wafat dan kebangkitan Kristus” (SC 61). Dengan kata lain: Keselamatan yang Kristus telah lakukan untuk selama-lamanya melalui salib dan kebangkitan, dihadirkan sekarang, dan masing-masing melalui perayaan-perayaan sakramen dan sakramentalia.

1.2.2.3 Struktur Inkarnatoris Gereja dan Sakramen

Kekuasaan Allah di dunia nyata seluruhnya dalam dan melalui Kristus Yesus yang memberikan diri seluruhnya tanpa syarat kepada Allah, terutama dalam peristiwa salib. Kristus adalah *sakramen dasar/pokok (Ursakrament)*, tanda-tanda kelihatan dari rahmat Allah yang tak kelihatan untuk keselamatan manusia. Melalui inkarnasi - Putra Allah memberikan diri-Nya menjadi manusia dan menerima kodrat kemanusiaan. Dia, serentak adalah Allah dan manusia, Mahakuasa dan tak berdaya, kekayaan ilahi dan kemiskinan insani, kemenangan ilahi dan penderitaan-kematian insani.

Yesus menyerahkan seluruh dimensi keilahian dan kemanusiaan-Nya dalam arti khusus kepada Gereja. Ia sendiri mendirikan Gereja dan menjadikan Gereja sebagai Tubuh mistik-Nya. Dari dimensi kelihatan dan insani, Gereja adalah Gereja berdosa, yang tidak asing dengan pengingkaran-pengingkaran dan terus-menerus dipanggil kepada pertobatan dan laku-tapa.

Di lain pihak, Gereja adalah Tubuh Kristus yang dipenuhi oleh kenyataan ilahi dan dalam Roh Kristus serta kekuatan-Nya dipanggil untuk membagi keselamatan kepada dunia. Gereja adalah tanda keselamatan ilahi yang kelihatan bagi segala bangsa. Karena itu, Gereja memiliki struktur dan fungsi sakramental. Karena itu Gereja disebut *sakramen induk*. Ia berada di antara *ursakrament Christi* dan *masing-masing sakramen* yang ia bagikan sesuai mandat yang diberikan kepadanya. Terbentuk oleh Roh Kristus, Gereja oleh Konsili Vatikan II disebut *universale salutis sacramentum* - Sakramen keselamatan universal (LG 28).

Daya keselamatan sakramen ada pada Kristus. Dia adalah pemberi sakramen yang oleh Gereja dipercayakan kepada pribadi-pribadi tertentu. Mereka adalah alat (*instrumentum*) di tangan-Nya.

Sejak zaman Ketzerai muncul pertanyaan: Apakah daya pengaruh sakramen berkurang bila pemberinya adalah seorang heretik, atau dalam keadaan berdosa berat?

Gereja mempunyai keyakinan bahwa karya keselamatan Kristus terjadi di sana, ketika pemberi sakramen merayakan ritus yang sesungguhnya dan kesadaran bahwa sakramen yang ia bagikan adalah yang diberikan oleh Gereja, dan tidak tergantung pada ketidakpantasan pribadinya.

Teologi Skolastika merumuskannya: *Sacramenta operantur ex opere operato* artinya sakramen mempunyai pengaruh dari pelaksanaan ritus yang benar dan sempurna. Konsili Trente mempertegas hal ini dalam "Dekret tentang Sakramen", kanon 8 (DH 1608) bahwa daya pengaruh sakramen adalah "*ex opere operato*", hal mana tidak hanya tentang karya pemberi dan penerima melainkan tentang karya Gereja sebagai tanda keselamatan yang memohon. *Opus operatum* ialah sahnya suatu tindakan sakramental secara obyektif. Sedangkan *opus operantis* adalah *disposisi subyektif penerima*.

Negatif diartikan: Rahmat sakramental tersalur tidak atas dasar perbuatan subyektif penerima atau pemberi. Positif dapat dikatakan: Rahmat sakramental diperoleh melalui tanda-tanda sakramental yang dilakukan dengan ritus yang sah dan sesuai ketentuan.

Ritus adalah medium, dengannya Kristus sendiri yang mengerjakan karya keselamatan. Hal ini juga untuk menghindari pikiran magis pada ritus.

Di lain pihak setiap pemberi sakramen berusaha agar dirinya pantas. Ukuran kepantasan adalah kerjasama (kooperatif) dirinya dengan Kristus sebagai penyalur rahmat keselamatan.

Harus juga disadari oleh penerima sakramen bahwa daya sakramental merupakan hadiah, bukan upah. Pada diri penerima dituntut 1) keterbukaan iman bahwa Kristus mendatangi dirinya melalui sakramen, dan 2) penyerahan diri. Kedua hal ini merupakan tuntutan agar tidak terdapat halangan pada diri penerima (*non potentibus obicem*). *Disposisi subyektif* penerima bukan penyebab rahmat, melainkan syarat yang tidak boleh diabaikan demi tersalurnya rahmat (*causa dispositiva*, bukan *causa efficiens*). Ketiadaan dua syarat tersebut membuat orang berada dalam kekosongan. Suatu keadaan yang oleh tradisi Gereja disebut dosa sakrilegi. Rasul Paulus memberi peringatan tentang hal ini: "Menerima Tubuh dan Darah Kristus dengan tidak pantas" (1Kor. 11:27-29).

1.2.2.4 Sakramen sebagai Tanda dan Simbol

Sakramen adalah tanda kelihatan dari rahmat yang tak kelihatan. Tanda tidak serta-merta memberi pengaruh. Ia lebih menunjuk pada bentuk keselamatan akhir yang sudah dimulai *hic et nunc* meskipun belum sempurna.

Tanda, seperti Sabda, membutuhkan penerima yang beriman, sebagai prasyarat agar sakramen mempunyai pengaruh pada diri si penerima, walaupun sakramen tidak terlaksana karena umat beriman. Karena itu sakramen tidak diterima dalam kebisuan. Ia diberikan melalui pewartaan Sabda sebagai bagian yang harus ada dalam perayaan sakramen. Sabda harus dimengerti. Karena itu penggunaan bahasa pribumi sangat dianjurkan dalam ritual penerimaan sakramen-sakramen (SC 63).

Tanda harus dapat mengatakan sesuatu, harus jelas, dikenal, mempunyai makna untuk hidup, dan mendekatkan orang pada iman.

Tanda harus memenuhi tuntutan minimum, seperti: sedikit air yang disiram atas kepala, pengurapan pada dahi atau tangan dengan ibu jari yang dioleskan pada minyak krisma, roti dan anggur atasnya doa syukur diucapkan, penumpangan tangan dan doa untuk orang sakit dan calon tahbisan.

Dengan kata lain, aspek antropologis sakramen sebagai perayaan keselamatan menjangkau manusia seutuhnya, yakni akal-budi, pengertian, pengalaman, dan tindakan-tindakan simbolis dalam persekutuan (*communio*). Karena itu, pentingnya pemahaman akan simbol-simbol dalam liturgi sebagai warisan sejarah yang meskipun terdapat perbedaan jarak dan zaman, tetap bermakna bagi umat Kristiani zaman ini.

1.2.2.5 Tujuh Sakramen

Struktur inkarnatoris Kristus dan Gereja-Nya membagikan dirinya dalam tujuh sakramen, sebagai tanda dan simbol. Tanda-tanda tak kelihatan tampak dari yang kelihatan. Tindakan-tindakan insani dalam kata dan tanda-tanda dapat memberikan kekuatan.

Tanda-tanda keselamatan setiap sakramen dapat diurutkan sebagai berikut:

- Intensitas seluruh hidup Gereja ada pada Ekaristi sebagai jantung dan pusat seluruh sakramen. Tuhan hadir bersama umat-Nya paling intensif melalui Ekaristi.
- Seseorang dapat masuk ke dalam persekutuan umat kudus melalui Permandian (dan Krisma). Bersama Ekaristi, ketiganya membentuk inisiasi yang utuh.
- Ikatan seseorang dengan Gereja hilang bila ia berdosa berat. Untuk itu ia harus didamaikan kembali (rekonsiliasi) melalui Sakramen Tobat.
- Dalam keadaan sakit berat, ia dikuatkan melalui Sakramen Pengurapan Orang Sakit.
- Tugas-tugas khusus demi kehidupan seluruh umat kudus dilaksanakan melalui Tahbisan Suci dan Perkawinan. Mereka disebut sakramen karena struktur sakramental Gereja.
- Karakter sakramental Sakramen Permandian, Penguatan dan Tahbisan Suci bersifat tetap, tak terhapuskan (*indelebilis*).

Dengan kata lain, ketujuh sakramen berkaitan dengan seluruh aspek kehidupan Gereja. Ketujuh sakramen tidak terbatas bagi keselamatan orang per orang, melainkan untuk membangun Tubuh Mistik Kristus (Gereja) melalui tugas pelayanan untuk menyelamatkan segala bangsa, dan untuk menyembah Allah yang benar (SC 59). Karena itu, ketujuh sakramen dilaksanakan sebagai perayaan Gereja, dan terikat pada persekutuan umat beriman, serta jika memungkinkan dirayakan secara kelihatan (SC 27). Dari aspek ini, Hukum Gereja dan buku-buku liturgi tidak sekedar berbicara tentang pemberi dan penerima sakramen, melainkan tentang sakramen sebagai perayaan, pemimpin (*minister*) perayaan, dan pribadi yang dipermandikan, yang dikrismakan, yang ditahbiskan, dll.

1.3 Sakramentali

1.3.1 Pemahaman

Sakramentali adalah tanda-tanda suci liturgis yang tidak termasuk tujuh sakramen. Ia menandakan karunia-karunia terutama yang bersifat rohani, dan diperoleh berkat doa permohonan Gereja. Melalui sakramentali hati manusia disiapkan untuk menerima buah-buah sakramen, dan disucikan dalam pelbagai situasi hidup (SC 60).

Sakramentali memerlukan: 1) Ritus/seremoni; 2) Tindakan-tindakan liturgis tertentu, seperti: berkat (*benedictione*), pengudusan (*consecratio*), dan pengusiran (*exorzisme*), 3) barang-barang religius yang diberkati dan ditahbiskan.

1.3.2 Perbedaan Sakramentali dan Sakramen

- Sakramentali ditetapkan oleh Gereja, bukan oleh Kristus. Dasar Gereja menetapkan sakramentali ialah mencontohi Yesus dan Para Rasul (bdk. 1Kor 11:34), dan tugas Gereja untuk menyalurkan rahmat yang dipercayakan oleh Kristus kepadanya (bdk. 1Kor 4:1) demi keselamatan jiwa-jiwa.
- Daya pengaruh sakramentali *bukan ex opere operato*, dan tidak serta-merta bergantung pada disposisi subyektif penerima. Di atas segalanya, daya pengaruh sakramentali karena *permohonan Gereja* yang memiliki kekuatan istimewa, sebagai pengantin Kristus yang kudus dan tak bercela (Ef. 5:25 dst.).
- Sakramentali memberikan rahmat keselamatan tidak langsung pada disposisi pribadi si penerima, di mana pengaruh sakramentali berbeda-beda menurut tujuan masing-masing. Dua aspek berkat (*benedictio*) sakramentali, yang perlu dipahami, yakni aspek konstitutif dan aspek invokatif.
 - *Aspek konstitutif* yaitu kekudusan obyektif pada orang atau benda karena berkat yang diberikan oleh Tuhan kepada orang atau benda tersebut.
 - *Aspek invokatif* yaitu perbuatan baik, rahmat pembaharuan, gerakan kepada pertobatan dan pada kasih Tuhan, pembebasan dari hukuman dosa. Eksorsisme memberikan perlindungan dari perangkap kuasa setan, musuh kejahatan.

BAB II

SAKRAMENTOLOGI DALAM TEOLOGI BARAT

2.1 Pengertian Sakramentologi dan Sejarah

Sakramentologi (atau Teologi Sakramen) adalah refleksi ilmiah dan sistimatis tentang asal, hakikat, daya guna dan praksis sakramen, serta traktat dogmatis ajaran sakramen pada umumnya dan uraian masing-masing sakramen.

Sejarah tentang sakramentologi berasal dari pandangan Bapa-bapa Gereja tentang ekonomi keselamatan, tanda-tanda kudus, dan pemaknaan Permandian dan Ekaristi terutama oleh Tertullianus dan Agustinus.

Refleksi ilmiah dan sistimatis tentang sakramen dari zaman Skolastika, pertengahan abad ke-12, terutama oleh Hugo dari St. Victor, Petrus Lombardus, dan Thomas Aquinas.

Thomas Aquinas mengklasifikasikan ajaran sakramen atas dua bagian, yakni Sakramen Umum dalam kaitannya dengan eklesiologi (*Summa theologia III, 60-65*), dan Masing-masing Sakramen - Permandian, Krisma, Ekaristi dan Tobat (dalam *Summa theologia III, 66-90*) dan Perminyakan Suci, Tahbisan dan Perkawinan (dalam bagian suplemen karyanya).

Awal abad ke-17 struktur dan isi traktat dogmatik tentang sakramen dibedakan atas *De sacramentis in genere* dan *De singulis sacramentis*. Pembaharuan teologi Katolik abad ke-20 menempatkan Sakramen Umum dalam hubungan dengan eklesiologi, kristologi, dan pneumatologi, sedangkan setiap sakramen dikaitkan dengan situasi praksis dan hidup kristiani dalam teologi kontekstual.

2.2 Hubungan Sakramentologi dan Ilmu-Ilmu Lain

- Refleksi teologis tentang simbol adalah hal mendasar sebab sakramen pada umumnya sebagai kegiatan liturgi dengan simbol-simbol. Simbol-simbol lahiriah dan natural adalah sesuatu yang real, transparansi ciptaan dari sesuatu yang transendens.
- Struktur sakramen sebagai hal yang diciptakan dan penerimaan ritus-ritus Gereja mensyaratkan iman dan pemahaman akan isi iman (*sensus fidei*).
- Pendalaman atas dua bagian di atas adalah problem kompleks Teologi Fundamental, yaitu hubungan antara Pneumatologi dan Eklesiologi sebab sakramen adalah rahmat Allah yang tercipta dengan pengantaraan Gereja.
- Sakramen adalah bagian dari Liturgi Gereja. Sejarah asal sakramen menegaskan hal ini, terutama hasil Gerakan Liturgi melalui studi Teologi Misteri dalam diskusinya dengan eksegesi, dengan gambaran umum bahwa semua sakramen menghadirkan karya keselamatan Allah dalam sejarah. Ia merupakan peristiwa perjumpaan personal dengan Yesus Kristus, serta keterkaitan yang erat antara disposisi batiniah dan kedekatan Allah yang merahmati. Untuk itu tematisasi sakramen adalah penerimaan dalam iman (hubungan erat antara *opus operatum* dan *opus operantis* dalam pandangan tradisional) dan struktur dasar liturgi sakramen pada umumnya yakni *anamnese, epiklese dan doxologi*. Sumbangan sakramentologi ialah deskripsi historis, terutama bila Ilmu Liturgi dipahami tidak hanya sebatas

pada deskripsi historis. Dalam hal sakramen, Ilmu Liturgi dan Dogmatik tidak dapat saling meniadakan.

- Kerjasama antara Dogmatik dan Sejarah Gereja juga penting bagi magisterium Gereja untuk menghindari bahaya positivisme dalam ajaran-ajarannya tentang sakramen. Sakramen harus diselidiki secara historis-kritis.
- Hubungan Sakramentologi dan Eskatologi. Meskipun sakramen berhubungan dengan rahmat Allah dan mengantarai rahmat Allah, harus tetap disadari akan sifat kesejarahan Gereja dan manusia yang “sudah mulai namun belum selesai.” Eskatologi evident bagi sakramentologi.
- Hubungan Sakramentologi dan Hukum Gereja. Fungsi kritis Dogmatik dan Ilmu Liturgi tentang sakramen penting bagi Hukum Gereja, terutama dari pandangan Hukum Gereja yang minimum dengan batasan-batasan hukum yang kaku.
- Hubungan Sakramentologi dan Ilmu Perbandingan Agama karena pandangan teologi modern bahwa agama-agama non-kristen dan actus kultus-religiusnya, diinspirasi oleh rahmat Allah. Kedudukan Yudentum dalam sejarah keselamatan dan praksis religiusnya mendapat perhatian khusus.
- Hubungan Sakramentologi dan Teologi Praktis untuk melihat peluang dan batasan pesta-pesta dan perayaan-perayaan religi lain, dan bagaimana membahasakan sakramen-sakramen dalam ungkapan-ungkapan yang dapat dimengerti dari latar belakang sejarah, analisa budaya, psikologi, sosiologi, dll.

2.3 Sakramentologi Pada Patristik Gereja Barat

Tertullianus (+ 220) dan Agustinus (+ 430) menggunakan terminologi *sacramentum* dalam karya-karya mereka dengan beberapa pengertian yang berbeda.

2.3.1 Tertullianus

- *Sacramentum* adalah janji pada umumnya. Janji permandian dan penolakan setan pada permandian disebut *sacramentum*. Permandian disebut *sacramentum* karena tentara Kristus (*militia Christi*) membuat janji di bawah bendera.
- *Sacramentum* terjemahan *mysterion*.
- *Sacramentum* adalah simbol atau alegori tentang sejarah keselamatan (*sacramentum oikonomiae*). Contoh: Yosua adalah *sacramentum* karena kata itu mengacu kepada Yesus. Kayu yang dipikul oleh Isak ke tempat korban adalah *sacramentum* yang menunjuk pada kayu yang dipanggul Yesus ke tempat penyaliban. Anak yang dilahirkan Sarah adalah *sacramentum* sebagai alegori profetis bagi pengikut Kristus.
- *Sacramentum* merujuk pada rahasia keselamatan oleh Allah pada umumnya, atau peran ketiga Pribadi Ilahi pada khususnya, terutama karya keselamatan Yesus Kristus. Rahasia keselamatan dalam Perjanjian Lama sebagai pragambar karya keselamatan Yesus Kristus. Kata Paulus: Yesus adalah Hikmat Allah yang tersembunyi (1Kor 2:7).
- *Sacramentum* sebagai isi iman, pengakuan iman dan pewartaan iman, antara lain pengakuan iman Kristiani akan Allah Trinitas yang berbeda

dengan kaum Yahudi. Tertullianus menyebut *Christianum sacramentum* versus *Judaicum sacramentum*.

- Liturgi Gereja disebut *sacramentum*. Tertullianus menggunakan kata *sacramentum* untuk membedakan dengan *mysterio* dari misteri kultus agama-agama misteri lain. Termasuk *sacramentum* adalah Permandian, dan Perjamuan Tuhan. Perkawinan sebagai prototipe *spirituales nuptiae ecclesiae et Christi* - pesta perkawinan rohani Gereja dan Kristus (bdk. Ef. 5:32).

3.3.2 Agustinus

- *Sacramentum id est sacrum signum* - tanda keselamatan atau tanda yang menyelamatkan. Tanda adalah penampakan lahiriah. Ia dapat dipahami secara alamiah (*signa naturalia*) dan sesuai konteks (*signa data*), seperti asap tanda ada api, atau melalui tafsiran, seperti peristiwa-peristiwa hidup diungkapkan dalam gaya perumpamaan (alegori, tipologi, metafora). Tanda (*signa*) atas suatu kenyataan (*res*) oleh Agustinus disebut *res et signa*. Suatu kenyataan yang ditandakan (*res*) dapat menjadi tanda bagi yang lain (*signa*).
- Tanda spiritual memiliki tingkat yang lebih tinggi, seperti Sabda (*Logos*). Selain menggunakan Sabda (*Verbum*) sebagai pewahyuan diri-Nya, Allah juga menggunakan tanda (unsur/bahan) yang lebih rendah tingkatnya (*elementum*), seperti air tanda pemurnian (*signa naturalis*). Kesatuan air (*elementum*) dengan Sabda ilahi (*Verbum*) menjadi tanda rahmat permandian. Agustinus: "*Accedit verbum ad elementum et fit sacramentum*" - Sabda masuk ke dalam elemen materi dan membuatnya menjadi sakramen. Konsep Agustinus tentang *verbum-elementum, res et signa* menjadi dasar ajaran Gereja tentang sakramen.
- Agustinus tidak tegas berbicara tentang jumlah sakramen. Ia mendasarkannya pada hukum Perjanjian Baru atas Perjanjian Lama, yakni *Novum testamentum in vetere latet, vetus testamentum in novo patet* - Perjanjian Baru tersembunyi dalam Perjanjian Lama, dan Perjanjian Lama terwujud dalam Perjanjian Baru. Dengan hukum tersebut, Agustinus menekankan kesatuan tanda, di mana tempat Perjanjian Baru di atas yang lain.
- Beberapa ungkapannya tentang jumlah sakramen:
 - *Mutata sunt sacramenta; facta sunt facilliora, pauciora, salubriora, feliciora* - Sakramen-sakramen berubah, lebih sederhana, tidak banyak, menguduskan dan menggembirakan.
 - *Sacramentis numero paucissimis, observatione facillimis, significatione praestantissimis societatem novi populi conligavit* - Sakramen-sakramen - yang menurut jumlah lebih sedikit, lebih mudah diamati, lebih jelas menandakannya - mengikat kebersamaan umat Allah.

Pemahaman sakramen pada Abad Pertengahan tetap pada ide dasar Agustinus bahwa efisiennya sakramen terletak pada kesatuan tanda rohani yakni Sabda (Allah) atau pewahyuan diri-Nya (Sabda, dan pewartaan tentang-Nya), dan elemen (unsur/materi/bahan).

2.4 Sakramentologi Abad Pertengahan

Sejak Abad ke-12 kata sakramen menjadi *terminus* umum untuk tindakan-tindakan dasariah demi kehidupan umat Allah. Selain Permandian dan Ekaristi sebagai *sacramenta*, Gereja dan ungkapan-ungkapan lahiriahnya,

seperti: ajaran, ibadat, doa-doa, berkat dan ritus-ritusnya, disebut juga *mysteria = sacramenta*.

Sakramen adalah *vasa gratiae* - bejana rahmat {Hugo dari St. Victor (+ 1141) dalam buku *De sacramentis christianae fidei* - Dari Misteri Iman Kristen}.

Sakramen adalah *invisibilis gratiae forma, ut ipsius imaginem gerat et causa existat* - wujud rahmat yang tak kelihatan, dari apa yang digambarkan dan disebabkan (Petrus Lombardus). Lombardus menekankan aspek *causa* (sebab), bahwa pemberian rahmat tidak hanya karena Tuhan melainkan oleh kesiapan diri, (batin) penerima untuk menerima rahmat. Ia membatasi tujuh sakramen.

Pseudo-Dionysius menjumlahkan sakramen atas: Permandian, Ekaristis, Krisma, Tahbisan Imam, Tahbisan Biarawan, Ritus Penguburan.

Petrus Damiani mengenal sakramen Permandian, Krisma, Perminyakan Orang Sakit, Tahbisan Uskup, Pengurapan Raja, Konsekrasi Gereja, Pengakuan Dosa, Tahbisan Kanonik, Tahbisan Biarawan, Tahbisan Pertapa, Tahbisan Biarawati, Perkawinan, tanpa ekaristi.

Latar belakang sejarah batasan tujuh sakramen. Abad 12 ditandai dengan Gerakan Religius yang di satu pihak menekankan "kejasmanian dan kelihatan", seperti institusi dan jabatan dalam Gereja, di lain pihak muncul kaum Ketzerai (Ketzer = murni) yang menekankan kemurnian, dan Waldenser (oleh Petrus Waldes) yang mengutamakan kemiskinan.

Para penentang gerakan tersebut melihat bahwa ritus cara hidup "tanpa tubuh" (kejasmanian) melalui kemurnian dan kemiskinan oleh para rahib dan rubiah, tidak kokoh dan rapuh. Eksistensi Gereja bagi mereka berkenaan dengan ritus jabatan dan perkawinan. Konsili Lateran II, 1139 kemudian menetapkan ordinasi dan perkawinan sebagai sakramen. Kaum bidaah, para Waldenser dan Ketzerai yang bertobat harus membuat sumpah untuk mengakui tujuh sakramen. Akhir abad 12 tujuh sakramen sudah diterima dalam Gereja dan menjadi bagian integral iman. Di lain pihak, sifat Gereja yang kelihatan tetap menjadi persoalan, terutama oleh kaum Reformasi yang mempertanyakan dasar biblisnya.

2.5 Perkembangan Sakramentologi

2.5.1 Thomas Aquinas

2.5.1.1 Teologi Tujuh Sakramen

Argumen tentang jumlah tujuh sakramen oleh Thomas Aquinas tidak didasarkan pada keraguan eksegetis melainkan pada ukuran kegunaan sakramen demi hidup iman yang utuh dan layak (*convenience and congruence*). Tidak harus dibuktikan bahwa masing-masing sakramen ditetapkan langsung oleh Allah atau Yesus. Paling penting adalah setiap sakramen mempunyai manfaat. Untuk itu ia diadakan.

Dua manfaat berikut harus tampak pada setiap sakramen:

- 1) Sakramen harus membawa manusia mencapai kesempurnaan yaitu seluruh hidup kristiani dalam terang liturgi; dan
- 2) Sakramen sebagai sarana keselamatan melawan kebinasaan akibat dosa.

Sesuai asas manfaat pertama, tujuh sakramen ditetapkan berdasarkan analogi hidup adikodrati (jiwa) pada hidup jasmani, sebagai berikut:

- Permandian sebagai awal hidup rohani (adikodrati), permulaan hidup adikodrati seorang Kristen,

- dikuatkan oleh krisma (dalam Liturgi Krisma disebut *Spiritus Sanctus ad robur*).
- Ekaristi untuk menjaga tubuh dan memberinya makan. Karena itu, ia dapat diulangi.
- Tobat untuk melawan penyakit demi hidup rohani (adikodrati).
- Minyak Suci (*Extrema unctio* = Minyak Terakhir) sebagai persiapan untuk penegakkan kembali hidup rohani (adikodrati) yang akan sempurna pada *finalis gloria*.
- Ordinasinya sebagai pemberian kuasa penuh untuk memimpin persekutuan dan untuk kegiatan-kegiatan resmi dalam Gereja.
- Perkawinan tidak saja berkenaan dengan hal badaniah melainkan hidup rohani (adikodrati).

Asas manfaat kedua untuk mengalahkan kebinasaan akibat dosa:

- Permandian untuk melawan kesalahan total bagi hidup rohani (adikodrati).
- Krisma melawan kelemahan-kelemahan.
- Ekaristi melawan kehancuran.
- Tobat melawan pengingkaran-pengingkaran aktual.
- Perminyakan melawan akibat dosa yang belum terlepas melalui Sakramen Tobat.
- Ordinasinya melawan keterpisahan dari persekutuan.
- Perkawinan melawan nafsu dan keruntuhan persekutuan akibat kematian seorang pribadi.

Dengan argument tersebut, Thomas Aquinas bermaksud untuk memberikan dasar-dasar positif tentang sakramen, bertolak dari logika inkarnasi dan logika hidup Kristiani sebagai kesatuan hidup pribadi dan sosial.

Pertanyaan: Berkenaan dengan sifat sosial sakramen, mengapa Thomas Aquinas tidak menyebut kaul-kaul biara atau tahbisan rendah sebagai sakramen, sementara ia sendiri, seorang biarawan? Kemungkinan jawabannya, karena di samping tujuh sakramen masih terdapat banyak tanda-tanda kudus (*res sacra*). Namun Thomas Aquinas hanya maksudkan tentang karya-karya Gereja yang istimewa, yang menandakan rahmat maupun mendatangkan rahmat. Dalam terang keistimewaan tersebut Thomas Aquinas mendasarkan setiap sakramen pada legitimasi Kitab Suci, tanpa harus mempersoalkan lebih dan kurangnya dari aspek eksegetis.

Tanpa menutup mata pada problem pendasaran Kitab Suci untuk tiap-tiap sakramen, Thomas Aquinas berpegang pada prinsip sejarah keselamatan. Hanya Kristus yang mempunyai kuasa untuk menentukan pemberian rahmat melalui suatu tindakan tertentu yang jelas. (Dengan prinsip ini, Konsili Trente mengajarkan bahwa substansi sakramen ditetapkan oleh Kristus, dan Kristus secara tidak langsung menetapkan ketujuh sakramen, tidak lebih-tidak kurang. Gereja tidak mempunyai hak untuk mengubahnya).

Diskusi tentang Sakramen Krisma, apakah ditetapkan oleh Para Rasul atau melalui konsili ditolak secara *aprioris* oleh Thomas Aquinas. Baginya, bukti-bukti eksegetis, harus juga didasarkan pada petunjuk tradisi (bukti *praeskription*). Bukti tradisi (apostolis) memberikan petunjuk-petunjuk eksegetis Kitab Suci

pada masing-masing sakramen. Tujuh sakramen telah dipraktikkan dari awal dalam Gereja. Thomas Aquinas mengikuti prinsip Agustinus (De baptismo IV 24,31): “Apa yang dipertahankan oleh segenap Gereja dan tidak ditetapkan melalui konsili, selalu dipegang teguh, darinya dapat dipercayai dengan benar, bahwa hal tersebut diwariskan oleh otoritas Para Rasul, tidak oleh pribadi atau kuasa lain.”

2.5.1.2 Prinsip Penyebab (*Causa*) Rahmat

Thomas Aquinas menjaga kedaulatan Allah dalam ajarannya tentang sakramen. Baginya, sakramen adalah tanda sekaligus sebab, khususnya sebab instrumental (*causa instrumentalis*) yang digerakkan oleh Allah sebagai sebab utama (*causa principalis*). Alat tidak mempunyai pengaruh, jika ia tidak berada pada tangan penggunanya, yakni: Allah. Lebih dari filsafat Plato tentang prototipe dan tipe dalam tradisi Patristik, Thomas Aquinas bertolak dari filsafat Aristoteles. Dunia yang kelihatan tidak sekedar suatu tanda melainkan mempunyai struktur, bagaimana ia diciptakan dan bagaimana ia berubah. Ada penyebabnya. Merujuk pada fungsi sakramen, Thomas Aquinas melihat bahwa pengaruh obyektif sakramen bagi manusia dari sisi Ilahi dan tidak terbatas pada partisipasi pribadi pemberi maupun penerima.

Pemberi harus diberi kuasa yang sesuai dan ia memiliki intensi untuk melakukan apa yang mau dilakukan oleh Gereja (*intentio faciendi, quod facit Ecclesia*). Sedangkan penerima tidak menutup diri terhadap rahmat (*qui non ponit obicem*). Sebab sakramen terpenuhi bukan melalui perbuatan insani (*ex opere operantis*) melainkan melalui kuasa ilahi (*ex opere operato*). Hal ini tidak berarti bahwa partisipasi manusia pada peristiwa sakramen diabaikan. Prinsip Thomas Aquinas tentang *opus operatum* atau *ex opere operato* berkenaan dengan sahnya sakramen secara obyektif, namun tidak tentang kegunaannya yakni buah-buah sakramen. Ada aspek subyektif, yaitu perbuatan pribadi (*opus operantis*) untuk menghasilkan buah-buah rahmat. Rahmat sakramen bersifat kristologis, yang tidak terbatas pada ambil bagian pada peristiwa tersebut, melainkan melalui buah-buah keselamatan yang dihasilkan sesudahnya. Karakter kuat atas kenyataan tersebut tampak dari isi doa perayaan *Corpus Christi* dari abad ke-12: “Berilah kami rahmat, untuk menghormati rahasia kudus Tubuh dan Darah-Mu, agar kami dapat menghasilkan buah-buah penebusan”.

2.5.1.3 Forma dan Materia

Pemahaman teologi sakramen bertolak dari filsafat Aristoteles. Sentral filsafat Aristoteles oleh *new-scholastic* abad ke-20 disebut *Hylemorfisme*. Substansi merupakan kesatuan dari dua prinsip yang berbeda, yakni materi (*hyle*) dan forma (*morphe*), yang konstan dan berubah. Aspek konstitutif sakramen adalah kesatuan *forma* dan *materia*. Benda, barang (*materia*) dan sabda (*forma*) merupakan wujud tanda lahiriah sakramen. *Materia* tidak sebatas pada elemen melainkan juga perbuatan pribadi yang kelihatan. Benda, barang (*materia*) dibedakan atas substansi berwujud (*materia remota*) seperti air dan minyak; dan tindakan/perbuatan pada substansi tubuh (*materia proxima*) seperti mempermandikan atau mengurapi. *Forma* sebagai sabda. Sabda adalah rumusan formal (*forma verborum*).

2.5.2 Gereja Reformasi

Kritik Martin Luther (+ 1546) atas Gereja dan teori-praktik sakramen dilatar-belakangi oleh penyalahgunaan (*De captivitate*) sakramen melalui jual-beli, ritualisasi, dan minimnya pewartaan sabda. Luther berbicara tentang praktik tanpa iman.

Gereja tanpa pewartaan sabda adalah Gereja yang pincang. Bukan sakramen di atas sabda, melainkan sabda di atas sakramen. Kitab Suci adalah kriteria utama semua praksis dan teori tentang sakramen. Dengan berorientasi pada Kitab Suci, Luther (dalam mahakaryanya *De captivitate Babylonica ecclesiae praeludium* - Dari Gereja yang Terpenjara dalam Babilonia, Suatu Pengantar) menolak tujuh sakramen dan hanya mengakui Permandian dan Perjamuan Tuhan, (kadang-kadang ia menyebut Tobat) sebagai sakramen yang ditetapkan oleh Kristus, sedangkan sakramen Krisma, Ordinasia dan Perkawinan, dipersoalkan dasar biblisnya. Lebih tegas dapat dikatakan, hanya ada satu sakramen (Sabda), dan tiga sakramen adalah tanda-tanda sakramental.

Kriteria lain tentang sakramen sesuai gagasan Agustinus tentang *verbum* dan *elementum*. Agustinus: "Permandian tidak hanya air, tetapi air sesuai perintah Allah dan disatukan dengan sabda Allah." Kekurangan satu elemen maka tidak dapat disebut sakramen. Sakramen diartikan lebih sempit pada kesatuan janji Allah tentang pengampunan dosa (pribadi) dengan elemen yang kelihatan. Janji Allah direduksi pada *verbum*. Luther mengikuti gagasan Thomas Aquinas bahwa hanya Kristus yang dapat menyatukan janji Allah dan elemen, Gereja tidak mempunyai kompetensi untuk menetapkan sakramen. Namun Thomas Aquinas lebih jauh yakin, bahwa Gereja dengan setia menjaga tradisi yang tidak tertulis. Sedangkan Luther meragukan kesetiaan Gereja atas dasar penyalahgunaan. Karena itu Luther menentang Gereja. Baginya legitimasi utama adalah Kitab Suci. Pada akhir hidupnya, Luther hanya mengakui dua sakramen yakni Permandian dan Perjamuan Tuhan. Meskipun Tobat mempunyai karakter pengampunan dosa melalui absolusi, namun ia tidak mempunyai elemen yang kelihatan.

Luther menolak *opus operatum*. Subyek Allah atau Kristus dalam peristiwa sakramen dan penerimaan sakramen melalui manusia dipertajam dengan tekanan pada sabda. Meskipun sakramen bersifat ilahi, namun praktik kesalehan Abad Pertengahan membalikkannya. Gagasan tentang rahmat dan multiplikasi rahmat dari *ex opere operato* tersandera oleh karya manusia. Terkesan dalam praktik, iman dapat digantikan oleh *opus operatum*. Hal tersebut memberi alasan kuat bagi Luther untuk meredusir makna ajaran *opus operatum* pada ritus lahiriah. Keselamatan didapat melalui perbuatan manusia yang oleh kaum reformator disetarakan dengan tanpa iman akan Kristus dan tanpa partisipasi batiniah. Menurut Luther, keselamatan hanya diperoleh dalam iman, sesuai ajarannya tentang pembenaran karena iman. Iman yang demikian bukanlah suatu perbuatan, melainkan penerimaan (*fides apprehensiva*).

Sementara Luther mempertahankan kotbah sebagai bagian dan sarana penting keselamatan dalam sakramen, para kaum Reformator: Huldrych Zwingli (+ 1531) dan Johannes Calvin (+ 1564) menekankan hal yang berbeda.

Menurut Zwingli, peristiwa keselamatan hanyalah sabda. Sakramen tidak dapat menjadi pengantara rahmat. Sebab segala penciptaan (kreativitas) yang kelihatan dan bersifat material, tidak dapat menjadi pengantara rahmat. Zwingli memahami sakramen sebagai tanda pengakuan iman Gereja, tetapi dalam pengertian yang berbeda dengan kata Latin *sacramentum* pada Tertullianus. Sakramen bagi Zwingli, bukanlah rahmat, melainkan tanda-tanda untuk rahmat yang dihadiahkan.

Menurut Calvin, tempat sakramen dalam peristiwa keselamatan tidak berdiri sendiri, melainkan bergantung pada peristiwa Kristus. Sakramen tidak menginisiasi hidup Kristiani. Hidup Kristiani dilandasi oleh sabda. Sakramen tidak memeterai sesuatu selain sabda yang diwartakan. Calvin mengutamakan

proses pertumbuhan hidup kristiani. Sakramen ditempatkan dalam proses tersebut. Sebagai seorang humanis, Calvin memperhatikan hal-hal yang penting bagi manusia. Ia menggambarkan Allah sebagai seorang orator yang ingin mendapatkan manusia dengan segala cara dan sarana. Melalui sakramen, Allah mengarahkan indra manusia lebih dekat pada hal yang hendak Ia hadiahkan. Untuk itu, Calvin menekankan jawaban manusia pada peristiwa keselamatan. Tanpa jawaban, tidak ada kebersamaan (*communio*) dengan Allah dan manusia. Calvin mengintegrasikan pandangan Zwingli tentang sakramen. Dari perpektif jawaban, sakramen bukan hanya tanda pengakuan iman, melainkan juga sebagai bagian dinamika jawaban manusia kepada Allah. Jawaban yang melampaui dimensi horisontal Gereja.

2.5.3 Ajaran Gereja Katolik tentang Sakramen

Gereja Katolik menanggapi Luther dan kaum Reformasi melalui Konsili Trente (1545-1563) dalam Dekret tentang Sakramen, tahun 1547. Konsili Trente mempertahankan teologi sakramen tentang keabsahan dan kegunaan sakramen yang tidak bergantung pada kepantasan pemberi. Selain itu, Konsili Trente mempertahankan tujuh sakramen, mengafirmasi Konsili Lyon II (1274) dan Konsili Florenz (1438-1445) dalam diskusinya dengan Gereja Timur. Berhadapan dengan Protestan yang menekankan tafsiran Kitab Suci, Konsili Trente menegaskan bahwa selain oleh kata-kata Yesus, sakramen pun ditetapkan melalui *institutio* yakni tradisi Para Rasul dan karya Roh Kudus. Karena itu, tujuh sakramen (tidak lebih, tidak kurang) ditetapkan oleh Kristus dengan tingkat yang berbeda-beda. Sakramen mengandung rahmat dan menandakan rahmat. Sakramen memberikan rahmat melalui *opus operatum* atau *ex opere operato*, tidak melalui iman. Karakter sakramentalnya ialah kuasa dan intensi pemberi dan tanpa halangan (*obex*) pada penerima.

2.5.4 Konsili Vatikan II

Ajaran Konsili Vatikan II tentang sakramen dilatarbelakangi oleh pembaharuan teologi sakramen pada pertengahan abad ke-20 antara lain dari diskusi pengaruh *cult-mysterium* budaya Helenis atas kekristenan, dan Gerakan Pembaharuan Liturgi.

Pengaruh *cult-mysterium* atas kekristenan dilihat atas dua cara pandang yang berbeda. Pandangan negatif datang dari Sekolah Sejarah Perbandingan Agama. Bagi mereka, kabar gembira Kristiani telah dicemari oleh praktik *cult-mysterium Helenis*. Sedangkan Sekolah Teologi Misteri melihat sisi positifnya. Dunia Helenis dengan kultus religiusnya merupakan pemberian Tuhan, yang membantu kekristenan. Meskipun kedua sekolah memiliki perbedaan titik tolak, namun pengaruh *cult-mysterium Helenis* bagi perkembangan praksis sakramen dalam kekristenan tidak dapat disangsikan. Odo Casel (+ 1948) membawa pengaruh bagi pembaharuan pemahaman patristik tentang sakramen melalui Teologi Misteri dengan tese: Teologi Misteri sebagai ambil bagian pada sejarah Kristus.

Impuls lain datang dari Gerakan Pembaharuan Liturgi. Romano Guardini (+ 1968) menekankan partisipasi subyektif umat beriman dan dimensi eklesial sakramen, sebab sakramen diterima dalam perayaan liturgi, di mana perayaan liturgi merupakan *communio* Gereja.

Konstitusi Liturgi, *Sacrosantum Concilium* (SC) dan Konstitusi Gereja, *Lumen Gentium* (LG) berbicara tentang hal tersebut. Gereja adalah *sacramentum* (bdk. LG 1). Ia dibangun melalui sakramen-sakramen yang tidak berdiri sendiri-sendiri (bdk. LG 11). *Sacrosantum Concilium* mengembalikan karakter perayaan

sakramen. Melalui kekuatan Roh Kudus (*per virtutem Spiritus Sancti*) karya penebusan terlaksana dalam perayaan sakramen dan memungkinkan umat beriman untuk ikut ambil bagian pada misteri Paskah. Perwujudan sakramen terletak dalam tindakan-tindakan *anamnetis* (bdk. SC 2; 6). Untuk itu, pentingnya pemahaman yang baik dan keterlibatan aktif (*participatio actuosa*) umat beriman dalam perayaan sakramen (SC 14; 21). Hal yang harus diperhatikan dalam perayaan sakramen dari sisi subyektif, ialah: Meskipun umat beriman diberi rahmat dalam perayaan sakramen, namun mereka harus sanggup untuk menerima rahmat dengan menghasilkan buah-buah, untuk memuji Allah yang benar, dan untuk mengamalkan cinta kasih. Karena itu, umat beriman perlu memahami lambang-lambang sakramen dengan mudah, dan sering menerima sakramen-sakramen yang ditetapkan sebagai makanan hidup Kristiani dengan sepenuh hati (SC 59). Lebih jauh pemahaman akan sabda, terutama ditekankan Meja Sabda disamping Meja Tubuh Tuhan (SC 48; 51).

Dengan basis tersebut, Teologi Sakramen Konsili Vatikan II ditandai dengan ciri-ciri:

- Setiap sakramen terjalin dalam seluruh struktur sakramental sejarah keselamatan.
- Melebihi sisi individual, sakramen-sakramen memiliki sisi eklesiologis.
- Sakramen diteguhkan dalam perayaan liturgi.
- Usaha untuk memahami simbol.
- Usaha pribadi untuk memaknai peristiwa sakramen.

2.3 Rangkuman

Ciri-ciri esensial sakramen dalam Sejarah Teologi Sakramen dapat dikristalkan sebagai berikut:

- Pendasaran sakramen dalam peristiwa Yesus Kristus.
- Keistimewaan sakramen dari tanda-tanda lain ialah sakramen mengentari rahmat Allah dan mengakibatkan rahmat.
- Komposisi sakramen terdiri dari tanda-tanda kelihatan dan sabda.

Tiga moment sakramen tersebut tampak dari defenisi tradisional sakramen dalam Katekismus Gereja Katolik. Sakramen adalah tanda kelihatan dari rahmat yang tak kelihatan, ditetapkan oleh Kristus demi keselamatan kita.

BAB III

PERLUASAN SISTIMATIK TEOLOGI SAKRAMEN

Saat ini, Teologi Sakramen ditempatkan dalam konteks yang lebih luas sebagai bagian dari tata ekonomi keselamatan kristiani yang mempunyai kekhususan, di mana belaskasih Allah dapat dialami di dunia dengan puncaknya pada gerakan inkarnasi Yesus Kristus. Dengan inkarnasi, Allah sebagai manusia menjumpai manusia. Sakramen ada bersama Gereja, dan melalui Gereja peristiwa keselamatan dialami *hic et nunc* dan semakin diperluas.

Pokok bahasan dalam bab ini mengikuti sistematika 1) Sakramen mengandaikan penerimaan pada manusia. Jika disposisi subyektif pada manusia tidak sempurna maka perlu dilihat 2) pendasaran teologis-kristologis, sebab sakramen direfleksikan sebagai 3) perwujudan iman Gereja, 4) berdimensi waktu, dengan 5) karakteristik struktur sakramen sebagai tindakan bersama sabda dan tanda yang berdaya-guna, 6) hal yang sama dengan masing-masing sakramen.

3.1 Tuntutan Antropologis

Karena sakramen adalah petunjuk tentang kedekatan Allah dalam diri Yesus Kristus yang menjumpai manusia, muncul pertanyaan: Bagaimana wujud konkrit yang sesuai bagi manusia? Mengapa tanda-tanda lahiriah sakramen sangat esensial, seperti menyiram air ke atas kepala, atau menerima sekeping hosti, atau mengurapi dengan minyak?

1) Menjadi Manusia Berarti Berelasi

Inkarnasi Allah dalam pandangan iman kristiani berarti pilihan Allah untuk menjumpai manusia melalui pengantara yang historis dan konkrit. Dilihat dari dimensi antropologis, manusia bagi Allah tidak bersifat sekunder karena peristiwa inkarnasi Allah. Menjadi manusia lebih jauh berarti ada kejadian, pengalaman lahiriah, dan perjumpaan, layaknya pertumbuhan seorang anak. Tanpa berbicara tentang hal lahiriah dan tanpa berelasi dengan yang lain, seorang manusia akan menjadi kerdil. Menjadi manusia mengandaikan proses pembedaan yang sehat (bdk. Filsafat Menjadi Manusia Cl. Levi-Strauss, atau Perkembangan Anak oleh J. Lacans) yang terjadi melalui pengantara, di mana ada jarak sekaligus kedekatan.

Karena itu, sakramen tidak hanya berhubungan dengan hal batiniah. Kedalaman batiniah tidak dapat menggantikan Allah. Bahasa dan simbol memungkinkan manusia untuk mengatasi hal yang tidak dapat dipengantarai. Dengan bahasa dan simbol, jarak didekatkan, relasi dibangun.

2) Kejasmanian

Tubuh menjadi sarana perjumpaan manusia. Ia sebagai *Dasein* yang konstitutif, bukan sekedar satu bagian dari manusia. Melalui tubuh, manusia merealisasikan dirinya. Karena itu tubuh melampaui sesuatu yang lahiriah dan mempunyai fungsi pengantara. Sakramen merupakan undangan lahiriah untuk lebih jauh menerima perwujudan keselamatan Allah dalam Yesus Kristus secara personal. Tidak tepat pandangan yang mengatakan bahwa sakramen dilaksanakan melalui sarana-sarana material untuk menghasilkan hal-hal spiritual, seperti pada kultis lain.

3) Simbolik dari Tanda-tanda Natural

Sakramen mengandung dimensi antropologis lebih khusus dari penggunaan tanda-tanda dan gestur. Tanda-tanda natural atau yang diciptakan memiliki simbolik tertentu yang dapat memperjelas peristiwa rahmat. Kitab Suci terjalin dengan simbol-simbol alamiah. Berangkat dari sana, tanda-tanda dari penciptaan dapat memperkuat dan memperjelas sejarah keselamatan.

Kedua dimensi simbol tersebut (antropologis dan rahmat) semestinya lebih banyak dimanfaatkan. Ketika simbol tidak banyak mengatakan suatu hal, maka harus dibuat pengantar dan pengertian yang mendalam akan simbol-simbol dasariah yang sering diabaikan dalam keseharian dan muatan sejarah keselamatan yang tidak dengan sendirinya tampak jelas dari simbol-simbol tersebut.

Contoh gestur penumpangan tangan. Ia mempunyai banyak makna. Penumpangan tangan merupakan gestur penyembuhan dan berkat, serta gestur pemberian kuasa. Gestur penumpangan yang digunakan dalam sakramen, mempunyai makna yang berbeda-beda. Dia bermakna berkat dalam doa eksorsisme pada permandian, penyembuhan pada perminyakan suci, penguatan dan pemberian kuasa pada krisma dan ordinasi. Penumpangan tangan atau merentangkan tangan dalam Ekaristi adalah gestur epikletis disertai permohonan turunnya Roh Kudus. Makna gestur penumpangan tangan dalam seremoni sesuai konteks, entah berkat, penguatan, penghiburan dan kekuasaan. Untuk dapat memahami hal tersebut, misalnya bagaimana terdapat kekuatan berkat, dan hal apa yang dipengantarai oleh penumpangan tangan, maka pewartaan merupakan bagian yang penting dan tak terpisahkan.

3.2 Pendasaran Teologis-Kristologis

Dalam pengertian asali-biblis, Yesus Kristus adalah sakramen, *mysterion* untuk mewujudkan rencana keselamatan Allah. Diterjemahkan dari misteri, sakramen adalah ritus-ritus yang ditetapkan untuk mengalami *mysterion* Kristus.

3.2.1 Masalah Historis Penetapan Sakramen

Sakramen ditetapkan oleh Yesus Kristus. Makna penetapan oleh Yesus Kristus yang pada masa awal Gereja menjadi bahasan teologis, lama-kelamaan dimaknai sebagai putusan historis dari Yesus yang historis, di mana sesuatu tidak dapat disebut sakramen jika tidak ditemukan sabda Yesus dalam Kitab Suci. Kontroversi teologi sakramen berdampak pada eksegesi historis-kritis. Misalnya, pertanyaan tentang historitas perintah Yesus untuk membaptis.

3.2.2 Perkembangan Teologi tentang Penetapan Sakramen

Teologi Sejarah Sakramen memandang bahwa meskipun sakramen-sakramen sejak awal mula ditetapkan oleh Yesus Kristus, namun selalu terbuka kemungkinan soal bentuk dan caranya.

Teologi Patristik (Ireneus dari Lyon, Cyprian dari Kartago) menghubungkan penetapan sakramen oleh perintah Yesus dan tradisi Para Rasul.

Teologi Simbol mengartikan permulaan sakramen dari lambung Kristus yang terbuka.

Teologi Skolastika memahami penetapan sakramen dari tahapan dan cara yang berbeda-beda. Ada sakramen yang langsung ditetapkan oleh Kristus, ada sakramen yang tidak langsung ditetapkan oleh Kristus. Pemahamannya, sudah ada bentuk awal yang dipraktikkan, dan kemudian diteguhkan oleh Kristus serta dijadikan lebih efektif. Pandangan lain, Kristus hanya menginisiasi, dan selanjutnya dikembangkan oleh Para Rasul yakni Gereja post-Paskah.

Teologi Sakramen Zaman Baru melihat penetapan sakramen dalam sejarah Yesus Kristus lebih komprehensif. Pembentukan sakramen terjadi melalui proses, di mana beberapa sakramen tingkatnya berada di atas Para Rasul. Konsekuensinya, Gereja secara proporsional tidak dapat mengingkarinya.

Pertanyaan kritis, sampai sejauhmana penetapan sakramen secara eklesiologis dapat menggantikan penetapan sakramen oleh Kristus?

Tese Karl Rahner: "Penetapan sakramen-sakramen sederhananya mengikuti hal berikut, bahwa Kristus mendirikan Gereja dengan karakter Gereja sebagai *Ursakramen*" (Teologi Sakramen, 1980, hlm. 38). Para pengkritik Rahner melihat tese tersebut sebagai "surat bebas" untuk Gereja, di mana Gereja dalam dirinya dapat menetapkan sakramen-sakramen. Sesungguhnya Rahner dengan tesanya tidak menjadikan Gereja sebagai instansi-tengah (pengantara) untuk menetapkan sakramen melainkan jika dikatakan bahwa Kristus mendirikan Gereja, maka sakramen-sakramen sudah ditetapkan di dalamnya. Instansi-tengah sudah termasuk *eo ipso*.

Teologi Sakramen Zaman Baru memperkuat kembali sakramen-sakramen pada hidup Yesus yang tidak dapat ditiadakan, meskipun tidak terdapat aktus penetapan langsung oleh Yesus.

Pada tempat lain, asal sakramen-sakramen oleh Yesus Kristus tidak sederhana dikembalikan pada Yesus historis sebab sakramen-sakramen sebagai menghadirkan kembali Yesus Kristus dan perluasan karya keselamatan-Nya, mencapai puncaknya pada peristiwa kematian dan kebangkitan-Nya. Tak dapat dipungkiri, titik-tolak sakramen-sakramen pada hidup Yesus (seperti tanda-tanda profetis yang Ia lakukan), namun proses pengenalan sakramen-sakramen tersebut terjadi setelah peristiwa Paskah. Dengan demikian, sakramen-sakramen satu sama lain, berjalan dan berkembang dalam aktus ilahi dan insani. Sakramen adalah penetapan bersama, ilahi dan insani.

3.2.3 Simpul Sistimatis Pendasaran Dalam Yesus Kristus

Menempatkan kembali sakramen pada Yesus Kristus secara sistimatis berarti memberi karakter kontinuitas keselamatan yang historis. Pemaknaan sakramen tidak terletak pada tanda-tanda alamiah oleh pencipta, melainkan

sebagai mensekarkan tanda peringatan pada pribadi dan sejarah Yesus. Kata Paus Leo Agung (+ 461): “Apa yang kelihatan pada Penebus kita, *pass over* dalam misteri-Nya” (Sermones 74,2: PL 54, 398). Konkritnya, perjumpaan Allah dalam Yesus Kristus (inkarnasi) tidak ditarik kembali setelah kematian dan kebangkitan (Paskah), melainkan diteruskan dalam Gereja dan sakramen-sakramen. Misteri dalam pemahaman eklesial dan sakramental tidak merujuk pada kedekatan Allah yang tidak pasti melainkan pada janji-janji-Nya yang historis dan tidak dapat dielakkan dalam pribadi Yesus Kristus. Dengan demikian, tempat khusus sakramen ada dalam perpektif Teologi Rahmat.

3.2.4 Teologi Rahmat

Ringkasan perkembangan Teologi Rahmat berikut penting untuk memahami rahmat dalam teologi sakramen.

Diskursus Teologi Rahmat masa lampau membelah secara tajam hubungan relasional antara *natur* dan *gratia*, alamiah dan rahmat. *Gratia* harus dideportasi dan dipisahkan dari *natur* karena rahmat dalam dirinya bersifat tidak bersalah. Tingkatnya di atas *natur*, *adikodrati*. Muncul pertanyaan: Mengapa *natur* harus diselaraskan dengan rahmat? Apa makna rahmat bagi *natur*?

Padangan Teologi Rahmat masa lampau telah dikesampingkan oleh teologi zaman baru.

Henri de Lubac (+ 1991) berbicara tentang tata natur pada rahmat. Rahmat tidak menempatkan natur pada sisi luar, karena rahmat sejalan dengan gerakan dasariah manusia yang mencari, memerlukan dan bertanya, semisal perihal bagaimana ia diciptakan. Sebelumnya, Rahner berbicara tentang manusia bertemu dengan rahmat Allah dalam gerak pencariannya, di mana pencarian tersebut mencakup seluruh sejarah.

Teologi Modern menegaskan bahwa rahmat tidak membuat natur terasing, karena natur berada dalam susunan rahmat, bahkan menjadi bagian dari pengalaman rahmat. Pertanyaan sebaliknya yang penting ialah apa yang diberikan oleh rahmat atas natur?

Pengikut Kristus harus dapat memberikan jawaban tentang apa itu hidup baru dalam dirinya, darinya ia dituntut untuk hidup, dengannya ia dapat diperhitungkan karena pengakaran hidupnya di dalam peristiwa Yesus dapat mengubah dirinya.

Jawaban atas pertanyaan tersebut penting terutama pada zaman *booming religi*. Di satu pihak, orang memerlukan orientasi dan pegangan hidup. Di lain pihak, pencarian mereka dihadapkan pada tawaran-tawaran dari berbagai agama, tegangan antara harapan pada jaminan eksistensial yang pasti dan kerinduan pada hal-hal mistik.

Berangkat dari hal-hal tersebut, perlunya usaha untuk mendalami pandangan Teologi Rahmat bahwa natur tertata pada rahmat. Rahmat memberikan kepastian pada natur, mungkin lebih pasti dari pemberian natur pada rahmat. Rahmat menjawab kerinduan natur. Untuk itu tidak saja diperlukan stabilisasi dari hal-hal yang eksistensial, tetapi juga kerinduan pada sesuatu yang lain, yang tidak dapat diberikan oleh manusia. Sesuatu yang lain sangat dibutuhkan zaman ini.

Iman kristianiewartakan kabar gembira tentang penciptaan baru yang dikerjakan bagi manusia melalui Yesus Kristus. Allah memanggil manusia untuk hidup dari kelimpahan cinta-Nya, yakni hidup dalam relasi yang intim dengan-

Nya yang Ia hadiahkan dalam kebersamaan dengan Putra-Nya dan direalisasikan melalui kekuatan Roh-Nya.

Konsekuensi padangan tersebut ialah sakramen-sakramen tidak sekedar ritual-ritual religius untuk mempertahankan eksistensi. Lebih jauh, sakramen-sakramen dipahami sumbernya dalam peristiwa Kristus. Dari-Nya disumbangkan sesuatu yang baru atas kenyataan dunia ini. Memang, di mana-mana ditemukan ritus, namun keselamatan terjadi ketika manusia masuk dalam relasi dengan Allah yang secara kualitatif dapat mengubah dirinya. Sakramen-sakramen adalah sarana untuk tujuan penciptaan baru. Melaluinya, Roh Ilahi menciptakan bagi manusia hal baru dari Yesus Kristus, dan mengerjakan perubahan yang membebaskan dari eksistensi insani melalui menjadi mirip dengan-Nya.

3.3 Gereja dan Sakramen

Sakramen-sakramen adalah perwujudan dari Gereja yang dihadiahkan, bukan pilihan sesukanya. Dimensi eklesial sakramen, yang dalam Tradisi Gereja Barat hilang, krisis akibat *Donatisme*, diberi tempat oleh teologi modern melalui sentuhan Gerakan Pembaharuan Liturgi dan refleksi teologis oleh para teolog seperti Otto Sammelroth (+ 1979), Karl Rahner dan Edward Schillebeeckx.

Secara fenomenologis, hubungan Gereja dan sakramen ialah tanpa Gereja tidak dapat dirayakan sakramen-sakramen. Refleksi teologis hubungan Gereja dan sakramen memuat hal tentang sakramen sebagai perwujudan diri Gereja, relasi timbal-balik Gereja dan sakramen, maknanya bagi setiap pribadi dalam hubungan dengan Gereja, dan gambaran tentang bentuk-bentuk perayaan sakramental yang berdimensi eklesial.

3.3.1 Relasi Timbal-Balik Gereja dan Sakramen

Sakramen-sakramen adalah kegiatan liturgi suci. Dengannya, iman mengakui Allah sebagai subyek pertama. Karya keselamatan Allah melalui sakramen-sakramen merupakan hal yang diciptakan melalui kehendak bebas manusia, tepatnya melalui tindakan Gereja. Perayaan *communio* Gereja terwujud dalam doa-doa dan simbol-simbol untuk menyembah Allah dan untuk memperoleh rahmat-Nya. Karena itu, dalam sakramen-sakramen ada tindakan bersama ilahi dan insani-gerejawi.

Perdebatan teologis tentang bobot sisi insani-gerejawi. Posisi teologi Protestan condong pada mengurangi sisi insani-gerejawi untuk mengutamakan karya ilahi. Teologi Katolik berangkat dari pandangan tentang primat karya ilahi yang tidak mengabaikan tindakan manusia. Karena itu, struktur sakramen sebagai tindakan ilahi dan manusia secara teologis harus dapat dibedakan, namun satu sama lain tidak dapat dipisahkan.

Dalam ketergantungannya pada Yesus Kristus sebagai subyek primer liturgi, Gereja sendiri adalah subyek dari peristiwa liturgi dan mempunyai tanggung jawab sakramental dalam hidupnya. Perayaan sakramen-sakramen memiliki dimensi misioner, seperti perintah Yesus kepada para murid-Nya untuk membaptis dan peringatan akan Perjamuan Tuhan. Perintah yang sama berlaku bagi Gereja. Ia (Gereja) kembali pada perintah tersebut, dari sumber hidupnya, dan membagikannya. Gereja adalah sakramen. Eksistensinya tidak lain adalah merayakan sakramen-sakramen, yakni kedekatan Allah dalam Yesus Kristus.

Meskipun Gereja dalam sakramen sebagai subyek yang merayakan sakramen dan terlibat di dalamnya, ia bukanlah sekedar pengurus rahmat sakramen yang melekat dalam dirinya. Lebih dari itu, sakramen-sakramen

adalah “kebijaksanaan” tentang bagaimana Gereja yang datang dari Allah dan Gereja untuk umat manusia. Dalam dirinya sendiri, Gereja adalah sakramen (LG 1; 8), sejauh ia dibangun dalam Kristus dan setiap saat menjadi baru melalui sakramen-sakramen, bila ia kembali pada sumber hidupnya. Karena itu, mengikatkan diri dalam wujud hidup yang eklesial melalui sakramen-sakramen (terutama Permandian, Ekaristi dan Ordinas) merupakan hal yang konstitutif bagi Gereja. Gereja bersifat sakramental, karena adanya dia demikian, bukan dari dirinya sendiri, melainkan *ab extra* dari pemberian ilahi.

Sakramen-sakramen bukanlah jalan tunggal bagaimana Gereja menyatukan diri kembali dengan Yesus Kristus. Namun sakramen-sakramen bersama pewartaan sabda adalah ungkapan istimewa tentang karya Yesus Kristus dan melaluinya Gereja hidup dan setiap pribadi dirahmati.

3.3.2 Dimensi Eklesial Sakramen dan Maknanya Bagi Setiap Pribadi

Refleksi tentang dimensi eklesial sakramen memberi makna baru bagi setiap pribadi. Pemaknaan dan praktik sakramen sebelumnya yang dipersempit pada keselamatan individual, dikoreksi atas dua sudut pandang berikut.

a) Perwujudan keselamatan pada masing-masing pribadi, melibatkan Gereja. Kesatuan dengan Kristus dalam Sakramen Permandian yang bersifat *indelebilis* (tak dapat dihapuskan) diikatkan dengan keanggotaan dalam Tubuh Gereja. Absolusi dalam Sakramen Tobat terjadi tidak saja *in persona Christi* (dalam pribadi Kristus) melainkan juga *in nomine ecclesiae* (sebagai representasi Gereja). Karena itu, perdamaian sakramental dengan Allah dan Gereja harus sejalan dengan diterima kembali dalam persekutuan (*communio*) Gereja, Sakramen Minyak Suci tanpa pendampingan diakonis (Gereja yang melayani) akan menjadi pelaksanaan karya keselamatan yang setengah hati.

b) Dengan demikian, sakramen merupakan perwujudan diri yang eklesial, sebab ia tidak membiarkan dirinya tinggal dalam relasi privat dengan Allah, melainkan secara radikal ditempatkan dalam Gereja dan perutusannya. Sakramen membangun Gereja. Setiap pribadi menerima tugas penyelamatan dari Gereja. Dalam pengertian ini, tidak seorang pun menerima sakramen untuk dirinya sendiri.

Dimensi eklesial sakramen bukanlah saingan bagi individu, melainkan dua titik utama yang saling terhubung satu sama lain. Semakin persekutuan (*communio*) Gereja lebih intensif ambil bagian dalam perayaan-perayaan sakramen dan pendampingan pribadi pada permandian atau perkawinan misalnya, maka akan lebih banyak buah kehidupan sakramental yang dihasilkan dari setiap pribadi. Semakin sakramen dipahami sebagai panggilan ke dalam Gereja dan perutusannya, maka sakramen semakin tenggelam dalam kebersamaan dengan Kristus dan perutusan-Nya. Dengan kata lain, setiap pribadi mengkonkritkan karya keselamatan Allah dalam ruang persekutuan (*communio*) Gereja melalui sakramen-sakramen. Setiap pribadi dapat memberikan jawaban iman yang tidak dapat diwakilkan. Setiap pribadi, pengikut Kristus siap mengerjakan keselamatan. Tempatnya di dalam Gereja dan di sana ia menerima tanggung jawab perutusan yang eklesial.

3.3.3 Sakramen dan Liturgi

Sebagai peristiwa eklesial, sakramen semakin menonjolkan dan mengutamakan karakter perayaan. Dengan demikian liturgi mengoreksi teologi sejarah sakramen yang menentukan syarat-syarat minimum demi sahnya pemberian sakramen. Contoh: Pemberian sakramen berlaku sebatas pada

pemberi dan penerima sakramen. Gerakan Pembaharuan Liturgi menekankan Liturgi Sakramen. Tempat sakramen dalam bingkai persekutuan (*communio*) Gereja dan dalam bentuk tindakan Gereja yang berdoa. Penerima sakramen tidak terisolasi pada pribadi melainkan rahmat dari setiap peristiwa sakramen untuk seluruh Gereja. Meskipun demikian tetap tinggal perbedaan antara perayaan sakramen yang dilaksanakan oleh semua yang terlibat, dan penerimaan sakramen pada setiap pribadi. Contoh: Perayaan Sakramen Permandian adalah perayaan semua orang yang hadir dalam Liturgi Sakramen, namun sakramen dilaksanakan pada diri yang dipemandikan.

Hubungan antara sakramen dan liturgi sejalan dengan aksioma: *lex orandi lex credendi*. Dari sana, Teologi Sakramen hendaknya berorientasi pada makna dan bentuk perayaan. Sebaliknya liturgi harus diperdalam sekaligus dikoreksi oleh teologi.

3.4 Dimensi Waktu dari Sakramen

Sakramen tanpa batas waktu. Ia mencakup tiga dimensi waktu yakni kenangan dan peringatan akan peristiwa Kristus dan dengannya dinyatakan keselamatan hari ini dan masa yang akan datang. Atau sakramen adalah kenikmatan awal dari kepenuhan akhir. Thomas Aquinas menyebutnya *signum rememorativum, demonstrativum dan prognosticum* (Summa Theologiae III, q 60, a 3).

3.4.1 Kenangan dan Peringatan pada Peristiwa Yesus

Communio Allah dan manusia menurut kesaksian Yudais-Kristiani tidak terjadi dalam relasi vertikal yang *ahistoris* melainkan melalui peristiwa *historis* dalam ruang dan waktu tertentu, dan walaupun demikian *communio* tersebut secara signifikan melampaui waktu yang konkrit dan ruang geografis yang terbatas, karena *communio* tersebut membuka ruang perjanjian yang “sekali untuk selama-lamanya.” Validitas dan signifikansi peristiwa *communio* yang bersifat *metahistoris* tersebut dialami melalui kenangan. Peraya mengambil bagian dalam perayaan kenangan yaitu peringatan akan karya keselamatan Allah.

Ide tentang kenangan (*zikkarōn, anámnesis*) dalam pemikiran Yudais-Kristiani berakar dari keistimewaan pengalaman religius Israel yang tidak mengikatkan dirinya pada natur atau waktu purba yang mistis melainkan pada peristiwa-peristiwa. Kejadian-kejadian tersebut dikenang dan tinggal *present*. Akibat lanjut, perayaan-perayaan religius Israel tidak tinggal pada tataran waktu kudus yang original melainkan sebagai kenangan akan kejadian. Secara istimewa *zikkarōn* Israel terletak pada perayaan Paskah (bdk. Kel. 12:24). Pada perayaan tersebut peraya ambil bagian pada peristiwa eksodus.

Malam perjamuan Yesus dengan para murid-Nya dan pengakuan akan peristiwa tersebut dalam perayaan Ekaristi berakar dari peringatan Paskah Israel. Kata-kata peringatan: “Lakukanlah ini sebagai kenangan akan Daku” (Luk 22:19; bdk. 1Kor 11:24 dst.). Kenangan diterjemahkan dengan kata Yunani *anámnesis* dan kata Ibrani *zikkarōn*.

Teologi Patristik menata lebih jauh peristiwa tersebut pada struktur peringatan sesuai sejarah, dan membebaskannya dari pengaruh ide Plato tentang gambar (*type-archetype*). Perbuatan liturgis bukan sekedar *type* (gambar) dari *archetype* melainkan *representasi anamnetis* dari peristiwa Kristus. Struktur

peringatan pada misteri yang pada abad-abad selanjutnya kurang diperhatikan, ditemukan kembali pada abad 20 melalui Teologi Misteri (Odo Casel).

Pemahaman akan sakramen sebagai peringatan memperdalam pendasaran kristologis akan sakramen. Sakramen-sakramen tidak saja diciptakan melalui penetapan oleh Yesus Kristus melainkan dari hubungan timbal-balik yang saling memperkaya antara peristiwa Kristus dan sakramen-sakramen. Peristiwa keselamatan dalam diri Yesus Kristus menjadi peristiwa hari ini yang berguna bagi orang-orang yang percaya melalui sakramen-sakramen. Doa persembahan perayaan Kamis Putih menegaskan hal tersebut: “Tuhan, berilah agar kami merayakan misteri altar dengan istimewa, sebab setiap kali kami melaksanakan perayaan peringatan korban ini, terpenuhlah karya keselamatan bagi kami”.

Keterpisahan masa lalu dari masa sekarang melalui pemahaman akan waktu yang bersifat linear dan dapat diukur dalam satuan tertentu, dilampaui oleh peristiwa Ilahi yang lebih jauh mengarah pada kepenuhan waktu abadi. Ilahi adalah peristiwa sekarang yang tetap terbuka pada kemungkinan-kemungkinan yang tidak dapat dilihat pada peristiwa *parusia*. Sakramen mengentarai *parusia* semacam itu. Melaluinya dimungkinkan kenangan akan karya-karya ilahi seperti peristiwa Yesus Kristus dialami pada masa sekarang. Dengan demikian kenangan dalam pemahaman sakramental yang utuh, lebih dari sekedar ingatan subyektif dan sentimental. Kenangan akan peristiwa keselamatan yang melampaui masa lalu dikualifikasikan dari dirinya sendiri sebagai peristiwa hari ini, sebab *anamnese liturgis*, dengannya sakramen diartikan sebagai tindakan bersama ilahi dan insani, mengandung muatan eklesial dan ilahi. Allah sebagai subyek dari peringatan, diserukan melalui perayaan-perayaan sakramen, dan dengannya Gereja mengenangkan karya keselamatan-Nya. Demikian isi permohonan pada Jumat Agung: “Ingatlah, Tuhan, karya-karya agung yang telah dilakukan oleh kerahiman-Mu”. Tuhan diserukan pada masa kini sebab Ia setia, dan atas cara yang sama Ia tetap tinggal sebagai Allah penyelamat, seperti Ia pernah lakukan sebelumnya. Ia menerima jemaat yang sedang ber*communio* ke dalam keselamatan yang telah Ia kerjakan ketika karya keselamatan tersebut diperingati. Sebagai satu peristiwa, karya keselamatan-Nya tetap tinggal sah, dialami oleh jemaat saat ini melalui syukur agung.

3.4.2 Perwujudan Keselamatan Bagi Umat Manusia Saat Ini

Keselamatan yang dihadiahkan melalui Yesus Kristus diperingati sebagai kenangan agar situasi hidup manusia zaman ini diperbaharui.

Dengan bantuan antropologi pada dekade sebelumnya ditekankan hubungan antara sakramen dan perubahan situasi hidup manusia. Sakramen dalam bingkai pastoral dikaitkan dengan kerapuhan hidup manusia yang dihadapkan pada pertanyaan penting tentang makna hidup. Terutama sakramen-sakramen dengan situasi khusus, seperti Sakramen Tobat, Orang Sakit dan Perkawinan. Dari hakikatnya, eksistensi hidup manusia terarah pada Allah. Situasi-situasi khusus tersebut menghantar manusia lebih jauh pada pengalaman dengan Allah. Sakramen membawa keadaan eksistensi manusia yang rapuh pada pemaknaan yang lebih positif sebagai peluang Roh Allah. Karena itu, bagi Agustinus salah dapat menjadi *felix culpa*.

Di lain pihak, tetap ada batasan antara keadaan hidup dan simpul-simpul hidup manusia dengan sakramen sebagaimana tampak dari Sakramen Permandian. Hidup baru dari kelahiran biologis berbeda dengan pandangan kristiani tentang kelahiran baru dalam Sakramen Permandian. Meskipun

dirayakan suatu kelahiran, namun bukan tentang kelahiran seorang bayi, melainkan ciptaan baru seorang manusia dalam persekutuan dengan Kristus. Ada kualifikasi baru dari hidup seorang manusia karena sakramen. Sakramen-sakramen mematrikan hidup baru dan dari sana membawa perubahan hidup, memungkinkan dan menuntut orientasi baru bagi eksistensi hidup manusia. Dengan demikian menjadi jelas bahwa peristiwa sakramental mengandaikan proses dan bertumbuh dalam proses. Sebagaimana perubahan hidup manusia tidak terbatas pada satu titik tertentu, melainkan bertumbuh dalam waktu, demikian pula sakramen-sakramen kristiani membutuhkan persiapan-persiapan demi perubahan hidup dan kultur hidup yang berasal dari sakramen-sakramen.

3.4.3 Dimensi Eskatologis, Tanda Harapan

Berkat peristiwa Kristus dengan keselamatan eskatologis yang tak terulang dan final, maka sakramen-sakramen mengandung kebesaran eskatologis. Sakramen-sakramen menjelmakan jawaban Ya dari Allah yang final bagi manusia, menganugerahkan kepada manusia hidup kekal yang sudah dimulai di tengah-tengah perjalanan waktu. Melalui sakramen-sakramen wafat dan kebangkitan Kristus diperingati, demikian pula pemenuhan masa depan diterangi oleh sakramen-sakramen. SC 8 mengaitkan dimensi eskatologis liturgi dan status Gereja peziarah. “Dalam Liturgi di dunia ini, kita ikut mencicipi Liturgi surgawi, yang dirayakan di kota suci Yerusalem, tujuan peziarahan kita” (SC 8). Antisipasi kepenuhan sakramental menegaskan bahwa keadaan sekarang bukanlah suatu yang absolut karena terdapat harapan yang lebih agung: “Melalui Liturgi, kita mendambakan Tuhan kita Yesus Kristus Penyelamat kita, sampai Ia sendiri, hidup kita, akan tampak, dan kita akan tampak bersama dengan-Nya dalam kemuliaan” (SC 8).

Sakramen adalah tanda harapan yang menunjuk pada tensi antara “sudah mulai namun belum selesai”. Dalam dirinya sakramen-sakramen memberi kesadaran akan harapan yang direpresentasikan melalui tanda-tanda. Sakramen-sakramen memberi kemungkinan untuk tidak letih dan terancam karena realitas “belum selesai”. Sakramen-sakramen bukanlah usaha untuk menarik diri dari dunia tanpa harapan ke dalam wilayah keselamatan yang separatis, melainkan penegasan untuk ambil bagian dalam dunia yang tanpa harapan sesuai harapan kristiani. Siapa yang mempunyai pandangan bahwa di dalam sakramen ada hal baru bagi hidup, maka ia akan bertumbuh dalam kerelaan untuk meninggalkan hidupnya, demi suatu kemenangan.

3.5 Sakramen sebagai Peristiwa Keselamatan

Secara tradisional, sakramen dimaknai sebagai tanda yang membawa akibat. Dalam sejarah teologi, pengaruh sakramen dilihat lebih mekanis sebagai sumber pemberian rahmat. Thomas Aquinas mengembalikan akibat obyektif sakramen pada subyek Allah. Pertanyaannya: Bagaimana memahami keterlibatan Allah yang konkrit dan personal? Bagaimana hubungan antara keselamatan hari ini atas dasar hidup, wafat dan kebangkitan Yesus Kristus, dan perwujudan keselamatan melalui sakramen? Sejauhmana sakramen karena kekuatan peristiwa keselamatan pada dirinya sendiri dapat menjadi peristiwa keselamatan?

3.5.1 Daya Pengaruh Ilahi Dalam Sakramen

Gereja berpaling kepada Allah dalam Liturgi Sakramen dengan permohonan untuk memenuhi aktivitas doanya dengan rahmat, seperti permohonan turunnya Roh Kudus atas air baptis, atau menguduskan roti dan anggur di atas altar, atau memberikan pengampunan dan penyembuhan dalam

Sakramen Tobat dan Orang Sakit. Pertanyaannya: Apakah perbuatan Allah tersebut sungguh konkrit? Tidaklah mudah bagi manusia modern untuk menerima gambaran Allah yang konkrit. Ia transenden dari subyektivitas manusia.

Iman kristinani mengakui Allah sebagai Dia yang *in se* mencari relasi dengan manusia. Dia tidak tinggal transenden, jauh dari dunia melainkan memberikan diri-Nya bagi manusia. Kepengantaraan-Nya bersifat konkrit dan historis. Kitab Suci memberi kesaksian atas pertanyaan “bagaimana” Allah berkarya dalam sejarah, dan bukan atas pertanyaan “apakah” Allah bertindak atas sejarah.

Dalam teologi berkembang tese bahwa Allah tidak dapat diidentifikasi sebagai subyek yang bertindak dalam sejarah. Ia berkarya dalam sejarah dengan pengantara melalui penyebab kedua. Akibatnya, semua hal yang terjadi dalam dunia harus dikembalikan pada kekuatan dalam dunia ciptaan itu sendiri. Karya Allah sebagai penyebab utama bersifat eksklusif (Bela Weissmahr, *Gottes Wirken in der Welt. Ein Diskussionsbeitrag zur Frage der Evolution und Wunders*, Frankfurt am Mainz, 1973). Konsekuensi teori tersebut bagi ajaran sakramen ialah peristiwa sakramen bersifat otonom dari subyek (misalnya Gereja) yang melakukannya.

Reduksi karya Allah sebatas pada penyebab utama ditolak karena Kitab Suci memberi kesaksian tentang perbuatan-perbuatan Allah yang bersifat personal dalam sejarah. Pemahaman akan hal ini diperdalam pada dua poin berikut.

Pertama, karya Allah sebagai peristiwa komunikatif. Campur tangan Allah atas sejarah tidak dalam arti, ia berada di luar kemudian masuk ke dalam dunia, melainkan dari keberadaan-Nya yang personal, dari *Dasein* dan *Mitsein*-Nya yang menyejarah dalam ciptaan. Dengan demikian, sakramen mempertegas kehadiran Allah yang memberikan diri-Nya. Ia (sakramen) tidak sekedar media tentang perbuatan Allah yang eksklusif, yang tidak dapat berfungsi tanpa kehadiran diri-Nya. Karya Allah merupakan peristiwa komunikatif yang personal, bertolak dari kebebasan-Nya serta tanggapan manusia yang bebas, menggunakan media yang historis dan konkrit. Tidak ada kontradiktif antara Allah yang mempribadi, dan Allah yang berkarya bagi manusia dengan menggunakan media yang historis dan konkrit. Karena itu, media yang historis dan konkrit bukanlah penyebab kedua melainkan *sebab instrumental* yang tidak menghadirkan sesuatu dari dirinya sendiri melainkan sebagai pengantara karya Ilahi. Ciptaan mentransparansikan pencipta. Ia (ciptaan) ada dalam kapasitasnya sebagai penolong. Dengan demikian karya Allah melalui pengantara merupakan peristiwa komunikatif. Di sana ada komunikator sebagai *causa*, yang mendekatkan dirinya melalui medium. Kedekatan Allah yaitu keilahian yang mengkomunikasikan dan memberikan diri-Nya, tempatnya melampaui segala ciptaan.

Kedua, Sakramen sebagai modus untuk menggambarkan keterlibatan Allah yang memberikan diri-Nya dalam kebebasan manusia. Hal ini pun berkaitan dengan peristiwa komunikasi dari relasi antar pribadi. Dalam sakramen, Allah tidak memanipulasi materia untuk mendatangkan sesuatu bagi manusia melainkan ia berjumpa dengan kebebasan manusia melalui sakramen. Dengan demikian tanda-tanda dan gestus sebagai pengantara pemberian diri Allah mendapatkan kualitas tertentu. Dalam sejarah, Allah mewahyukan diri-Nya sebagai suatu evidens yang agung, tanpa selubung. Ia dapat diindra.

Pandangan tentang sakramen sebagai modus keterlibatan Allah tersebut tidak berarti bahwa tidak terdapat cara lain tentang keterlibatan Allah bagi manusia. Namun sakramen menawarkan tempat yang dapat dipercayai untuk perjumpaan tersebut, cara bagaimana Allah menegaskan kedekatan diri-Nya untuk berelasi dalam kebebasan manusia. Allah adalah subyek dari peristiwa sakramen.

3.5.2 Peristiwa Keselamatan: Peristiwa dalam Peristiwa

Allah berkarya melalui sakramen. Artinya, Allah memberikan rahmat-Nya melalui sakramen dan di hadapan Allah manusia mengalami perubahan dasariah. Permandian menjadikan si penerima dikuburkan bersama Kristus dalam kematian-Nya. Pertanyaan: Bila keselamatan sudah dimulai dari peristiwa inkarnasi, kematian dan kebangkitan, mengapa harus direalisasikan melalui sakramen-sakramen? Apakah ada degradasi keselamatan yang pertama, jika sakramen berarti peristiwa keselamatan? Jawaban teologi mengikuti Karl Rahner: "Sakramen-sakramen tidak diartikan sebagai perampokan oleh Allah pada satu titik tertentu dalam dunia yang profan melainkan pembaharuan dari dalam, berkat dari Allah bagi dunia yang selalu mengalir dalam sejarah".

Dua aspek perlu diperhatikan tentang sakramen sebagai peristiwa keselamatan. Di satu pihak, sejarah keselamatan tidak berada pada zona lain dari sejarah dunia. Ia tidak bersifat potensial melainkan membawa akibat bagi dunia dan sejarah. Ia berlaku selama-lamanya dan baru secara universal. Di pihak lain, sejarah keselamatan dan sejarah dunia tidak identik sebab meskipun sejarah keselamatan bersifat kekal dan universal, ia berada dalam modus tawaran. Sekalipun berupa tawaran yang bersentuhan dengan aspek penerimaan dan anugerah, ada perbedaan kualitas keselamatan dari sejarah dan dunia. Permulaan melalui inkarnasi harus ditumbuh-kembangkan. *Communio* dengan Allah dalam Kristus dinyatakan melalui peristiwa dialogis dengan landasan iman dan penerimaan yang bebas. Di sana terjadi konkretisasi karya Allah. Sakramen mengantarai *innerlich* peristiwa keselamatan yang terjadi sekali untuk selama-lamanya. Dengan kata lain, peristiwa keselamatan sakramental mempunyai hal-hal dasariah berikut: 1) Ia berasal dari suatu peristiwa keselamatan; 2) sebagai karya Allah dan hadiah bagi semua manusia; 3) menjadi peristiwa baru, sebagai peristiwa dalam peristiwa, atau peristiwa melalui peristiwa *anamnese*. Satu peristiwa keselamatan terbuka bagi tiap-tiap pribadi melalui pengantara, normatif melalui sabda dan sakramen. Konkretisasi tawaran keselamatan Allah ada dari perjumpaan sabda keselamatan dan pengakuan iman.

Dari sana dapat dipahami ajaran Gereja tentang mendesaknya Sakramen Permandian. Jika kepengantaraan ilahi berkarakter historis, maka harus ada jalan-jalan historis untuk mengantarai keselamatan yang telah diberikan melalui Yesus Kristus. Memang rahmat Allah tidak terbatas pada sakramen dan terdapat kemungkinan keselamatan di luar Gereja (LG 11), namun Kitab Suci memberikan kesaksian tentang karya keselamatan Allah atas dasar kesetiaan Allah karena keterbatasan ciptaan. Ia bergerak kepada manusia, menjadi manusia atas cara tertentu, mengambil bentuk yang historis dan konkrit, dan dapat dipahami sesuai keadaan manusia. Sakramen adalah jalan normatif untuk melanjutkan karya keselamatan yang telah dimulai oleh Yesus Kristus dan bersentuhan dengan sejarah hidup masing-masing pribadi serta membuatnya menjadi baru. Pribadi-pribadi yang mengakui keselamatan melalui Yesus Kristus, tidak berdiri bebas, melainkan membaktikan diri mereka kepada Kristus melalui sakramen-sakramen. Rahmat dan keselamatan sebagai tindakan Allah dalam

sakramen-sakramen, tidak meniadakan hal-hal lain seperti kesalehan-kesalehan kristiani dan karya-karya nyata, hidup sebagai orang-orang yang dipermadikan. Universalitas keselamatan Allah pada dunia dan tiap-tiap pribadi berdasarkan horison rahmat tidak dipersoalkan, namun melalui sakramen-sakramen, Allah dijumpai lebih intensif dan konkrit. Di sana ada dialog yang bebas di hadapan Allah dan dalam wujud manusia.

3.5.3 Sakramen sebagai Perjumpaan yang Personal

Sejauh sakramen merupakan perwujudan keselamatan yang dialogis, di sana ada ruang terbuka bagi perjumpaan pribadi (*perichorese*). Allah, dengan identitas dan personalitas yang abadi, membuka ruang bagi manusia, dan manusia menyatakan kesediaannya untuk memberikan tempat bagi Allah. Rumusan kristologis: Sakramen adalah cara, di mana manusia mendapatkan tempatnya dalam Kristus (Rom 8,1) dan ia diperkenankan untuk hidup bukan dari dirinya sendiri melainkan Kristus yang hidup dalam dirinya (Gal 2:20).

Sebagai peristiwa perjumpaan pribadi antara Allah dan manusia, yang hidup dari pemberian Allah, sakramen menuntut jawaban iman dari manusia.

Sakramen merupakan perayaan inisiatif Allah yang menerima keadaan hidup manusia dan memperjuangkannya dengan kasih. Harga dari perjuangan tersebut berupa salib. Singkatnya, sakramen mengejawantakan jawaban final "Ya" dari Allah untuk manusia.

Hal tersebut dikonkritkan menurut sakramentologi atas dua cara.

Pertama, Tradisi Gereja menetapkan bahwa rahmat sakramen tidak didasarkan pada iman manusia melainkan pada karya tangan Allah. Sebagai pemberian Allah dan keyakinan akan kasih Allah yang mengandung keselamatan obyektif, maka sakramen dapat menjadi hadiah bagi semua orang yang memberikan jawaban subyektif. Ungkapan tradisional, sakramen membawa akibat *ex opere operato*, dari perbuatan sakramental yang dilaksanakan dengan sempurna.

Peristiwa sakramen sebagai inisiatif Allah disimbolisasikan. Ia diberikan sesuai aturan oleh pejabat yang diordinasikan. Perayaan yang sakramental membawa anugerah yang tidak dapat diberikan oleh Gereja sendiri. Pejabat Gereja (yang diordinasikan dan dalam perayaan bertindak sebagai pemimpin) memberi tanda kehidupan eklesial dengan status, bahwa Gereja hanya dapat melengkapi dirinya dengan Yesus Kristus.

Semakin sakramen sebagai pernyataan diri Allah, semakin ia mengungkapkan keselamatan dalam bentuk dialogis. Pada sisi lain sakramen menuntut iman. Ia tidak mungkin terjadi tanpa keterlibatan manusia. Jawaban iman merupakan bagian obyektif dari sakramen. Selain itu, sakramen membutuhkan materi: roti dan anggur pada Ekaristi, pengakuan dosa pada sakramen pengakuan. Akan ada kekurangan pada perayaan sakramen bila tidak ada pernyataan kesediaan dari calon yang hendak ditahbiskan, bila tidak ada pernyataan iman pada permandian dan krisma, bila tidak ada kesediaan untuk pujian dan syukur dalam Ekaristi (Prefasi: Sungguh pantas dan benar). Juga perayaan liturgi mengenal ungkapan dan gerakan *anabatis*, seperti jawaban amin dalam *oratio*, dan *gestus* uluran tangan untuk menerima komuni. Dimensi iman yang obyektif dan ritual lebih jauh menggambarkan kesiapan subyektif untuk mengalami perjumpaan yang sakramental, kesediaan untuk menerima anugerah dan untuk mengintegrasikannya dalam hidup. Sakramen yang tidak dapat diejakan, akan menjadi tanda yang tidak dapat dibaca. Pada sisi manusia,

sakramen merupakan kristalisasi dari pencarian subyektif pada hidup baru dalam Kristus untuk menemukan identitas diri yang lebih dalam. Dengan demikian, iman yang subyektif menuntut kesatuan pemahaman dari dua sisi yakni *fides quae* dan *fides qua*. Tanpa kesesuaian dengan iman kristiani maka tidak ada basis untuk perayaan sakramen. Sebaliknya, sakramen menuntut kesediaan untuk membiarkan diri pada pemberian diri Allah yang sakramental melalui iman dari orang-orang yang percaya. Sakramen mengandaikan iman, juga diperkuat melalui ungkapan-ungkapan lahiriah (SC 59).

3.5.4 Wujud Sakramen

Perjumpaan Allah dan manusia melalui sakramen dikonkritkan dan diwujudkan melalui sabda dan tanda-tanda.

a) Sabda yang berdaya-guna

Pemahaman sabda dalam sakramen menuntut Teologi Sabda Allah sebagai peristiwa keselamatan. Pengertian biblis akan sabda (dalam sakramen) sebagai kekuatan yang menciptakan dan membawa akibat (bdk. Kej 1; Yes 55:10 dst.; Ibr 4:12 dst.). Sabda dalam sakramen juga berarti cara pemberian diri Allah. Sabda dalam sakramen menggunakan tanda-tanda natural dan tanda-tanda tersebut diangkat ke dimensi personalitas ilahi. Peristiwa perjumpaan dibuat dengan tanda-tanda dan dialamatkan pada pribadi yang disapa. Dengan demikian, harus ditolak pemahaman akan sabda dalam sakramen yang terbatas pada aspek kognitif, berupa pengajaran. Lebih dari itu, sabda dalam sakramen memperjelas peristiwa sakramen yang menyelamatkan. Contoh, tanda pengurapan minyak suci pada Sakramen Orang Sakit, harus disertai sabda, untuk mengungkapkan peristiwa keselamatan pada orang sakit yang dilakukan atas nama siapa dan dalam kekuatan mana. Melalui sabda yang diwartakan maka diterima pula peristiwa yang ditandakan sebagai pelayan bagi sabda Kristus sendiri. Dengan demikian, sabda tidak diartikan sekedar sebagai penjelasan tentang tanda-tanda, melainkan sebaliknya, tanda-tanda dimaknai sebagai kristalisasi dari sabda.

b) Tanda sebagai kristalisasi dari sabda

Sabda diperlukan untuk memperjelas tanda-tanda yang sering tidak konkrit dan tidak dipahami. Setiap tanda dapat dideskripsikan melalui sabda. Sebaliknya tidak mungkin memaksakan semua yang dikatakan oleh sabda dengan tanda-tanda. Kendatipun demikian, tanda berbicara lebih intensif daripada sabda, terutama pada wilayah perjumpaan yang personal. Misalnya: Merangkul sebagai ungkapan cinta dari hati, jabat tangan memberi peneguhan dan keberanian yang lebih dalam daripada kata-kata. Karena itu, sabda dan materi (termasuk gestus) diperlukan dalam sakramen. Keduanya berbicara lebih utuh, hidup dan konkrit, daripada hanya sabda. Tanda-tanda dalam sakramen adalah benda (seperti air, minyak) dan aksi. Permandian bukan saja tentang air, melainkan tentang *actus* menenggelamkan ke dalam air. Pada tataran ini, teologi modern kembali berbicara tentang *drama-liturgi* dalam sakramen. Sakramen sebagai aksi kudus dalam kata dan gerak, dengannya Gereja merayakan sejarah yang disyukuri, dan harapan, yang menggerakkannya.

c) Simbol

Pemahaman tentang tanda dalam sakramen dapat diperkaya dengan bantuan simbol. Selain teologi, ilmu lain pun memberi banyak teori tentang simbol, bahwa dunia ini tidak bersifat *mono-dimensi*. Dalam bahasan ini simbol dimaksudkan sebagai tanda yang mewakili, yang menunjuk pada sesuatu yang

lain, yang tidak sama dengan dirinya. *Signum*, *piktogram*, atau *ikon*, tidak berdimensi tunggal, tentang dirinya sendiri, melainkan *multi-dimensi*.

Simbol dari kata *symbolleîn* berarti memisahkan. Makna dasar simbol adalah mempertemukan kembali kenyataan/kebenaran yang berdimensi ganda, seperti keabsolutan rohani diungkapkan secara lahiriah, dengannya sesuatu yang tak kelihatan dan tak dapat disentuh menjadi nyata. Usaha tersebut bersifat dinamis dan dalam dua arah, yakni dari kenyataan rohani kepada simbol yang tampak, dan dari simbol kepada yang disimbolkan sejauh simbol tidak bertentangan dengan apa yang disimbolkan dan tertuju pada apa yang disimbolkan. Dari kedua dinamika tersebut, dapat dikatakan bahwa suatu kenyataan/kebenaran menggunakan simbol dan disimbolisasikan. Contoh: Tubuh simbol pribadi, dengannya pribadi mengungkapkan dirinya, dan melalui pengungkapan tersebut orang masuk ke dalam dirinya sendiri.

Selain simbol dan simbolisasi, Rahner menggunakan terminologi *realsymbol* dalam teologi, sebagai relasi konstitutif antara apa yang disimbolkan dan simbol. *Realsymbol* adalah simbol yang bukan karena kesepakatan yang ditambahkan kemudian dan menjadi simbol, melainkan hakikat yang melekat pada dirinya demikian dan dihantar kepada hakikat diri tersebut melalui simbol. Ada prinsip ontologis, bahwa hakikat dirinya bersifat simbolis dan penting untuk diungkapkan, agar dapat menemukan *esse-nya*. *Realsymbol* tertinggi bagi Rahner adalah Yesus Kristus. Dia adalah *realsymbol* dari kehendak Allah, suatu wujud dan cara untuk merealisasikan kehendak Allah, dan bukan hanya tanda lahiriah bagi Allah. Konsekuensi teori *realsymbol* bagi teologi sakramen ialah, sakramen bukan hanya tanda lahiriah dari rahmat Allah melainkan perwujudan rahmat Allah yang konkrit. Rahner: "Tidak hanya berlaku bahwa sakramen adalah tanda rahmat karena sakramen memiliki penyebab utama, melainkan juga pada hakikatnya sakramen adalah penyebab utama karena ia memiliki tanda" (79, 131). Dengan demikian sakramen bukan sekedar alat/sarana mekanis melainkan ungkapan personal dari pemberian diri Allah yang membutuhkan perjumpaan personal dalam iman.

Bagi Vorgrimmler pengertian sakramen tidak hanya dipahami sepihak dari definisi simbol. Dalam hubungan dengan *realsymbol*, kata "sakramental" lebih tepat sebagai kata "simbolis", karena semua sakramen bersifat simbolis (dalam pengertian *realsymbol*), tetapi tidak semua yang bersifat simbolis adalah sakramental, karena tidak semua (*real*) *symbol* mengentrai kehadiran Allah (47, 41).

Kehadiran personal Yesus Kristus dalam sakramen tersembunyi, namun perjumpaan yang dirahmati, terjadi dalam iman. Meskipun mata alamiah melihat simbol, harus ditanyakan lebih lanjut, apakah sebatas itu? Ambrosius merujuk pada peristiwa penyembuhan Naaman dari Suriah yang dipermandikan di sungai Yordan dan berkata: "Aku melihat air, yang aku lihat setiap hari, namun harus ada kekuatan untuk membersihkan, karena aku seringkali turun ke sana, namun tidak pernah dibersihkan" (Ambrosius, *De mysteriis* 19, FC 3, 218).

Dengan demikian, Teologi Sakramen bersentuhan dengan karakter fragmentaris dari sakramen. Peristiwa sakramen yang bersifat simbolis pada tataran kesadaran tidak mencakup seluruhnya. Simbol dari asal katanya bersifat fragmen, belahan, dari kesatuan yang utuh, di mana simbol digunakan sebagai tanda untuk mengenal kembali. Sakramen seperti ruang aula, yang memberi petunjuk bahwa ruang tersebut harus dipenuhi. Sebagai simbol, sakramen seumpama satu fragmen yang belum lengkap. Ia memerlukan pembulatan dan pemenuhan oleh Allah, dan pemenuhan oleh Allah tersebut membutuhkan iman.

Pada sisi manusia dibutuhkan penerimaan pribadi. Hidup dekat pada sakramen memerlukan pewartaan, katekese, dan perayaan liturgi untuk dapat menghasilkan buah-buah sakramental dan menggerakkan setiap pribadi pada Allah.

3.6 Soal-soal Lain

3.6.1 Tujuh Sakramen dan Urutannya

Tujuh sakramen namun berbeda tingkat. *Sacramenta maiora* (Baptis dan Ekaristi) diperluas dalam *sacramenta minora* (Krisma, Pengakuan Dosa, Minyak Suci, Ordinasinya dan Perkawinan). Krisma melengkapi permandian, Tobat dan Minyak Suci sebagai sakramen pengampunan dosa, membawa kembali si penerima pada kenyataan yang didasarkan melalui permandian, ordinasinya dan perkawinan untuk membangun umat Allah, yang titik sentralnya pada Ekaristi.

3.6.2 Karakter Indelebilis

Karakter *indelebilis* (Baptis, Krisma dan Ordinasinya) yaitu sekali dan tak terhapuskan. Pengaruhnya tetap dan tak dapat binasa. Karena itu tidak dapat diulang. Dilihat dari pengaruhnya tersebut maka berlaku sebagai media ketiga (*sacramentum et res*) antara sakramen sendiri (*sacramentum tantum*) dan materi (*res*), yaitu rahmat sebagai anugerah. Karakter *indelebilis* adalah pengaruh yang bersifat obyektif namun belum membawa pengaruh pada hasil. Tanpa tergantung pada disposisi pribadi, karakter *indelebilis* adalah sesuatu yang tinggal sebagai hadiah. Karakter tanpa syarat dan kerahiman ilahi. Dengan demikian seluruh hidup dipengaruhi oleh kekuatan sakramen tersebut. Baptis, krisma dan ordinasinya adalah sakramen yang sekali dan menjadi sumber selamanya untuk hidup baru, meskipun tanda keselamatan yang dirayakan tersebut terjadi pada satu waktu tertentu yang konkrit dan historis. Mereka disebut sakramen kehidupan.

BAB IV

PERAYAAN SAKRAMEN BAPTIS

Sumber Utama:

- *Ordo Baptismi parvulorum (OBP) 1969, ²1986.*
- *Ordo initiationis christianae adultorum (OICA) 1972.*
- *Katekismus Gereja Katolik, no. 1012 - 1284.*
- *CIC 1983, Kan. 849 - 878.*
- *Upacara Sakramen dan Pemberkatan untuk Pelayanan Pastoral Regio Nusa Tenggara (Alex Beding, Ende ²1994).*

4.1 Pengertian

Permandian adalah sakramen yang ditetapkan oleh Yesus Kristus, di mana melalui pembasuhan dengan air dan di bawah seruan kepada pribadi Allah Trinitas manusia dilahirkan kembali.

4.2 Penjelasan

a. Permandian sebagai Sakramen

Semua Gereja (Katolik, Ortodoks dan Protestan) mengakui bahwa permandian adalah sakramen. Perbedaan pada ritus dan pandangan teologis. Dogma Gereja tentang permandian sebagai sakramen dibicarakan pada Konsili Florenz (1439) dalam Dekret Armenia (DH 1310-1316) dan Konsili Trente dalam Dekret tentang Sakramen (DH 1600-1613) dan Ajaran tentang Permandian (DH 1614-1627). Teks-teks teologis, liturgis dan kanonis tentang aspek sakramentalitas permandian terbaru dibicarakan pada Konsili Vatikan II dalam LG 11, pada Rituale Romanum dan kanon 849-878. Umumnya dokumen-dokumen tersebut menyatakan bahwa permandian adalah sakramen dan memuat elemen-elemen dasar dan keistimewaan Sakramen Permandian, antara lain:

- Permandian adalah sakramen sebab rahmat yang tak kelihatan ditandakan, dan memberikan rahmat bagi mereka yang menerima permandian tersebut.
- Permandian adalah sakramen sebab ia membawa pengaruh pada pengampunan dosa dan hidup baru dalam Kristus dan Gereja-Nya melalui pelaksanaan ritus permandian (*ex opere operato*).
- Permandian adalah sakramen sebab ia sebagai kelahiran kembali dalam Roh Kudus melalui baptis dengan air dan dalam nama Allah Trinitas.
- Permandian adalah sakramen sebab ia adalah karya Allah dan perayaan Gereja.
- Permandian adalah sakramen dan karena daya pengaruh yang utama, ia diperlukan untuk keselamatan.

Permandian adalah sakramen dasar dan syarat untuk semua sakramen yang lain. Ia mempersatukan umat beriman dengan Yesus Kristus, menerima mereka ke dalam kematian-Nya di salib yang menyelamatkan, melalui salib membebaskan mereka dari kuasa dosa asal dan semua dosa-dosa pribadi, dan membangkitkan mereka untuk hidup kekal bersama-Nya. Permandian adalah

perjanjian dengan Allah, di mana manusia harus menjawab “ya”. Orangtua mengakui iman sebagai wakil pada permandian anak.

b. Permandian ditetapkan oleh Yesus Kristus

- Prototipe permandian sudah ada dalam Perjanjian Lama, seperti ajaran Para Rasul dan Baba-bapa Gereja tentang Roh Allah yang melayang-layang di atas air (bdk. Doa Air Baptis pada Malam Paskah), air bah (1Ptr 3:20), sunat (Kol 2:11), penyeberangan Laut Merah (1Kor 10:2) dan Sungai Yordan (Yos 3:14). Keangungan permandian ditemukan dalam Yez 36:25 - “Aku akan mencurahkan kepadamu air jernih, yang akan mentahirkan kamu; dari segala kenajizanmu dan dari semua berhala-berhalamu Aku akan mentahirkan kamu” (bdk. Yes. 1:16; 4:4; Za 13:1).
- Permandian Yohanes Pembaptis (Mat 3:11) adalah persiapan tidak langsung pada permandian Kristus. Pada zamannya, permandian Yohanes Pembaptis berbeda dengan ritual-ritual pembersihan dan permandian kaum proselit pada bak-bak permandian yaitu ritual pembasuhan seorang laki-laki yang dikonversi menjadi penganut Yahudi. Kekhasan permandian Yohanes Pembaptis yaitu 1) sekali terjadi dan tak terulang (sebab menurut kesaksian Kitab Suci permandian tersebut terikat pada pertobatan yang konstans dan dekatnya pengadilan akhir); 2) pengampunan dosa sebagai tanda lahiriahnya (Mrk 1:4); 3) dilakukan oleh seorang pembaptis (tidak dikenal permandian sendiri). Konsili Trente menegaskan bahwa permandian Yohanes Pembaptis mempunyai daya pengaruh yang berbeda dengan permandian Yesus.
- Kristus memberikan diri-Nya dibaptis oleh Yohanes Pembaptis di sungai Yordan (Mat. 3:13). Pada peristiwa permandian Yesus di sungai Yordan ditemukan banyak gambar Perjanjian Lama dan diberitakan tentang 1) perwujudan perjanjian kekal surga dan dunia, dan pecahnya Kerajaan Allah yang sudah dimulai, di mana Putra Allah menjadi manusia dan datang kepada manusia, Ia ditenggelamkan di dalam kemanusiaan sampai pada titik terdalam, yakni kematian; 2) pendeklarasian Yesus Kristus sebagai Mesias dan nabi terakhir dalam Roh Kudus (kesaksian Luk 4:18-19 dalam hubungan dengan Yes 61:1-2) sebagai hamba Allah yang menderita, yang tak dapat dibandingkan dengan nabi-nabi lain (Yes 42:1; Mz 2:7); 3) wujud manusia baru yang seharusnya demikian, sebagaimana Yesus dimaksudkan dan diciptakan oleh Allah sebagai prototype Allah (*imago Dei*). Permandian Yesus digambarkan dalam teks-teks tua Kristen-Yahudi sebagai pengurapan dengan minyak dari pohon kehidupan. Yesus adalah Adam baru yang menegakkan kembali paradise melalui ketaatan-Nya pada kehendak Allah. Atau, berbeda dengan Adam pertama, Yesus menentang si jahat. Karena itu jalan menuju paradise tidak lagi dikunci oleh malaikat-malaikat (bdk. Kej. 3:24). Sebaliknya mereka melayani manusia bahkan manusia dan binatang dapat hidup dalam damai (bdk. Yes. 11:6-8). Semua hal ini menggambarkan penciptaan sebelum kejatuhan dalam dosa dan gambaran tentang keselamatan akhir. Dengan demikian terletak perbedaan permandian melalui Yohanes Pembaptis dan Permandian dengan Roh Kudus bagi mereka yang mengikuti Kristus.
- Yesus memberikan mandat kepada para murid-Nya untuk membaptis (Yoh 4:2), memperkenalkan kepada Nikodemus tentang hakikat dan pentingnya permandian (Yoh 3:3.5), dan memberikan perintah universal kepada para Rasul untuk membaptis sebelum kenaikan-Nya ke surga (Mat 28:19, bdk. Mrk 16:15-16). Yoh 3:5 dan Mat 28:19 memberikan pengertian sakramen

dari Perjanjian Baru, yakni permandian sebagai tanda kelihatan dari rahmat melalui pembasuhan dengan air dan seruan kepada pribadi Trinitas, serta membawa akibat kelahiran kembali dan ditetapkan oleh Kristus bagi segala zaman.

- Para Rasul melaksanakan mandat baptis dari Yesus dalam Gereja (Kis 2:38. 41; 8:12. 36; 9:18; 10:47; 16:15.33; 18:8; 19:5; 1Kor 1:14). Didache, Surat Barnabas, Pastor Hermas, Yustin Martir adalah dokumen-dokumen penting tentang kelanjutan tradisi Para Rasul. Monografi tertua tentang baptis oleh Tertulianus (sekitar 200).
- Yesus menetapkan sakramen permandian. Tepatnya kapan? Apakah ketika Ia dibaptis di sungai Yordan, atau ketika Ia berdialog dengan Nikodemus, atau ketika Ia memberikan mandat kepada Para Rasul untuk membaptis sebelum Ia naik ke surga (Mat. 28:19)? Kitab Suci tidak memberikan jawaban waktu yang persis. Para teolog berbeda pendapat tentang hal ini. Santo Bonaventura menyatukan perbedaan pandangan dengan melihat aspek-aspek berikut:
 - 1) Aspek materi: Sejak Yesus dibaptis di sungai Yordan.
 - 2) Aspek forma: Sejak Yesus bangkit dan memberikan perintah untuk membaptis dalam nama-Nya (Mat. 28:19).
 - 3) Aspek pengaruh (efektif): Ketika Yesus menderita. Sebab melalui penderitaan didapat kekuatan.
 - 4) Aspek tujuan (final): Ketika Yesus menyatakan kepada Nikodemus akan penting (urgensitas) dan kegunaan (utilitas) baptis menurut Yoh 3:5 (Jika seorang tidak dilahirkan dari air dan Roh, ia tidak dapat masuk ke dalam Kerajaan Allah), bdk. Mrk 16:16 (Siapa yang percaya dan dibaptis diselamatkan, tetapi siapa yang tidak percaya akan dihukum).

c. Dilahirkan kembali melalui air

Tanda-tanda lahiriah baptisan:

a. Materi

- *Materia remota*: air natural.
- *Materia proxima*: sentuhan fisik dan membasuh dengan air.

b. Forma

Rumusan formal: *N...Ego te baptizo in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti.*

Akibat Rahmat Baptis

a. Pembeneran

- Rumusan negatif: pembebasan dosa. Dalam arti pelunasan dosa, baik dosa asal maupun (bagi baptisan dewasa) dosa-dosa berat dan kelalaian pribadi.
- Rumusan positif: Pengudusan dan pembaruan diri manusia oleh anugerah rahmat Allah. Dengan rahmat itu ada *habitus* kebajikan dan buah-buah Roh Kudus.

b. Pembebasan dari hukuman dosa baik kekal maupun tidak kekal.

Teologi Paulus: Dengan permandian manusia lama mati dan dikuburkan, dan manusia baru dibangkitkan (Rom. 6:3 dst.). Sejak permandian tetap ada kejahatan seperti nafsu-nafsu jahat, penderitaan dan kematian (*poenalitas*) tetapi

bagi orang yang dipermadikan hal itu bukan sebagai hukuman melainkan sebagai ujian dan cobaan, seperti Kristus. Pada hari kebangkitan mereka akan ditempatkan sebagai orang-orang yang dibenarkan melalui kekuatan Sakramen Permandian.

c. Karakter *indelebilis* Sakramen Baptis yaitu jiwa penerima ditandai dengan roh yang tidak dapat dibatalkan dan tidak dapat dipisahkan dari eklesiologi yang kristologis, yakni keanggotaan dalam Gereja sebagai Tubuh Kristus. Dengan baptis, eksistensi pribadi manusia dibentuk baru. Ada pengaruh ontologis yakni perubahan eksistensi manusia. Ia diikutsertakan pada peristiwa Yesus Kristus dan dalam relasi Putra kepada Bapa. Visi baptis yang demikian, menyentuh akar eksistensi manusia dan menjadikannya tinggal tetap (*indelebilis*) Ia tidak dapat diulangi. Dari basis permandian bertumbuh spiritualitas permandian. Seluruh hidup manusia bersumber darinya dan darinya diberikan rahmat pengampunan dosa, ikut mati bersama Kristus dan berpartisipasi dalam hidup-Nya, pemberian Roh Kudus, dan kehidupan baru yang eskatologis, serta keanggotaan Gereja). Dapat diandaikan: Permandian membungkus si terbaptis dengan pakaian yang baru. Ia mengenakan Kristus. Namun pakaian itu terlalu besar. Ia menuntut pertumbuhan dalam pakaian permandian tersebut melalui seluruh proses hidup untuk menjadi sama dengan Kristus. Karena itu, permandian disebut sakramen kehidupan.

Kesadaran ini sudah ada sejak Gereja perdana (bdk. Ibr 6:4-6; 10:26; 1Yoh) dan zaman setelahnya (melalui Surat Gembala Hermas sekitar 150), serta zaman Ketzeraai dan Donatisme.

Agustinus menyebut karakter indelebilis Permandian dengan *character dominicus, titulus Domini, consecratio, signum regale*. Dalam perdebatannya dengan kaum Donatisme (pengikut uskup Donatus di Afrika Utara), Agustinus menekankan: 1) Permandian dalam nama Bapa, Putra dan Roh Kudus adalah sah, entah permandian tersebut dilangsungkan dalam Gereja Katolik ataupun dalam Gereja Donatisme. Karena itu baptis ulang tidak diperlukan; 2) Sakramen Permandian yang diberikan secara sah tersebut hanya dapat berbuah, jia ia diterima dan dihidupi di dalam Gereja Katolik, sebab Gereja Katolik adalah *communio* kasih. Dalam *communio* kasih itu, anggotanya mengimplementasikan *conversio cordis*.

Bagi Agustinus, keabsahan dan keefektivan permandian tidak terletak pada karisma si pemberi baptis, melainkan dari perbuatan Allah Tritunggal yang melaksanakan ritus permandian (*ex opere operato*) yang benar. Inilah unsur konstitutif yang menentukan sakramentalitas permandian.

Baptis sebagai sakramen keselamatan hanya dapat dimengerti dari paham tentang Gereja sebagai pengantara keselamatan (*necessitas medii*). LG 14: "Gereja yang sedang mengembara ini perlu untuk keselamatan. Sebab hanya satulah pengantara dan jalan keselamatan, yakni Kristus. Ia hadir bagi kita dalam tubuh-Nya, yakni Gereja. Dengan jelas-jelas menegaskan perlunya iman dan Baptis (lih. Mrk 16:16; Yoh 3:3). Kristus sekaligus menegaskan perlunya Gereja yang dimasuki orang-orang melalui Baptis bagaikan pintunya." (bdk. AG 7).

Melalui iman dan Baptis, Gereja menjadi *congregatio fidelium*. Karena itu perlu diupayakan agar semua orang harus tahu bahwa Gereja Katolik itu didirikan oleh Allah melalui Yesus Kristus. Siapa yang tidak mau masuk ke dalamnya atau tidak mau tetap tinggal di dalamnya, ia tidak dapat diselamatkan (LG 14).

Necessitas medii ecclesiae, Gereja sebagai pengantara keselamatan dipadatkan dalam aksioma: *Extra ecclesiam nulla salus* yang hari ini dipahami sebagai gerak dari Gereja yang eksklusif ke yang inklusif.

Bila keselamatan manusia dibatasi pada baptis dan melalui keanggotaan Gereja, bagaimana peluang keselamatan bagi mereka yang belum dibaptis? Pertanyaan ini lahir dari kesadaran akan belas kasih Allah yang dengan cara-Nya memberi kesempatan kepada manusia untuk berubah dengan segala usaha dan perjuangannya.

Beberapa jalan untuk menjawab persoalan tersebut:

a) Baptis kerinduan (*baptismus flaminis sive Spiritus Sancti* atau *votum baptismi*). Baptis kerinduan adalah ungkapan kerinduan untuk bertobat atau baptis sakramental sesudahnya (*votum baptismi*). Luk. 7:47, 23:43, Yoh. 14:21. Konsili Trente mengajarkan bahwa juga mereka yang belum dibaptis menerima anugerah pembenaran dan pengampunan dosa, sejauh dalam diri mereka terdapat *votum baptismi*. Atas alasan tertentu, *in re*, ia tidak menerima Sakramen Baptis. Maka cukup dalam dirinya ada *votum baptismi*. Hanya Tuhan yang tahu, apakah dalam dirinya sungguh terdapat *votum baptismi*. Sebagai manusia, kita hanya dapat mengandaikan dan mengharapkan. Penerima *votum baptismi* dalam pandangan teolog ialah jika:

- ✓ orang berusaha untuk melakukan sikap dan perbuatan hidup yang konkrit dan ikhlas sesuai suara hatinya;
- ✓ orang hidup dalam suatu persekutuan agama yang baginya persekutuan tersebut adalah jalan hidup yang konkrit dan satu-satunya;
- ✓ orang mengikuti impuls-impuls religius yang memungkinkan dirinya masuk pada pengalaman mistik atau kudus.

Votum baptismi adalah cara hidup. Para teolog bertolak dari pandangan bahwa seluruh ciptaan dan sejarah hidup akhirnya mencapai kesempurnaan dalam kesatuan dengan Allah karena rahmat Allah.

b) Baptis darah (*baptismus sanguinis*). Baptis darah adalah martir-martir yang belum dipermandikan. Mereka yang sabar menanggung siksaan kematian karena pengakuan iman kristiani atau yang mempraktikkan kebajikan-kebajikan kristiani (Mat. 10:32, 10:39;16:25, Yoh. 12:25). Termasuk di dalamnya ialah orang-orang benar dalam Perjanjian Lama, seperti Abel yang dibunuh oleh Kain. Dalam konteks ini dibicarakan *ecclesia ab Abel*.

c) Kematian anak-anak yang belum dipermandikan yang tidak termasuk dalam kategori *votum baptismi* dan *baptismus sanguinis*. Bagaimana keadaan mereka?

Dalam sejarah dogmatik terdapat pandangan bahwa mereka tidak berada dalam kebinasaan. Di pihak lain, muncul pertanyaan bagaimana Allah yang Mahakuasa membiarkan keadaan seperti itu? Salah satu bagian *credo* Konsili Lyon II (1274) diformulasikan: "*Illorum autem animas, qui in mortali peccato vel cum solo originali decedunt, mox in infernum descendere, poenis tamen disparibus puniendas*" (Demikian juga dengan jiwa-jiwa, yang meninggal dalam dosa mematikan atau hanya dosa asal, segera turun ke neraka, dihukum dengan hukuman berbeda-beda). Pernyataan "*poenis tamen disparibus*" sejalan dengan ajaran Thomas Aquinas tentang "*Limbus poerorum*". Thomas Aquinas membagi empat wilayah hukuman yakni 1) *locus damnatorum*, 2) *limbus puerorum*, 3) *purgatorium*, 4) *limbus patrum*. Tempat anak-anak yang belum

dipermandikan di *limbus poerorum*. Mereka tidak dapat memandang wajah Allah yang adikodrati, namun mereka tidak jauh dari pandangan Allah dan tidak binasa dalam penderitaan. Ajaran Thomas Aquinas ini membawa ketidakpastian. Di satu pihak, ada kekurangan satu aspek, di lain pihak diakui bahwa mereka berada pada “rumah kebahagiaan kodrati”. Supaya anak-anak yang meninggal tidak berada pada *limbus poerorum*, diupayakan baptis darurat. Bahkan muncul diskusi untuk membaptis bayi yang terancam mati dalam rahim ibu, atau dalam kasus aborsi. Hari ini Gereja berpandangan bahwa nasib anak-anak yang meninggal sebelum permandian diserahkan pada belaskasih Allah melalui doa-doanya. Di lain pihak, ajaran ini bertujuan untuk menghindari anggapan bahwa ritus baptis mempunyai daya pengaruh magis.

Persoalan permandian orang mati dalam 1Kor 15:29 (Jika tidak demikian, apakah faedahnya perbuatan orang-orang yang dibaptis bagi orang mati? Kalau orang mati sama sekali tidak dibangkitkan, mengapa mereka mau dibaptis bagi orang-orang yang telah meninggal?)

Konteks persoalan bukan pada permandian orang-orang mati, tetapi pada perwakilan permandian (*baptis vikariat*) sebagai pengantara rahmat permandian bagi mereka yang sudah meninggal dan belum dibaptis, atau ritus pembersihan seperti baptis. Dengan cara tersebut orang yakin bahwa mereka dapat memohon bagi orang-orang yang sudah meninggal seperti doa permohonan Yahudi bagi orang-orang yang meninggal (1 Mak. 12: 42 dst.). Merujuk pada teks Paulus ini muncul sekte-sekte baptisan seperti sekte Markion dengan paham perwakilan permandian. Gereja menolak cara tersebut melalui Sinode Hippo (393) dan Kartago (397).

Kanon 864 KHK 1983 menegaskan baptisan diberikan pada seorang yang hidup, dan bukan yang sudah mati, dan belum mendapat permandian yang sah. Itu berarti permandian setelah kelahiran. KHK 1983 tidak mengenal permandian dalam rahim ibu atas kesadaran bahwa Tuhan dapat menghantar orang pada iman, terutama untuk mereka yang bukan karena kesalahan sendiri tidak mengenal Injil dan Gereja-Nya. Mereka dapat mencapai hidup kekal walaupun belum menerima Sakramen Permandian (bdk. LG 16). Buah kandungan yang keguguran, jika hidup, sedapat mungkin dipermandikan (kan. 871).

Tuhan mengadakan keselamatan melalui sakramen. Karena itu Gereja harus tanpa jemu-jemu menawarkannya kepada manusia. Tidak memperhatikan misi ini berarti mengkhianati perjanjian Tuhan. Namun Tuhan sendiri tidak mengikatkan dirinya pada sakramen-sakramen. Jika Gereja karena kesalahannya sendiri atau karena alasan lain, tidak melaksanakan misinya, maka Tuhan mempunyai jalan-jalan keselamatan dalam Kristus.

4.3 Prinsip Umum dan Ketentuan Pemberian serta Penerimaan Sakramen Permandian

4.3.1 Permandian Anak-Anak

Permandian anak-anak sah dan diizinkan. Konsili Trente menolak tuntutan Gereja Reformasi untuk mengulangi baptisan bagi anak-anak yang belum dapat menggunakan akal budi.

Para reformator tetap berpegang pada baptisan anak-anak sesuai tradisi Gereja, meskipun baptisan anak-anak tidak sejalan dengan pemahaman mereka tentang sakramen. (Ajaran tentang sakramen tidak termasuk bagian eklesiologi, melainkan pada ajaran Sabda Allah. Sakramen adalah bagian

khusus dari Sabda, dan hanya sarana, dengannya Tuhan berkarya untuk umat-Nya). Luther mengajarkan bahwa melalui baptisan, anak-anak dimampukan atas cara tertentu, yakni suatu *actus pbenaran iman yang fiducial*, artinya kredit iman.

Gereja Katolik mengajarkan bahwa iman bukan penyebab pbenaran melainkan hanya *actus disposisi*, seperti *actus disposisi* lainnya. Agustinus dan Skolastika mengajarkan bahwa kekurangan iman disempurnakan oleh iman Gereja.

Tidak ada suatu kepastian tentang baptisan anak dalam Kitab Suci. Hanya ada kemungkinan dan dugaan. Paulus (1Kor 1:16) dan Para Rasul (Kis. 16:15. 33; 18:8, bdk. 11:14) berbicara tentang baptisan seisi keluarga. Termasuk dalam keluarga adalah anak-anak. Kis. 2:38 dst. Berbicara tentang janji karunia Roh Kudus kepada pendengar kotbah Petrus, termasuk anak-anak, atau keturunan mereka. Pengaruh obyektif sakramen dibenarkan dari kehendak Allah untuk keselamatan semua orang (1Tim. 2:4), termasuk anak-anak (Mat. 19:14) dan mendesaknya keselamatan melalui baptisan (Yoh. 3:5).

4.3.2 Forma Hukum

Sakramen adalah karya Kristus dan Gereja. Karena itu kuasa penuh Gereja untuk mengatur dan menetapkan tata cara perayaan sakramen. Ada dua forma dasar ritus permandian (k. 850 KHK 1983):

a) Forma nominal

Forma normal dilaksanakan bila calon permandian tidak dalam bahaya mati. Pelaksanaannya sesuai pedoman dalam buku-buku liturgi yang telah disahkan (*approbasi*). Buku liturgi permandian sah yang digunakan saat ini: *Ordo baptisimi parvulorum*, 1969, untuk Permandian Anak, dan *Ordo initiationis christianae adultorum*, 1972 untuk Permandian Orang Dewasa.

Permandian orang dewasa dibedakan dari permandian anak-anak melalui masa persiapan katekumenat dengan tahapan-tahapan ritus, jarak waktu tertentu, dan ritus perayaan yang lebih kaya (inisiasi). Masuk kelompok orang dewasa adalah mereka yang telah melewati stadium anak-anak dan sudah dapat menggunakan akal budinya, diperkirakan usia genap tujuh tahun (bdk. k. 97 § 2, KHK 1983). Dalam praktik mulai usia empat belas tahun. Anak adalah mereka yang belum mandiri (k. 854, KHK 1983).

b) Forma luar biasa

Forma luar biasa dilaksanakan karena dalam keadaan bahaya dan menggunakan rumus permandian tertentu yang disahkan. Setelah permandian luar biasa harus disampaikan kepada pastor paroki.

4.3.3 Persiapan Permandian

Perayaan Permandian memerlukan persiapan calon baptis, orangtua dan wali baptis.

1) Persiapan permandian anak-anak melalui proses pengajaran bagi orangtua dan wali baptis akan pentingnya Sakramen Permandian dan kewajiban-kewajiban mereka. Pastor Paroki atau orang lain yang dipercayakan harus membantu dan mempersiapkan orangtua dan wali baptis melalui pembicaraan pribadi, dan doa bersama dengan mereka. Untuk hal ini keluarga-keluarga lain dapat diundang, atau membuat kunjungan rumah jika memungkinkan.

Kegunaan pembicaraan bersama dengan orangtua dan wali baptis ialah 1) dapat memperteguh iman mereka, 2) dapat mengenal motivasi mereka, apakah motivasi tersebut berasal dari pegangan iman mereka, dan kesediaan mereka untuk bertanggung jawab atas pendidikan anak secara Katolik. Jika orangtua menolak pembicaraan ini, ada indikasi bahwa mereka tidak bersedia memikul tanggung jawab tersebut. Dalam hal ini permandian dapat ditunda, atau ada fakta lain semisal mereka tidak melaksanakan praktik hidup iman.

2) Permandian Orang Dewasa melalui tahap penerimaan calon katekumenat dengan ritus tertentu; pengajaran tentang kebenaran iman dan kewajiban-kewajiban dasar untuk hidup sebagai orang kristen,

SC 64 menegaskan sedapat mungkin mengikuti tahapan-tahapan sampai penerimaan Sakramen Permandian. Konferensi Para Uskup dapat menentukan tahapan-tahapan (k. 788 dan k. 851). Terdapat empat tahap: Praketekumenat, Katekumenat, Perayaan Inisiasi, dan Pendalaman Iman Kristiani (Mystagogi).

4.3.4 Hal-hal Lain

Permandian dapat dilaksanakan dengan cara menenggelamkan (*immersion*) atau menyiramkan (*infersion*) sesuai ketentuan pimpinan Gereja lokal (k. 854 § 2, KHK 1983).

Tata laksana Permandian sesuai buku liturgi. Dalam keadaan normal menggunakan air yang diberkati, sedangkan dalam keadaan luar biasa menggunakan air biasa (k. 853, KHK 1983).

Air baptis diberkati pada Malam Paskah (MR 1970, hlm. 280-285). Di luar Masa Paskah air dapat diberkati dengan menggunakan rumus formal yang sah. SC 70 (bdk. Praenotanda Buku Misa no. 18 membuka ruang ini dengan memperhatikan aspek higienis. "Air baptis harus air natural dan bersih karena aspek yang ditandakan dan alasan kesehatan".

Minyak-minyak suci yang digunakan dalam Permandian adalah Minyak Katekumenat dan Minyak Krisma, (dan Minyak Orang Sakit) yang berasal dari pohon zaitun (atau tumbuhan lain) dan disucikan (*consecratio*) oleh uskup. (Dalam keadaan luar biasa seorang imam dapat memberkati (*benedictio*) Minyak Orang Sakit).

Minyak-minyak suci yang digunakan berasal dari minyak suci yang disucikan pada perayaan Kamis Putih terakhir, sedangkan dalam keadaan darurat minyak-minyak suci yang lama dapat digunakan (k. 847 § 1, KHK 1983).

Pastor paroki harus memohon minyak-minyak suci tersebut pada Uskupnya, dan disimpan pada tempat yang pantas (k. 847 § 2, KHK 1983).

Pemberian Nama Baptis. Orang dewasa memilih namanya sendiri, sedangkan anak-anak diserahkan tanggung jawab kepada orangtua, wali baptis dan pastor paroki (k. 855, KHK 1983). Hak orangtua untuk memberikan nama anak, sedangkan wali baptis dan pastor paroki mempunyai hak subsidiar. Tidak diperkenankan memilih nama yang tidak ada hubungan dengan pemahaman kristiani. Sedapat mungkin memilih nama orang kudus yang akan menjadi pelindung calon permandian dan sebagai contoh hidupnya.

Waktu Permandian (k. 856, KHK 1983). Permandian dapat diberikan pada waktu yang dikehendaki. Sangat dianjurkan pada hari Minggu. Jika memungkinkan dirayakan pada Malam Paskah menurut tradisi Gereja.

Tempat Permandian. Dalam keadaan darurat dapat dibaptis di mana saja. Dalam keadaan normal di gereja atau kapela yang sah. Orang dewasa pada gereja paroki tempat tinggal. Anak-anak pada tempat tinggal orangtua, jika tidak ada hal-hal mendasar yang patut dipertimbangkan (k. 857, KHK 1983).

Setiap gereja paroki harus memiliki satu bejana baptis. Untuk kepentingan umat beriman dan atas izin Uskup, setelah mendengar masukan dari pastor paroki, bejana baptis dapat diadakan di gereja lain, atau kapela dalam wilayah paroki (k. 858, KHK 1983). Tempat bejana baptis pada kapela baptis, atau pada tempat lain yang sesuai untuk perayaan permandian. Prinsipnya dapat dilihat dan cocok untuk perayaan bersama. Tempat lain karena keadaan luar biasa (k. 859, KHK 1983). Jika calon permandian tidak dapat menjangkau gereja paroki, gereja lain, atau kapela yang mempunyai bejana permandian karena letaknya jauh dan kesulitan besar, maka permandian dapat diberikan pada gereja terdekat, atau kapela resmi, atau tempat lain yang cocok.

Tidak diperkenankan baptis di rumah kecuali dalam keadaan darurat. Permandian privat di rumah hanya diizinkan oleh Uskup setempat dengan alasan yang sungguh mendasar (bdk. OBP, Praenotanda, no. 11). Sejauh tidak diatur oleh Uskup setempat, tidak diizinkan baptis di klinik, kecuali dalam keadaan bahaya (anak yang sakit berat), atau karena keadaan pastoral tertentu (OBP, Praenotanda no. 10-13).

Pelayan Permandian (k. 861, KHK 1983). Pelayan yang ditentukan adalah uskup, imam, dan diakon. Dalam keadaan luar biasa katekis dan orang lain yang ditentukan oleh uskup bila pelayan resmi tidak ada di tempat atau berhalangan. Ketentuan ini tidak berlaku untuk imam yang sedang berlibur atau tidak dapat menjalankan tugas karena sakit.

Dalam kasus luar biasa setiap orang, juga yang bukan kristen dapat membaptis sejauh ia melaksanakan apa yang dilakukan oleh Gereja, dan menggunakan materi dan forma yang sah serta khusus sesuai yang ditentukan (OBP, Praenotanda, no. 11).

Gembala umat, khususnya pastor paroki perlu mengajarkan kepada umat beriman cara-cara khusus permandian tersebut agar umat paham tentang permandian pada kasus-kasus luar biasa.

Hak dan Tanggung Jawab untuk membaptis (k. 862, 863, KHK 1983). Hak dan tanggung jawab utama ada pada pastor paroki (k. 530 & 1, KHK 1983) yang mempunyai kuasa penuh, dan uskup sebagai pemimpin Gereja lokal (k. 387). Semua orang lain, imam atau diakon mendapat izin dari pastor paroki atau uskup, kecuali dalam keadaan darurat. Pastor paroki mempunyai hak membaptis pada teritorial parokinya. Di luar wilayahnya, pastor paroki seperti semua orang lain, harus mendapat izin dari pastor paroki setempat. Baptisan orang dewasa kurang lebih mencapai usia empat belas tahun yang diberikan oleh Uskup bila dipandang patut (k. 863). Dengan itu menjadi jelas fungsinya sebagai pejabat Gereja untuk menerima anggota baru dalam Gereja melalui Permandian, dan fungsi pengawasan.

Penerima Permandian. Prinsip Umum: Permandian dapat diterima oleh semua orang yang belum dibaptis secara sah.

Pembaharuan Janji Baptis. Pembaharuan janji baptis adalah keputusan rohani seorang kristen yang telah dibaptis, dalamnya baptis yang telah diterima diperkokoh dan dihantar pada pengalaman yang baru serta buah-buah kehidupan. Empat bentuk pembaruan janji baptis:

a) Di dalam liturgi dan peneguhan pengakuan iman, misalnya liturgi krisma, dalam liturgi permandian, di mana orangtua, wali baptis dan umat beriman mengakui iman mereka, pada liturgi Malam Paskah.

b) Pembaharuan Karismatik. Permandian adalah sakramen anugerah Roh Kudus. Pengalaman akan Roh Kudus yang sama dibawa masuk pada pengalaman hari ini yang lebih hidup dan kenyataannya sudah dimulai sejak Sakramen Baptis diterima. Pengalaman akan penerimaan pembaharuan roh dari permandian yang tak dapat diulangi, hari ini menjadi obyek penelitian teologi.

c) Sakramen Tobat sebagai *paenitentia secunda*. Permandian menjadi dasar keanggotaan dalam *communio ecclesiae*. Siapa yang melakukan dosa berat, ia tidak terlepas dari *communio*, tetapi melukai dan membuat hitam *communio*, dia membuat dirinya sendiri *ex-communio*. Ia mencoret eksistensinya. Bila ia hendak menghidupkan kembali keanggotaannya dalam *communio ecclesiae*, maka ia harus membuat rekonsiliasi yang dilaksanakan melalui pengakuan dan pengampunan dalam Sakramen Perdamaian Kembali. *Paenitentia secunda* berarti pembaharuan janji baptis yang sakramental.

d) Cara Hidup Kristiani. Hidup membiara dilihat sebagai jalan penting dan lebih sadar untuk menggambarkan hidup yang sudah dimulai dalam baptis. LG 44 menegaskan bahwa kaum biarawan karena Baptis telah mati bagi dosa dan dikuduskan kepada Allah. Akan tetapi, supaya dapat memperoleh buah-buah rahmat Baptis yang lebih melimpah, ia menghendaki untuk dengan mengikrarkan nasihat-nasihat Injil dalam Gereja dibebaskan dari rintangan-rintangan, yang mungkin menjauhkan dari cinta kasih yang berkobar dan dari kesempurnaan bakti kepada Allah, dan secara lebih erat ia disucikan untuk mengabdikan Allah.

Dekret *Perfectae caritatis* no. 5 menggarisbawahi bahwa para anggota tarekat mana pun juga hendaknya mengingat, bahwa mereka pertama-tama telah menanggapi panggilan Allah dengan mengikrarkan nasihat-nasihat Injil, sehingga mereka tidak hanya mati bagi dosa (bdk. Rom 6:11), melainkan dengan mengingkari dunia, hidup bagi Allah semata-mata. Sebab seluruh hidup telah mereka baktikan untuk mengabdikan kepada-Nya. Dan itu merupakan suatu penyucian istimewa, yang secara mendalam berakar dalam penakdisan baptis dan mengungkapkannya secara lebih utuh.

Demikian pun perkawinan kristiani adalah cara hidup yang didasarkan atas permandian dan menggambarkan tentangnya.

4.4 Ritus Baptis

4.4.1 Ritus Baptis Umum

Ritus utama ialah air baptis menyentuh tubuh calon baptis. Dapat dilakukan dengan cara: menenggelamkan (*immersion*), atau menyiramkan (*infersion*), sesuai ketentuan pimpinan Gereja lokal (k. 854 § 2, KHK 1983), dan menggunakan rumusan trinitas menurut Mat. 28:19 (Rumusan resmi: *N...Ego te baptizo in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti*). Dalam keadaan luar biasa direciki.

Rumusan trinitas merupakan pengakuan iman oleh calon baptis. Pada baptisan anak diwakili oleh orangtua dan wali baptis. Pilihan lain melalui tanya jawab antara pemimpin ritus dan calon baptis.

Elemen lain merupakan tambahan pada ritus utama dan berfungsi untuk memperjelas ritus utama melalui simbol-simbol, seperti: doa, eksorsisme

(dihilangkan dalam ritus Katolik yang baru), pakaian putih (simbol tertua bahwa yang terbaptis dibersihkan dan dilahirkan kembali, bdk. 1Ptr. 1:3.23, Why. 7:9.13 dst.), pengurapan (dalam Gereja Katolik dan Ortodoks simbol persekutuan dengan Mesias, Sang Terurap, lilin sebagai simbol cahaya iman). Seruan kepada orang kudus melalui litani para kudus (Ritus Katolik menggambarkan sang terbaptis diterima dalam persekutuan jemaat. (Ritus Ortodoks dibuat dengan cara, pemimpin ritus membopong anak baptis mengelilingi altar). Hal-hal lain seperti pemberian hadiah, pesta keluarga, disesuaikan menurut kebiasaan setempat.

Hampir dapat dipastikan bahwa *immersion* merupakan cara baptis tertua. Hal ini sejalan dengan teologi Paulus "ikut mati bersama Kristus" (Rom. 6:4). *Didache* (Ajaran Dua Belas Rasul), akhir abad pertama-awal abad kedua mengenal baptis *immersion* dengan air yang mengalir. Dalam kasus luar biasa, baptis menggunakan air yang tidak mengalir atau direciki. Rumus baptis menggunakan formula trinitas. *Traditio Apostolica* (Tradisi Para Rasul) oleh St. Hypolitus, ditulis sebelum 235, mengenal cara yang sama.

Kewajiban untuk membuat persiapan permandian melalui ritus-ritus penerimaan. Rom. 10:9 mengenal semacam masa katekumenat. Tema bahasan selama masa katekumenat adalah pengakuan iman (*credo*). Sebab *credo* merupakan bagian utama baptis dan persyaratan penting untuk dibaptis.

Beberapa unsur penting dari *Traditio Apostolica* yang menjadi bagian ritus Katolik: Doa Pemberkatan Air, Tanya Jawab sebanyak tiga kali, dan Pengurapan. (Eksorsisme dihilangkan).

4.4.2 Ritus Baptis dalam Gereja Katolik

Penggunaan bahasa setempat dalam ritus permandian dengan pengecualian pada ritus eksorsisme dan rumusan trinitas yang menggunakan bahasa liturgi (Latin) sudah dimulai melalui Gerakan Pembaharuan Liturgi sebelum Konsili Vatikan II.

Pembaharuan liturgi setelah Konsili Vatikan II menghilangkan bagian eksorsisme. Bagian penting ritus adalah liturgi sabda, pengakuan iman (dalam bentuk dialog), permandian, dan pengurapan.

4.4.3 Ritus Baptis Anak (*Ordo Baptisimi parvulorum*, 1969)

Ritus permandian anak dapat disatukan dalam perayaan Ekaristi dengan beberapa penyesuaian, seperti bagian pembukaan misa, sedangkan ritus permandian dan tambahan lain ditempatkan sesudah homili. Permandian dengan liturgi sabda mengikuti urutan berikut.

Pembuka <i>Di depan pintu gereja</i>	<ul style="list-style-type: none"> • Salam • Pertanyaan kepada orangtua dan wali baptis • Menandai anak dengan tanda salib • Doa pembuka
Liturgi Sabda <i>Di mimbar sabda</i>	<ul style="list-style-type: none"> • Prosesi menuju tempat Liturgi Sabda • Bacaan Kitab Suci • Homili • Seruan kepada para Kudus (Litani) dan doa permohonan • Doa eksorsisme (permohonan perlindungan dari si jahat) • Pengurapan dengan minyak katekumenat atau penumpangan tangan
Liturgi Baptis <i>Di baptisterium</i>	<ul style="list-style-type: none"> • Prosesi ke tempat permandian (baptisterium) • Doa pujian dan permohonan berkat atas air • Penolakan setan dan pernyataan iman • Permandian
Pendalaman Ritus <i>Di baptisterium</i>	<ul style="list-style-type: none"> • Pengurapan dengan minyak • Pengenaan pakaian baptis (putih) • Penyerahan lilin yang bermayala • (Ritus <i>effata</i>)
Penutup <i>Di altar</i>	<ul style="list-style-type: none"> • Prosesi ke altar • Doa Bapa Kami • Berkat dan pengutusan • (Penyerahan kepada Maria)

A. Ritus Pembuka

Imam atau diakon (selebran) mengenakan pakaian liturgi putih. Ia bergerak menuju ke pintu masuk Gereja atau tempat lain yang sesuai, di mana jemaat sudah berkumpul. Kemudian, ia memberi salam dan membuat pengantar singkat. Orangtua ditanyakan tentang nama anak calon baptis. Pertanyaan lanjut: Apakah yang dimohon dari Gereja? Orangtua menjawab: "Permandian". (Selebran dan orangtua tidak terikat dengan formula ini. Mereka dapat menemukan rumusan lain yang isi dan artinya sejalan dengan rumusan ini. Ada fleksibilitas. Intinya dibuat satu pengantar masuk yang agung dan disesuaikan dengan setiap keadaan).

Selebran mengingatkan orangtua akan tugas dan kewajiban mereka untuk mendidik calon baptis sesuai iman kristiani, dan meminta kesediaan mereka untuk kewajibannya. Wali baptis mempertegas kesediaan mereka untuk menolong kewajiban orangtua calon baptis. Umat yang hadir pun diingatkan bahwa mereka sebagai bagian dari Gereja seutuhnya yang membantu perjalanan iman calon baptis. Selebran kemudian berpaling pada anak calon baptis, menerima dia atas nama persekutuan orang-orang yang percaya (Gereja), dan memberi tanda salib pada dahinya (*signatio*). Orangtua, wali baptis, dapat juga membuat tanda salib.

Pelayanan Sakramen Baptis dalam Masa Pandemi Covid (Pedoman Umum Protokoler Pelayanan Ibadat dan Sakramen dalam Masa New Normal Keuskupan Maumere, Pusat Pastoral, 24 Juni 2020). *Signatio* hanya dilakukan oleh orang tua. Sedangkan catatan dari *Ordo Baptismi parvulorum* (1969, ²1986) no. 5 (3b): *eum post celebrantem in fronte signat* (setelah selebran, mereka (orangtua) menandakan dahi anak mereka dengan salib); dan no. 16: *et a parentibus et a celebrante exprimuntur parvulorum signatio in fronte* (dan orangtua dan selebran menandakan tanda salib pada dahi anak mereka).

B. Liturgi Sabda

Umat bergerak menuju tempat perayaan liturgi sabda. Liturgi sabda dimaksud untuk memperteguh iman orangtua dan umat yang hadir, serta untuk

memperdalam pemahaman mereka akan sakramen baptis, dan buah-buah iman yang dihasilkan darinya. Paling kurang dibacakan satu bacaan dari teks Kitab Suci. Jika lebih maka urutannya mengikuti liturgi Ekaristi. (Buku ritual permandian menyiapkan beberapa pilihan). Hendaknya imam memperhatikan teks Kitab Suci yang dipilih oleh orangtua.

Homili singkat dihubungkan dengan teks liturgi untuk menghantar umat pada misteri baptis serta kewajiban-kewajiban orang dewasa, terkhusus orangtua dan wali baptis. Setelah homili diberikan waktu hening untuk merenung. Doa permohonan diperuntukkan bagi calon baptis, orangtua, wali, dan kebutuhan khusus Gereja dan dunia. Buku ritual menyiapkannya sebagai contoh, dengan harapan agar orang dewasa dapat menyiapkan doa umat sesuai keadaan dan membawakannya. Doa permohonan diawali dengan seruan kepada pada kudus. Dapat ditambahkan nama orang kudus lain seperti nama pelindung calon baptis dan nama pelindung gereja. Dilanjutkan dengan doa permohonan.

Sambil menumpangkan tangan atas calon baptis, selebran menutup doa permohonan dengan rumusan yang berkarakter eksorsisme agar calon baptis dilepaskan dari belenggu dosa dan tipu muslihat si jahat, dan agar tubuhnya diubah menjadi tempat tinggal Roh Kudus. Ritus dilanjutkan dengan pengurapan minyak katekumen pada dada dan permohonan agar ia dituntun oleh kekuatan Kristus. Minyak pengurapan pada dunia purba mempunyai fungsi kesehatan dan kekuatan (seperti pada arena pertandingan). {Bagian ini dapat ditiadakan karena dalam perjalanan waktu tidak selalu dipraktikkan, dan setelah dibaptis calon baptis akan menerima sakramen krisma}. Ganti pengurapan dengan minyak katekumen, imam menumpangkan tangannya pada calon baptis. Penumpangkan tangan pada calon baptis dalam ritus baptis Romawi tua berarti calon baptis dilepaskan dari belenggu setan dan dijadikan milik Kristus.

C. Liturgi Permandian

Umat bergerak menuju ke bejana baptis atau kapela baptis (*baptisterium*). Jika tempat *baptisterium* tidak memungkinkan umat untuk dapat mengikuti perayaan baptis di *baptisterium* maka baptisan dapat dilaksanakan di tempat lain yang sesuai di dalam Gereja.

Imam menyiapkan umat dengan kata-kata singkat akan air baptis, pujian dan seruan kepada Tuhan akan air melalui pilihan rumusan yang disiapkan. Doa air baptis memiliki karakter kenangan karya keselamatan di masa lampau (*anamnese*) dan permohonan Roh Kudus pada air baptis (*epiklese*). Jika air baptis sudah diberkati sebelumnya maka tidak ada lagi permohonan berkat dan penyucian air. Namun bagian syukur dan permohonan pada baptis tetap dipertahankan. (Bdk. Rumus doa pemberkatan air dalam buku "Upacara Pemberkatan dan Sakramen" Regio Nusra, Ende, ⁴1994, hlm. 31-33).

Hingga sebelum pembaharuan liturgi, selama setahun digunakan air baptis yang diberkati pada perayaan malam Paskah yang dicampur dengan minyak. Hal ini tidak optimal dilihat dari aspek *estetis* dan *higienis*.

Di luar masa Paskah, air baptis dapat diberkati dalam upacara Baptis dengan rumus lebih singkat yang sudah disahkan (SC 70). *Praenotanda generalia* no. 18 menegaskan bahwa air baptis harus air natural dan bersih karena aspek yang ditandakan (kemurnian) dan higienis (kebersihan). Karena itu air baptis mengalir masuk ke dalam bejana dan ke luar dari sana. Dengan kata lain: air mengalir dan hidup. Jika memungkinkan dibuat baptis *immersion*. Jika tidak dibuat baptisan *infersion*. Secara simbolis baptisan *immersion*

memperjelas teologi baptis Paulus, yakni mati bersama Kristus untuk ikut bangkit bersama-Nya (bdk. Rom. 6:3-11).

Ritus lain sebagai persiapan ke baptis adalah penolakan setan dan pernyataan tobat serta ungkapan iman. Sebelum pembaharuan liturgi pertanyaan ditujukan kepada calon baptis dan dijawab oleh wali baptis. Setelah pembaharuan liturgi pertanyaan langsung ditujukan kepada orangtua dan wali baptis. {Buku "Upacara Pemberkatan dan Sakramen" Regio Nusra memberi dua pilihan sebagai perluasan formula credo}. Selebran dan umat mensahkan pernyataan tobat dan ungkapan iman dengan pernyataan iman para rasul (*credo apostolic*), atau dapat diganti dengan nyanyian credo. (Gereja Timur menggunakan rumusan credo konsili Nicea dan Konstantinopel).

Pembaharuan liturgi mengharapakan agar ibu (orangtua) calon baptis menggendong anaknya. Wali baptis dapat meletakkan tangan kanan pada tubuh calon baptis.

Permandian dilaksanakan dengan cara tiga kali *immersion* atau *infersion* pada kepala dengan rumusan trinitas. Karya keselamatan Allah pada yang terbaptis terungkap melalui air baptis. Menurut pemahaman Kitab Suci air adalah tanda kebersihan dan kehidupan.

Sesaat setelah dibaptis, umat dapat mengaklomasinya dengan nyanyian atau tepuk tangan sebagai ungkapan kegembiraan.

D. Perluasan Ritus

Pengurapan dengan minyak krisma mencontohi pengurapan imam dan raja dalam Perjanjian Lama, dan mempertegas ambil bagian para baptisan dalam imamat umum. Sebab janji imamat rajawi berlaku untuk seluruh anggota Gereja yang dipanggil untuk mewartakan karya agung Allah (bdk. 1Ptr. 2:9).

Baptisan dikenakan pakaian putih. Hal ini mengingatkan praktik Gereja awal bahwa seorang *neophyten* wajib mengenakan pakaian putih pada perayaan Ekaristi selama oktaf Paskah, dan simbol bahwa yang dibaptis menjadi ciptaan baru dan mengenakan Kristus (bdk. Rom. 13:14, Gal. 3:27).

Penyerahan lilin bernyala menandakan agar anak yang dibaptis dapat menjadi anak-anak terang (Ef. 5:8) untuk dapat menyongsong Tuhan dengan terang iman bila ia datang kembali (bdk. Mat. 25:1-13). Sebaiknya ayah atau seorang lain menyalakan lilin baptis pada lilin Paskah.

Ritus *effata* (bersifat fakultatif) mencontohi penyembuhan orang tuli dan bisu (bdk. Mrk. 7:32-37). Selebran menyentuh telinga dan mulut anak dengan ibu jari, dan berdoa agar Yesus menolongnya untuk segera mungkin dapat mendengarkan Sabda-Nya dan mengungkapkannya.

E. Penutup

Jika ruang Gereja memungkinkan maka umat dapat bergerak dari Kapela Permandian (*Baptisterium*) ke altar (dapat disertai dengan nyanyian) untuk menandakan bahwa kelak si terbaptis ikut ambil bagian dalam Ekaristi, yang diawali dengan mengucapkan doa Bapa Kami, di mana putra-putri Allah berseru kepada Bapa di surga. Selebran kemudian memberkati ibu, ayah, dan semua umat yang hadir.

Kebiasaan membawa anak setelah permandian ke Bunda Maria hendaknya dipertahankan.

4.4.4 Ritus Baptis Bayi/Anak Dalam Bahaya Mati

(Lihat buku Upacara Sakramen dan Pemberkatan untuk Pelayanan Pastoral, Regio Nusra, Nusa Indah, Ende, 1994, hlm. 46-51).

4.4.5 Baptisan Dewasa (Inisiasi)

4.4.5.1 Prinsip Dasar

Syarat utama bahwa seseorang dapat dibaptis adalah intensi pribadi calon baptis yang ditunjukkan melalui diposisi batin pada iman, dan tobat dari dosa-dosa.

a) Iman

Kitab Suci menuntut iman sebagai persiapan untuk dibaptis. “Siapa yang percaya dan dibaptis akan diselamatkan, tetapi siapa yang tidak percaya akan dihukum” (Mrk. 16:16; bdk. Mat. 28:19; Kis. 2:41; 8:12 dst., 8:37). Permandian dan iman tidak dapat dipisahkan sebelum maupun setelah permandian. Iman adalah kriteria utama untuk mengambil keputusan, apakah permandian dapat diberikan atau dibatalkan. Minimum calon baptis percaya bahwa Allah menghendaki keselamatan kepadanya. Dalam ritus permandian diungkapkan melalui *credo*.

Kebebasan untuk dibaptis adalah jawaban iman yang dinyatakan atas pertanyaan selebran: *Quid petitis ab Ecclesia Dei pro N.? (Apa yang dimohon dari Gereja Allah?)*. Rahmat sebagai pemberian cuma-cuma (*Gabe*) sekaligus tugas (*Aufgabe*) diungkapkan dalam hidup sehari-hari bahwa yang dibaptis adalah pengikut Kristus. Dalam ritus permandian dinyatakan melalui janji baptis.

b) Tobat

Adanya penyesalan dari calon baptis atas dosa-dosa yang telah dilakukan. “Bertobatlah dan hendaklah kamu masing-masing memberi dirimu dibaptis dalam nama Yesus Kristus untuk pengampunan dosamu, maka kamu akan menerima karunia Roh Kudus” (Kis. 2:38).

4.4.5.2 Sekilas Sejarah

Institusi katekumenat sudah ada dalam Gereja sejak abad ke-2. Strukturnya dapat ditemukan dalam *Traditio Apostolica* (abad ke-3) antara lain: Lamanya tiga tahun; Selama masa itu diberikan pengajaran iman; Diakhiri dengan doa dan penumpangan tangan; Persiapan intensif dibuat beberapa minggu sebelum baptis (*Quadragesima*). Masa persiapan intensif disebut *kompetenten* (pelamar), atau *electi* (terpilih).

Ujian untuk mengetahui perubahan hidup ditandai dengan ambil bagian dalam Ibadat Sabda dan beberapa kegiatan liturgis seperti eksorsisme, penumpangan tangan, pemberian tanda salib, penyerahan doa Aku Percaya (*credo*) dan Bapa Kami, dan pemberian garam yang diberkati.

Sakramen inisiasi (Baptis, Krisma, dan Ekaristi) diterimakan pada Malam Paskah. Oktaf Paskah bagi *Neophyten* (Kelahiran Baru) disebut masa *mistagogi*, di mana mereka dihantar lebih dalam pada misteri Kristus (*mysterium Christi*) dan jemaat (Gereja), serta diterangkan lebih detail tentang sakramen inisiasi.

Setelah era Konstantin, penerimaan sakramen inisiasi (Baptis, Krisma dan Ekaristi) sebagai satu-kesatuan, dibeda-bedakan dalam urutan waktu sesuai tahapan katekumenat karena jumlah calon semakin banyak (massal).

Kritik atas ritus yang banyak dari tahap prakatekumenat hingga masa *mistagogi* ditanggapi oleh Kongregasi Ibadat Suci pada tahun 1962 dengan

mengaturnya dalam tujuh tahapan, namun tanpa perubahan esensial. Konsili Vatikan II mengatur kembali tahapan katekumenat untuk orang dewasa dan anak-anak dalam usia sekolah (bdk. SC 64-66; AG 14). Tata penerimaan sakramen inisiasi terbit 6 Januari 1972, edisi perbaikan 1974.

4.4.5.3 Tata Liturgi Katekumenat dan Inisiasi

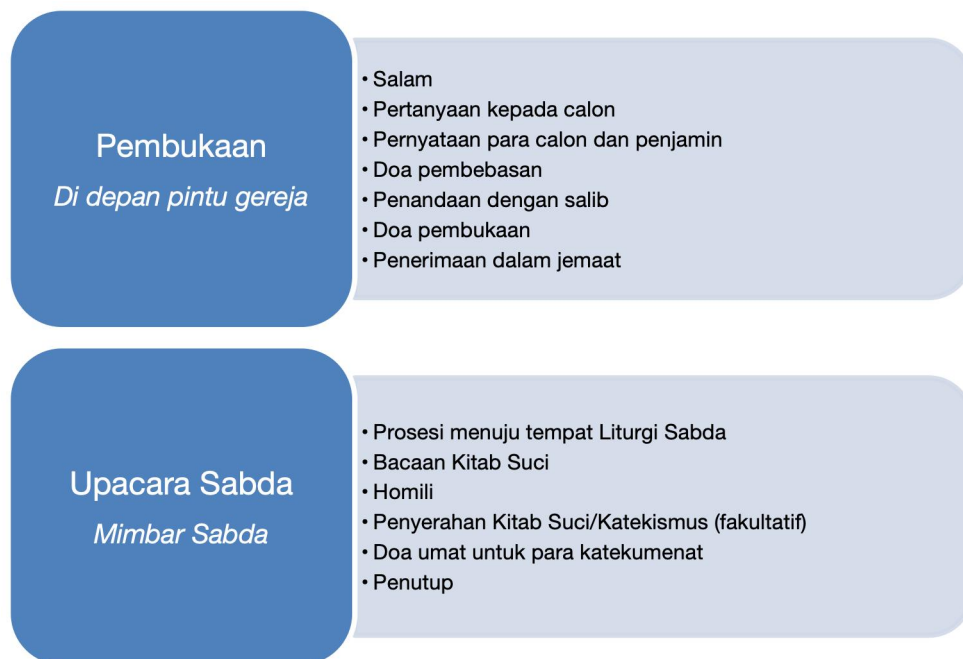
Katekumenat mengakiri masa prakatekumenat karena calon baptis menunjukkan interesenya pada iman kristiani (*sensus ecclesiae*), menjalin kontak dengan orang-orang beriman atau kelompok-kelompok beriman kristiani, pertumbuhan iman awal dan pertobatan. Para calon katekumenat yang disebut “simpatisan” merasa bahwa diri mereka diterima dalam lingkungan kristiani dan mengalami hidup jemaat kristiani yang terbuka dan mencintai dengan hati yang ikhlas.

Tahapan Perayaan

Tahap I: Perayaan Pelantikan Katekumen

Perayaan pelantikan katekumen dibuat dalam ibadat sabda atau ekaristi.

Susunan Perayaan Pelantikan Katekumen dalam Ibadat Sabda



A. Pembukaan

Calon katekumen didampingi dan dihantar oleh teman-teman dan seorang penjamin yang selama ini mendampingi dirinya. Mereka diterima di depan gereja atau tempat lain yang sesuai. Hendaknya umat beriman diundang untuk menghadiri upacara pelantikan ini.

Di hadapan mereka calon diperkenalkan, dan pernyataan kesediaan dari pendamping serta umat untuk membantu calon yang mencari Kristus dan mengikuti-Nya. Mereka disebut *sponsors* yang membantu calon dalam proses. Setelah itu selebrant (jika perlu *sponsors* dan umat lain) menandakan calon dengan tanda salib pada dahi. Setelah itu calon dihantar masuk ke dalam gereja.

B. Upacara Sabda

Setelah upacara sabda katekumen diberi Kitab Suci, katekismus atau salib. Doa umat mohon rahmat Tuhan khusus untuk para katekumen.

Nama katekumen didaftarkan dalam buku katekumen. Mereka dalam tingkat tertentu memiliki hak dalam Gereja, antara lain menurut k. 1183 § 1, CIC 1983 dikuburkan secara kristiani.

Masa selanjutnya adalah pemantapan iman dan pelayanan dalam hidup Gereja. Hal utama adalah menjalin kontak pribadi dan pembicaraan bersama dalam lingkaran para katekumen. Di sini tempatnya untuk berkatekese. Iman tumbuh dari percakapan iman.

Setelah liturgi Sabda dalam Ekaristi hari Minggu dilanjutkan dengan doa pembebasan (eksorsisme) dan berkat khusus.

Masa katekumenat disesuaikan dengan keadaan katekumen. Ketentuan paling kurang satu tahun. Dalam masa katekumen calon baptis mencari wali baptis yang sesuai.

Tahap II: Perayaan Pendaftaran *Electi* (Terpilih) atau *Kompotenten*

Persiapan dekat dimulai pada Rabu Abu atau Minggu Pertama Prapaskah. Katekumen dapat dibaptis jika ia menunjukkan kesungguhan sikap untuk bertobat dan mengenal iman kristiani yang tampak dari cara hidup iman dan kasih.

Urutan Perayaan

- ◆ Perkenalan calon baptis dan wali baptis.
- ◆ Pernyataan kesediaan calon baptis untuk menerima sakramen inisiasi.
- ◆ Pengesahan dengan mendaftarkan nama calon baptis.
- ◆ Wali baptis dimohon untuk menyatakan kesediaan mereka dengan meletakkan tangan pada bahu calon baptis.
- ◆ Doa permohonan oleh imam dengan merentangkan tangan pada calon baptis.

Lima Pekan Prapaskah hingga Malam Paskah adalah masa pencerahan atau pertobatan. Perayaan tobat (*skrutinien*) dimaksud untuk pertobatan rohani melalui doa hening, doa permohonan dan penumpangan tangan. Dengannya kehendak katekumen diperkuat agar ia dapat menyatukan diri dengan Kristus dan menyempurnakan kasihnya pada Tuhan. Bertahap katekumen mengenal dirinya dan membuat pemeriksaan batin dan pertobatan.

Model ritus lain dengan menyerahkan credo dan doa Bapa Kami kepada katekumen agar ia dapat mendoakan *credo* (*rediditio*) dan Bapa Kami pada Malam Paskah.

Skrutinien adalah kesempatan untuk merenungkan Kristus sebagai air hidup (bacaan Injil tentang wanita Samaria di sumur Yakob), terang dunia (Injil tentang orang buta), kebangkitan dan hidup (Injil tentang kebangkitan Lazarus) pada Minggu ke-3, 4, dan 5 Prapaskah.

Tahap III: Perayaan Inisiasi

Inisiasi (dari Lat. *Initium* = Permulaan) berarti pengantar dan integrasi orang luar ke dalam *communio* yang telah ada.

Sangat dianjurkan sakramen inisiasi diadakan pada Malam Paskah karena esensi baptisan terkait misteri Paskah yakni kematian dan kebangkitan

Kristus. Bila dibuat di luar Malam Paskah, atau Masa Paskah, hendaknya diadakan pada misa hari Minggu.

Susunan liturgi inisiasi Malam Paskah

Pembuka	<ul style="list-style-type: none">• Sesuai perayaan ekaristi
Liturgi Sabda	<ul style="list-style-type: none">• Sesuai perayaan ekaristi• Litani orang kudus• Doa pujian dan permohonan berkat atas air baptis• Penolakan setan dan pernyataan iman• Permandian• Pengurapan dengan minyak krisma
Liturgi Baptis	<ul style="list-style-type: none">• Pengantar oleh selebran• Litani Orang Kudus• Doa pujian dan permohonan berkat atas air baptis• Penolakan setan dan pernyataan iman• Permandian• Pengurapan dengan minyak krisma
Pendalaman Ritus	<ul style="list-style-type: none">• Pengean pakaian baptis (putih)• Penyerahan lilin yang menyala• (Ritus effata)
Liturgi Ekaristi	<ul style="list-style-type: none">• Sesuai perayaan ekaristi• Berkat dan pengutusan• (Penyerahan kepada Maria)

BAB V

SAKRAMEN PENGUATAN (KRISMA)

Sumber Utama:

Ordo Confirmationis 1971.

Katekismus Gereja Katolik 1993, no. 1285-1321.

5.1 Nama

Bahasa Liturgi (Latin) penguatan adalah *confirmatio*. Para teolog abad pertengahan menyebut Sakramen Penumpangan Tangan. Pada Gereja Timur disebut *myron*. Pengurapan dengan *myron* membawa kekuatan (*bebaiosis*) dan kepenuhan (*teleiosis*). Yang dikuatkan atau diteguhkan ialah permandian. Dari Penggunaan terminologi ini menunjukkan hubungan erat antara permandian (*baptisma*) dan penguatan (*confirmatio baptismatis*).

5.2 Pengertian

Penguatan adalah sakramen, di mana para baptisan dipenuhi oleh Roh Kudus (lebih tepat dianugerahi karunia-karunia khusus oleh Roh Kudus) melalui penumpangan tangan, pengurapan dengan minyak krisma dan doa permohonan, dengannya krismawan mendapat kekuatan batiniah untuk kehidupan adikodrati dan keberanian untuk pengakuan iman lahiriah.

Thomas Aquinas menyebut Krisma sebagai sakramen kepenuhan rahmat, di mana "setiap orang yang dilahirkan kembali" (baptis) dianugerahi kekuatan rohani.

5.3 Sakramentalitas Penguatan

Pernyataan iman menegaskan bahwa Penguatan sungguh sakramen dan otonom. Konsili Trente menolak pandangan Gereja Reformasi bahwa Sakramen Penguatan tidak mempunyai dasar biblis. Paus Pius X menentang kaum modernis yang beranggapan bahwa Baptis dan Penguatan pada Gereja awal bukan dua sakramen yang berbeda.

Kitab Suci memberikan bukti tidak langsung tentang penetapan Sakramen Penguatan oleh Kristus.

Para nabi berbicara tentang tanda-tanda zaman Messianik berupa pencurahan Roh Allah bagi semua (bdk. Yoel 2:28 {Mat. 3:1 = Kis. 2:17; Yes. 44:3-5, Ezr. 39:29). Yesus menjanjikan Roh Kudus kepada Para Rasul (Yoh. 14:16. 26, 16:7; Luk. 24:49; Kis. 1:5) dan kepada umat beriman di masa depan (Yoh. 7:38). Janji Kristus terlaksana pada peristiwa Pentekosta. Semua dipenuhi oleh Roh Kudus dan mereka mulai berbicara dalam berbagai bahasa sesuai janji pemberian Roh kepada mereka. Jika pada peristiwa Babel satu bahasa membawa perpecahan maka pada peristiwa Pentekosta banyak bahasa menciptakan kesatuan.

Para Rasul membagi Roh Kudus kepada para baptisan dengan ritus lahiriah yakni penumpangan tangan (Kis. 8:14-17, 19:6; Ibr. 6:2). Teks-teks Kitab Suci tersebut menunjukkan aspek sakramentalitas penguatan, yakni:

- a. Para Rasul melaksanakan ritus sakramental dengan penumpangan tangan dan doa.
- b. Pengaruh ritus lahiriah adalah pemberian Roh Kudus sebagai prinsip pengudusan dari dalam (*innerlich*). Menurut Kis. 8:18 ada hubungan kausalitas antara penumpangan tangan dan pemberian Roh Kudus (*per impositionem manus Apostolorum*).
- c. Para Rasul mengerjakannya atas mandat Kristus. Kristus menjanjikan pemberian Roh Kudus kepada semua orang beriman. Maka dapat diterima bahwa Ia juga memberi arahan-arahan tentang tindakan dan cara pemberian Roh. Para Rasul hanyalah sebagai hamba-hamba Kristus dan tata laksana misteri Allah (1Kor. 4:1) melalui ritus penumpangan tangan.

Thomas Aquinas mengajarkan bahwa Kristus menetapkan Sakramen Penguatan *non exhibendo, sed promittendo* - Ia tidak memberikan tetapi menjanjikan pemberian itu di masa depan. Hal ini berarti bahwa pemberian-Nya tidak mendahului kebangkitan dan kenaikan-Nya ke Surga.

5.4 Praktik Gereja Kuno

Tertullianus dan *Traditio Apostolica* mengenal krisma *post-baptis* melalui 1) penumpangan tangan uskup sebagai pengantara Roh Kudus, 2) menandai dahi dengan tanda salib, 3) dan meminyaki kepala (tambahan pada *Traditio Apostolica*). *Traditio Apostolica* no. 21 menegaskan bahwa Uskup menumpangkan tangan ke atas kismawan dan berdoa: Tuhan Allah, Engkau membuat mereka pantas untuk menerima pengampunan dosa melalui bak kelahiran kembali. Jadikanlah mereka layak untuk dipenuhi oleh Roh Kudus dan perluaskanlah rahmat atas mereka agar mereka dapat mengabdikan kepada-Mu menurut kehendak-Mu, sebab mereka ini adalah kemuliaan Bapa dan Putra bersama Roh Kudus, dalam Gereja-mu yang kudus, sekarang dan selamanya. Amin.

Sumber liturgi di atas memberi petunjuk bahwa Krisma diberikan melalui penumpangan tangan uskup dan pengurapan.

Pada Gereja Timur, Pengurapan diberikan dengan minyak krisma (*myron*) bersamaan dengan Permandian (dan Ekaristi). Perkembangan pada Gereja Barat dicirikan dengan tahapan Permandian, Krisma dan Ekaristi. Alasan pemisahan tersebut:

- a) Jumlah baptisan anak meningkat karena Gereja mempraktikkan baptisan anak. Krisma kemudian dilihat sebagai pernyataan iman personal dan karena itu diatur menurut usia.
- b) Penumpangan tangan sebagai bagian dari ritus Krisma yang diresevasi kepada uskup. Atas alasan praktis, uskup tidak dapat menjangkau semua anak yang menerima permandian anak. Kesempatan menjumpai mereka pada Krisma.

Pada Abad Pertengahan selain penumpangan tangan, menguat pula pengurapan dengan minyak krisma (mengikuti inti ritus krisma pada Gereja Timur) dan daya pengaruh Sakramen Krisma pada satu sisi dari *argumentum gratiae*, dan pada sisi lain karunia-karunia Roh Kudus "*ad robur*" (untuk penguatan).

5.5 Karakter Indelebilis

Konsili Florenz (1439) menegaskan Krisma (Baptis dan Ordinas) dengan karakter indelebilis (DH 1313) yaitu jiwa ditandai dengan tanda rohani (karakter)

yang tak terhapus. Karena itu ia diberikan sekali dan tak dapat diulangi. Santo Cyril dari Yerusalem menyatakan: “Semoga Allah memberikan kamu meterai Roh Kudus yang tak dapat binasa pada hidup kekal”. Konsili Trente membicarakannya dalam Sakramen Permandian (DH 1628-1630).

Karakter Krisma menurut Thomas Aquinas mempunyai tujuan untuk memperkuat dan memperjelas tindakan, perjuangan rohani melawan musuh iman. Ia melihat kemiripan krismawan dengan Kristus, Guru Kebenaran, Raja Keadilan dan Imam Agung (*signum configurativum*), membedakan perjuangan Kristus dari keanggotaan biasa Kerajaan Kristus (*signum distinctivum*), meneguhkan dan mensahkan partisipasi aktif mereka pada tiga tugas Kristus (*signum dispositivum*), dan mewajibkan pengakuan iman kristiani di ruang publik (*signum obligativum*). Karakter Krisma memberi kuasa dan kewajiban untuk kerasulan awam.

Terdapat perbedaan karakter Krisma dan karakter Baptis. Karakter Krisma bukanlah cara untuk melengkapi karakter Baptis. Karakter Krisma adalah suatu kualitas jiwa yang berbeda dari karakter Baptis. Krismawan memperoleh kuasa untuk mengakui dan mempertahankan imannya kepada Kristus secara publik dengan kata-kata dan perbuatannya (bdk. Kanon 879 § 1, KHK 1983). Ia mensyaratkan karakter Baptis dan Krisma seorang yang belum dibaptis adalah tidak sah.

Konsili Vatikan II menyatakan lebih tegas dari pernyataan konsili-konsili sebelumnya bahwa krisma memperkuat dan mewajibkan kesaksian iman. LG 11 menyatakan bahwa melalui Sakramen Penguatan mereka terikat pada Gereja secara lebih sempurna, dan diperkaya dengan daya kekuatan Roh Kudus yang istimewa, dengan demikian mereka semakin diwajibkan untuk menyebarkan dan membela iman sebagai saksi Kristus yang sejati dengan perkataan maupun perbuatan.

Sebutan yang lebih tepat ialah “pemberian karunia-karunia khusus oleh Roh Kudus”, dan bukan “pemberian Roh kudus”. Sebab dengan menyebut “pemberian Roh Kudus” seolah-olah belum ada pemberian Roh Kudus pada waktu dibaptis. Hal ini tidak sejalan dengan kesaksian Kitab Suci yang menegaskan bahwa penerimaan Sakramen Permandian mempunyai hubungan erat dengan Roh Kudus. Bagi Paulus “ada bersama Kristus berarti bersama dengan Roh-Nya” (bdk. 1Kor. 6:11.19). Kelahiran kembali dari air dan roh (Yoh. 3:5) sebagai satu-satunya jalan (bdk. Yoh. 7:37-39).

Mengutip LG 11, Paus Paulus VI dalam Konstitusi Apostolik “*Divinae concordium naturae*” (15 Agustus 1971) mensahkan ritus penguatan yang baru (*Ordo Confirmationis*), dan menegaskan bahwa melalui pemberian Sakramen Penguatan mereka dapat menjadi sempurna menyerupai Kristus, dikuatkan untuk menjadi saksi untuk membangun tubuh-Nya dalam iman dan kasih” (no. 3).

5.2 Ritus Perayaan Sakramen Penguatan

5.2.1 Susunan

Ritus Pembuka
Liturgi Sabda
Bacaan-Bacaan dan Lagu Antar Bacaan
Perkenalan Calon Krismawan (masing-masing atau bersama)

Kotbah Pembaharuan Janji Baptis
Penerimaan Sakramen Pengurapan Ajakan untuk berdoa Tangan Direntangkan Pengurapan Doa Permohonan
Liturgi Ekaristi
Penutup Berkat meriah

Sesuai semangat Konsili Vatikan II untuk membaharui ritus penguatan (SC 71) Kongregasi Ibadat Suci mengeluarkan *Ordo Confirmationis* (22 Agustus 1971) sebagai bagian dari *Pontificale Romanum* dengan susunan: Pendahuluan (*praenotanda*), Pemberian Sakramen dalam misa (Bab 1), di luar misa (Bab 2), petunjuk (*rubrik*) untuk kasus tertentu pemberian Sakramen Penguatan untuk kasus luar biasa (Bab 3), pedoman pemberian Sakramen Penguatan dalam bahaya mati (Bab 4), dan beberapa teks-teks pilihan untuk liturgi Sabda dan Ekaristi.

5.2.2 Penegasan dari *Ordo Confirmationis* 1971

a. Hubungan erat Sakramen Penguatan dan sakramen inisiasi lainnya (Permandian dan Ekaristi). Pemberian Sakramen Penguatan dalam perayaan ekaristi sebagai sakramen inisiasi ketiga (no. 22).

b. Karakter pesta dari pemberian Sakramen Penguatan dan partisipasi jemaat karena sifat eklesiologis sakramen tersebut (no. 21)

c. Uskup adalah pemberi utama Sakramen Penguatan. Sesuai kanon (bdk. k. 882-888, KHK 1983) ia dapat mandatkan kepada administrator apostolik, abas, vikaris apostolik dalam batas wilayahnya dan selama jabatan itu diemban (no. 17). Imam dapat memberikan Sakramen Penguatan untuk baptisan dewasa (inisiasi) setelah mendapat mandat dari uskup. Dalam bahaya mati setiap imam dapat memberikan Sakramen Penguatan. Imam dapat membantu uskup atau mereka yang diberi mandat seperti disebut di atas untuk pemberian Sakramen Penguatan dalam jumlah massal (k. 884 § 1).

d. Penerima Sakramen Penguatan adalah mereka yang sudah dapat menggunakan akal budi. Umur tujuh tahun dianggap sudah dapat membedakan (OC, no. 11). Namun ordinaris wilayah dapat menentukan lain (no. 6, bdk. k. 891 KHK 1983). Terkait praktik pemberian Sakramen Krisma saat ini yang tidak menunjukkan urutan dasar (Baptis, Penguatan dan Ekaristi), Paus Benediktus XVI dalam Surat Apostolik "*Sacramentum caritatis*" meminta Konferensi Wali Gereja untuk meninjau kembali.

e. Wali permandian dalam penerimaan Sakramen Penguatan. Sangat dianjurkan adalah wali baptis agar lebih jelas ikatan permandian dan penguatan (no. 15, bdk. k. 893 § 2). Tanggung jawab wali krisma adalah untuk membantu orangtua agar penerima Sakramen Penguatan dapat melaksanakan kewajiban-kewajibannya sesuai ketentuan.

f. Rumus misa Sakramen Penguatan dapat dipilih salah satu dari rumus misa untuk perayaan-perayaan khusus kecuali rumus misa untuk Masa Advent dan Puasa, pesta Paskah dan hari raya lainnya, Rabu Abu dan Pekan Suci. Bacaan misa dipilih dari sekian banyak yang ditawarkan.

g. Bila pemberian Sakramen Penguatan dilakukan dalam misa maka setelah Injil para calon krismawan diperkenalkan. Setelah homili dilanjutkan dengan pembaharuan janji baptis. Dengannya tampak hubungan erat Sakramen Permandian dan Penguatan.

h. Tata cara pemberian Sakramen Krisma:

1) Sambil mengulurkan tangan (satu gerakan yang sejak Para Rasul merupakan tanda penyerahan Roh) atas semua krismawan uskup mendoakan doa krisma mohon Roh Kudus (Isi doa sesuai OC no. 9: "Allah yang Mahakuasa, Bapa Tuhan kami Yesus Kristus, Engkau telah melahirkan kembali hamba-hamba-Mu ini dari air dan Roh Kudus, dan membebaskan mereka dari dosa. Sudilah kiranya mencurahkan Roh Kudus penghibur kepada mereka. Semoga mereka Kauanugerahkan roh kebijaksanaan dan pengertian, roh penasihat dan kekuatan, roh pengetahuan dan ibadat; dan semoga mereka Kaupenuhi dengan Roh takwa kepada-Mu. Demi Kristus, pengantara kami.")

2) Dengan mencelupkan ibu jari ke dalam minyak krisma, uskup mengurapi dahi setiap krismawan dalam bentuk salib,

3) dan sambil menumpangkan tangan ia berkata: N..., terimalah meterai karunia Allah, Roh Kudus (*Accipe signaculum Doni Spiritus Sancti*)

Tata cara pemberian Sakramen Krisma tersebut mengikuti Gereja Byzantin. Rumusan di atas berbeda dengan rumusan sebelumnya: *N...aku menandai engkau dengan tanda salib dan menguatkan engkau dengan minyak krisma dalam nama Bapa, dan Putera, dan Roh Kudus*. Dan dijawab oleh krismawan dengan *amin*.

i. Menyusul doa umat untuk krismawan, orangtua dan wali, serta untuk Gereja.

j. Krismawan dapat membawa bahan persembahan dan jika memungkinkan dapat menerima komuni dalam dua rupa. Penutup dengan berkat meriah.

k. Perlengkapan liturgi yang penting (OC, no. 19)

- ❖ Pakaian liturgi: Alba, Stola, Pluviale (untuk pemberi Sakramen Penguatan) dalam misa maupun di luar misa.
- ❖ Kursi untuk pemberi Sakramen Penguatan.
- ❖ Tempat minyak krisma.
- ❖ Pontificale Romanum atau Buku Perayaan.
- ❖ Segala kelengkapan untuk pembersihan tangan setelah pengurapan.

BAB VI

PERAYAAN SAKRAMEN EKARISTI

Sumber Utama:

Missale Romanum editio typica tertia 2002, revisi 2008.

Tata Perayaan Ekaristi sesuai Missale Romanum 2008, revisi Tata Perayaan Ekaristi KWI 2005, KWI, Jakarta, Obor, 2021.

Katekismus Gereja Katolik 1993, no. 1322-1419.

Pedoman Umum Misale Romawi 2002.

Misale Indonesia. Rumus-rumus Misa dan Bacaan-bacaan untuk Masa Khusus, Masa Biasa, Para Orang Kudus, Misa Ritual, Misa untuk Pelabagai Kepentingan, Misa Votif dan Misa Orang Mati (Konferensi waligereja Regio Nusa Tenggara) 2000.

6.1 Pemahaman Umum

6.1.1 Pengertian

Ekaristi adalah sakramen, di mana Kristus sungguh-sungguh ada (*real-praesens*) dalam rupa roti dan anggur untuk mempersembahkan korban tak berdarah kepada Bapa di surga dan menjadi santapan jiwa bagi umat beriman.

6.1.2 Pragambar Ekaristi

Pragambar Ekaristi antara lain pohon kehidupan di Firdaus, korban Abraham dan Melkisedek, manna di padang gurun, roti persembahan di Bait Allah, berbagai bentuk korban dalam Perjanjian Lama teristimewa anak domba Paskah.

6.1.3 Keistimewaan Ekaristi

- ❖ Dibaca dalam eklesiologi Konsili Vatikan II, Lumen Gentium, Ekaristi tidak hanya sakramen di samping sakramen-sakramen lainnya, melainkan dari asalnya adalah “sumber... dan puncak dari seluruh hidup kristiani” (LG 1), dan sakramen, dengannya “Gereja terus hidup dan bertumbuh” (LG 26).
- ❖ Thomas Aquinas (S. th. III 65,3) mendasarkan keistimewaan Sakramen Ekaristi pada 1) aspek content: Ia (Ekaristi) berasal dari Kristus, sumber rahmat. Sedangkan kekuatan rahmat pada sakramen-sakramen lain diberikan oleh Kristus; 2) aspek kedudukan: Ekaristi sebagai tujuan segala sakramen; 3) aspek ritus: paling kurang penerimaan sakramen-sakramen lain ditutup dengan Ekaristi.
- ❖ Sejalan dengan *trias* teologi Ekaristi 1) Kristus sebagai sumber Ekaristi (*continentur*); 2) sebagai korban yang dipersembahkan (*offetur*), dan disantap (*sumitur*), perlu ditambahkan aspek eklesiologi *et qua continuo vivit et crescit Ecclesia* - dengannya Gereja terus hidup dan bertumbuh.

Bahasan berikut merunut pada *trias* teologi Ekaristi 1) perayaan Ekaristi (*De eucharistica celebratione*) yang mencakup aspek *offetur* dan *sumitur*; 2) penyimpanan dan penghormatan Ekaristi Mahakudus (*De sanctissima Eucharistia asservanda et veneranda*), aspek *continentur*; 3) Norma tentang stipendium (*De oblata ad missae celebrationem stipe*).

6.2 Perayaan Ekaristi (*De eucharistica celebratione*)

6.2.1 Material

Ekaristi harus dirayakan dengan roti dan anggur ditambah sedikit air. Roti terbuat dari tepung gandum, dan harus baru untuk menghindari bahaya kerusakan (k. 924, CIC 1983). Surat Kongregasi Iman (24 Juli 2003) memberikan izin kepada ordinari setempat untuk menentukan roti bebas gula dan sedikit alkohol bagi umat beriman dan imam tertentu. Rupa Ekaristi harus dikonsekrasikan dalam perayaan Ekaristi, konsekrasi satu rupa atau dua rupa di luar perayaan Ekaristi, dalam kasus yang luar biasa, sangat dilarang (k. 927, CIC 1983).

6.2.2 Ritus

a. Bahasa

Latin adalah bahasa perayaan Ekaristi atau bahasa lain, sejauh text liturgi disahkan (k. 928, CIC 1983). Konferensi Uskup menerjemahkan buku-buku liturgi, diuji oleh Takhta Suci, sebelum diterbitkan (k. 838 § 3). Konsili Vatikan II memberikan ruang bagi penggunaan bahasa ibu karena bahasa ibu sangat berguna bagi umat (SC 36).

Ritus umum (*forma ordinaria*) perayaan Ekaristi menggunakan buku *Missale Romanum* 1970, Paus Paulus VI (*editio typica altera* 1975), *editio typica tertia* 2002 oleh Paus Yohanes Paulus II, dan perubahan kecil 2008), dengan empat Doa Syukur Agung. Paus Benediktus XVI memberikan keluasaan dalam batas tertentu melalui *Motuproprio Summorum Pontificum* (7 Juli 2007) untuk perayaan Ekaristi Ritus Tridentin (Pius V, 1570) dengan menggunakan Buku Misa edisi revisi 1962 oleh Paus Yohanes XXIII. Ritus Tridentin termasuk Ritus khusus (*forma extraordinaria*). Paus Fransiskus, melalui *Motu proprio Traditionis custodes* (Penjaga Tradisi) 16 Juli 2021 sangat membatasi perayaan ritus extra ordinaria. Ketentuannya: Uskup harus menentukan imam yang merayakan Ritus Tridentin pada Gereja mana dan hari apa, serta bacaan dalam bahasa setempat (bukan Latin).

b. Pakaian

Dalam perayaan Ekaristi, imam dan diakon harus mengenakan pakaian sesuai ketentuan dalam rubrik tentang pakaian liturgi (k. 929, CIC 1983). "Aneka pelayanan ditampilkan dalam perayaan liturgi melalui pakaian liturgi yang berbeda-beda. Dia menggambarkan keragaman fungsi dari mereka yang menjalankan tugas khusus, serentak menampilkan karakter pesta dari perayaan tersebut (bdk. PUMR no. 335-347. No. 342: Konferensi Uskup dapat menentukan pakaian liturgi lain sesuai tuntutan dan kebiasaan setempat; penyesuaian ini diteruskan kepada Takhta Suci *Instruksi Liturgicae instaurationes* (5 September 1970, AAS 62 (1970) 692-704, no. 8c: "Tidak diperkenankan untuk merayakan misa dan tindakan liturgis lain, hanya mengenakan stola di atas pakaian sipil. Paling kurang alba dan stola.

c. Keterangan

Seorang imam yang sakit dan usia lanjut dapat merayakan Ekaristi dengan duduk, bila ia tidak dapat berdiri. Ia membutuhkan izin ordinari wilayah, bila umat beriman lain ikut merayakannya. Seorang imam yang buta atau menderita penyakit tertentu dapat merayakan Ekaristi dengan menggunakan teks misa yang disahkan, dan dengan bantuan seorang imam, diakon, atau awam yang ditunjuk (k. 930, CIC 1983).

3. Waktu dan Tempat

a. Waktu

Pada dasarnya perayaan Ekaristi dan pemberian rupa Ekaristi dapat dilaksanakan setiap hari dan kapan saja (k. 931, CIC 1983), kecuali hari-hari yang dilarang oleh norma liturgi yakni: Jumat Agung dan Sabtu Kudus. Umat beriman diwajibkan ikut merayakan perayaan Ekaristi pada Hari Minggu dan hari-hari raya wajib (k. 1247, CIC 1983). Perayaan-perayaan tersebut dapat dirayakan pada Hari Minggu, Hari Raya, atau sore menjelang hari raya tersebut (Vesper I) (bdk. OE no. 15). Jika umat beriman tidak dapat mengambil bagian dalam perayaan Ekaristi pada Hari Minggu atau Hari Raya karena ketiadaan imam, maka dianjurkan agar mereka mengambil bagian dalam Perayaan Sabda, atau berdoa sendiri dalam keluarga, atau ikatan keluarga. (Perayaan Sabda pada Hari Minggu dengan atau tanpa komuni adalah suatu pengecualian, dan hanya dirayakan jika di daerah sekitar tidak dirayakan perayaan Ekaristi. Jika satu paroki gabungan dari beberapa gereja, di mana pada Hari Minggu tidak dapat dirayakan misa pada gereja tersebut, umat beriman seharusnya dapat mengikuti misa pada gereja milik paroki tersebut). Umat Katolik tidak memenuhi kewajibannya pada Hari Minggu bila ikut ambil bagian dalam ibadat ekumene Hari Minggu.

b. Tempat

Tempat perayaan Ekaristi sesuai ketentuan yakni tempat yang dikuduskan (k. 932 § 1, CIC 1983), dikonsekrasikan (*consecratio*) atau diberkati (*benedictio*) (k. 1205, CIC 1983). Bila dirayakan di tempat lain, hendaknya tempat itu layak dan cukup untuk umat beriman ambil bagian (PUMR no. 311). Atas izin ordinaris wilayah, seorang imam dapat merayakan Ekaristi dalam rumah Tuhan dengan Gereja yang tidak bersatu penuh dengan Gereja Katolik, atau persaudaraan gerejani, agar tidak menimbulkan sandungan (k. 933).

c. Altar

Korban Ekaristi dilaksanakan di atas altar yang ditahbiskan atau diberkati. Di luar tempat yang dikuduskan, dapat digunakan meja yang pantas, ditutup dengan kain altar dan kain korporale (k. 932, § 2, CIC 1983).

6.2.4 Struktur Perayaan Ekaristi

(*Ordo Missae* menurut MR 2002, revisi 2008 dan *Institutio generalis missalis romani* (IGMR), atau Pedoman Umum Misale Romawi (PUMR 2002).

Apa	Di Mana
Ritus Pembuka Perarakan (dibuka dengan nyanyian) Salam (Altar dan Jemaat) Pengakuan dosa umum/Pernyataan Tobat (atau: kenangan permandian mingguan) Kyrie Gloria Doa Pembuka	Kursi Pemimpin Ruang Altar

<p>Liturgi Sabda</p> <p>Bacaan Pertama</p> <p>Mazmur Tanggapan</p> <p>Bacaan Kedua</p> <p>Seruan sebelum Injil (Alleluia)</p> <p>Injil</p> <p>Homili</p> <p>Pernyataan Iman</p> <p>Doa Permohonan/Doa Umat</p>	<p>Mimbar Sabda</p>
<p>Liturgi Ekaristi</p> <p>Persiapan Persembahan (dengan lagu persiapan persembahan)</p> <ul style="list-style-type: none"> ➤ Persiapan Altar ➤ Bawaan Persembahan (disertai eulogia oleh oleh imam) ➤ Mencuci Tangan ➤ Doa Persiapan Persembahan (diawali dengan undangan untuk berdoa) <p>Doa Syukur Agung</p> <ul style="list-style-type: none"> ➤ Dialog Pembuka ➤ Prefasi ➤ Sanctus ➤ Epiklese (Epiklese Konsekrasi) ➤ Kisah Institusi dan Konsekrasi ➤ Anamnese ➤ Persembahan ➤ Epiklese Komunio ➤ Interzessione ➤ Doksologi Penutup <p>Ritus Komuni</p> <ul style="list-style-type: none"> ➤ Doa Tuhan (dengan undangan untuk berdoa, embolisme dan doksologi) ➤ Ritus Damai (Doa Damai dan Ungkapan Damai) ➤ Pemecahan Roti ➤ Pencampuran Roti dan Anggur ➤ Agnus Dei (selama pemecahan roti dan pencampuran roti dan anggur) ➤ Doa Hening Imam sebelum Komuni ➤ Undangan untuk Komuni (Menghunjukkan Hosti dan 	<p>Meja Altar</p>

<p>Tanda Kerendahan Hati</p> <ul style="list-style-type: none"> ➤ Pembagian Komuni (dengan lagu komuni) ➤ Purifikasi Bejana-Bejana (juga setelah misa) ➤ Doa Hening ➤ Himne Syukur ➤ Doa Sesudah Komuni 	
<p>Ritus Penutup</p> <ul style="list-style-type: none"> ➤ (Pengumuman) ➤ Berkat ➤ Pembubaran Umat ➤ Mencium Altar dan Menghormati atau Berlutut ➤ Kembali ke Sakristi 	<p>Kursi Pemimpin</p>

Ritus Pembuka

Tujuan:

- Memformasikan jemaat yang berkumpul pada kesadaran akan kebersamaan (*Gemeinschaft*).
- Mempersiapkan jemaat pada pewartaan Sabda Tuhan, dan perayaan Ekaristi yang pantas.

Tujuan lagu perarakan (*antiphona ad introitum*)

- Membuka perayaan.
- Membina kesatuan umat yang berhimpun.
- Menghantar masuk ke dalam misteri masa liturgi atau pesta yang dirayakan.
- Mengiringi perarakan imam dan para pembantunya.

Pilihan pelaksanaan:

- Umat beriman berperan aktif (aspek kebersamaan).
- Instrumen orgel.
- Jika *antiphona ad introitum* tidak dinyanyikan, dianjurkan menjadi bagian kata pengantar.

Tiba di panti altar, imam dan petugas liturgi memberi tanda hormat pada altar sebagai simbol Kristus dengan membungkuk khidmat, atau berlutut (bila ada Sakramen Mahakudus dalam Gereja). Imam dan diakon mengecup altar. Pendupaan altar khusus pada hari-hari raya.

Penggunaan dupa dari berbagai aroma kayu sudah dikenal dalam ritual ibadat di Bait Allah, dan ritual-ritual purba. Mulanya pengikut Kristus menolak untuk menggunakan dupa dalam ritus. Perubahan terjadi pada era Konstantin (380). Pendupaan sebagai simbol doa (Mz. 141:2), tanda hormat, dan doa-doa permohonan Gereja. Karena itu altar, bahan persembahan, salib dan gambar-gambar kudus, selebran dan umat didupai.

Selebran adalah pemimpin perayaan. Ia melanjutkan ritus pembuka dan liturgi sabda. Tempat selebran harus menampakkan bahwa ia adalah pemimpin jemaat dan pemimpin doa. Karena itu tempat yang sesuai ialah berhadapan dengan umat dan berada pada ujung panti imam; kecuali tata bangun gereja atau suatu sebab lain tidak mengizinkannya. Misalnya terlalu jauh sehingga mempersulit komunikasi dengan jemaat. Atau kalau tabernakel dibangun di belakang altar persis di tengah garis belakang panti imam. Kursi imam selebran sama sekali tidak boleh menyerupai takhta (Ordo Missae, 271; PUMR 310).

Selebran dan umat bersama-sama membuat tanda salib di bawah salib Kristus. Dengannya mereka mewartakan bahwa mereka menantikan keselamatan dari salib. Mereka saling menyalami dengan pilihan rumusan salam dalam Buku Misa. Salam ini dibedakan dengan salam dalam hidup harian: "Salam dengan jawaban dari umat memperlihatkan misteri yang sedang dirayakan" (PUMR no. 50).

Tanda salib merupakan satu dari tanda-tanda kristiani yang tertua. Tertullianus (211) menulis: "Pada setiap langkah dan jalan...setiap kami melaksanakan kegiatan harian, kami menandakan dahi kami dengan tanda kecil (salib)." Tanda ini meningkatkan pengikut Kristus pada kematian dan kebangkitan Yesus, serentak mengingatkan kita pada permandian, seperti kata rasul Paulus: "dipermandikan dalam wafat dan kebangkitan Kristus" (Rom. 6).

Kardinal Ratzinger (dalam buku *Geist der Liturgi*, 2006) menegaskan bahwa panggilan bersama pada persekutuan jemaat memiliki tujuan untuk apa. Ibadat (kult) mempunyai tujuan untuk apa, darinya setiap panggilan bersumber dan bergerak. Tujuan seruan itu adalah untuk menyatukan dan memberikan martabat serta pengertian pada damai yang tidak dapat diberikan oleh dunia."

Ritus pembuka (salam dan kata pembuka) harus disadari dari aspek ini, di mana rumus salam berasal dari surat-surat Paulus, dan memperjelas hal perhatian Allah pada jemaat yang sedang berkumpul. Dalam atmosfer ini jemaat dapat merayakan Ekaristi. Pengantar yang dibawakan oleh imam, atau diakon, atau pelayan lain, harus singkat, dan tidak melebar menjadi kotbah pertama.

Pernyataan tobat dilaksanakan atas tiga pilihan: 1) dengan pengakuan umum bersama, 2) doa bergantian untuk memohon belaskasih Tuhan atau seruan kyrie dengan bait-bait pengantar, sebagai kenangan akan karya keselamatan Kristus, 3) pemberkatan dan peruncikan dengan air berkat sebagai peringatan akan Sakramen Permandian, pada Hari Minggu khususnya selama Masa Paskah.

Sering kata-kata Yesus dalam kotbah di Bukit dikutip pada permulaan misa. "Jika engkau mempersembahkan korban di atas altar dan engkau teringat pada saudaramu yang menentang engkau, segera tinggalkan korbanmu di atas altar, pergi dan berdamai dengan saudaramu, kemudian datang dan mempersembahkan persembahanmu" (Mat. 5:23).

Konsekuent dengan kata-kata Yesus tersebut, imam mengundang jemaat yang berkumpul untuk dengan tenang memeriksa diri, dan mengakui kesalahannya di hadapan Tuhan dan jemaat, saudara dan saudari. Akan hal ini dua hal yang perlu diperhatikan:

1) Jemaat yang berkumpul adalah perkumpulan (communio) dalam Tuhan. Artinya Kristus, Tuhan, sungguh ada dalam persekutuan jemaat. Dia adalah "Anak Domba Allah yang menghapus dosa dunia" (Yoh. 1:29), "Imam Agung

yang hidup segala zaman, untuk membawa semua orang datang kepada Allah” (Ibr. 7:25-28).

2) Pengakuan dosa mempunyai dimensi sosial atau ekklesial, bila jemaat mengakui kesalahan di hadapan Tuhan dan semua saudara-saudari. “Saling mengakulah dosamu satu sama lain, dan saling mendoakan agar kamu disembuhkan” (Yak. 5:16).

Tepat untuk merenungkan apa yang diucapkan: “Saya mengaku...bahwa saya telah mengabaikan yang baik dan melakukan yang jahat. Sering kesempatan dibiarkan, di mana kita bersalah satu terhadap yang lain.

Atas isi dan makna pengakuan kesalahan di atas seharusnya dihindari pernyataan tobat yang bersifat mekanisme-ritualisme dan terburu-buru. Sesungguhnya pernyataan tobat merupakan persiapan batiniah yang membutuhkan waktu. Karena itu setelah mengundang jemaat untuk membuat pengakuan kesalahan, memberikan waktu untuk pemeriksaan batin.

Setiap jemaat yang berkumpul dalam misa kudus memandang kepada Kristus, Tuhan mereka dalam seruan *kyrie*, dan pusat perayaan.

Seruan *kyrie* cukup tua, berasal dari dunia Yunani, warisan liturgi zaman awal. Liturgi Yunani mengenal seruan tersebut dalam bentuk litani atau *ektenien*, seperti kesaksian Egeria abad ke-4. Sebelum zaman Kristen, Tuhan kasihanilah kami diserukan berulang-ulang ketika matahari terbit. Mazmur-mazmur tidak asing dengan seruan ini. Pada abad ke-5 litani permohonan atau delapan belas seruan permohonan diwariskan oleh Paus Gelasius (492-496), di mana jemaat menjawab setiap permohonan dengan *Kyrie eleison*. Sejak Paus Gregorius Agung (590-604) seluruh litani dinyanyikan pada hari-hari tertentu, dan seruan *kyrie* diulang setiap hari. Lama kelamaan seruan *Christe eleison* ditambahkan. Penjelasan liturgi abad ke-9 bahwa *Kyrie - Christe - Kyrie* sebagai seruan jemaat pada kekudusan Allah Trinitas. Penjelasan seperti ini kurang tepat. Sebab seruan awal misa hanya ditujukan pada Kristus, Tuhan.

Seruan *kyrie* sebagai aklamasi (seruan penghormatan). Sebutan Tuhan dalam Perjanjian Baru, terutama dalam surat-surat Paulus dikenakan pada Yesus, Kristus. Ini merupakan satu bentuk provokasi dan proklamasi dari Paulus dan jemaat perdana, sebab sesungguhnya titel kehormatan tersebut (Tuhan dan Allah) hanya untuk imperator Romawi. Satu seruan yang memprovokasi lawan, dan mengancam nyawa para pengikut Kristus. Tanpa ketakutan mereka memproklamasikan bahwa Yesus adalah Tuhan dan Allah mereka.

Karena itu seharusnya dinyanyikan oleh seluruh jemaat, atau bergantian solis dan jemaat.

Gloria - Barangsiapa mencintai, ia tidak kikir dengan pujian.

Sama seperti *Kyrie*, *Gloria* dipengaruhi oleh Liturgi Yunani, dan asalnya dari Ibadat Harian (*Liturgia Horarum*) sebagai himne pagi yang ditujukan kepada Kristus, *Kyrios*, Tuhan. Penggunaan dalam Liturgi Misa Romawi sejak abad ke-2, yang mulanya menjadi privilese Paus, kemudian Uskup. Baru pada abad ke-11, *Gloria* boleh dinyanyikan dalam misa yang dipimpin oleh para imam. Dan kemudian menjadi nyanyian umat.

Mencontohi mazmur-mazmur dan nyanyian dalam Perjanjian Baru seperti *Magnificat* diciptakan himne-himne secara genuin. Liturgi Romawi mengenal antara lain *Te Deum* (Pujian kepada Allah Mahakuasa) dan *Gloria* (yang sering

disebut *doksologi* agung). Nama doksologi berarti pujian agung pada *doksa* yakni Kemuliaan Allah.

Bagian pertama Gloria adalah nyanyian malaikat (Luk. 2:14) kepada Bapa dan Putera pada kelahiran Yesus. Dengan demikian jelas bahwa Kemuliaan Allah menampakkan dirinya dalam inkarnasi Yesus. Melalui peristiwa tersebut Allah dimuliakan dan Damai dihibahkan kepada manusia. Pada akhir hidup-Nya, Yesus membawakan doa seorang Imam Agung: “Aku telah mempermuliakan Engkau di bumi dan menyelesaikan pekerjaan yang Engkau berikan kepada-Ku” (Yoh. 17:4).

Bagian kedua Gloria merupakan kelanjutan semangat himne kepada Kristus sebagai Kyrios, Tuhan dan Allah, kedudukan Kristus bagi umat-Nya, sebagaimana surat-surat Paulus. Dia adalah Putra Bapa: “Ia adalah cahaya kemuliaan Allah dan gambar wujud Allah” (Ibr. 1:3), dan Anak Domba (Yoh. 1:36) yang menghapus dosa dunia. Karena itu di tengah yubel, tidak berkurang permohonan belaskasih. Seperti himne dalam Fil. 2:6-11, Ia yang telah merendahkan diri, dimuliakan pada kanan Bapa.

Gloria diakhiri dengan akord penutup yang bersifat trinitaris. Tidak mengherankan para maestro musik klasik gereja memberi perhatian khusus pada teks Gloria dalam karya-karya monumental mereka.

Teks Gloria tidak boleh diganti dengan teks lain. Dia dibuka oleh imam, atau lebih cocok oleh solis atau koor, dan dilanjutkan oleh seluruh umat bersama-sama, atau oleh umat dan paduan suara bersahut-sahutan, atau hanya oleh kor. Kalau tidak dilagukan, madah Gloria dilafalkan oleh seluruh umat bersama-sama atau oleh dua kelompok umat secara bersahut-sahutan. Gloria dinyanyikan/dilafalkan pada hari-hari raya dan pesta, pada perayaan-perayaan meriah, dan pada hari Minggu di luar Masa Adven dan Prapaskah (PUMR 2002, no. 53).

Seluruh ritus pembuka dirangkum (*collecta, kollekte, collectio*) dalam Doa Pembuka. Imam sebagai pemimpin jemaat yang beribadah mengucapkannya. *In nomine ecclesiae* imam membawakan Doa Pembuka dari tempatnya (*praesidium*). Karena itu disebut Doa Presidial.

Ajakan imam agar umat berdoa (“Marilah berdoa”) akan lebih berarti bila ia memberikan waktu hening singkat agar semua yang hadir menyadari kehadiran Tuhan, dan masing-masing mengungkapkan doa dalam hati. Doa *collecta* mengungkapkan inti perayaan liturgi hari yang bersangkutan. *Oratione Ritus Romawi* ini ditujukan kepada Bapa. Formulasi doa liturgis ini sudah ditetapkan sejak sinode Hippo abad ke-4: “Jika orang berada di altar, doa harus ditujukan kepada Bapa.”

Imam membawakan Doa Pembuka dalam bentuk orang ketiga jamak “Kami”, dengan formulasi penutup ditujukan kepada Bapa melalui kepengantaraan Yesus Kristus dalam Roh Kudus. Hal ini sejalan dengan Surat Ibrani tentang Kristus, Imam Agung: “Karena itu Ia sanggup juga menyelamatkan dengan sempurna semua orang yang oleh Dia datang kepada Allah. Sebab Ia hidup senantiasa menjadi Pengantara mereka” (Ibr. 7:25). Umat menjawab dengan seruan Ibrani “Amin”. Dalam liturgi kata ini tidak diterjemahkan. “Amin” dapat diartikan: “Ya, semoga demikian”, atau “Ya, demikian adanya”. Dengan jawaban “Amin”, umat mengiyakan *doa presidial* dan menjadikannya sebagai milik mereka. Tentang “Amin” St. Agustinus menulis: “Siapa menjawab “Amin”, ia menandatangani.”

Rumusan akhir doa collecta (PUMR 2002, no. 54, TPE 2020)

Kalau doa diarahkan kepada Bapa:

“Dengan pengantaraan Tuhan kami, Yesus Kristus, Putra-Mu, yang Hidup dan Berkuasa, bersama Dikau dalam persatuan Roh Kudus, Allah, sepanjang segala masa.” Amin.

Kalau doa diarahkan kepada Bapa, tetapi pada akhir doa disebut juga Putra:

“Sebab Dialah Tuhan, yang Hidup dan Berkuasa bersama Dikau, dalam persatuan Roh Kudus, Allah, sepanjang segala masa.” Amin.

Liturgi Sabda

Jika pengetahuan Kitab Suci kurang, maka kurang juga pengenalan akan Kristus.

Sudah sejak abad ke-2 bacaan Kitab Suci menjadi bagian liturgi Ekaristi. Justin, Martir (150) menulis: “Pada hari, yang disebut “Hari Matahari”, semua berkumpul bersama di satu tempat, di kota dan desa. Lalu dibacakan kenangan para Rasul atau tulisan nabi-nabi, selama waktu itu”.

Pembacaan - lebih tepat pewartaan Sabda Allah - hari Minggu oleh para Rasul dan jemaat, mengikuti susunan liturgi Sinagoga pada hari Sabat dengan bacaan dari Torah Musa (Lima Buku Musa) dan Kitab Nabi-Nabi tentang petunjuk-petunjuk Allah untuk umat-Nya. Hal ini dikisahkan oleh Lukas (4:16-30) dalam Perjanjian Baru.

Pada kekristenan awal (seperti Liturgi Suriah dan Mesir) terdapat banyak bacaan (enam bacaan) dari Perjanjian Lama dan Perjanjian Baru dalam perayaan Ekaristi. Liturgi Romawi membatasinya hanya dua bacaan dengan satu bacaan wajib dari Injil.

Konsili Vatikan II menegaskan supaya tampak dengan jelas bahwa dalam liturgi, upacara dan sabda berhubungan erat, maka dalam perayaan-perayaan hendaknya dimasukkan bacaan Kitab Suci yang lebih banyak, lebih bervariasi, dan lebih sesuai (SC 35). Khusus tentang Ekaristi “agar santapan sabda Allah dihidangkan secara lebih melimpah kepada umat beriman” (SC 51). Karena itu “dalam kurun waktu beberapa tahun bagian-bagian penting Kitab Suci dibacakan kepada umat” (SC 51). Pendasarannya karena Kristus juga “*praesens adest in verbo suo, siquidem ipse loquitur dum sacrae Scripture in Ecclesia leguntur* - Ia hadir dalam sabda-Nya, sebab Ia sendiri bersabda bila Kitab Suci dibacakan dalam Gereja” (SC 7). Sebab dalam bacaan, yang diuraikan dalam homili, Allah sendiri bersabda kepada umat-Nya. Di situ Allah menyingkapkan misteri penebusan dan keselamatan serta memberikan makanan rohani. Lewat sabda-Nya, Kristus sendiri hadir di tengah-tengah umat beriman. Sabda Allah itu diresapkan oleh umat dalam keheningan dan nyanyian, dan diimani dalam syahadat. Setelah dikuatkan dengan sabda, umat memanjatkan permohonan-permohonan dalam doa umat untuk keperluan seluruh Gereja dan keselamatan seluruh dunia” (PUMR no. 55).

Hal ini dikonkritkan dengan Buku Bacaan Misa (*Lectioarium*) dan Injil (*Evangelium*) 1969 dan 1981 merujuk pada *Nova Vulgata*.

Susunan perikop-perikop Kitab Suci untuk hari Minggu dan hari Raya sebagai berikut:

Injil Mateus	Bacaan Tahun A
Injil Markus	Bacaan Tahun B
Injil Lukas	Bacaan Tahun C
Injil Yohanes	Bacaan pada pekan terakhir Masa Puasa dan Masa Paskah. Yoh. 6 dibacakan pada Minggu XVII - XXI dalam Tahun B.

Ada tiga bacaan untuk hari Minggu dan hari Raya. Bacaan pertama dari Perjanjian Lama (kecuali Masa Paskah dari Kisah Para Rasul dan Wahyu). Bacaan kedua dari surat-surat Rasul. Bacaan ketiga dari Injil. Skema yang dibangun adalah: janji dan kepenuhan janji.

Pilihan bacaan mengikuti dua ketentuan berikut: 1) sesuai dengan tema, dan 2) susunan teks Kitab Suci (*lectio semicontinua*). Prinsip pertama dipilih untuk bacaan liturgi Masa Khusus dalam lingkaran Natal dan Paskah. Sedangkan prinsip kedua *lectio semicontinua* dikenakan pada bacaan hari Minggu dalam Masa Biasa, khusus untuk bacaan dari Perjanjian Baru (Bacaan II dan III), dan Bacaan I disesuaikan dengan Bacaan Injil.

Susunan bacaan harian terdiri dari dua bagian yakni Tahun I untuk tahun ganjil dan Tahun II untuk tahun genap, sedangkan Bacaan Injil dibacakan setiap tahun, dengan pembagian sebagai berikut:

Injil Markus	Pekan I - IX
Injil Mateus	Pekan X - XXI
Injil Lukas	Pekan XXII - XXXIV

Untuk kesempatan khusus dipilih bacaan-bacaan sesuai sifat dan karakter perayaan tersebut. Susunan bacaan lain disesuaikan dengan Pesta atau Peringatan Orang Kudus, perayaan Sakramen dan Sakramentali, untuk berbagai kesempatan maupun Misa Votif. Perayaan dengan alasan-alasan tersebut diberi banyak kemungkinan untuk memilih.

Bacaan diwartakan dari Meja Sabda, yang disebut Ambo dari kata Yunani *anabainein = melangkah ke*. PUMR 2002, no. 309: "Keagungan sabda Allah menuntut tempat yang serasi dalam gereja untuk pewartaan sabda dan menjadi pusat perhatian umat selama Liturgi Sabda." Ambo hendaknya bersifat tetap, bukan standar yang dipindah-pindahkan, disesuaikan dengan bentuk dan ruang gereja dan ditempatkan sedmikian agar pembaca dapat dilihat dan didengar. Pada tempat ini dibawakan mazmur tanggapan dan Pujian Paskah (Exultet), homili, dan doa permohonan. Untuk menjaga keagungan hendaknya hanya pelayan sabda yang melaksanakan tugas di sana. Sebelum digunakan ambo diberkati menurut tata cara sesuai buku Rituale Romanum.

Sesuai tradisi pembaca bacaan-bacaan Kitab Suci bukan seorang selebran. Dengannya menjadi jelas bahwa imam selebran ditempatkan juga sebagai seorang pendengar sabda Allah. Seturut ketentuan selain Injil bacaan dibawakan oleh awam sebagai lektor, dan Injil oleh seorang diakon, atau jika

tidak ada diakon, oleh seorang imam lain dalam misa konselebrasi, atau oleh imam selebran.

Lektor mengakhiri bacaan dengan seruan: “*Verbum Domini*” (terjemahan Indonesia: Demikianlah sabda Tuhan), dan umat menjawab: “*Deo gratias*” (terjemahan Indonesia: Syukur kepada Allah).

Setelah bacaan diperdengarkan nyanyian yang sesuai dan diberi ruang untuk meditasi. Mazmur tanggapan (*responsorial*) menyusul bacaan. Nama *responsorial* berarti tanggapan yang berulang (*responsa*) dari umat atas mazmur yang dibawakan. Mazmur tanggapan merupakan unsur pokok dalam Liturgi Sabda (PUMR 2002, no. 61), memiliki makna liturgis dan pastoral yang penting karena menopang permenungan atas sabda Allah. Karena itu ia langsung diletakkan setelah bacaan dalam Buku Lectionarium. Nyanyian *responsorium* dibawakan dengan cara berikut: Kantor atau psalmis membawakan mazmur, dan umat menjawab bagian *responsa*.

Alleluia (kata Ibrani yang berarti pujilah Tuhan) dengan bait pengantar Injil yang umumnya dari teks Perjanjian Baru, dinyanyikan setelah bacaan kedua. Allelui dan bait pengantar Injil sebagai persiapan pada Injil, bukan pada bacaan sebelumnya, dan sebagai aklamasi yang diserukan kepada Kristus. Karena itu dengan berdiri umat harus menyanyikannya. Dalam Masa Prapaskah dilagukan bait pengantar Injil tanpa alleluia dengan tekanan ditujukan kepada Kristus. Jika hanya ada satu bacaan yang dibawakan sebelum Injil maka dapat dinyanyikan kedua-duanya: mazmur tanggapan dan bait pengantar Injil, atau dibatasi hanya satu, atau nyanyian mazmur alleluia. Kalau tidak dinyanyikan, bait pengantar Injil dengan atau tanpa alleluia dapat dihilangkan (PUMR 2002, no. 63).

Empat pesta (Paskah, Pentakosta, Corpus Christi, dan Peringatan Dukacita Maria) mempunyai nyanyian tanggapan khusus, yang disebut Sequenz dengan melodi khusus, bait dan rima tertentu. Pada Abad Pertengahan terdapat sekitar 5000 sequens. *Missale Pius V* (1570) membatasi penggunaannya untuk misa Paskah, Pentakosta, Corpus Christi, dan Peringatan Semua Arwah. 1727 ditambahkan *Stabat Mater* pada peringatan kedukaan Maria. Kecuali *Dies irae* dan *Stabat Mater* yang sifatnya fakultatif, sequenz *Lauda Sion Salvatorum* dan *Veni Sancta Spiritus* wajib dinyanyikan pada Minggu Paskah dan Pentakosta. Tempat sequenz setelah alleluia.

Sudah sejak dahulu Injil mempunyai tempat istimewa dan dirayakan secara khusus dalam perayaan misa. Penghormatan atasnya ditunjukkan dengan hal-hal berikut:

- Dibawakan oleh diakon atau imam.
- Ia (diakon atau imam) berdoa secara khusus (Imam sambil membungkuk ke arah altar sambil berdoa dalam hati: “Allah yang Mahakuasa, bersihkanlah hati dan mulutku, supaya aku dapatewartakan Injil Suci-Mu dengan pantas”. Diakon menghadap imam, dan sambil membungkuk khidmat memohon berkat. Diakon: Bapa mohon berkat. Selebran: Semoga Tuhan menyucikan hati dan mulut Saudara, supaya Saudara pantas dan sanggup mewartakan Injil-Nya: dalam nama Bapa dan Putera (+) dan Roh Kudus. D: Amin (Tata Perayaan Ekaristi, 2020 hlm. 21-22).
- Evangelarium diarak dalam prosesi ke ambo didampingi dupa dan lilin.
- Imam (atau diakon) menandakan buku dan dirinya sendiri dengan tanda salib.

- Ia membuat pendupaan sebelum membacakannya.
- Umat menjawab sebelum dan sesudah pembacaan dengan seruan kehormatan. Sebelum pembacaan: "*Gloria tibi, Domine*" (Indonesia: Dimuliakanlah Tuhan). Setelah pembacaan: "*Laus tibi Christi*" (Indonesia: Terpujilah Kristus).
- Selama bacaan-bacaan umat duduk, mereka mendengarkan Injil sambil berdiri (ungkapan hormat/ketakutan yang suci dan kesediaan).
- Setelah pembacaan imam (atau diakon) mengecup Evangelarium dan berdoa: "*Per evangelica dicta deleantur nostra delicta*" (Indonesia: Semoga karena pembacaan Injil, dosa-dosa kami dihapus). Dalam perayaan meriah, kalau dianggap baik, uskup dapat memberkati umat dengan Evangelarium (PUMR 2002, no. 175).

Bacaan-bacaan dan Injil tidak sekedar dimengerti secara historis, atau informasi tentang apa yang terjadi di masa lampau. Lebih dari itu Kitab Suci merupakan kabar gembira dan seruan kepada pendengar hari ini agar terbuka pada seruan itu. Di mana Sabda Tuhan diwartakan, di sana ada keselamatan.

Homili sebagai tafsiran atas teks-teks merupakan bagian tertua dalam Liturgi Sabda. Kata martir Justin (150): "Setelah pembaca mengakhiri bacaan, pemimpin mengingatkan dan meneguhkan dengan pembicaraan agar meniru semua kebaikan itu." Konsili menggunakan kata homili untuk pengajaran iman atau kotbah dalam artian "bicara sebagai teman", bukan "perintah dari atas ke bawahan". Homili penting sebagai makanan hidup Kristen (PUMR 2002, no. 65).

Konsili Vatikan II menekankan bahwa homili sebagai bagian Liturgi yang tidak dapat ditiadakan dalam Misa hari Minggu dan hari raya wajib yang dihadiri umat (SC 52). Dalam homili diuraikan misteri-misteri iman (*mysteria fidei*), dan kaidah-kaidah hidup Kristiani (*vita christiana*) berdasarkan teks Kitab Suci (SC 52). Instruksi *Inter Oecumenici* (26 September 1964), no. 54 menegaskan lebih lanjut maksud dari "homili teks-teks suci" yakni penjelasan tentang bacaan-bacaan Kitab Suci, atau penjelasan tentang teks-teks lain yang diambil dari *ordinarium* dan *proprium* Misa hari itu. (Bdk. PUMR 2002 no. 65).

Sesuai ketentuan imam pemimpin perayaan yang memberikan homili. Ia dapat menyerahkan tugas ini kepada salah seorang imam konselebran, atau kadang-kadang, tergantung situasi, tetapi tidak pernah kepada seorang awam. Dalam kesempatan tertentu dan karena alasan khusus, tugas homili dapat diberikan kepada uskup atau imam yang hadir dalam perayaan Ekaristi tetapi tidak ikut konselebrasi (PUMR 2002 no. 26). Tempat pertama merupakan wewenang uskup. Kanon 767 § 1, KHK 1983 homili adalah bagian liturgi dan menjadi tanggung jawab imam atau diakon. Sedangkan kanon 766, KHK 1983 memberikan izinan kepada awam untuk dapat membawakan homili jika mereka memimpin ibadat, di mana ritus mengaturnya.

Credo - Syahadat Iman dinyanyikan atau didaraskan sebagai tanggapan umat atas bacaan-bacaan suci dan homili, serta mengakui pokok-pokok misteri iman, pujian atas karya keselamatan Allah Trinitas, sebelum mereka merayakannya dalam Liturgi Ekaristi. *Credo* Nikea-Konstantinopel yang berasal dari ritus permandian Gereja Timur, masuk ke Liturgi Romawi sejak abad ke-11 melalui Kepulauan Britania dan Spanyol. Sedangkan kebiasaan permandian di Barat menggunakan *Credo Apostolicum*. Minggu sebagai Paskah mingguan mengingatkan umat akan permandian, di mana umat mengakui iman Gereja, dengannya mereka dipermadikan.

Doa Permohonan atau Doa Umat mengakhiri Liturgi Sabda. Sebagaimana namanya, Doa Umat menyatakan permohonan umat, dengannya mereka melaksanakan imamat jabatan, yakni berdoa bagi kemanusiaan universal. Pertama-tama bukan untuk kepentingan pribadi pendoa, melainkan demi kepentingan seluruh Gereja dan umat manusia, sesuai 1Tim. 2:1-2. "Pertama-tama aku menasihatkan: Naikkanlah permohonan, doa syafaat dan ucapan syukur untuk semua orang, untuk raja-raja dan untuk semua pembesar, agar kita dapat hidup tenang dan tenteram dalam segala kesalehan dan kehormatan." (German: *Fürbitte* - *für-bitte*: memohon bagi orang lain, atau membawakan orang lain dalam doa). Sesuai ketentuan ujud-ujud dalam doa umat 1) untuk keperluan Gereja, 2) untuk pemerintah dan keselamatan dunia, 3) untuk orang-orang yang sedang menderita karena berbagai kesulitan, 4) untuk umat setempat. Akan tetapi pada perayaan khusus seperti perayaan Sakramen Krisma, pernikahan, atau pemakaman, ujud-ujud dapat lebih dikaitkan dengan peristiwa khusus tersebut (PUMR 2002, no. 70). Jangkauan permohonan begitu luas dan tidak ada teks baku. Karena itu isi permohonan sesuai kondisi aktual dan konkret, diformulasikan secara bebas, tetapi sungguh cermat, singkat, dan mengungkapkan doa seluruh jemaat.

Imam selebran membuka dan menutup doa permohonan dari tempat duduknya. Secara singkat ia mengajak umat untuk berdoa, dan menutupnya dengan doa. Diakon, solis, lektor, atau seorang beriman/beberapa awam lainnya, membawakan permohonan dari ambo atau tempat lain yang serasi. Selama doa umat, jemaat berdiri dan mengungkapkan doa mereka lewat permohonan yang diserukan bersama-sama sesudah setiap ujud, atau dengan berdoa dalam hati. Untuk itu perlu disiapkan waktu hening secukupnya (PUMR 2002, no. 71).

Liturgi Ekaristi

Bagian utama kedua (Liturgi Ekaristi) diawali dengan menyiapkan altar. Buku Misa (Missale) diletakkan di atas altar, korporale dibentangkan di tengah, piala diletakkan di atasnya, dan kain *purifikatorium* di samping korporale. Hal ini sesuai struktur perjamuan malam terakhir, dan kehadiran Yesus saat ini dalam misteri Paskah.

Prosesi dengan bahan-bahan persembahan - tidak hanya roti dan anggur - sudah menjadi bagian penting dalam Liturgi Romawi sejak abad ke-11. Bahan persembahan berupa natura, diperuntukkan bagi orang-orang miskin, untuk keperluan gereja (lilin, minyak, dupa) dan kebutuhan klerus. Baru abad ke-11/12 persembahan berupa uang dan barang-barang berharga.

Bermakna dan sangat dianjurkan jika umat membawa roti- anggur, diterima oleh imam atau diakon dan diletakkan di atas altar. Lebih dari sekedar partisipasi aktif umat, tindakan liturgis membawa dan menerima sesungguhnya berasal dari doa syukur atas roti dan anggur (*beraka*) dari doa rumah dalam tradisi Yahudi. Pada moment ini nama Allah, pencipta semesta alam diserukan, dan hasil bumi (gandum dan anggur) disyukuri. Motif utama adalah Ekaristi atau Eulogia.

Penuh syukur persembahan hasil usaha dan kerja manusia diterima sebagai tanda hidup dan pemberian diri mereka sendiri, yang sebentar dalam Doa Syukur Agung akan menjadi "roti hidup" dan "piala keselamatan". Semua itu dibawa dalam kesadaran umat Allah yang harus mengikatkan diri dengan pemberian diri Kristus dan korban penebusan-Nya, serta harus selalu belajar untuk memberikan diri sendiri dalam ketaatan dan keyakinan pada Bapa. "Hendaknya sambil mempersembahkan hosti yang tak bernoda bukan saja

melalui tangan imam, melainkan bersama dengannya, mereka belajar memersempahkan diri, dari hari ke hari - berkat perantaraan Kristus - makin penuh dipersatukan dengan Allah dan antar mereka sendiri sehingga akhirnya Allah menjadi segalanya dalam semua” (SC 48).

Ketentuan untuk roti dan anggur (PUMR 2002):

319. Seturut teladan Kristus, Gereja selalu menggunakan roti dan anggur dengan air untuk merayakan perjamuan malam Tuhan.

320. Roti yang digunakan untuk merayakan Ekaristi harus dari gandum, masih baru, dan menurut kebiasaan Gereja Latin roti itu tidak beragi.

321. Mengingat hakikatnya sebagai tanda, bahan untuk perayaan Ekaristi hendaknya sungguh-sungguh sebagai makanan. Biarpun berupa hosti, roti tersebut sungguh-sungguh dapat dipecah-pecahkan oleh imam, dan bagian-bagian itu setidaknya-tidaknya diberikan kepada beberapa orang beriman... Di zaman para rasul perayaan Ekaristi disebut Pemecahan Roti, sebab kegiatan pemecahan roti itu melambangkan dengan jelas dan nyata, bahwa semua bersatu dalam satu roti, dan cinta persaudaraan di antara saudara-saudara seiman dilambangkan di sana.

322. Anggur untuk perayaan Ekaristi harus berasal dari buah pohon anggur - *vinum de vite* (bdk. Luk. 22:18). Anggur itu harus asli dan murni, yaitu tanpa campuran dengan bahan lain.

Hingga abad ke-16 digunakan anggur merah, seperti pada Liturgi Byzantium hingga sekarang. Mengingat noda anggur merah pada kain purifikatorium, Gereja Latin menggunakan anggur putih.

323. Hendaknya diperhatikan secara khusus, agar roti dan anggur untuk perayaan Ekaristi itu selalu dalam keadaan baik, artinya anggur jangan sampai menjadi masam, dan roti jangan sampai menjadi busuk atau sangat keras, sehingga sukar dipecah-pecahkan.

324. Jika seorang imam, sesudah konsekrasi atau waktu komuni, mengetahui bahwa yang ada dalam piala itu bukan anggur melainkan air, maka air itu harus dituangkan ke suatu wadah. Kemudian, piala diisi dengan anggur dan air. Lalu imam mengulangi kata-kata konsekrasi untuk anggur. Kata-kata konsekrasi untuk roti dan anggur tidak perlu diulangi.

Roti dan anggur, *in se* mengandung makna makanan dan minuman untuk hidup. Siapa yang tidak dapat makan dan minum, ia akan mati. Di sini perjamuan makan bermakna ketergantungan dan kerapuhan hidup manusia. Oleh orang beriman makanan dan minuman dialami sebagai pemberian Sang Pencipta. Dia tidak sekedar pencipta dan sumber hidup, melainkan penopang hidup. Perjamuan memberi arahan akan Allah-Pencipta. Denken ist Danke. Siapa yang berpikir, dia berterima kasih. Berterima kasih kepada Tuhan berarti berdoa. Karena itu doa makan (perjamuan) merupakan kebiasaan tua umat manusia. Perjamuan mempunyai nilai religius. Ia simbol kebersamaan dan persaudaraan dengan semua yang ambil bagian di dalamnya. Roti dan anggur, makan dan minum, dapat menjadi tanda kelihatan dari perjamuan, di mana ia sendiri menetapkannya sebagai makanan dan kebersamaan dengan-Nya dan di antara mereka yang mengambil bagian di dalamnya. Singkatnya melalui doa-doa dan persiapan persembahan terkandung arti dan tujuan perjamuan Ekaristi.

Sebelum imam mengangkat piala, ia mencampur anggur dengan air. Ritus ini merupakan kebiasaan lama, dan berakar dari apa yang dibuat Kristus,

yakni tidak minum anggur yang tidak dicampur air. Ada simbolik lain yang ditunjukkan oleh ritus ini, antara lain: 1) menandakan darah dan air yang mengalir dari lambung Kristus, simbol asal Gereja dan sakramen-sakramen, 2) gambaran tentang ikatan kodrat keallahan dan kemanusiaan Kristus, 3) kesatuan erat yang diberikan kepada kita dengan Kristus. Dari dua pengertian terakhir, doa berikut yang menyertai ritus pencampuran dapat dimengerti lebih jelas: “Sebagaimana dilambangkan oleh percampuran air dan anggur ini, semoga kami layak mengambil bagian dalam keallahan Kristus, yang telah berkenan menjadi manusia seperti kami” (TPE 2020, hlm. 30).

Setelah doa persiapan persembahan atas anggur imam berdoa untuk penyerahan diri: “Tuhan, dengan rendah hati dan jiwa yang menyesal, kami menghadap kepada-Mu, terimalah kami dan semoga persembahan yang kami siapkan hari ini berkenan pada-Mu” (TPE 2020, hlm. 30).

Ritus mencuci tangan sudah dikenal sejak abad ke-4 di Yerusalem. Tempatnya dalam liturgi sebelum persiapan persembahan dan mengandung makna panggilan untuk pembersihan batin sebelum Ekaristi yang sesungguhnya. Tempatnya saat ini sejak Abad Pertengahan. Doa yang menyertainya: “Tuhan, basuhlah aku dari kesalahanku dan sucikanlah aku dari dosaku” - mempertegas simbol dan tuntutan akan kemurnian.

Persiapan persembahan ditutup dengan ajakan imam kepada umat: “*Orate, fratres...*” (Berdoalah...) yang dijawab oleh umat: “*Suscipiat Dominus...*” (Semoga Tuhan menerima...), dan diakhiri dengan doa persiapan persembahan. Seringkali bagian persiapan persembahan dan doa persiapan persembahan salah dimengerti sebagai korban sesungguhnya, yang menjadi pengantara untuk pengampunan dan keselamatan kita.

Rumus akhir doa persiapan persembahan:

“*Dengan pengantaraan Kristus, Tuhan kami. Amin*”

Kalau Putra disebut pada akhir doa yang diarahkan kepada Bapa:

“*Sebab Dialah Tuhan, Pengantara kami. Amin*”

Doa Syukur Agung

Seluruh perayaan mencapai pusat dan puncaknya dalam doa agung Ekaristi, suatu doa syukur dan pengudusan (PUMR 2002, no. 78).

Titik puncak dramaturgi dan liturgi Ekaristi terdiri dari doa-doa dan ritus yang disebut *prex eucharistica* (Doa Syukur Agung = DSA). DSA dibuka dengan prefasi dan ditutup dengan doksologi, sebelum Doa Bapa Kami.

Sebelum Konsili Vatikan II, Liturgi Romawi hanya mengenal satu teks *prex eucharistica* yang lazim disebut *Canon Romanus* (Doa Syukur Agung I). Hal ini dilatarbelakangi oleh pemahaman bahwa *canon* sebagai benang hukum tidak boleh diubah. Di pihak lain tradisi tua, khususnya Gereja Timur mengenal aneka *Anaphora* (Doa Syukur Agung).

Karena itu sejak 1968 terbuka kemungkinan secara liturgis untuk melaksanakan kenangan akan Kristus, dan menghadirkan misteri Paskah melalui Doa Syukur Agung yang baru, sebagai alternatif (DSA II, III, IV).

Paus Paulus VI menghendaki agar *Canon Romanus* (DSA I) dipertahankan keaslinya dengan perubahan sekecil mungkin. Perubahan itu antara lain: Daftar para kudus dikurangi, Kisah Institusi disamakan dengan DSA yang baru.

DSA II merupakan warisan *Traditio Apostolica* (atau disebut *Anaphora Hyppolitus*) awal abad ke-3, zaman para martir.

DSA III hasil ciptaan baru dengan memperhatikan struktur dan elemen dasar DSA. Tema utama adalah korban Kristus yang Gereja persembahkan sebagai korbannya. Dengannya umat menjadikannya sebagai persembahan mereka.

DSA IV merupakan ciptaan baru, merujuk pada *Anaphora* Tradisi Timur dengan tematik pada nyanyian pujian atas karya keselamatan Allah. DSA IV disebut Doa Syukur Agung Sejarah Keselamatan.

Hal yang perlu diingat bahwa DSA II dan IV memiliki prefasi tersendiri. Prefasi DSA IV tidak dapat diganti dengan prefasi lain, karena isi prefasi DSA IV integral dengan teks-teks doa selanjutnya.

Lebih lanjut berkembang susunan teks-teks DSA lain di setiap daerah, dan diizinkan untuk alasan tertentu.

Edytio typica tertia 2002 memasukan dua DSA dengan tema “Perdamaian” (yang pertama kali digunakan pada Tahun Yubelium 1975. TPE Indonesia 2005 DSA V: Bapa Maharahim - Tobat I, dan DSA VI: Allah Pangkal Damai - Tobat II.), dan DSA untuk kesempatan-kesempatan khusus (teks dari sinode Ekaristi 1974 di Swiss. TPE Indonesia 2005 - DSA VII dengan 4 prefasi). Pada lampiran *Missale Romanum 2002* dimasukkan tiga DSA untuk misa anak-anak (yang pertama kali diperkenalkan tahun 1974. TPE Indonesia 2005: DSA VIII, IX, X untuk Misa Bersama Anak-Anak). *Missale Romanum 2008* menjadikannya sebagai lampiran khusus.

DSA dalam TPE 2020 (sesuai *Missale Romanum 2008*)

- DSA Rekonsiliasi I
- DSA Rekonsiliasi II
- 4 DSA Untuk Berbagai Keperluan dengan prefasi:
 1. Gereja Sedang Melangkah pada Jalan Kesatuan (Untuk pemilihan Paus, atau sinode, pertemuan pastoral).
 2. Allah Sedang Membimbing Gereja-nya pada Jalan Keselamatan (Untuk panggilan imamat, panggilan hidup membiara, kepentingan keluarga, ucapan syukur, pelayanan kasih).
 3. Yesus Jalan Menuju Bapa (Untuk evangelisasi bangsa-bangsa, tanah air, para penyelenggara negara, tahun baru sipil).
 4. Yesus Berkeliling Sambil Berbuat Baik (Untuk para pengungsi, yang menderita kelaparan, mereka yang ditahan dalam pengasingan, yang dipenjara, orang sakit, mereka yang menghadapi ajal).

DSA diawali dengan doa dialogis sebanyak tiga kali. Dialog ini merupakan warisan tradisi Yahudi dan Kristiani.

I: Dominus vobis cum.

U: Et cum spiritu tuo.

I: Sursum corda.

U: Habemus ad Dominum.

I: Gratias agamus Domino Deo nostro.

U: Dignum et iustum est

Pengantar dialogis ini mengungkapkan dengan jelas bahwa DSA merupakan doa jabatan seorang pemimpin yang dimengerti sebagai doa seluruh umat (*in nomine ecclesiae*). Dialog ini sebagai seruan dan ajakan pada syukur agung (*eucharistein*) yang tidak hanya terbatas pada prefasi melainkan seluruh DSA. *Vere dignum et iustus* (DV) menandai prefasi sekaligus menyetujui aklamasi umat.

Prefasi dari kata Latin *Praefatio* berarti pengantar. *Praefatio* dimengerti dalam dimensi ruang. Di hadapan Tuhan dan jemaat, imam memuliakan Tuhan, Bapa, dan bersyukur kepada-Nya atas seluruh karya keselamatan, atau atas alasan tertentu sesuai hari, pesta, atau masa liturgi (PUMR 2002, no. 79a). Buku Misa Gallien menyebutnya *contestatio*, atau *immolatio* (dalam pengertian korban), atau *illatio*. Prefasi termasuk *Proprium Missae* yaitu bagian liturgi yang tak tergantikan.

Prefasi-prefasi dalam Liturgi Romawi (warisan sejarah sekitar 200, akhir abad ke-6 dibatasi 14, Konsili Vatikan II memperkaya menjadi 80, TPE 2020 60 prefasi), berbicara tentang pujian dan syukur atas karya penebusan Kristus, yakni seluruh sejarah keselamatan dari penciptaan hingga kedatangan-Nya kembali.

Aklamasi *sanctus* merupakan bagian yang tak terpisahkan dari DSA. Ia dibawakan oleh umat bersama-sama dengan imam (PUMR 2002, no. 79b). *Sanctus* adalah nyanyian pujian malaikat sesuai visi Yesaya (Yes. 6:2), dan seruan pujian orang banyak ketika Yesus memasuki Kota Yerusalem (Mat. 21:9).

Bagian pertama paralel dengan Liturgi Sinagoga Yahudi. *Hosana* (kata Ibrani) dengan arti dasar “tolonglah”. Kemudian menjadi seruan yubel bagi kemuliaan Allah dan Raja sesuai gambaran liturgi surgawi menurut penglihatan Yohanes (Why. 8:1-5). Apa yang dirayakan hari ini dalam kata dan tanda merupakan *praegustatum* - rasa yang mendahului kemuliaan yang akan datang.

Peralihan dalam Kanon Romawi (DSA I) diberi initial T (*Te igitur* = Bagi-Mu, Bapa...kami menyampaikan doa dan memohon, sudilah menerima dan memberkati (+) pemberian ini, persembahkan ini, kurban kudus yang tak bernoda ini...), sedangkan DSA II dan III dengan *epiklese konsekrasi* (...kuduskanlah persembahkan ini dengan pencurahan Roh-Mu agar bagi kami menjadi Tubuh dan (+) Darah Tuhan kami, Yesus Kristus). DSA IV mengawali *epiklese-konsekrasi* dengan pujian panjang atas sejarah keselamatan.

Epiklese (permohonan turunnya Roh Kudus) diserukan agar roti dan anggur diubah menjadi Tubuh dan Darah Kristus.

Permohonan Roh Kudus untuk konsekrasi dalam DSA I diserukan implisit, tidak langsung sebelum Kisah Institusi. Dalam Liturgi Timur, epiklese ditempatkan setelah Kisah Institusi. Atas perbedaan ini terdapat diskusi sejak Abad Pertengahan.

Gereja Barat menekankan konsekrasi persembahkan melalui Kisah Institusi sedangkan Gereja Timur melalui epiklese. Belajar dari ekumene Gereja empat abad pertama kontroversi tersebut ditinjau kembali di Barat. *Epiklese-konsekrasi* digarisbawahi melalui dua ritus berkat: 1) penumpangan tangan atas bahan persembahkan roti dan anggur; 2) berkat dengan tanda salib.

Dalam Kisah Institusi kata-kata dan tindakan Kristus sendiri diulangi. Dengan demikian dilangsungkan kurban yang diadakan oleh Kristus sendiri

dalam perjamuan malam terakhir. Di situ Kristus mempersembahkan Tubuh dan Darah-Nya dalam rupa roti dan anggur, dan memberikannya kepada para rasul untuk dimakan dan diminum lalu mengamanatkan kepada mereka supaya merayakan misteri itu terus-menerus” (PUMR 2002, no. 79d).

Sebelum Kisah Institusi disamakan dalam buku *Missale Romanum* saat ini, Kisah Institusi Tuhan dalam Kanon Romawi tidak identik dengan Kisah Institusi dalam keempat Injil. Hal ini diduga karena tradisi liturgi Kanon Romawi ada sebelum tulisan Perjanjian Baru dikanonkan.

Kisah Institusi diberi tanda-tanda khusus dalam liturgi Abad Pertengahan, antara lain: Penyembahan dengan berlutut, didupai, dan lonceng dibunyikan. *Elevatio hostiae* yang dikonsekrasikan sejalan dengan kesalehan “memandang sakramen” abad ke-12. Kemudian diikuti *elevatio calix*. Teologi Abad Pertengahan menggambarkan konsekrasi roti dan anggur dengan ungkapan *transsubstantiatio*.

Diskusi hari ini tentang terjemahan kata-kata *pro multis* dalam Kisah Institusi.

Latin	Inggris	Indonesia
Accipite et bibite ex eo omnes: Hic est enim calix sanguinis mei novi et aeterni testamenti, qui pro vobis et pro multis effundetur in remissionem peccatorum. Hoc facite in meam commemorationem.	Take this, all of you, and drink from it, for this is the chalice of my blood, the blood of the new and eternal covenant, which will be poured out for you and for many for the forgiveness of sins. Do this in memory of me.	Terimalah dan minumlah, kamu semua : Inilah piala darahku, darah perjanjian baru dan kekal, yang ditumpahkan bagimu dan bagi semua orang demi pengampunan dosa. Lakukanlah ini sebagai kenangan akan daku.

Bila diterjemahkan menurut arti kata maka *pro vobis et pro multis* dalam Kisah Institusi berarti “bagi kamu atau bagi banyak orang”. (Darah Kristus ditumpahkan bagi kamu dan bagi banyak orang, Mat. 26:28; Mrk. 14:24). Namun *Missale Romanum* sebelum 2008 menterjemahkannya: “bagi kamu” dan “bagi semua” (*pro omnes*)

Pertanyaan tentang keabsahan perayaan misa dari perubahan teks Latin (*pro omnes*).

Di satu pihak, benar bahwa kehendak Allah atas keselamatan dalam dan melalui Kristus bersifat universal. Di sana terlihat cahaya Kristus, bahwa darahnya ditumpahkan bagi semua (Rom. 8:32; 2Kor 5:14 dan 1Tim. 2:6), dan dunia (Yoh. 6:51).

Sejauh ini terjemahan sah: “bagi semua” (TPE KWI 2021: kamu semua orang) Surat Kongregasi Ibadat Suci dan Sakramen (17 Oktober 2006) kepada Ketua Konferensi Waligereja menegaskan hal ini. Namun terbuka terjemahan lebih tepat di masa depan.

Di lain pihak, harus ditegaskan, bahwa keselamatan tidak otomatis diberikan “bagi semua”, jika tidak ada kehendak pribadi, atau ambil bagian dalam keselamatan.

Seruan misteri iman (*mysterium fidei*) yang sebelumnya mengikuti kata-kata Tuhan atas piala, dipisahkan dan ditempatkan sebagai pengantar pada aklamasi umat: “Wafat Kristus kita maklumkan, kebangkitan-Nya kita muliakan, kedatangan-Nya kita rindukan” (1Kor. 11:26).

Anamnese (kenangan) karya keselamatan Kristus pada masing-masing DSA dengan susunan: Sengsara - Kebangkitan dan Kenaikan ke Surga (DSA I); Kematian dan Kebangkitan (DSA II); Penderitaan - Kebangkitan - Kenaikan ke Surga - Kedatangan Kembali (DSA III); DSA IV menambahkan ada bersama Bapa (“duduk di sisi kanan-Mu”).

Doa persembahan roti dan anggur dalam DSA erat dengan *anamnese*. Persembahan utama Gereja adalah korban Kristus. Dia adalah korban persembahan sekaligus imam yang mempersembahkan korban yang dihadirkan kembali secara sakramental dalam perayaan Ekaristi (*Aktual praesens*). Gereja sebagai Tubuh Mistik Kristus mempersatukan dirinya dengan pemberian diri Kristus. Dalam persembahan ini, ia (Gereja) mempersembahkan dirinya kepada Tuhan dengan korban Kristus. Tema persembahan diri Gereja dalam bagian persiapan persembahan, diaktualkan pada bagian ini. Gereja menghendaki agar umat beriman tidak saja mempersembahkan kurban murni tetapi belajar juga mempersembahkan diri sendiri, dan agar melalui Kristus, Sang Pengantara, mereka dari hari ke hari disempurnakan untuk bersatu dengan Allah, dan di antara mereka satu sama lain. Dengan demikian akhirnya Allah menjadi segala-galanya dalam semua (PUMR 2002, no. 79f).

Jalan untuk mencapai tujuan ini dengan menerima Tubuh dan Darah Kristus. Karena itu pada tempat ini dimohon penerimaan yang berbuah dari makanan kudus. Doa ini disebut *epiklese-komunio*. Isi permohonan untuk kesatuan umat beriman yang adalah pekerjaan Roh Kudus. (DSA II: Dan kami mohon semoga kami yang menerima Tubuh dan Darah Kristus dihimpun menjadi satu umat oleh Roh Kudus).

Pada *epiklese-komunio* didoakan doa-doa permohonan yang disebut *Intercessione* untuk kepentingan seluruh Gereja di surga dan di bumi, untuk para pemegang jabatan Gereja, bagi mereka yang hidup dan yang telah meninggal. DSA I-III memberi tempat untuk menyebut nama-nama mereka yang telah meninggal tersebut.

Meskipun para kudus dikenangkan dalam semua DSA, toh ungkapan istimewa diberikan kepada Santa Perawan Maria dan Para Rasul. Kanon Romawi memberi tempat khusus kepada para kudus sebelum dan sesudah Kisah Institusi. Kongregasi Ibadat Suci dan Sakramen mengeluarkan dekret *Paternas vices* (1 Mei 2013) untuk menyebut nama Santo Yosef dalam DSA II, III, IV, setelah nama Santa Perawan Maria. (Rumusan: “Santo Yosef, mempelainya”). DSA III memberi tempat untuk memasukan orang kudus yang diperingati hari tersebut.

Bagian terakhir DSA adalah doksologi. *Missale Romanum* 1970 mengambil rumusan doksologi DSA I untuk doksologi DSA II-IV. Imam mengangkat persembahan yang sudah dikonsekrasikan agak tinggi, dan berkata: “Dengan pengantaraan Dia, bersama Dia dan dalam Dia, bagi-Mu, Allah Bapa yang Mahakuasa, dalam persekutuan dengan Roh Kudus, segala hormat dan kemuliaan sepanjang segala masa”. Umat memperkuat seruan pujian dengan “amin”. Untuk seluruh perayaan, “amin” pada tempat ini sangat berarti. Josef Andreas Jungmann melihat doksologi sebagai warisan Gereja, perluasan dari Ef. 3:20-21.

DSA perlu mendapat perhatian khusus dalam katekese dan pewartaan mengingat aspek konstitutif dan sentral bagian ini dalam perayaan Ekaristi agar umat beriman merasakan buah kesempurnaan seluruh doa ini, serta bagian-bagiannya.

Kaum Reformator secara radikal menolak kanon Romawi karena tema korban. Karena itu DSA sebagai bagian inti liturgi dihilangkan. Akhir-akhir ini ada usaha dari kaum Reformator untuk mengembalikan doa ekaristis ini. Satu konsensus yang masih diperdebatkan.

Ritus Komuni

Komuni adalah perjamuan peringatan dan perjamuan korban Tubuh dan Darah Kristus. Bagian ini merupakan kelanjutan dari kenangan misteri Paskah Kristus yang secara sakramental hadir sekarang dan dengannya Gereja mempersatukan persembahan dirinya. Ekaristi mencapai kepenuhannya dalam komuni. Ambil bagian di dalamnya merupakan bagian esensial dari seluruh perayaan.

Komuni dari asal kata Latin *com-munire* yang berarti urusan bersama, kepemilikan bersama. Gereja purba menggunakan kata ini untuk persaudaraan (*Gemeinschaft*) Kristiani. Atas dasar ini pendosa dapat diekskomunikasikan. Arti utama komuni adalah kesatuan dan kebersamaan dengan Kristus melalui perjamuan kudus sesuai kata-kata-Nya: “Barangsiapa makan daging-Ku dan minum darah-Ku, ia tinggal di dalam Aku dan Aku di dalam dia” (Yoh. 6:56).

Untuk masuk ke dalam kesatuan dan kebersamaan dengan Kristus dibuat Ritus Persiapan yang diawali dengan doa Bapa Kami. Fungsi teologisnya dalam liturgi untuk mengungkapkan kesempurnaan misteri korban, dan sebagai persiapan komuni. Sejak abad ke-4, Paus Gregorius Agung menempatkan doa Bapa Kami dalam perayaan Ekaristi sebelum ritus damai, pemecahan roti dan pencampuran roti dan anggur. Sudah sebelum abad ke-3 permohonan akan roti dimaknai sebagai Roti Ekaristi, sedangkan permohonan akan pengampunan dosa (sesuai Mat. 5:23-26/Mat. 6:14-15) merupakan bagian penting dari persiapan jiwa.

Bapa Kami didoakan bersama-sama oleh imam dan umat. *Embolisme* sebagai perluasan dari permohonan terakhir *sed libera nos a malo* didoakan oleh imam. Imam memohon damai dari pertolongan belas kasih Allah, dan kawalan dari kesesatan dosa, sehingga “kami dengan pengharapan yang besar menantikan kedatangan Tuhan kami Yesus Kristus”, dan dijawab oleh umat dengan doksologi: “Sebab Engkaulah Raja yang mulia dan berkuasa untuk selama-lamanya”. Doa ini adalah warisan jemaat Kristen awal, abad ke-2 (Didache 9,4), seruan kehormatan yang dapat dibandingkan dengan visi wahyu (Why. 7:12; 11:17).

Diskusi khusus doa Bapa Kami hari ini tentang rumusan: “*et ne nos inducas in tentationem* - dan janganlah masukkan kami ke dalam pencobaan”.

Paus Fransiskus mengangkat tema ini pada audiensi umum Desember 2017 dan mengusulkan terjemahan: “dan jangan biarkan bahwa kami tersesat di dalam pencobaan” dengan argumentasi bila doa Bapa Kami tertuju kepada kemuliaan Bapa, pertanyaannya: “Apakah hubungan antara Bapa dan anak diakhiri dengan Bapa membawa anak ke dalam pencobaan seperti bunyi rumusan selama ini?”

Sambil menanti keputusan final, pemahaman yang benar adalah sebagai berikut:

Pengikut Kristus tidak mengenal Allah yang senang melihat umat-Nya bersaing satu sama lain. Dia juga tidak puas dengan membiarkan umat manusia berada di dalam percobaan. Sebaliknya setiap saat Dia berperang bagi umat-Nya dan tidak pernah memusuhi mereka. Di dalam Yesus Allah menunjukkan diri-Nya sebagai Immanuel yang selalu berjalan bersama kita. Dia konsekuen dan konsisten dengan umat-Nya sampai akhir (bdk. Yohanes Hans Monteiro, *Semana Santa di Larantuka. Sejarah dan Liturgi*, Ledalero 2020, hlm. 85-86).

Ritus Damai, ungkapan kebersamaan dan kesatuan, dipahami dari perspektif persiapan komuni. Imam mendoakan doa damai (*oratio pacis*) dari Yoh. 14:27, memberikan salam damai sambil merentangkan tangan (*salutatio pacis*), dan undangan kepada umat beriman untuk mengungkapkan damai satu terhadap yang lain (*invitatio et movis pacio*).

Cara memberikan salam damai (mencium, berjabat tangan, atau menunduk) ditentukan oleh Konferensi Uskup sesuai kekhasan dan kebiasaan setempat. Seyogyanya setiap orang hanya memberikan salam damai hanya kepada orang-orang yang ada di dekatnya dan dengan cara yang pantas (PUMR 2002, no. 82).

Imam memecahkan Roti (*fractio panis*) dalam beberapa bagian. Bagian kecil dimasukkan ke dalam piala sambil berkata: “Semoga percampuran Tubuh dan Darah Tuhan kami Yesus Kristus ini, memberikan kehidupan abadi bagi kita yang menyambutnya”.

Sejak abad ke-12 dikenal roti dalam bentuk hosti-hosti kecil. Sebelumnya roti besar yang dipecah-pecahkan dan menjadi bagian-bagian kecil, seperti yang dilakukan Yesus pada Malam Perjamuan Terakhir. Dari sana nama Ekaristi adalah perayaan Pemecahan Roti. Sudah sejak zaman Paulus pemecahan roti mengandung arti simbolis: Satu roti yang adalah Kristus, dibagi-bagikan lebih banyak agar kita sekalipun banyak menjadi satu tubuh Kristus (bdk. 1Kor. 10:16-17).

Ritus mencampurkan partikel hosti ke dalam piala merupakan kebiasaan Liturgi Romawi yang disebut *fermentum*. Paus, pada hari-hari raya tertentu, mengirim potongan hosti yang sudah dikonsekrasikan ke gereja-gereja sekitar kota Roma. Pada perayaan misa berikut partikel hosti yang sudah dikonsekrasikan ini, dimasukkan ke dalam piala. Hal ini sebagai tanda ikatan persaudaraan Paus dan para imam, serta pernyataan kesatuan pada korban Kristus. Praktik pada Tradisi Suriah sebagai simbolisasi kebangkitan Kristus dan kehadiran-Nya sekarang di atas altar.

Selama pemecahan roti dinyanyikan *Agnus Dei* oleh koor, atau solis dengan jawaban dari umat. Imam menyiapkan diri sebelum menerima komuni dengan berdoa hening. Setelah berlutut ia mengangkat hosti lebih tinggi dan mengucapkan kata-kata Injil: “Lihatlah Anak Domba Allah. Lihatlah Dia yang menghapus dosa dunia” (Yoh. 1:29). “Berbagialah saudara-saudari yang diundang ke perjamuan Anak Domba” (Why. 19:9). Bersama umat, imam berdoa: “Tuhan, saya tidak pantas, Engkau datang pada saya, tetapi bersabdalah saja, maka saya akan sembuh” (Mat. 8:8).

Imam menerima komuni Tubuh dan Darah Kristus dengan doa singkat: “Semoga Tubuh Kristus selalu melindungi aku”, dan “Semoga Darah Kristus selalu melindungi aku.” Kemudian imam membagi hosti kudus kepada umat sambil berkata: “Tubuh Kristus”. Umat menjawab: “Amin.”

Bila tidak ada nyanyian komuni, maka antifon komuni dalam Buku Misa dibacakan oleh umat atau lektor. Dapat juga dibawakan oleh imam setelah ia menyambut Tubuh dan Darah Kristus dan sebelum membagi komuni kepada umat (PUMR 2002, no. 87). Penting juga setelah membagi komuni kudus diberi waktu hening untuk berdoa dan penyembahan.

Sejak abad ke-9 umat terbiasa menerima komuni dengan mulut, dan 1969 pilihan lain dengan tangan, dan sendiri memasukkan ke dalam mulut. Tidak diperkenankan umat mengambil sendiri hosti dari sibori. Dimungkinkan pula menerima komuni Darah Kristus sebagai ungkapan partisipasi umat yang lebih sempurna (SC 55).

Instruksi tentang Ibadat Sakramen Ekaristi, no. 34 (Kongregasi Ibadat Suci 1967):

- ❖ Menurut adat kebiasaan Gereja komuni kepada umat beriman dapat diberikan sementara mereka berlutut atau berdiri. Salah satu dari kedua cara itu hendaknya dipilih, sesuai dengan pedoman-pedoman yang telah ditetapkan oleh Konferensi Uskup, sambil diperhatikan pula keadaan-keadaan yang beranekaragam, sambil diperhatikan pula keadaan-keadaan yang beraneka macam, misalnya keadaan ruangan dan jumlah umat yang menerima komuni. Hendaknya umat beriman dengan segenap hati menerima cara yang dianjurkan oleh para gembala jiwa sehingga, komuni benar-benar menjadi tanda persatuan persaudaraan antara semua peserta jamuan pada meja Tuhan yang sama.
- ❖ Apabila umat menerima komuni sambil berlutut, maka tidak perlu lagi diadakan suatu tanda penghormatan terhadap Sakramen Mahakudus itu, sebab berlutut itu sendiri sudah merupakan tanda suci. Tetapi jika komuni diterima sambil berdiri, maka sangatlah dianjurkan agar apabila orang dalam arak-arakan makin mendekat, membuat suatu tanda penghormatan yang sesuai adanya dengan waktu dan tempat, sebab tidak perlu mengacaukan lalu-lintas umat yang pergi dan pulang berkumuni.

Pedoman Missale Romawi 2002

- ❖ Umat tidak diperkenankan mengambil sendiri roti kudus atau piala, apalagi saling memberikan antar mereka. Umat menyambut entah sambil berlutut entah sambil berdiri sesuai ketentuan Konferensi Uskup. Tetapi, kalau menyambut sambil berdiri, dianjurkan agar sebelum menyambut Tubuh (dan Darah) Tuhan mereka menyatakan tanda hormat yang serasi sebagaimana ditentukan dalam kaidah-kaidah komuni (no. 160).
- ❖ Kalau komuni dibagikan hanya dalam rupa roti, imam mengangkat sedikit dan menunjukkan hosti kepada masing-masing orang yang menyambut sambil berkata: Tubuh Kristus. Masing-masing orang menjawab: Amin, lalu menyambutnya entah dengan lidah entah dengan tangan. Begitu diterima, hosti hendaknya langsung dimakan (no. 161).
- ❖ Pelayan-pelayan tak lazim hendaknya tidak menghampiri altar sebelum imam menyambut Tubuh dan Darah Tuhan. Mereka selalu menerima dari tangan imam bejana kudus yang berisi Tubuh atau Darah Kristus untuk dibagikan kepada umat beriman (no. 162).
- ❖ Komuni dua rupa (no. 284)
- ✓ Seturut ketentuan, piala dilayani oleh diakon atau kalau tidak ada diakon oleh seorang imam. Dapat juga oleh akolit atau pelayan komuni tak lazim. Kalau terpaksa dapat juga dilayani oleh anggota jemaat yang diberi tugas hanya untuk kesempatan yang bersangkutan.

- ✓ Seluruh sisa Darah Kristus diminum pada altar oleh imam atau diakon atau akolit, dan membersihkan.
- ❖ Yang harus diperhatikan (no. 285)
- ✓ Disiapkan beberapa piala atau satu piala yang cukup besar bila komuni-anggur dilaksanakan dengan langsung minum dari piala. Hendaknya diperhatikan jangan sampai Darah Kristus tersisa terlalu banyak. Setelah menyambut Tubuh Kristus, pelayan berkata: Darah Kristus, dan penyambut menjawab: Amin, menyerahkan piala kepada penyambut. Penyambut memegang sendiri piala itu dan minum darinya, lalu mengembalikan piala itu kepada pelayan.
- ✓ Disiapkan hosti-hosti yang tidak terlalu kecil dan tipis bila komuni-anggur dilaksanakan dengan mencelupkan hosti ke dalam piala, supaya setelah dicelupkan masih dapat diberikan dengan mudah kepada orang yang menyambut. Imam mengambil hosti mencelupkan sebagian ke dalam piala, memperlihatkannya kepada penyambut sambil berkata: Tubuh dan Darah Kristus. Penyambut menjawab: Amin, lalu menerima dengan mulut, dan kembali ke tempat duduk.

Doa Komuni yang dibawakan oleh imam untuk menyempurnakan permohonan umat Allah, dan sekaligus menutup ritus komuni. Dalam doa ini, imam memohon agar misteri yang sudah dirayakan itu menghasilkan buah (PUMR 2002, no. 89).

Rumus akhir doa komuni:

Kalau doa diarahkan kepada Bapa:

“Dengan pengantaraan Kristus, Tuhan kami.”

Kalau doa diarahkan kepada Bapa, tetapi pada akhir doa disebut Putra:

“Sebab Dialah yang Hidup dan Berkuasa, sepanjang segala masa. Amin.”

Penutup

Setelah doa komuni dapat disampaikan informasi yang penting untuk kehidupan paroki. Seharusnya tidak panjang karena dapat mengaburkan peristiwa yang dirayakan dalam perayaan Ekaristi. Kemudian imam menyalami umat dengan salam: “Tuhan sertamu” dan memberi berkat. Dapat juga menggunakan rumusan meriah atau doa berkat. *Editio typica tertia Missale Romanum 2002* memberi kesempatan untuk doa berkat kepada umat selama Masa Puasa. *Missale Romanum* memberi petunjuk bahwa umat membungkuk ketika menerima berkat. Namun Konferensi Uskup dapat menentukan cara lain, seperti berlutut. Meskipun tidak disebutkan dalam *Missale Romanum* bahwa umat membuat tanda salib ketika imam memberi berkat, namun sangat bernilai dan berarti bila umat membuat tanda salib pada dirinya.

Seruan *“Ita missa est”*, darinya kata *misa* berasal, pertama-tama berarti *dimissio*: “Pergilah, anda diutus”. Dahulu setiap pertemuan diakhiri dengan kata-kata ini. Bila *ita missa est* dihubungkan dengan kata *missio* yang berarti perutusan, maka seruan ini dapat bermakna: “Pergilah, memulai perutusan kalian.” Perubahan kecil pada *Editio typica tertia 2008*, memberikan alternatif rumusan perutusan ketiga: “Pergilah untukewartakan Injil Tuhan.”

Imam kemudian mengecup altar dan kembali ke Sakristi.

6.2.5 Aneka Misa

Meskipun struktur dasar misa tetap sama, namun terdapat beberapa misa dengan ketentuan khusus.

1) Misal Umat

Misa umat adalah misa normal. Pada hari Minggu dan hari-hari raya dirayakan dengan nyanyian dan petugas-petugas liturgi, antara lain lektor, akolit, solis yang ikut berperan serta. Jika memungkinkan seorang diakon.

Pada tempat pertama adalah misa yang dipimpin oleh uskup didampingi oleh para imamnya, para diakon dan pelayan-pelayan awam, yang mengambil bagian dalam tugas-tugas liturgis, secara utuh dan aktif sebagai umat Allah. Konsili Vatikan II memberi tempat khusus pada perayaan Ekaristi yang dipimpin oleh uskup (lasim disebut Misal Pontifikal), sebab pada perayaan ini Gereja menampakkan dirinya amat jelas (SC 41).

2) Misal Konselebrasi

Pertama-tama misal konselebrasi tidak dimaksudkan untuk mengungkapkan kemeriahan, melainkan "kesatuan imamat, kesatuan korban, dan kesatuan umat Allah" (PUMR 2002, no. 199). Para imam dapat ambil bagian dalam tugas-tugas pelayanan dan konsekrasi, di mana hanya satu bertindak sebagai selebran utama.

Misal konselebrasi dilaksanakan pada tahbisan uskup dan tahbisan imam, pada pemberkatan abas dan pada Misal Krisma; serta kesempatan-kesempatan khusus seperti misal selama konsili, sidang para uskup, dan sinode, misal konventual, dan misal utama di gereja-gereja, misal selama pertemuan para imam, baik diosesan maupun biarawan, asal kesejahteraan umat beriman tidak dirugikan (PUMR 2002, no.199). Bila suatu perayaan atau suatu pesta mempunyai arti penting, seorang imam diperbolehkan merayakan misal atau misal konselebrasi lebih dari satu kali (PUMR 2002, no. 204) pada Hari Raya Paskah, Natal, dan Peringatan Arwah Semua Orang Beriman (misa tiga kali asal misal dirayakan dalam waktu yang berbeda dan mematuhi kaidah-kaidah yang berlaku untuk misal kedua dan ketiga).

Catatan :

- Sama sekali tidak diperkenankan seorang imam menggabungkan diri dalam misal konselebrasi yang sudah dimulai atau meninggalkan misal konselebrasi sebelum selesai (PUMR 2002, no. 206).
- Imam-imam konselebran mengenakan busana liturgis yang sama dengan imam selebran. Jika ada alasan lain misalnya jumlah imam besar dan jumlah busana liturgis kurang, maka cukuplah imam selebran mengenakan kasula, sedangkan imam-imam lain hanya mengenakan alba dengan stola di atasnya (PUMR 2002, no. 206).
- Meskipun banyak imam yang hadir dalam misal konselebran, diakon tetap menjalankan tugasnya (membaca injil, pelayanan altar, piala dan buku misal. Sedapat mungkin diakon berdiri sedikit di belakang konselebran, mengajak umat untuk memberi salam damai). (PUMR 2002, no. 215).
- Prefasi dilagukan atau diucapkan hanya oleh selebran utama (PUMR 2002, no. 216).
- Kata-kata konsekrasi diucapkan bersama-sama oleh imam konselebran dengan suara lembut, supaya suara selebran terdengar dengan jelas (PUMR 2002, no. 216).
- Doa Bapa Kami diucapkan bersama sambil merentangkan tangan. Embolisme hanya imam selebran (PUMR 2002, no. 237-238).
- Tata cara komuni:

Tubuh Kristus

Cara 1: Konselebran satu per satu maju ke tengah altar, berlutut, dan dengan khidmat mengambil Tubuh Kristus dari altar, hosti dipegang dengan tangan kanan, ditopang dengan tangan kiri, dan kembali ke tempat masing-masing.

Cara 2: Konselebran tetap tinggal di tempat, dan mengambil Tubuh Kristus dari patena yang diberikan oleh selebran utama atau konselebran lain, atau diedarkan dari konselebran yang satu kepada yang lain.

Darah Kristus

Dapat diminum langsung dari piala, atau dengan menggunakan pipa kecil atau sendok, ataupun mencelupkan hosti ke dalam piala.

Cara 1: Konselebran menghampiri altar, berlutut, meminum Darah Kristus, dan langsung membersihkan bibir piala.

Cara 2: Konselebran menerima piala dari diakon, atau konselebran lain, atau diedarkan dari konselebran yang satu kepada yang lain.

Tubuh dan Darah Kristus

Cara 1: Konselebran menghampiri altar menyambut Tubuh Kristus, dan minum Darah Kristus.

Cara 2: Mencelupkan hosti ke dalam piala.

Selebran atau konselebrant berkata: Tubuh dan Darah Kristus kepada diakon, diakon menerima Tubuh Kristus dan mencelupkan hosti ke dalam piala. Diakon minum seluruh Darah Kristus atau dibantu beberapa konselebran. Ia dibantu akolit yang sudah dilantik membersihkan dan mengeringkan piala, dan merapihkannya kembali.

➤ Penutup

Hanya selebran utama yang mencium altar, konselebran membungkuk khidmat.

3) Misa dengan Anak-anak

Liturgi yang uniform tidak ideal (SC 38). Penyesuaian khusus untuk perayaan Ekaristi dengan anak-anak. Konferensi Uskup dan masing-masing uskup dapat menentukannya. Kongregasi Ibadat Suci mengeluarkan petunjuk-petunjuk untuk Misa dengan Anak-anak (1 November 1973). Dokumen memberikan ruang untuk penyederhanaan perayaan yang memungkinkan anak-anak agar dapat memahami dan berperanserta aktif, seperti ikut dalam prosesi, memperhatikan gambar-gambar. Meskipun demikian tetap diperlukan ruang dan waktu hening dalam Ekaristi. Imam dapat lebih bebas memilih bacaan-bacaan dan teks-teks doa.

1974 tiga DSA untuk, dan 1981 bacaan-bacaan Kitab Suci untuk anak-anak.

4) Misa Kaum Muda

Sesuai ketentuan Konsili Vatika II diberi ruang untuk kaum muda untuk berpartisipasi aktif dalam Ekaristi sesuai usia dan kesanggupan mereka (SC 19 dan 34). Pada setiap keuskupan dibentuk komisi liturgi kaum muda.

5) Misa Kelompok Kecil

Hal-hal yang perlu diperhatikan:

- Misa kelompok tidak membentuk *getho* dengan umat paroki. Sebaliknya misa kelompok memudahkan mereka memahami dan memperdalam bagian-bagian misa pada perayaan Ekaristi umat.
- Misa persekutuan-persekutuan rohani dengan performance musik dan kesaksian-kesaksian anggotanya. Hal ini menunjukkan bahwa Gereja Katolik mempunyai batas-batas tertentu, namun keanekaan tersebut tidak bertentangan dengan kesatuan. Hal yang patut diperhatikan adalah tidak

menimbulkan ketegangan dan perpecahan yang tidak sejalan dengan hakikat Ekaristi dan Gereja.

6) Misa tanpa Umat

Kehadiran dan partisipasi aktif umat beriman mengungkapkan dengan lebih jelas bahwa pada hakikatnya perayaan Ekaristi adalah perayaan umat. Namun kadang-kadang umat tidak hadir. Meskipun demikian, perayaan Ekaristi tetap mengandung daya penebusan dan nilai luhur bagi mereka. Sebab Kristus dan Gereja yang menyelenggarakan perayaan Ekaristi; di dalamnya imam memenuhi tugas utamanya dan selalu bertindak demi keselamatan umat. Oleh karena itu, dianjurkan agar imam juga merayakan kurban Ekaristi harian, bilamana mungkin (PUMR 2002, no. 19).

Meskipun demikian bentuk misa yang utuh adalah dengan umat (*populo congregato*), persekutuan (*collecta, synaxis*), perbuatan Gereja yakni perkumpulan orang-orang yang dipanggil, bukan ritus pribadi imam (Joseph Ratzinger).

Dalam kasus tertentu hanya ada satu pelayan yang mengambil peran umat dalam dialog. Misa tanpa misdinar oleh Missale Romanum 1962 disebut *defectus missae* (sah walaupun tidak diizinkan), Missale Romanum 1970 tidak mengizinkan misa tanpa kehadiran seorang pelayan, atau tanpa dihadiri sekurang-kurangnya oleh sejumlah kecil umat, kecuali ada alasan yang berat (PUMR 2002, no. 255) di mana salam pembuka dan berkat ditiadakan.

6.3 Teologi Ekaristi

6.3.1 Kristus *Real-Praesens* dalam Ekaristi

Posisi Gereja Katolik

- *Logosepiklese* (permohonan turunnya Roh Kudus) membuat roti menjadi Tubuh Kristus dan anggur menjadi Darah Kristus (Cyril dari Yerusalem, Catechese mystagogie 5,7; bdk. Euchologion Serapion dari Thmuis 13,4; Konstitusi Apostolik VIII 12, 39).
- Konsili Trente (1545-1563)
- ✓ Tubuh dan Darah Yesus Kristus dalam Ekaristi adalah benar (*vere*), nyata (*realiter*), dan substansial (*substantialiter*) (DH 1651-1652). Siapa yang menyangkal hal tersebut, dan memandangnya hanya sebagai tanda, *figura* atau *virtual* (*ut insignitio vel figura, aut virtute*), dia adalah *anathema* (heresi).
- ✓ Barangsiapa yang berkeras bahwa Sakramen Mahakudus, Ekaristi bersama dengan Tubuh dan Darah Kristus tinggal pada substansi roti dan anggur, dan keajaiban dari perubahan (*conversio*) seluruh substansi roti menjadi Tubuh dan seluruh substansi anggur menjadi Darah, di mana *aksidentia* roti dan anggur tetap tinggal yang dalam ajaran Katolik perubahan ini disebut perubahan *substantiatio* (*aptissime transsubstantiationem appellat*), dia adalah *anathema*.
- Konsili Vatikan II: “Kristus hadir dalam Kurban Misa, baik dalam pribadi pelayan, ... *maupun terutama dalam kedua rupa Ekaristi*. Ia hadir dalam Sakramen-sakramen ... Ia hadir dalam Sabda-Nya. ...Ia sendiri hadir sementara Gereja memohon dan bermazmur “ (SC 7). Bdk. Paus Paulus VI dalam Ensiklik *Mysterium fidei* (Kaczynski 1, 434).

Perdebatan *real praesens* Kristus dalam rupa roti dan anggur

Inti perdebatan: Apakah kehadiran Kristus dalam elemen roti dan anggur bersifat simbolis atau sungguh tubuh-jasmaniah? Atau: Bagaimanakah

keberadaan Tubuh dan Darah Kristus dalam roti dan anggur itu real, berubah, atau simbolis?

- ❖ Doketisme dan Gnostik-Manikea menolak *real praesens* Kristus - Tubuh dan Darah-Nya dalam Ekaristi - karena tese dasar mereka tentang tubuh jasmani Kristus hanya nampak seolah-olah.
- ❖ Abad Pertengahan
 - Berengar dari Tours (+ 1088) menolak perubahan substansi roti dan anggur dan kehadiran Kristus (*real praesens*). Berengar memahami Ekaristi sebagai simbol (*figura, similitudo*) Tubuh dan Darah Kristus yang bangkit mulia di surga. Baginya, kata-kata “Inilah tubuh-Ku”, mirip dengan ungkapan “Kristus adalah Batu penjuru”. Sinode Roma 1079 oleh Paus Gregor VII menegaskan bahwa roti dan anggur tidak hanya tanda.
 - Pandangan Gnostik-Manikea mempengaruhi kelahiran gerakan-gerakan spiritual abad ke-12 dan 13 yang menolak organisasi Gereja yang kelihatan, antara lain: kuasa konsekrasi oleh imam, dan *real praesens*. Kanon pertama Konsili Lateran IV (1215) mengajarkan tentang kehadiran nyata Yesus Kristus melalui perubahan substansi roti menjadi Tubuh, dan anggur menjadi Darah Kristus (*transsubstantiatis pane in corpus et vino in sanguinem*), dan kuasa konsekrasi oleh imam yang sah ditahbiskan untuk jabatannya (DH 802). Dengan ajaran *transsubstantiatio* bertumbuh kesalehan terhadap Ekaristi, seperti penghormatan Tubuh dan Darah Kristus dengan sikap liturgis berlutut, pendupaan, *elevatio*, adoratio, dan *Festum Corporis Christi*.
 - John Wiclif (+ 1384) mengajarkan substansi roti dan anggur tinggal tetap setelah konsekrasi (*teori remanens*). Ia memperlemah kehadiran Kristus dalam Ekaristi melalui kehadiran dinamis. Hanya atas cara rohani, umat beriman menyambut Tubuh dan Darah Kristus. Adorasi Sakramen Mahakudus adalah penyembahan berhala. Misa Kudus tidak ditetapkan oleh Kristus. Sinode London (1382) dan Konsili Konstanz (1418) membicarakan hal ini.
- ❖ Para Reformator menolak perubahan substansial.
 - Luther percaya akan kehadiran Kristus (*real praesens*) dalam Perjamuan Tuhan melalui kata-kata penetapan (*institutio*) perjamuan yang ia sebut sebagai *praedicatio identica*: menjadi tubuh-roti, darah-anggur. “Dalam, dengan dan melalui roti dan anggur, Tubuh dan Darah Kristus dibagikan, dan dengan mulut diterima (*real praesens*).” Namun ia membatasi *real praesens* hanya dalam perayaan perjamuan. Berbeda dengan ajaran Katolik tentang *transsubstantiatio*, Luther berpegang pada *koeksistensi* Tubuh dan Darah Kristus dengan *substansi roti dan anggur (konsubstansi)*. Baginya Tubuh dan Darah Kristus adalah dasar dan kekuatan hidup jemaat dengan Tuhan. Menerima Tubuh dan Darah Kristus tidak lain sebagai tanda menerima kebersamaan (*communio*) dan kesatuan dengan Kristus serta semua orang kudus.
 - Zwingli menolak *real praesens*. Roti dan anggur hanya simbol tubuh dan darah Kristus. Perjamuan Malam sekedar peringatan akan penebusan kita melalui kematian Kristus, dan pengakuan iman jemaat.
 - Protestan liberal menolak penetapan Ekaristi oleh Yesus. Perjamuan terakhir semata-mata perjamuan perpisahan. Gereja awal mengembangkan Perjamuan Malam dari perkumpulan jemaat. Paulus membuatnya menjadi

ketetapan di masa depan (“Lakukanlah ini sebagai peringatan”), dan menghubungkan kenangan akan kematian Tuhan melalui perjamuan yang diulangi (1Kor. 11:26). Paus Pius X menentang kaum modernis. Tidak semua yang Paulus ceritakan tentang penetapan Ekaristi harus dibaca dalam sejarah.

❖ **Konsili Trente**

“Tubuh dan Darah Yesus Kristus dalam Ekaristi adalah benar (*vere*), nyata (*realiter*), dan substansial (*substantialiter*).

Tiga kata kunci: *vere*, *realiter*, *substantialiter* untuk membantah para reformator (terutama Zwingli dan Calvin).

Sumber Kitab Suci:

a. Yesus berbicara tentang janji Ekaristi dalam Yoh. 6:22-71, antara lain:

- ✓ Ia adalah sungguh-sungguh roti hidup yang turun dari surga, dan untuk hidup dunia (29-34).
- ✓ Ia menyatakan diri-Nya sebagai roti surga sumber kehidupan dan menuntut iman atasnya (35-51).
- ✓ Ia menyatakan dirinya sebagai roti hidup yang benar yang adalah tubuh-Nya, dan menjadikan tubuh-Nya sebagai santapan untuk hidup kekal (51b-58). “Roti yang akan diberikan adalah tubuh-Ku untuj hidup kekal.”
- ✓ Kemudian terjadi pertentangan di antara mereka: “Bagaimana Ia ini dapat memberikan dagingnya kepada kita untuk dimakan?” (Yoh. 6:52), Jawab Yesus: “Barangsi makan daging-Ku dan minum darah-Ku, ia tinggal di dalam Aku dan Aku di dalam dia” (Yoh 6:56).

b. Penetapan Ekaristi (Mrk. 14:22-24; Mat. 26:26-28; Luk. 22:15-20; 1Kor. 11:23-25)

Bukti Kitab Suci tentang kehadiran *real* Kristus dalam Ekaristi terletak pada kata-kata institusi yang diberitakan oleh Matius, Markus, Lukas dan Paulus dengan cara berbahasa yang berbeda namun memiliki kesamaan bentuk.

Pertama: Tentang roti

● Mateus + Lukas (Tradisi Petrus)	● Touto estin to soma mou	● Hoc est corpus meum (Vulgata)
● Lukas dan Paulus (Tradisi Paulus)	● Touto estin to soma mou to huper umon didomenon	● Hoc est corpus meum, quod pro vobis datur (Paulus tidak digunakan kata didomenon; Vulgata terjemahkan dengan traditur)
Makna kata-kata tersebut:		Apa yang kuserahkan adalah tubuh-Ku, yang diberikan bagi kamu

Kedua: Tentang piala

Tradisi Petrus (menurut Markus)	Touto estin to haima mou tes diatekes to ekskunnomenon huper (Mat. peri) pollon (tambahan Matius: eis aphetin amartion)	Hic est sanguis meus novi testamenti, qui pro multis effundetur (in remissionem peccatorum)
Tradisi Paulus (menurut Lukas)	Touto to poterion en kaire diateko en to aimati mou, to huper umon ekskunnomenon (tambahan to humper umon ekskunnomenon tidak ada pada Paulus)	Hic est calix novum testamentum in sanguine meo, qui pro vobis fundetur.
Makna kata-kata tersebut		Isi dari piala ini adalah darah-Ku, melaluinya ditetapkan Perjanjian Baru (seperti Perjanjian Lama ditetapkan melalui darah, Kel 24:8 “Inilah darah perjanjian yang ditetapkan Yahwe dengan kamu”) dan darah ini ditumpahkan bagi kamu.

Gereja Katolik mempertahankan tafsiran literaris atas kata-kata institusi (penetapan) Ekaristi oleh Yesus,

- Melalui arti kata. Teks Kitab Suci tidak mengandung makna figuratif sebab baik roti maupun anggur secara alamiah dan dalam penggunaan bahasa sehari-hari bukanlah simbol tubuh dan darah. Tidak ada kontradiksi in se dengan tafsiran literaris atas teks tersebut. Lebih jauh teks mensyaratkan iman akan keallahan Kristus.
- Melalui keadaan pendengar-Nya. Yesus harus menyesuaikan daya tangkap para Rasul agar memahami kata-kata-Nya sebagaimana kata-kata tersebut diucapkan. Bila Ia ingin agar manusia tidak tersesat dalam kekeliruan, maka pada institusi (penetapan) Sakramen Mahakudus dan ritus atasnya, penetapan Perjanjian Baru, Ia harus menggunakan forma bahasa yang tidak mengelirukan.
- Melalui dampak praktis sebagaimana diberitakan oleh Paulus. Paulus menemukan praktik perjamuan ekaristi yang tidak pantas, berdosa terhadap tubuh dan darah Kristus (1Kor 11:27-29). “Bukankah cawan pengucapan syukur, yang atasnya kita ucapkan syukur, adalah persekutuan dengan darah Kristus? Bukankah roti yang kita pecah-pecahkan adalah persekutuan dengan tubuh Kristus?” (1Kor 10:16-17).
- Melalui argumentasi lawan tentang *kopula* yang diterjemahkan dengan “ialah”. Misalnya pada teks Mat 13:38 “ladang ialah dunia”, atau Yoh 10:7a “Akulah pintu”, Yoh 15:1 “Akulah pokok anggur”, 1Kor 10:4 “Batu karang ialah Kristus. *Kopula* (ialah) mengandung makna figuratif sebagaimana

ditandakan atau digambarkan, tanpa ada kesesuaian hal yang ditandakan dengan kenyataan naturalnya. Ia ditemukan dalam perumpamaan dan alegori. Contoh: Dunia bukanlah ladang, pintu bukanlah Yesus, anggur bukanlah Yesus, batu karang bukanlah Yesus. Kata-kata institusi ekaristi tidak mengandung makna figuratif.

Dogma Transsubstantiatio

Kristus *real praesens* pada Sakramen-Altar melalui perubahan seluruh substansi roti menjadi Tubuh-Nya dan seluruh substansi anggur menjadi darah-Nya.

Dogma *transsubstantiatio* menolak ajaran Luther tentang *consubstantiatio*, yakni substansi roti dan anggur tetap sama dengan Tubuh dan Darah Kristus.

Penjelasan terminologi:

1) *Transsubstantiatio* adalah suatu perubahan (*metabole, conversio*).

Arti pasif. Perubahan adalah peralihan dari satu hal/barang ke hal/barang lain (*transitus unius rei in aliam*).

Perubahan tersebut mengikuti tiga moment berikut:

a) *Terminus a quo dan terminus a quem*.

Terminus a quo (titik berangkat, darinya suatu hal berhenti, dan *terminus a quem* (titik tuju, mulainya suatu hal).

Keduanya harus ada untuk membedakan penciptaan (*creatio*) dan pelenyapan (*anihilatio*).

Jika mencermati seluruh persoalan tentang apa yang terjadi sebelum dan sesudah konsekrasi (*terminus totalis a quo dan a quem*) maka pada perubahan (konsekrasi) ekaristi *substansi* roti dan anggur bersama *aksidentia* tubuh dan darah Kristus tetap dalam rupa roti dan anggur.

Bila fokus perhatian hanya pada soal kapan suatu hal berhenti dan kapan suatu hal mulai (*terminus formalis a quo dan a quem*) maka pada perubahan (konsekrasi) ekaristi terdapat substansi roti dan anggur, lebih khusus substansi Tubuh dan Darah Kristus.

b) Relasi intern antara berhenti (*terminus a quo*) dan mulai (*terminus ad quem*). Pada perubahan ekaristi, tidak ditemukan urutan waktu perubahan satu menyusul yang lain, dimana substansi roti dan anggur berhenti karena kedudukannya menjadi tubuh dan darah Kristus.

c) *Commune tertium*. Prinsip kebersamaan ketiga, dimana wujud luarnya tinggal tetap dan menyatukan kedua ekstrim. Wujud roti dan anggur adalah hal yang tinggal tetap pada perubahan ekaristi. Dalam pengertian bahwa ia (perubahan ekaristi) tidak tinggal pada *terminus a quo* (pada titik berangkat).

2) *Transsubstantiatio* adalah perubahan yang ajaib dan tunggal (*conversio mirabilis et singularis*) yang berbeda dengan perubahan alamiah (bdk. Perubahan aksidental dan substansial pada hal-hal natural).

Perubahan aksidental berarti substansi tidak berubah. Hanya ada perubahan forma (contoh: Marmer menjadi patung). Sedangkan berhentinya forma substansial yang hingga saat itu ada disebut perubahan substansial. Materi,

yang tetap tinggal sebagai *commune tertium*, mengambil forma baru. Contoh: Proses asimilasi makanan melalui organisme).

Perubahan dalam Ekaristi adalah perubahan substansial dengan cara istimewa, sebab seluruh substansi (materi dan forma) roti dan anggur diubah (*conversio substantialis totalis*), sedangkan aksidental tidak berubah (tinggal tetap). Secara alamiah maupun non-alamiah perubahan Ekaristi tinggal suatu *analogi*. Karena itu ia disebut *transsubstantiatio* (*trans* = di atas, melampaui; *substantia* = substansi). *Transsubstantiatio* mau menyatakan bahwa seluruh substansi diubah, di mana substansi roti dan substansi anggur tidak ada lagi setelah konsekrasi.

3) *Transsubstantiatio* dalam arti aktif seperti perubahan karya Allah yang kelihatan dan tak kelihatan dalam keseharian. Perubahan tidak dalam arti bahwa ada pelenyapan substansi roti dan anggur, kemudian menghadirkan Tubuh dan Darah Kristus. Perubahan Ekaristi adalah karya Allah yang satu dan sama, di mana *terminus a quo* (secara formalis) berhenti, dan *terminus a quem* (secara formalis) dimulai. Thomas Aquinas melihat aktus perubahan dalam arti *productio* atau *reproductio*, *replicatio* Tubuh dan Darah Kristus dalam dua rupa. Satu tubuh yang dibawa oleh Perawan Maria, melalui karya Tuhan, dibawa dalam bentuk yang baru, dari roti dan anggur.

Diskusi para Teolog tentang Dogma *Transsubstantiatio*:

- Ajaran iman dogma *real-praesens* adalah *praeambulum fidei* (Engelbert Gutwenger, *Substanz und Akzidenz in der Eucharistielehre*).
- Konsili Trente tidak bermaksud untuk memberikan penjelasan ontologis melainkan logis tentang kata-kata penetapan perjamuan oleh Yesus (Karl Rahner, *Die Gegenwart Christi im Sakrament des Herrenmahles*).
- *Transfinalisation* dan *transsignafikation* oleh Edward Schillebeeckx. Meskipun Yesus Kristus secara fisik tidak tampak dalam Ekaristi, namun kehadiran-Nya real dan obyektif melalui konsekrasi roti dan anggur menjadi Tubuh dan Darah Kristus. Kehadiran Yesus Kristus dalam perayaan Ekaristi bersifat personal namun bukan kehadiran yang sifatnya lokal (Edward Schillebeeckx, *Die eucharistische Gegenwart*).
- Misteri kehadiran Kristus dalam Ekaristi (*real praesens*) tinggal pada Kristus yang memilih kehadiran-Nya dalam bentuk makanan roti dan anggur, Tubuh dan Darah-Nya (*transsubstantiatio*). Terminologi *transfinalisation* dan *transsignafikation* membawa misteri Ekaristi pada wilayah antropologis. Sebaliknya misteri Ekaristi tinggal pada perjanjian antara Allah dan manusia melalui kepengantaran Kristus yang dimuliakan.

Rangkuman

- Dari awal Gereja percaya akan kehadiran Kristus dalam Ekaristi sesuai kata-kata penetapan (*institutio*) oleh Yesus pada perjamuan terakhir.
- Perubahan Ekaristi adalah obyektif dan nyata (*convertio, transsubstantiatio*) sesuai Kitab Suci.
- Tradisi Gereja terus merefleksikan misteri Ekaristi sebagai kehadiran Kristus yang benar (*vere*), nyata (*realiter*), dan substansial (*substantialiter*), disesuaikan dengan cara bicara dari satu zaman ke zaman lain.
- Rupa sakramental roti dan anggur tinggal tetap setelah perubahan substansial. Rupa (*species*) dimaknai sebagai dapat diindra dan diukur menurut besar, bentuk, berat-ringan, rasa, aroma dll.

- Bentuk dan cara kehadiran *real-praesens* Kristus dalam ekaristi yaitu 1) kehadiran total *persona Christi*: tubuh dan darah, jiwa dan keallahan-Nya; 2) kehadiran total Kristus pada masing-masing wujud, yakni satu wujud tubuh Kristus mengandung Kristus seluruhnya, demikian pun satu wujud darah Kristus mengenai Kristus seutuhnya. Konsili Kontanz mengangkat hal ini untuk menentang kaum Husiten yang menuntut komuni dua rupa (D 626) dan Konsili Trente melawan kaum Protestan (D 885).
- Kehadiran *real* Kristus dalam ekaristi adalah misteri iman. Meskipun akal-budi tidak dapat menangkap pewahyuan diri Allah seluruhnya dan tidak dapat membuktikan segala kemungkinan positif setelah pewahyuan diri-Nya, namun akal budi yang diterangi oleh iman memiliki kapasitas untuk membuktikan syarat-syarat kehadiran Kristus yang real dalam ekaristi dan kedudukannya yang harmonis dalam gradasi adikodrati. Dogma ekaristi bersifat melampaui akal budi tapi tidak bertentangan dengan akal budi. Ia mensyaratkan iman akan Allah yang mempribadi dan melampaui dunia ini, serta pengakuan akan keallahan Kristus.
- Tuhan sebagai *causa prima* atas *causa secunda* membawa pengaruh *causa efficiens*.

6.3.2 Ekaristi sebagai Korban

Status quotiones:

Bagaimana hubungan antara ekaristi dan korban salib. Dkl. Bagaimana hubungan antara perayaan ekaristi yang selalu baru dengan korban salib yang "sekali dan untuk selama-lamanya" (Ibr. 9:12).

Posisi Protestan

Kesulitan pada Protestan. Mereka mengartikan korban misa dalam ajaran Katolik sebagai satu korban lain di samping korban salib Kristus. Sebagai satu korban lain di samping korban salib, mereka mengartikan korban ekaristi oleh imam, *ex opere operato* (dari pelaksanaan ritus yang benar) memberi jaminan pada pengampunan dosa pribadi dan hukuman dosa.

Posisi Ajaran Gereja Katolik

- Misal kudus adalah korban yang benar dan tunggal.
- Meskipun sakramen dan korban terlaksana melalui konsekrasi yang sama, namun terdapat perbedaan makna dari kedua terminologi sakramen dan korban. Ekaristi disebut sakramen sejauh Kristus sebagai santapan jiwa. Ekaristi disebut korban sejauh Kristus sebagai bahan persembahan yang dibawakan. Tujuan primer sakramen untuk pengudusan manusia, sedangkan korban untuk kemuliaan Tuhan. Sebagai sakramen, Ekaristi adalah realitas yang tetap (*res permanens*), dan sebagai korban, ekaristi adalah aktus yang dibawakan (*actio transiens*).
- Korban misa mempunyai karakter relatif sedangkan korban salib mempunyai karakter absolut karena hakikat korban misa selalu dalam hubungan dengan korban salib. Konsili Trente mengajarkan: "Kristus mewariskan kepada Gereja-Nya korban yang kelihatan, di mana korban berdarah yang dipersembahkan sekali di salib, dihadirkan kembali, peringatannya dijaga hingga akhir dunia, dan daya keselamatan yang terkandung di dalamnya ditujukan demi pengampunan dosa yang kita lakukan sehari-hari" (D 938). Atas dasar ini, maka perbandingan korban

misa terhadap korban salib adalah sebagai 1) kehadiran kembali (*repraesentatio*), 2) peringatan (*memoria*), dan 3) intensi (*applicatio*).

- Korban misa sebagai *repraesentatio* sejauh korban Tubuh dan korban Darah Kristus dalam rupa yang berbeda dihadirkan sekarang, yang simbolis menggambarkan perpisahan *real* Tubuh dan Darah Kristus di salib.
- Korban misa sebagai *memoria* korban salib sampai akhir dunia, ditunjukkan dengan *konsekrasi* dan *anamnese*. Memoria bukan sekedar perayaan kenangan, melainkan korban yang benar.
- Korban misa sebagai *applicatio* karena buah-buah yang dihasilkan oleh korban salib untuk keperluan keselamatan manusia. Korban misa sebagai pembaharuan atau *instauratio* (bdk. Katekismus Gereja Katolik 1993, no. 1393-1395).
- Hubungan korban misa pada korban salib diartikan melalui kata-kata Yesus dalam Kisah Institusi (pemberian Tubuh dan penumpahan Darah) ketika Ia menetapkan: “Perbuatlah ini sebagai peringatan akan Aku”, dan penjelasan lebih jauh dari Paulus yang menambahkan: “Sebab setiap kali kamu makan roti ini dan minum dari cawan ini, kamu memberitakan kematian Tuhan sampai Ia datang” (1Kor. 11:26).
- Identitas esensial korban misa dan korban salib yaitu bahwa korban persembahan dan imam utama yang mempersembahkan korban, identik. Korban persembahan Tubuh dan Darah Kristus adalah seluruh keallahan dan kemanusiaan Kristus yang kehadirannya dalam bentuk sakramental. Imam utama adalah Yesus Kristus. Imam tertahbis menjalankan tugas sebagai pelayan dan wakil Kristus, dan melakukan konsekrasi melalui Kristus. Tujuan korban pada korban misa dan korban salib, primer untuk kemuliaan Allah, sekunder untuk silih, syukur dan permohonan. Sementara korban persembahan dan imam korban di salib identis secara numeris, korban liturgis berbeda secara numeris dan spesifiknya. Pada salib terlaksana korban persembahan berdarah melalui pemisahan real tubuh dan darah (*immolatio realis*), sedangkan dalam korban misa dipersembahkan korban tak berdarah melalui pemisahan mistis tubuh dan darah (*immolatio mystica*).
- Bukti-bukti biblis dan ajaran Gereja:
 - ❖ PL: Korban persembahan Melkisedek sebagai gambaran permulaan korban misa. Melkisedek (Raja Salem) membawa roti dan anggur (ia seorang imam Allah Yang Mahatinggi) dan Abraham memberkatinya. Tafsiran KS: Melkisedek membawa persembahan (*proferens*, bukan *offerens*) untuk mempersembahkannya kepada Tuhan agar ia tidak lelah dalam peperangan, dan karena itu sebagai perayaan kemenangan. Keseharian tugas imam adalah membawa korban. Mengutip Mz. 110:4 (Engkau adalah imam untuk selama-lamanya, menurut Melkisedek) penulis Ibrani (5:6; 7:1) menegaskan bahwa Kristus adalah imam menurut cara Melkisedek, artinya Dia adalah Raja dan Imam yang mempersembahkan korban yang sama. Korban tersebut dapat dilihat pada Malam Perjamuan Terakhir, dan pada Misa Kudus, yaitu persembahan Tubuh dan Darah dalam rupa roti dan anggur.
 - ❖ PB:
 - Kisah Institusi menekankan karakter Ekaristi sebagai korban. Kristus sendiri menandakan diri-Nya sebagai korban ketika Ia berkata: “Inilah Tubuh-Ku yang diberikan kepadamu. Inilah Darah-Ku yang ditumpahkan bagimu”.

Memberikan Tubuh dan menumpahkan darah adalah term korban. Kristus sendiri menandakan dirinya sebagai darah perjanjian. Dengannya Ia mengakhiri perjanjian lama antara Allah dan Israel melalui persembahan korban berdarah (bdk. Kel. 24:8). Kata-kata: "Perbuatlah ini menjadi peringatan akan Aku" (Kel. 22:19 bdk. 1Kor. 11:24) berasal dari korban Ekaristi sebagai suatu ketetapan perjanjian baru yang berlangsung terus-menerus.

- Ibr. 13:10 (Kita mempunyai suatu mezbah dan orang-orang yang melayani kemah tidak boleh makan dari apa yang ada di dalamnya) menandakan kenikmatan makanan korban yang dipersembahkan di atas altar. Pernyataan Surat Ibrani dapat dipahami dari arti literer tentang kenikmatan Ekaristi, atau arti metaforis akan ambil bagian dalam buah-buah korban Kristus di salib. Konteks Surat Ibrani lebih pada arti yang kedua (bdk. Ibr. 13:11-12).
- 1Kor. 10-16-21 berbicara tentang kenikmatan Ekaristi dalam perbandingan dengan kenikmatan makanan korban Yahudi dan bangsa-bangsa kafir. "Ambil bagian pada perjamuan Tuhan" tidak dapat dibandingkan dengan "Ambil bagian pada perjamuan roh-roh jahat" (1Kor 10:21). Argumentasi ini mengandaikan bahwa Ekaristi merupakan makanan korban, dan perjamuan korban tidak mungkin ada tanpa lebih dahulu membawa korban.
- ❖ Dari Bapa-Bapa Gereja - Abad Pertengahan

Motif korban/persembahan dalam teks misa ditemukan dalam DSA I (sebelum penambahan DSA II-IV, sesuai Pembaharuan Liturgi, Konsili Vatikan II). Paulus menyebut Perjamuan Tuhan (1Kor. 11:20) dalam pertentangannya dengan korban Yahudi pada perayaan di Bait Allah, dan tegas membedakan dengan korban kaum kafir. Penggunaan terminologi "korban" sebagai cara bicara tentang: "...supaya kamu (Kristen) mempersembahkan tubuhmu sebagai persembahan yang hidup, dari iman, pujian dan pewartaan Injil (Rom. 12:1, 15:16; Fil. 2:17). Hal ini berarti: Ibadat kristiani menggantikan korban/persembahan lain. Istilah Ekaristi bukan etape kedua melainkan mau mengungkapkan pemahaman yang sama tentang misa sebagai korban dan mempertegasnya. Ekaristi adalah ungkapan teknis tentang doa meja perjamuan.

Buah-buah Korban Ekaristi

1) Korban misa sebagai korban pujian dan syukur

Korban misa adalah korban pujian dan syukur yang paling sempurna karena nilainya tak terkirakan, dan karena martabat imam korban yang primer. Hanya atas cara demikian dapat dipersembahkan korban kepada Allah.

Gereja tidak mempersembahkan korban kepada para kudus tetapi hanya kepada Allah, bila ia merayakan korban untuk menghormati dan mengenangkan para kudus. Gereja mengenang para kudus dalam kesadaran untuk bersyukur kepada Allah yang telah menganugerahi rahmat dan kemuliaan kepada para kudus.

2) Korban misa sebagai korban tebusan, dan permohonan

Korban misa berguna bagi penebusan dosa dan hukuman akibat dosa. Sebagai permohonan, korban misa berguna bagi pemberian karunia-karunia kodrati dan adikodrati. Selain berguna bagi pemohon yang masih hidup, ia dipersembahkan untuk keselamatan jiwa-jiwa di api penyucian.

Korban misa berdayaguna karena ia adalah

- korban Kristus dan Kristus sebagai imam korban utama. Karenanya efektivitas korban misa *ex opere operato*. Ia tidak bergantung pada perbuatan saleh imam yang merayakannya serta umat beriman yang bersama-sama mempersembahkannya. Konsili Trente menegaskan: Korban Kristus adalah korban murni (Mal. 1:11) yang tidak dapat dicemari oleh ketidakpantasan dan keburukan dari mereka yang mempersembahkannya;
- korban Gereja. Ekaristi yang diserahkan oleh Kristus sebagai korban dan sakramen. Dalam arti ini, tidak ada misa privat. Efektivitasnya *quasi ex opere operato* karena Gereja sebagai pengantin Kristus yang kudus dan tak bercela (Ef. 5:25) selalu berkenan pada Allah;
- korban imam yang merayakannya, dan umat beriman yang bersama-sama mempersembahkannya. Efektivitasnya *ex opere operantis*, sejalan kesalahan pribadi.

6.4 Aplikasi dan Stipendium Misa

6.4.1 Aplikasi Misa

Dalam perayaan Ekaristi, sekurang-kurangnya ada seorang lain yang ikut merayakan bersama imam agar ia atas cara tertentu ambil bagian dalam berkat korban kudus. Para imam dituntut untuk mengaplikasikan misa bagi umat beriman (k. 945, KHK 1983) dan untuk siapa pun baik yang masih hidup maupun yang sudah mati (k. 901, KHK 1983).

K. 945 § 1. Sesuai kebiasaan Gereja yang terpuji, imam yang merayakan Misa atau ikut berkonselebrasi boleh menerima stipendium yang dihaturkan agar mengaplikasikan Misa untuk ujud tertentu.

§ 2. Sangat dianjurkan kepada para imam agar juga meski tanpa menerima stipendium mereka merayakan Misa untuk ujud umat beriman kristiani terutama yang miskin.

Misa bagi orang bukan Katolik yang meninggal karena dimohon oleh anggota keluarga, sahabat dan kenalan sebagai ungkapan terdalam religiositas mereka. Menurut dekret *Accidit* (11 Juni 1976), nama orang mati tersebut tidak disebutkan dalam DSA {Dekret *Accidit* dalam AAS 68 (1976), hlm. 621}.

Karena jabatan mereka, uskup, pastor paroki, dan imam wajib merayakan misa hari Minggu dan hari raya bagi umat beriman yang dipercayakan kepada mereka (*applicatio pro populo*), serta kewajiban untuk merayakan misa sesuai maksud tertentu dari pemberi stipendium, atau kesalahan-kesalahan tertentu karena stipendium misa yang diterima.

6.4.2 Stipendium Misa

KHK 1983 mendasarkan pemberian stipendium pada kebiasaan Gereja yang terpuji. Dengan stipendium itu yang diperuntukkan sesuai ujudnya, umat beriman membantu kesejahteraan Gereja, dan ikut serta dalam usaha Gereja membantu penghidupan petugas-petugas serta karyanya (k. 946, KHK 1983).

Stipendium misa berasal dari kebiasaan umat Kristen di masa lalu yang membawa barang-barang natura dalam misa untuk dibagikan kepada orang-orang miskin, dan para imam.

Berangkat dari pengalaman pahit sejarah Gereja, hukum dengan tegas mengingatkan agar stipendium misa dijauhkan dari praktik usaha dan perdagangan (k. 947, KHK 1983). Imam harus melepaskan diri dari praktik semacam itu (k. 945 § 2, KHK 1983).

Besarnya stipendium ditentukan oleh Konsili provinsi atau pertemuan para uskup seprovinsi. Imam tidak menuntut jumlah yang lebih besar, tetapi ia boleh menerima jumlah yang lebih besar yang diberikan dengan sukarela, juga stipendium yang lebih kecil (k. 952, KHK 1983). Misa harus dipersembahkan masing-masing sesuai ujud mereka (k. 948, KHK 1983). Jika sejumlah uang dipersembahkan untuk aplikasi misa tanpa disebut jumlah Misa yang harus dirayakan, maka harus diperhitungkan menurut ketentuan stipendium di tempat di mana pemohon bertempat tinggal (k. 950, KHK 1983). Jika pada gereja-gereja atau tempat ibadat tertentu diminta Misa yang jumlahnya lebih banyak dari pada yang dapat dirayakan di tempat itu, maka misa boleh dilaksanakan di tempat lain, kecuali jika pemberi derma menyatakan secara tegas kehendaknya yang berlawanan (k. 954, KHK 1983). Stipendium diserahkan utuh dan tanpa ditunda-tunda kepada imam-imam yang dipercayakan untuk mengaplikasi misa (k. 955 § 1, KHK 1983). Imam yang merayakan beberapa misa dalam satu hari, dapat mengaplikasi masing-masing misa sesuai stipendium yang diberikan. Untuk itu berlaku ketentuan hanya satu stipendium yang menjadi miliknya (kecuali pada hari raya Natal). Stipendium lain diperuntukkan bagi tujuan-tujuan yang ditetapkan oleh Ordinaris (k. 951 § 1, KHK 1983).

Catatan: Gereja-gereja di daerah berbahasa Jerman karena kehidupan para imam diatur atas dasar pajak Gereja, maka stipendium-stipendium diatur untuk tujuan lain seperti karya karitas. Di daerah lain imam hidup dari stipendium maka stipendium misa dilanjutkan untuk keperluan hidup imam-imam lain.

Setiap imam yang menerima stipendium, harus menulis dalam buku jumlah misa dan besarnya stipendium yang diterima, maupun misa yang diserahkan kepada imam lain (k. 955 § 3, KHK 1983). Pastor paroki dan rektor gereja atau tempat lain yang menerima stipendium misa, hendaknya menulis dalam buku, banyaknya misa yang dirayakan, ujud dan besarnya intensi, serta perayaan yang telah dilaksanakan (k. 958 § 1, KHK 1983). Ordinaris wajib memeriksa buku-buku itu setiap tahun, ia sendiri atau utusannya (k. 958 § 2, KHK 1983).

6.5 Kesalahan-Kesalahan Ekaristis di luar Misa

6.5.1 Sekilas Sejarah

Kesalahan-kesalahan ekaristis di luar misa didasarkan pada kehadiran nyata (*real praesens*) Tuhan melalui persembahan roti dan anggur yang dikonsekrasi. Umat beriman yang tidak hadir dalam perayaan Ekaristi karena sakit diberi Roti Ekaristi agar mereka tidak tanpa Ekaristi pada Hari Ekaristi. Orang sakit yang dalam bahaya maut diberikan bekal perjalanan (*viaticum*) secukupnya. Ini alasan pertama dan utama penyimpanan Sakramen Mahakudus. Praktik awal Sakramen Mahakudus disimpan di pastoran, sejak abad ke-8 di sakristi (Gereja Timur: *Pastophorion* atau *Diakonikon*). Selain itu Sakramen Mahakudus disimpan sejalan dengan praktik *Liturgi Presanktifikasi* di Gereja Timur pada abad ke-6; pada Gereja Barat untuk Jumat Agung. Dengan latar belakang hosti yang dikonsekrasi. diperbanyak.

Praktik untuk menyimpan partikel-partikel yang dikonsekrasi untuk dibagikan pada misa berikutnya, ditemukan pada abad ke-11 di Yerusalem, di Gereja Barat sejak abad ke-16 disimpan di tabernakel.

Pada abad ke-13 berkembang penghormatan terhadap Sakramen Mahakudus di luar misa, terutama oleh Fransiskus dari Asisi, dan pengikut-pengikutnya (Spiritualitas Fransiskanes). Bentuk penghormatan antara lain: *Elevatio hostiae* setelah Kisah Institusi (bukti pertama di Paris sejak abad ke-13),

visitatio Sanctissimi, pesta Corpus Christi dan prosesi Sakramen Mahakudus, eksposisi (adorasi) Sakramen Mahakudus di luar dan di dalam misa, praktik empat puluh jam doa agung (pada Kamis Putih), disertai doa-doa, dan nyanyian-nyanyian khusus.

Kriteria yang perlu diperhatikan terkait praktik kesalehan ini, ialah bahwa setiap bentuk praktik kesalehan ekaristis terikat dengan perayaan Ekaristi. Titik pangkal penyembahan Ekaristi berasal dari perayaan misa, dan menuju ke sana.

6.5.2 Ketentuan Hari Ini

Instruksi “Eucharisticum mysterium” (25 Mei 1967) memberi pedoman tentang penghormatan ekaristis di luar perayaan misa. Lihat, Kongregasi Ritus Suci, Instruksi tentang Ibadat Sakramen Ekaristi, no. 58-66, Nusa Indah, Ende, ²1970, hlm. 50-56.

6.5.3 Diskusi tentang Komuni dalam bingkai Ibadat Sabda Hari Minggu

Konsili Vatikan II menganjurkan bahwa umat yang tidak dapat merayakan misa pada hari Minggu dapat merayakan Ibadat Sabda (SC 35).

Instruksi Kongregasi Ritus Suci “*Inter Oecumenici*” (26 September 1964) menegaskan tata aturan Ibadat Sabda: 1) Pemimpin adalah seorang diakon, atau awam yang dimandatkan; 2) Susunan Ibadat Sabda sesuai urutan Ibadat Sabda dalam perayaan Ekaristi; 3) Homili oleh diakon, atau awam membacakan homili uskup atau imam, ditutup dengan Credo, dan doa Bapa kami.

Directorium de celebrationibus dominicalibus (2 Juni 1988) mengizinkan Ibadat Sabda dengan pembagian komuni, dengan urutan ibadat sabda dan pembagian komuni. Lihat: konferensi Waligereja Indonesia, Perayaan Sabda Hari Minggu dan Hari Raya Tanpa Imam, Obor, Jakarta, ²2014.

BAB VII

PERAYAAN SAKRAMEN TOBAT DAN REKONSILIASI

Sumber Utama

- *Ordo Paenitentiae (2 Desember 1973).*
- *KGK 1993, no. 1446-1479.*
- *CIC 1983, k. 965-997.*
- *Upacara Sakramen dan Pemberkatan untuk Pelayanan Pastoral Regio Nusa Tenggara (Alex Beding, Ende²1994).*

7.1 Pengantar Umum

Sakramen Tobat, atau Sakramen Pengakuan, atau Sakramen Rekonsiliasi, bersama Sakramen Orang Sakit dikelompokkan sebagai sakramen penyembuhan. Jika kehidupan baru seorang Kristen diterima melalui sakramen inisiasi (Baptis-Krisma-Ekaristi), maka Gereja lebih jauh meneruskan karya keselamatan dan penyembuhan oleh Kristus melalui Sakramen Tobat dan Orang Sakit.

“Mereka yang menerima Sakramen Tobat memperoleh pengampunan dari belaskasihan Allah atas penghinaan mereka terhadap-Nya; sekaligus mereka didamaikan oleh Gereja, yang telah mereka lukai dengan berdosa, dan yang membantu pertobatan mereka dengan cinta kasih, teladan serta doanya” (LG 11; PO 5).

Konsili Vatikan II menegaskan karakter eklesiologis perayaan-perayaan sakramen, dan fungsi Gereja sebagai pengantara keselamatan, termasuk perayaan Sakramen Tobat yang sering salah dimengerti sebagai perbuatan privat (bdk. SC 26; k. 840, KHK 1983).

Dosa melukai relasi pribadi dengan Tuhan yang sadar atau tidak sadar berdampak bagi kehidupan Gereja. Dosa mempunyai dimensi individual dan sosial. Karakter eklesial tampak juga dari tindakan liturgis yang dilaksanakan oleh imam *in persona Christi capitis* (kuasa sakramental ilahi yang penuh dan melekat pada dirinya), dan jabatan pelayanan Gereja yang diberikan kepadanya (yakni konkretisasi fungsi Gereja sebagai pengantara keselamatan). Kristus dan Tubuh-Nya (Gereja) ada dalam dan melalui pelayanan imam. Perayaan Sakramen Tobat membuat pendosa mengenal dirinya sebagai anggota Gereja, dan melalui imam ia diperdamaikan kembali. PO 5: “Dengan Sakramen Tobat, mereka {para imam} mendamaikan pendosa dengan Allah (*pax cum Deo*) dan dengan Gereja (*pax cum Ecclesia*).” Rekonsiliasi dengan Gereja adalah tanda yang menandakan dan ditandakan (*res et sacramentum*) berekonsiliasi dengan Allah, sejauh rekonsiliasi adalah kebersamaan insani melalui Allah dan di dalam Allah. “Dalam Sakramen Tobat umat beriman mengaku dosa-dosanya kepada pelayanan yang legitim, menyesal atas dosa-dosa itu serta berniat untuk memperbaiki diri, memperoleh ampun dari Allah atas dosa-dosa yang telah dilakukannya sesudah dibaptis melalui absolusi yang diberikan oleh pelayan sakramen itu, sekaligus mereka diperdamaikan kembali dengan Gereja yang dilukai dengan perbuatan dosa mereka” (k. 959, KHK 1983).

Dimensi eklesiologis Sakramen Tobat sebagai perayaan bersama sesuai semangat pembaharuan Sakramen Tobat (SC 72) tertuang dalam *Ordo Paenitentiae* (2 Desember 1973). Sengaja Buku Ritual tidak menyebut *Ordo sacramenti paenitentiae*. Hal ini didasari oleh kesadaran, bahwa di samping Sakramen Tobat terdapat berbagai bentuk dan cara tobat lain, dan bahwa setiap orang Kristen dipanggil untuk terus bertobat.

7.2 Pengertian

Sakramen Tobat (*poenitentia, metanoia*) adalah sakramen dengannya pendosa menyesali (*contritio*) dosa-dosa yang telah dilakukan setelah permandian, mengakui (*confessio*) dengan benar, mempunyai kemauan untuk membuat penyesalan (*satisfactio*), dan diberi pengampunan (*absolutio*) melalui imam.

Penjelasan:

a) Tobat adalah satu kebajikan yang sangat dianjurkan dalam PL dan PB (bdk. Yeh 18:30; 33:11; Yer 18:11; 25:5; Yoel 2:12; Sir 2:22; 17:21; Mat 3:2; 4:17; Kis 2:38) dan syarat penting pengampunan dosa. Tobat berkaitan dengan kehendak batin untuk menjauhkan diri dari dosa-dosa dan mendekatkan diri kepada Tuhan melalui penyesalan-penyosalan. Tobat berkenaan dengan kerkah batin akibat dosa-dosa sebelumnya karena menyakiti hati Allah dan kemauan untuk menjadi lebih baik dari sebelumnya. *Dolor de peccato commissio, in quantum est offensio Dei, cum emendationis proposito* (S. th. III 85,3). Wujud ekstern dari kebajikan untuk bertobat adalah pengakuan dosa dan perbuatan-perbuatan tobat, seperti berdoa, puasa, sedekah, penyangkalan diri (*askese*) dan laku tapah sebagai jalan penuh kerinduan menuju Rumah Bapa. Dalam tata rahmat, sakramen Tobat dan kebajikan tobat tidak dapat dipisahkan karena substansi Sakramen Tobat terdiri atas tindakan sesal, pengakuan dan penyesalan. Dengan kata lain, tidak ada sakramen tobat tanpa kebajikan tobat.

b) Dosa-dosa setelah permandian

Mengapa diperlukan sakramen perdamaian setelah permandian? Bukankah melalui permandian manusia diperdamaikan dengan Allah?

Benar bahwa permandian menghancurkan kekuasaan dosa dan kematian, serta menempatkan manusia dalam tatanan hidup baru sebagai anak-anak Allah. Namun permandian tidak membebaskan manusia dari kelemahan-kelemahan dan kecenderungannya (*concupentia*) untuk berbuat dosa (*dosa postbaptismale*). Karena itu diperlukan satu tempat yaitu pengakuan dosa *postbaptismale* agar manusia selalu diperdamaikan dengan Tuhan.

Sakramen Tobat terikat dengan Gereja yang atas cara tertentu menandakan Kerajaan Allah yang “sudah mulai namun belum selesai”, Gereja Tubuh Kristus dan Mempelai Kristus yang memiliki kekudusan (tanpa itu ia tidak dapat menjadi ursakramen Tobat), dan manusia-manusia berdosa (ia tidak saja sebagai pengantin Kristus yang murni) tetapi juga oleh Bapa-bapa Gereja disebut sebagai pelacur (*casta meretrix*) yang membutuhkan pertobatan dan pemurnian. Praenotanda Ordo Paenitentia no. 3 (bdk. LG 8) menyebut Gereja *sancta simul et peccator* (bdk. formulasi reformator *iustus simul et peccator*). Atas dasar ini Sakramen Tobat disebut juga *paenitentia secunda*.

c) Tobat adalah sakramen

Sakramen (Tobat) adalah tanda kelihatan dari pelaksanaan ritus yang terdiri dari empat elemen yakni *contritio - confessio - satisfactio - absolutio* yang oleh

Konsili Trente dibatasi pada forma dan materi. (Materi adalah pengakuan dosa si berdosa, forma adalah absolusi oleh imam). *Res* dari Sakramen Tobat adalah pengampunan dosa oleh Allah, sedangkan *Res et sacramentum* adalah si pendosa kembali bersatu dalam *communio* Gereja dan si pendosa diterima kembali dalam jemaat.

Gereja pada masa lampau dengan institusi ekskomunikasi dan rekonsiliasi yang tunggal dan resmi lebih memberikan gambaran yang jelas akan aspek eklesiologis. Praktik ritus hari ini tidak cukup jelas menandakan hal tersebut. Namun Sakramen Tobat yang dilaksanakan melalui dialog antara paenitenten dan imam menggambarkan aspek eklesial tersebut sebab imam dalam jabatannya, primer sebagai representasi umat, sekunder sebagai partner dialog yang berbakat. Dalam arti ini imam yang diordinasikan melaksanakan tugasnya sebagai *minister sacramenti*.

Sakramen Tobat adalah penyingkapan kebenaran. Kebenaran membebaskan (Yoh 8:2). Tekanan point tobat sebelumnya pada aspek sosial dan eklesial. Sedangkan *confessio* lebih memperhatikan sisi personal dan eksistensial. Penerimaan Sakramen Tobat yang berbuah didasarkan pada intensi (maksud dan tujuan) paeniten, selain disiapkan ruang dan waktu yang memungkinkan (antara lain tidak tergesa-gesa dan bukan ruang gelap yang menakutkan). Dalam dialog paeniten membuka situasinya, membicarakan salah dan dosanya. Ia berada dalam horizon penantian bahwa ia tidak dikutuk melainkan diampuni. Membicarakan dosa sendiri adalah satu kekuatan yang membebaskan. Ia dapat diparalelkan dalam dialog psikoanalisis antara dokter dan pasien. Namun pembebasan dalam Sakramen Tobat melalui *absolutio*. Bapa pengakuan dalam dialog pengakuan dosa memainkan peran yang besar. Di satu pihak, ia adalah penolong untuk membuka dan mempertimbangkan secara benar salah dan dosa dari paeniten. Di lain pihak, dalam dialog pengakuan dosa ia adalah pembicara terakhir dan utama yang menyatakan bahwa si paeniten dibebaskan dan diampuni.

Aspek pertama: Pengungkapan kejahatan tidak cukup dengan refleksi pribadi. Manusia pada dasarnya adalah keberadaan dialogis. Pengungkapan kenyataan pribadi dapat terjadi dalam dialog. Contoh pengungkapan salah Raja Daud oleh Natan melalui parabel (2Sam 12). *Confessio* adalah proses dialogis untuk datang pada terang kebenaran dari refleksi pribadi yang kabur-air. Bapa pengakuan mempunyai peran penting agar si paeniten menemukan kebenaran.

Aspek kedua: Bapa pengakuan dari kuasa penuh yang diberikan kepadanya mengucapkan kata-kata pembebasan. Aspek pertama di atas dapat dilakukan oleh mereka yang bukan imam. Melalui kata-kata pembebasan sakramental terjadi pemakluman injil bahwa kebenaran itu membebaskan. Kebenaran terakhir seorang Bapa pengakuan tidak dapat dianalisa dari keberadaan kodratinya sebab kebenaran itu bukan miliknya. Di lain pihak hukuman dan pembebasan yang ia berikan bukan sesuatu yang ditambahkan dari luar dirinya. Karena itu Bapa pengakuan mengentrai kebenaran yang dihadiahkan kepada Gereja sebagai ursakramen pengampunan dan bertindak sangat terukur karena ia adalah sabda terakhir yang menyingkap dan membawa kebenaran kepada paeniten melalui absolusi.

Keyakinan Gereja katolik bahwa dengan absolusi, dosa-dosa sungguh dan langsung dibebaskan. Gereja mendasarkannya pada Yoh 20:23. Kuasa pengampunan dosa oleh Gereja berkaitan dengan semua dosa, tanpa kecuali. Kristus menjanjikan dan memberikan kuasa kepada Gereja tanpa batas. Buktinya dalam ungkapan-ungkapan Kitab Suci yakni "Apa yang kaulepaskan di

dunia akan terlepas di surga (Mat 16:19; 18:18), dan “jikalau kamu mengampuni dosa orang, dosanya diampuni, dan jikalau kamu menyatakan dosa orang tetap ada, dosanya tetap ada” (Yoh 20:23). Pelaksanaan tugas oleh kuasa pengampunan dosa yang diberikan kepada Gereja berkarakter hukum. Absolusi oleh imam adalah *actus iudicialis*. Konsili Trente menegaskan bahwa Kristus sendiri menetapkan imam sebagai pemimpin dan hakim (*tanquam praesides et iudices*) dengan simbol kunci untuk membebaskan atau menyatakan bahwa dosa tetap ada.

Tiga tuntutan utama untuk tugas ini yakni 1) kuasa iudicialis (*auctoritas iudicialis*), 2) mengenal perkara (*cognitio causae*), dan 3) putusan hakim (*sententia iudicialis*). Kuasa iudicialis diberikan oleh Kristus kepada Para Rasul. Mereka yang memiliki kuasa ini melaksanakannya atas nama Kristus dan otoritas-Nya. Kuasa untuk melepaskan atau mengikat bukan berdasarkan keinginan pribadi Bapa pengakuan melainkan berdasarkan norma-norma obyektif sesuai hukum-hukum Tuhan dan suara hati pendosa. Ia mengenal persoalan secara obyektif dan subyektif dan harus menguji suara hati. Dan sebagai imam, ia atas nama Tuhan memberi keputusan bahwa dosa-dosa dibebaskan atau tidak dibebaskan berdasarkan penilaian yang benar (*sententia retentionis*). Demikian pula perbuatan-perbuatan paenitensial adalah aktus kuasa iudicialis.

7.3 Tiga Model Perayaan Tobat (*Ordo Paenitentiae*)

Perayaan Rekonsiliasi Pribadi	Perayaan Rekonsiliasi Bersama dengan Pengakuan dan Absolusi Pribadi	Perayaan Rekonsiliasi Bersama dengan Pengakuan dan Absolusi Umum
Salam	PEMBUKAAN Lagu Salam Doa	PEMBUKAAN Lagu Salam Doa
Bacaan Sabda Tuhan (fakultatif)	LITURGI SABDA Bacaan I Lagu Tanggapan Bacaan II Seruan sebelum Injil Injil Homili	LITURGI SABDA Bacaan I Lagu Tanggapan Bacaan II Seruan sebelum Injil Injil Homili
	Pemeriksaan Batin	Pemeriksaan Batin
Pengakuan Dosa	REKONSILIASI Pengakuan Dosa Umum Bapa Kami Pengakuan Pribadi Nasihat	REKONSILIASI Pengakuan Dosa Umum Bapa Kami

Penyesalan	Penitensi	
Nasihat	Absolusi	Absolusi Umum
Penitensi	Pujian kepada Belas Kasih Allah	Pujian kepada Belas Kasih Allah
Doa Iman	Doa Syukur	{Tanpa Doa Penutup}
Absolusi		
Pujian kepada Allah		
Pembubaran	Berkat dan Pembubaran	Berkat dan Pembubaran

7.3.1 Perayaan Rekonsiliasi Pribadi

Tempat untuk menerima Sakramen Tobat adalah gereja atau tempat ibadah yang pantas. Seturut kebiasaan kurang lebih 400 tahun, Gereja menggunakan bilik pengakuan yang dibatasi dengan sekat antara peniten dan bapa pengakuan; atau ruang lain yang memungkinkan pengakuan pribadi. Tidak diperkenankan menerima pengakuan di luar kamar pengakuan kecuali atas alasan yang wajar (k. 964, KHK 1983). Paus Yohanes Paulus II dalam Surat Apostolik “*Misericordia Dei*” (7 April 2002) menganjurkan kepada bapa pengakuan untuk menyediakan waktu pengakuan selama perayaan misa bagi umat yang membutuhkan pelayanan itu. Bapa pengakuan mengenakan stola ungu.

Terkait tempat dan waktu pengakuan, muncul pertanyaan diskusi hari ini tentang pengakuan *via telefon* atau *internet*. Jawaban Gereja tegas dalam kategori tidak, yakni tidak diizinkan, dan tidak sah, dengan alasan dimensi eklesial perayaan Sakramen Tobat yakni perayaan seluruh Gereja (SC 26). Karena itu perayaan Sakramen Tobat harus dibebaskan dari kecenderungan untuk memprivatisasi sakramen. Perayaan-perayaan sakramen di satu pihak menandakan karya keselamatan Kristus, di lain pihak perwujudannya merupakan perjumpaan pribadi dari orang-orang yang melaksanakan imannya dalam dimensi ruang dan waktu yang sama. Karena itu perlu ada tuntutan akan martabat sakramen sebagai perbuatan Kristus dan Gereja (k. 840, KHK 1983). Kongregasi Iman dalam Nota (25 September 1989) mengingatkan akan bahaya ketidakpastian penggunaan sarana dan media telefon terkait rahasia pengakuan.

Imam menyalami peniten dan meneguhkan dirinya untuk percaya kepada Allah dengan tanda salib. Fakultatif imam membaca atau dengan bebas bicara teks Kitab Suci tentang belas kasihan Allah dan pertobatan manusia. Dilanjutkan dengan pengakuan dosa pribadi, dan nasihat bapa pengakuan yang bersifat menjelaskan, menunjuk jalan, dan meneguhkan; ditutup dengan pertimbangan untuk membuat penitensi (tindakan-tindakan tobat) yang terukur. Penitensi merupakan kewajiban-kewajiban yang harus dibuat untuk memulihkan kembali kerusakan-kerusakan yang terjadi karena dosa-dosa. Penitensi dapat berupa doa-doa, pengingkaran diri terutama melalui pelayanan kepada sesama, dan karya-karya belaskasih. Dengan demikian tampak aspek sosial dari dosa dan pengampunan. Setelah peniten menyesali dosa dengan doa tobat, imam menumpangkan tangan, atau paling kurang tangan kanan ke atas kepala peniten, dan mengucapkan absolusi.

Rumus absolusi panjang bersifat *deprekatoris indikatif* dan pada bagian akhir bersifat *deklaratoris*:

<i>Deus, Pater misericordiarum, qui per</i>	Allah, Bapa yang Maharahim, telah
---	-----------------------------------

<i>mortem et resurrectionem Filii sui mundum sibi reconciliavit et Spiritum Sanctum effudit in remissionem peccatorum, per ministerium Ecclesiae indulgentiam tibi tribuat et pacem. Et ego te absolvo a peccatis tuis in nomine Patris, et Filii, et Spiritus Sancti. Amin.</i>	mendamaikan dunia dengan diri-Nya melalui kematian dan kebangkitan Putra-Nya, dan Roh Kudus diutus untuk pengampunan dosa-dosa. Melalui pelayan Gereja, Ia mengaruniakan kepadamu pengampunan dan damai. Dan aku melepaskan engkau dari dosa-dosamu dalam nama Bapa, dan Putera, dan Roh Kudus. Amin.
--	---

Dalam bahaya mati digunakan rumus pendek:

<i>Ego te absolvo a peccatis tuis in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti. Amin.</i>	Aku melepaskan engkau dari dosa-dosamu dalam nama Bapa dan Putera dan Roh Kudus. Amin.
---	--

Tanda salib menunjukkan hubungan erat antara kematian Kristus di salib dan pengampunan dosa. Setelah penitente menjawab amin, pembubaran dapat ditutup dengan memberi kata-kata bijak, atau kutipan-kutipan kata-kata bijak.

7.3.2 Perayaan Rekonsiliasi Bersama dengan Pengakuan dan Absolusi Pribadi

Struktur Sakramen Tobat yang kompleks dan liturgi yang dinamis kelihatan dari susunan perayaan tobat bersama dengan pengakuan dan pengampunan masing-masing pribadi yang diawali dengan liturgi sabda. Inti dari liturgi sabda adalah pewartaan tentang kerelaan Allah untuk mengampuni. Misalnya perumpamaan tentang pengampunan Bapa dalam kisah anak yang hilang (bdk. Luk. 15:11-32). Dengan mendengar kisah Injil ini iman pendengar yang berdosa diteguhkan bahwa Allah tidak menghendaki kematian seorang berdosa. Sebaliknya Ia menawarkan pengampunan kepadanya. Untuk itu diperlukan pemeriksaan batin agar segala kelalaian dan perbuatan dosa diingat dan diterima sebagai bagian dari sejarah hidup. Semua persiapan ini menghantar umat beriman pada Sakramen Pengampunan Dosa, di mana setiap orang mengakui dosanya secara pribadi dan masing-masing mendapat absolusi. Perayaan rekonsiliasi bersama dan pengampunan dosa pribadi ditutup dengan perayaan pujian dan syukur (Ekaristi) bersama.

Perayaan Sakramen Tobat cara ini membutuhkan imam secukupnya. Untuk lebih menunjukkan karakter liturgis dan eklesial ada baiknya perayaan Sakramen Tobat cara ini dipimpin oleh uskup pada kesempatan tertentu.

7.3.3 Perayaan Rekonsiliasi Bersama dengan Pengakuan dan Absolusi Umum

Cara ketiga mengikuti struktur cara kedua dengan pengakuan dosa pribadi dalam bentuk umum dan absolusi diberikan bersama. Absolusi umum adalah satu pengecualian dari cara biasa untuk mendamaikan penitente dengan Allah dan Gereja (k. 961-963, KHK 1983). Syarat utama adalah penyesalan pribadi dan kesediaan untuk memperbaiki kerusakan yang sudah dibuat.

Cara ketiga digunakan dalam bahaya mati (k. 961 § 1, 1^o) atau situasi darurat (*gravis necessitas*), bila jumlah penitente tidak dapat dilayani oleh Bapa Pengakuan dan waktu yang terbatas untuk mendengarkan pengakuan pribadi, serta penitente tanpa kesalahannya sendiri akan terpaksa lama tidak menikmati rahmat Sakramen Tobat serta komuni suci (k. 961 § 1, 2^o). Keharusan ini tidak

dianggap cukup jika tidak tersedia bapa pengakuan hanya karena kedatangan jumlah besar peniten, seperti pada hari pesta besar atau suatu ziarah (k. 961 § 1, 2^o). Uskup berwewenang untuk memberikan izinan cara ini (k. 961 § 2). Seseorang yang dosa-dosa beratnya diampuni dengan absolusi umum hendaknya datang mengaku secara pribadi secepat mungkin jika ada kesempatan, sebelum menerima absolusi umum lagi, kecuali jika terdapat alasan yang wajar (k. 963, KHK 1983).

Tentang *gravis necessitas* Paus Yohanes Paulus II melalui *Motu proprio Misericordia* (7 April 2002) memberi beberapa keadaan obyektif, antara lain: situasi khusus di daerah misi di mana kunjungan pastoral imam setahun sekali atau beberapa kali karena bahaya perang atau karena sebab tertentu.

7.4 Ibadat Tobat tanpa Absolusi Sakramental

Selain perayaan Sakramen Tobat dengan absolusi sakramental terdapat pula bentuk liturgi tobat (*celebrationes paenitentiales*) lain yang tidak berkarakter sakramen, seperti latihan-latihan kesalehan dan tapah, termasuk pernyataan tobat umum dalam perayaan Ekaristi. Permohonan pengampunan dosa yang menggunakan rumusan *deprekatoris* (bukan *deklaratoris*) tidak mempunyai akibat sakramental meskipun dalam bentuk doa ditujukan kepada Tuhan dan dimohon dengan keyakinan iman. Daya kekuatan perdamaian dengan Tuhan dan Gereja terjadi hanya melalui Sakramen Tobat. Karena itu adalah satu penyalahgunaan jabatan jika imam mendeklarasikan Ibadat Tobat sebagai perayaan Sakramen Tobat atau memandangnya sebagai absolusi umum (*Normae pastorales circa absolutionem sacramentalem generali modo impertiendam* (16 Juni 1972), dalam: AAS 64 (1972) hlm. 510-514).

Umat beriman perlu diajarkan akan pentingnya Ibadat Tobat sebagai persiapan yang berguna bagi pengakuan dosa dan hidup yang lebih baik. Namun perlu disadari bahwa Ibadat Tobat tidak disamakan dengan pengakuan dan absolusi sakramental (*Sacramentum Paenitentiae*, no. 10).

7.5 Teologi Dasar Sakramen Tobat dan Pastoral

(Lihat, Niko Syukur Dister, *Teologi Sistematika 2*, Kanisius, Yogyakarta, 2009, hlm. 396-404).

Petunjuk-petunjuk pastoral bagi imam pelayan Sakramen Pengakuan dan Bapa Pengakuan, yang karena rahmat tahbisannya dan *de facto* karena penugasan (iurisdiksi) demi martabat Sakramen Pengampunan dan buah-buah yang dihasilkannya. Imam dalam pelayanan Sakramen Pengakuan adalah seorang

a) hakim dan dokter (k. 978 § 1, KHK 1983). Ia adalah pelayan keadilan dan sekaligus belaskasih ilahi, yang diangkat oleh Allah untuk mengabdikan kehormatan Allah serta keselamatan manusia;

b) yang setia pada ajaran (k. 978 § 2, KHK 1983). Dalam melayani sakramen hendaknya ia dengan setia mengikuti ajaran Magisterium serta norma-norma yang dikeluarkan oleh otoritas yang berwewenang;

c) yang arif dan hati-hati (k. 979, KHK 1983). Dalam mengajukan pertanyaan-pertanyaan ia hendaknya bertindak dengan arif dan hati-hati, dengan memperhatikan keadaan serta usia peniten, dan hendaknya jangan mencari tahu nama rekan-berdosa. Absolusi terhadap rekan-berdosa (imam) dalam dosa melawan perintah keenam dari Dekalog (*peccatum contra sextum*), adalah tidak sah, kecuali dalam bahaya mati (k. 977, dan k. 1378, KHK 1983);

d) pemberi absolusi (k. 980, KHK 1983). Jika ia tidak ragu-ragu mengenai disposisi peniten, sedang peniten minta absolusi, absolusi jangan ditolak atau ditunda. Bila ada keraguan, ia dapat bertanya dengan sangat arif dan hati-hati untuk mempertajam suara hati peniten, dan meyakinkan dirinya demi suatu pertobatan yang sesungguhnya;

e) pemberi penitensi (k. 981, KHK 1983). Ia hendaknya memberikan tapa denda (contoh: doa, karya-karya amal karitatif, karya-karya belaskasih) yang bermanfaat dan patut, sesuai dengan macam dan jumlah dosa, tetapi dengan mempertimbangkan keadaan peniten; dan peniten wajib memenuhi tapa denda itu sendiri; demi satu permulaan hidup baru.

Paus Yohanes Paulus II menghimbau agar imam tidak saja bertindak sebagai pelayan Sakramen Tobat, tetapi juga sebagai penerima Sakramen Tobat secara teratur, demi pelayanan sebagai Bapa Pengakuan yang berbuah {Yohane Paulus II, Surat Apostolik, *Reconciliatio et Paenitentia*, 2 Desember 1984, no. 31, dalam AAS 77 (1985), hlm. 187-275}.

Pada prinsipnya tiada seorang pun dilarang mengaku dosa dengan perantaraan penterjemah (k. 990, KHK 1983). Jika penterjemah diperlukan karena perbedaan bahasa antara imam dan peniten berlaku ketentuan k. 983 § 2 bahwa ahli bahasa wajib menyimpan rahasia, dan orang-orang lain yang entah dengan cara apa pun mendapat tahu mengenai dosa-dosa dari pengakuan.

7.6 Indulgensi

Sumber

- *Paus Paulus VI, Surat Apostolik Indulgentiarum doctrina (1 Januari 1967) dalam AAS 59 (1967) hlm. 5-24.*
- *Kanon 992-997, KHK 1983.*

7.6.1 Pemahaman

Indulgensi adalah penghapusan di hadapan Allah dan hukuman-hukuman sementara untuk dosa-dosa yang kesalahannya sudah dilebur yang diperoleh oleh orang beriman kristiani yang berdisposisi baik serta memenuhi syarat-syarat tertentu, diperoleh dengan pertolongan Gereja yang sebagai pelayan keselamatan, secara otoritatif membebaskan dan menerapkan harta pemulihan Kristus dan para kudus (k. 992, KHK 1983).

Dengan 95 tesenya, Martin Luther mengkritik teologi Katolik tentang indulgensi, terutama praktik perdagangan indulgensi. Sikap Konsili Trente: Karena kuasa penuh diberikan Kristus kepada Gereja untuk menyalurkan indulgensi dan karena Gereja telah mempraktikkan kuasa yang diberikan oleh Tuhan sejak dahulu kala, maka Konsili mengajarkan dan menegaskan bahwa indulgensi berguna sebagai berkat penuh bagi umat kristiani, dan karena itu patut dipertahankan.

Refleksi teologis berangkat dari pemahaman yang benar akan hukuman dosa yang bersifat kekal dan sementara sebagai akibat dosa. Inti hukuman yang bersifat kekal adalah dosa pribadi di mana manusia sampai kematiannya tidak bertobat dan definitif menolak Allah secara total. Sebaliknya hukuman kekal dibicarakan dalam konteks pengampunan atas dosa berat, di mana umat beriman berada dalam keadaan terpisah jauh dari Allah.

Hukuman dosa yang bersifat sementara tidak saja dipahami sebagai dosa yang ditinggalkan setelah kematian, melainkan juga dampak dari dosa-

dosa saat ini sebagai hukuman sejauh manusia karena salahnya berada dalam situasi terhukum yang belum menyelesaikannya dalam hidupnya. Itu berarti hukuman dosa yang bersifat sementara bukanlah hukum positif yang langsung ditetapkan oleh Allah. Dia (Hukuman dosa yang bersifat sementara) adalah pukulan yang lebih obyektif atas keputusan untuk berdosa dan hukuman yang diterima dalam diri sendiri.

Penting diingat bahwa indulgensi merupakan kekayaan Gereja yang bersifat dinamis dan personal. Dia bukan sebagai barang cadangan, bukan pula deposito rahmat. Lebih dari itu dan di atas segalanya Kristus sendiri dan para kudus merupakan rahmat yang berasal dari Allah, yang mewahyukan diri kepada manusia dan mengerjakan keselamatan melalui diri-Nya.

Indulgensi merupakan satu cara Gereja yang memohon, di samping keyakinannya akan kekuatan kuasa yang diberikan kepadanya. Untuk menghindari pandangan magis dan sesat akan indulgensi maka Gereja mengatur bentuk dan caranya serta ditawarkan kepada umat beriman. Pada Gereja tua dengan skema ekskomunikasi - tobat - dan rekonsiliasi. Saat ini diserahkan kepada setiap pribadi untuk laku tapa. Berikut adalah bentuk-bentuk praksis pertolongan Gereja sebagai satu umat Allah demi kebaikan setiap orang.

7.6.2 Norma

7.6.2.1 Umum

Indulgensi terdiri dari indulgensi sebagian (*indulgentia partialis*, dulu disebut indulgensi setengah), dan indulgensi penuh (*indulgentia plenaria*), tergantung apakah membebaskan sebagian atau seluruhnya hukuman sementara yang diakibatkan dosa (k. 993, KHK 1983). Pemahaman yang benar akan “hukuman sementara” adalah kunci untuk mengerti hakikat dari indulgensi. “Sementara” berarti manusia yang sudah dipulihkan, dibebaskan dari semua salah, dan dapat hidup dalam kedekatan dengan Allah. Pengampunan karena rahmat harus diusahakan dalam sejarah hidup dengan cara-cara yang mengarah pada kepenuhan hidup yang nampak dalam keseharian.

- Setiap orang beriman dapat memperoleh indulgensi, entah sebagian entah penuh, bagi diri sendiri atau menerapkannya sebagai permohonan bagi orang-orang yang telah meninggal (k. 994, KHK 1983).
- Seorang kristen yang paling kurang membuat penyesalan batin dengan tindakan-tindakan yang memperlihatkan indulgensi sementara, diberikan pengampunan dari hukuman sementara melalui pertolongan Gereja, sebagaimana ia tunjukkan melalui perbuatannya. Karya-karya indulgensi merupakan pemberian.

7.6.2.2 Pemberi indulgensi

Otoritas tertinggi Gereja dan mereka yang mempunyai kuasa itu oleh hukum atau yang diberi oleh Paus. Tiada otoritas di bawah Paus dapat menyerahkan kuasa untuk memberi indulgensi kepada orang lain, kecuali jika hal itu secara tegas dianugerahkan oleh Takhta Apostolik (k. 995 § 1 dan § 2, KHK 1983).

7.6.2.3 Hal-hal Khusus Indulgensi

- Seorang kristen yang menggunakan barang-barang rohani (seperti: salib, rosario, skapulir, medali) yang sudah diberkati oleh imam dengan sikap yang saleh, mendapat indulgensi setengah. Bila barang-barang rohani tersebut diberkati oleh Paus, atau seorang uskup, maka seorang kristen

yang menggunakannya dengan sikap yang saleh, akan mendapat indulgensi penuh, yaitu pada pesta Rasul Petrus dan Paulus, dengan mengucapkan syahadat iman yang resmi.

- Indulgensi penuh diberikan pada kunjungan gereja-gereja dan oratorium yang ditentukan untuk itu dengan mendoakan Bapa Kami dan Credo. Indulgensi penuh diberikan pada semua gereja dan oratorium pada 2 November. Indulgensi ini hanya untuk orang-orang yang sudah meninggal. Pada gereja paroki diberikan indulgensi penuh dua kali dalam setahun yakni pada pesta pelindung paroki dan pada 2 Agustus sebagai hari Portiuncula Indulgensi, pesta Our Lady of the Angels (Kapela Kecil (Little Portion) St. Mary of the Angels di Asisi), atau pada hari-hari lain yang ditentukan oleh ordinari wilayah.
- Indulgensi penuh diberikan sekali dalam sehari bila dalam sakratul maut. Indulgensi setengah dapat diberikan *toties quoties (as often as)* dalam sehari. Bila dalam sakratul maut tidak ada imam yang dapat memberikan sakramen dan berkat apostolik yang di dalamnya ada indulgensi penuh, maka Gereja menghibahkan kepada si sakit indulgensi penuh pada jam kematiannya, jika ia mempunyai disposisi yang benar, dan sejauh ia dalam hidupnya terbiasa untuk berdoa.

7.6.2.4 Penerima Indulgensi

- Sudah dibaptis, tidak kena ekskomunikasi, dalam keadaan rahmat, sekurang-kurangnya pada akhir perbuatan-perbuatan yang diperintahkan kepadanya (k. 996 § 1, KHK 1), orang sekurang-kurangnya bermaksud (intensi umum) untuk memperolehnya serta melaksanakan perbuatan-perbuatan yang diwajibkan, pada waktu yang ditentukan dan dengan cara yang semestinya menurut garis petunjuk pemberian itu (k. 996 § 2, KHK 1983).
- Karya-karya yang dimaksud untuk mendapat indulgensi penuh, terikat dengan tiga hal berikut: 1) Sakramen Tobat, 2) komuni Ekaristi, dan 3) mendoakan ujud Paus (dengan satu kali Bapa Kami dan Salam Maria).

BAB VIII

PERAYAAN SAKRAMEN ORANG SAKIT

Sumber Utama

- *Ordo unctionis infirmorum eorumque patorali curae (7 Desember 1972).*
- *KGK 1993, no. 1499-1532.*
- *CIC 1983, k. 998-1007.*
- *Upacara Sakramen dan Pemberkatan untuk Pelayanan Pastoral Regio Nusa Tenggara (Alex Beding, Ende²1994).*

8.1 Pendahuluan

Gereja percaya dan mengakui bahwa di antara tujuh Sakramen ada satu yang sangat khusus ditentukan untuk menguatkan orang-orang yang dicobai oleh penyakit yaitu Urapan Orang Sakit (KGK, no. 1511). Dalam Mrk. 6:13 (bdk. Mrk 16:18; Luk 9:1-6) Yesus memberikan mandat kepada para rasul agar mereka tidak saja mengusir setan, tetapi juga mengurapi orang sakit dengan minyak, dan menyembuhkan mereka.

Mandat Yesus kepada para rasul dilanjutkan dalam kehidupan jemaat perdana. Teks kunci pengurapan orang sakit pada Yak. 5:14-17 : “Siapa yang sakit, baiklah dipanggil penatua jemaat (*presbyteroi*), supaya mereka mendoakannya, dan mengurapinya dengan minyak. Doa jemaat menyelamatkannya, dan Tuhan akan membangunkannya, dan jika ia telah berbuat dosa, dosanya diampuni.”

Teks Kitab Suci berbicara tentang pengurapan si sakit (*unctio infirmorum*). Pemberkatan minyak orang sakit sudah dibicarakan oleh Santo Hipolitus dari Roma (+ 231) dalam Traditio Apostolica dan oleh Serapion dari Thmuis (+ 362) bahwa pengurapan dengan minyak bertujuan untuk pemulihan jiwa-raga, kesehatan total. Sejak abad ke-4/5 pengurapan orang sakit termasuk dalam liturgi kematian, fase akhir hidup melalui tobat dan bekal akhir hidup (*viaticum*).

Sejak abad ke-8/9 Sakramen Pengurapan Orang Sakit lebih dikenal sebagai “sakramen pengurapan orang mati” atau “pengurapan terakhir” (*unctio extrema*) karena pandangan bahwa sakit sebagai akibat dosa dan untuk itu dibuat karya-karya penitensi yang berat berupa kewajiban-kewajiban silih dosa terutama menjelang ajal.

Selain dihubungkan dengan kematian, Sakramen Pengurapan Orang Sakit dikelompokkan sebagai sakramen terakhir dari tujuh sakramen. Urutan sakramen perminyakan adalah permandian, krisma, tahbisan imam, dan orang sakit.

Melalui pengurapan dengan minyak, dan doa imam, si sakit menerima rahmat Tuhan demi keselamatan jiwanya, dan sering pula mendapat kesembuhan jasmani.

Konsili Vatikan II, mengembalikan dan mengutamakan nama *Sakramen Pengurapan Orang Sakit (unctio infirmorum)* daripada Sakramen Pengurapan Terakhir (*unctio extrema*). Sebab Kitab Suci dan teks-teks doa liturgi tua sebagai

ungkapan iman dan praksis beriman (*lex orandi - lex credendi*) kuat berbicara tentang pengurapan orang sakit sebagai pertolongan hidup, bukan saja hanya bagi mereka yang berada di ambang kematian. Maka saat yang baik untuk menerimanya, sudah diberikan bila umat beriman mulai berada dalam bahaya maut karena sakit atau sudah lanjut usia (bdk. SC 73).

Melalui Perminyakan Suci Orang Sakit dan doa para imam seluruh Gereja menyerahkan mereka yang sakit kepada Tuhan yang bersengsara dan telah dimuliakan supaya Ia menyembuhkan dan menyelamatkan mereka (bdk. Yak. 5:14-16); bahkan Gereja mendorong mereka untuk secara bebas menggabungkan diri dengan sengsara dan wafat Kristus (bdk. Rom. 8:17; Kol. 1:24; 2Tim. 2:11-12; 1Ptr. 4:13), dan dengan demikian mereka menyumbangkan kesejahteraan Umat Allah (LG. 11).

Sakramen Pengurapan Orang Sakit meneguhkan iman dan harapan si sakit, serta memberikan kekuatan kepadanya untuk melihat dan menerima penyakit sebagai bagian dari karya keselamatan Allah Bapa yang Mahakasih. Sakramen Pengurapan Orang Sakit melindungi si sakit dari rasa kecil hati dan keraguan, memberi kepadanya kesabaran dan kedamaian.

8.2 Pengertian Sakramen Pengurapan Orang Sakit

Pengurapan Orang Sakit adalah sakramen, dengannya rahmat Allah diberikan demi keselamatan jiwa dan per accidens demi keselamatan badan melalui pengurapan dengan minyak dan doa oleh imam.

Penjelasan:

a) Pengurapan Orang sakit adalah sakramen yang ditetapkan oleh Yesus Kristus. Kitab Suci memberikan bukti-bukti akan hal ini. Dalam Yak 5:14-16 ditemukan semua unsur sakramen, yakni:

- Tanda-tanda rahmat yang kelihatan yang terdiri dari pengurapan orang sakit dengan minyak (materi) dan doa oleh imam (forma),
- Akibat rahmat intern yakni pengampunan dosa. Teks-teks Kitab Suci yang digunakan (Yak. 1:21; 2:14; 4:12; 5:20) berbicara tentang keselamatan jiwa dari kebinasaan kekal dan pemulihan jiwa dari kejatuhan dan keraguan karena rahmat Tuhan. Tidak tertutup kemungkinan untuk kesehatan badaniah.
- Ditetapkan oleh Yesus Kristus. Hanya Allah-Manusia Yesus Kristus berkat otoritas-Nya dapat menghubungkan penganugerahan rahmat Allah dengan ritus-ritus yang kelihatan. Para Rasul menyadari diri mereka sebagai hamba Kristus dan pelayan rahasia Allah (1Kor 4:1).

b) Daya pengaruh Sakramen Pengurapan Orang Sakit

Decretum pro Armenis memberi daya pengaruh pengurapan orang sakit yakni penyembuhan jiwa dan per accidens untuk penyembuhan badan (*Effectus vero est mentis sanatio et, in quantum autem expedit, ipsius etiam corporis*).

Konsili Trente menghitung pengaruh pengurapan orang sakit yakni anugerah rahmat, pembebasan dari dosa, pelenyapan akibat-akibat dosa yang masih tinggal (*reliquiae peccati*), peringanan dan pengutan si sakit, dalam arti tertentu pemulihan kesehatan badan.

Daya pengaruh utama Sakramen Pengurapan Orang Sakit adalah penganugerahan rahmat yang menyelamatkan, menegakkan dan menguatkan jiwa si sakit yang lahir dari keyakinan pada belas kasih Allah, kekuatan untuk

menanggung beban-beban penyakit dan melawan kematian, serta kekuatan untuk menentang cobaan dari si jahat.

8.3 Dimensi Teologis Sakramen Pengurapan Orang Sakit

LG 11 memuat dimensi eklesiologis, kristologis dan eskatologis Sakramen Pengurapan Orang Sakit.

a) Dimensi eklesiologis

Perayaan Sakramen Orang Sakit adalah satu tindakan Gereja. Ia hanya diberikan kepada mereka yang telah dipermandikan, anggota Tubuh Kristus. Gereja menyertai mereka yang sakit berat dan kemungkinan akan meninggal. Dalam situasi ini Gereja hadir melalui imam, representan yang diberi kuasa. Imam melaksanakan tugas bukan atas namanya sendiri melainkan dari perutusan yang berasal dari Kristus dan dipercayakan kepada Gereja. Gereja adalah subyek yang melaksanakan perayaan Sakramen Pengurapan Orang Sakit.

b) Dimensi kristologis

Pada hakikatnya, Sakramen Pengurapan Orang Sakit ditempatkan dalam kesetaraan dengan Tuhan yang menderita dan dimuliakan. Pada satu pihak, melalui pengurapan orang sakit dipersatukan dengan penderitaan dan kematian Kristus. Penderitaan dipahami dan diterima sebagai salah satu cara mengikuti Kristus. Bersama Kristus yang menderita mereka dapat memberi manfaat bagi dunia. Di lain pihak, Gereja menyerahkan mereka yang sakit kepada Tuhan yang menderita dan dimuliakan.

c) Dimensi eskatologis

Sakramen Pengurapan Orang Sakit adalah permohonan bagi orang sakit agar Kristus menyembuhkan dan menyelamatkan mereka. Penyembuhan dan penyelamatan adalah dua terminologi dari Surat Yakobus yang pertama-tama mempunyai makna eskatologis yakni kehidupan kekal yang melampaui kematian.

8.4 Pembaharuan Perayaan Sakramen Pengurapan Orang Sakit

Konsili Vatikan II menghendaki: 1) Tata upacara pengurapan orang sakit yang berkesinambungan, yang mencantumkan penerimaan Pengurapan Orang Sakit sesudah Sakramen Tobat dan sebelum Komuni bekal suci selain upacara Pengurapan Orang Sakit dan upacara Komuni bekal suci secara terpisah (SC 74); 2) Jumlah pengurapan disesuaikan dengan keadaan si penderita, dan doa-doa dalam upacara Pengurapan Orang Sakit ditinjau kembali agar cocok dengan pelbagai keadaan para penderita yang menerima Sakramen Pengurapan Orang Sakit (SC 75).

Revisi ritus Sakramen Pengurapan Orang Sakit melalui Surat Apostolik Paus Paulus VI, *Sacram unctionem infirmorum* (30 November 1972) dan approbasi *Ordo unctionis infirmorum eorumque patorali curae* dari Kongregasi Ibadat Suci, 7 Desember 1972 dengan susunan: 1) Praenotanda; 2) Kunjungan Orang Sakit dan Komuni Orang Sakit (Bab 1); 3) Ordo Pengurapan Orang Sakit (Bab 2) dengan tiga model, a) Ritus Ordinarius; b) Perayaan Pengurapan Orang Sakit dengan Misa; c) Perayaan Pengurapan Orang Sakit dengan jumlah penerima yang banyak; 4) Ordo Viaticum dengan dan tanpa Misa (Bab 3); Ordo Perayaan Sakramen Orang Sakit dengan orang sakit dalam sakratul maut, terdiri dari: a) Ordo continuus (dengan viaticum); b) Tanpa Viaticum (Bab 4); Ordo tentang Krisma dalam Bahaya Mati (Bab 5); Doa-doa Kematian (Ordo commendationis morientium) (Bab 6); dan Beberapa Teks Pilihan (Bab 7).

Dengan Sakramen Pengurapan Orang Sakit (*Unctio infirmorum*), Gereja menyerahkan umat beriman yang sakit berat (*periculose aegrocantes*) kepada Tuhan yang menderita dan dimuliakan, agar Ia meringankan dan menyelamatkan mereka, diberikan dengan mengurapi mereka dengan minyak serta mengucapkan kata-kata yang ditetapkan dalam buku-nuku liturgi (k. 998, KHK 1983).

8.4.1 Ketentuan Praenotanda dan Hukum Kanon 1983

8.4.1.1 Penerima (No. 8-15)

- Semua orang Katolik dapat menerima Sakramen Pengurapan Orang Sakit. Selain mereka yang berada dalam sakratul maut, umat beriman yang berada dalam keadaan yang mengancam nyawanya karena penyakit atau usia lanjut dapat menerimanya (SC 73). K. 1004 § 1, KHK 1983 “...orang beriman yang telah menggunakan akal budi.”
- Sakramen Pengurapan Orang Sakit dapat diulangi, jika si sakit, setelah sembuh, jatuh sakit berat lagi, atau jika masih dalam keadaan sakit yang sama, bahayanya menjadi semakin gawat (bdk. k. 1004 § 2, KHK 1983).
- Sakramen Orang Sakit dapat diberikan kepada pasien yang akan menjalani operasi karena sakit yang membahayakannya dan mengharuskannya untuk operasi.
- Anak-anak yang sakit dan sudah dapat menggunakan akal budinya dikuatkan dengan Sakramen Pengurapan Orang Sakit.
- Orang-orang sakit yang tak sadar lagi atau yang kehilangan penggunaan akal sehat, dapat menerima pengurapan ini, andaikata mereka pernah menyatakan keinginannya sewaktu dalam keadaan sehat untuk menerima sakramen ini.
- Sakramen Pengurapan Orang Sakit tidak diberikan kepada orang mati, kecuali (*sub conditione*) jika ada keraguan akan hal itu. Imam dan umat mendoakannya agar Allah membebaskan dia dari dosa dan menerimanya dalam Kerajaan-Nya.
- Pengurapan orang sakit hendaknya jangan diberikan kepada mereka yang bersikeras bercokol dalam keadaan dosa berat yang jelas (k. 1007, KHK 1983). Hal yang sama berlaku untuk Sakramen Ekaristi (k. 915, KHK 1983). Termasuk dalam keadaan dosa berat adalah mereka yang hidup dalam perkawinan kedua yang tidak sah, kecuali “mereka sanggup menerima kewajiban untuk hidup dalam pengendalian diri sepenuhnya, artinya dengan berpantang dari tindakan-tindakan yang khas bagi suami-istri” (Familiaris consortio, no. 84), dan atas dasar ini menerima Sakramen Pengampunan Dosa.

8.4.1.2 Pemberi (No. 16-19)

- Hanya imam (k. 1003 § 1, KHK 1983) yang menjalankan tugas pelayanan ini dari uskup sebagai pemangku utama dan wewenang penuh, selanjutnya para pastor dan pembantu mereka, para imam yang melayani rumah-rumah sakit dan rumah-rumah orang lanjut usia serta pemimpin biara. Imam-imam lain menerimakan Sakramen Pengurapan Orang Sakit dengan persetujuan mereka di atas. Dalam hal darurat dapat diandaikan persetujuan tersebut, namun hendaknya hal itu dilaporkan kepada pastor paroki atau imam yang bertugas di rumah sakit (k. 1003 § 3, KHK 1983) Karena itu setiap imam diizinkan untuk membawa Sakramen Pengurapan Orang Sakit agar dalam

keadaan mendesak (*in casu necessitas*) dapat melayani Sakramen Pengurapan Orang sakit (k. 1003 § 3, KHK 1983). Bila dalam bahaya mati bagi mereka yang tidak terkena hukuman, imam yang terkena *censura* larangan untuk merayakan sakramen-sakramen dan sakramentalia, dapat diizinkan untuk melayani Sakramen Pengurapan Orang Sakit (k. 1335, KHK 1983).

- Bila ada dua atau lebih imam dalam pelayanan Sakramen tersebut, tidak diperkenankan yang satu mendoakan dan yang lain mengurapi dengan rumus formal pengurapan. Sedangkan bagian lain ritus seperti pembukaan, bacaan, permohonan, ajakan untuk berdoa dapat dibagikan. Mereka masing-masing dapat juga menumpangkan tangan pada orang sakit.

8.4.2 Perayaan Sakramen Pengurapan Orang Sakit

8.4.2.1 Ritus Pengurapan dan Ketentuan Pengurapan

Pengurapan orang sakit diberikan dengan mengurapi dahi dan tangan orang sakit dengan mengucapkan rumus doa sesuai buku liturgi (k. 998 dan 1000 § 1). Dalam kasus tertentu cukup pengurapan di dahi atau dalam kasus luar biasa pada bagian tubuh yang sesuai.

Rubrik: Imam mengambil minyak suci dan mengurapi dahi dan telapak tangan si sakit, sambil berkata:

(Pada dahi)

I: Semoga karena pengurapan suci ini Allah yang Maharahim menolong saudara dengan rahmat Roh Kudus.

U: Amin.

(Pada kepala)

I: Tuhan yang telah membebaskan saudara dari dosa, menyelamatkan saudara, di dalam rahmat-Nya, ia membangunkan saudara.

U: Amin.

Imam harus mengurapi si sakit dengan tangannya sendiri. Hanya karena alasan yang luar biasa untuk menghindari penularan ia dapat menggunakan alat, seperti kapas (k. 1000 § 2, KHK 1983).

Minyak dari tumbuhan zaitun atau tumbuhan lain yang diberkati oleh uskup pada Misa Pemberkatan Minyak Suci Kamis Putih. Dalam keadaan terpaksa, minyak orang sakit diberkati oleh setiap imam, tetapi dalam perayaan sakramen itu sendiri (k. 999, 2^o, KHK 1983). Pengurapan tidak sah bila menggunakan minyak yang tidak diberkati.

Aspek perayaan bersama sebagai ungkapan solidaritas Gereja, perlu diperhatikan dalam pemberian Sakramen Pengurapan Orang Sakit. Perayaan bersama pengurapan orang-orang sakit, yakni untuk beberapa orang sakit bersama, yang telah dipersiapkan dan berdisposisi baik, dapat dilakukan menurut ketentuan-ketentuan dari Uskup diosesan (k. 1002, KHK 1983).

Karena Sakramen ini bukan lagi sebagai Sakramen bagi orang dalam sakratul maut, maka para gembala umat serta keluarga orang-orang yang sakit hendaknya mengusahakan agar si sakit mendapat pelayanan secara teratur (k. 1001, KHK 1983). Umat perlu diberi katekese untuk penerimaan sakramen ini dan segera bila waktunya tiba.

8.4.2.2 Tata Perayaan Sakramen Pengurapan Orang Sakit

Struktur

<p>PEMBUKAAN</p> <ul style="list-style-type: none">● Salam● Percikan dengan air berkat● Pengantar● Pernyataan Tobat● Permohonan Pengampunan
<p>LITURGI SABDA</p> <ul style="list-style-type: none">● Bacaan● Nyanyian/Penjelasan Singkat
<p>PERAYAAN PENGURAPAN</p> <ul style="list-style-type: none">● Seruan Permohonan/Doa Umat● Penumpangan Tangan● Pujian Syukur Atas Minyak/Pemberkatan Minyak● Pengurapan● Doa Setelah pengurapan● Doa Bapa Kami
<p>KOMUNI ORANG SAKIT</p> <ul style="list-style-type: none">● Undangan untuk Komuni● Komuni● Doa Setelah Komuni
<p>PENUTUP</p> <ul style="list-style-type: none">● Berkat

Perayaan dibuka dengan sapaan (Rumus A atau B, atau lebih bebas) oleh imam kepada si sakit dan semua yang hadir. Dengan air berkat yang direciki, imam, dan semua yang hadir menandakan diri dengan tanda salib sebagai tanda menjadi pengikut Kristus melalui baptisan dan di dalamnya ada harapan eskatologis. Dilanjutkan dengan doa pembukaan atau sapaan.

Sakramen Pengakuan dapat diberikan pada kesempatan ini, atau pengakuan kesalahan umum dan permohonan pengampunan oleh imam.

Liturgi Sabda dengan bacaan-bacaan. Perikop Mat. 8:5-10.13; Luk. 10:5-6.8a.9 dan 1Yoh. 3:18-23, atau teks bacaan lain yang sesuai. Setelah bacaan dapat dinyanyikan lagu atau penjelasan singkat.

Pengurapan diawali dengan doa permohonan/seruan pada tempat pertama bagi si sakit, dilanjutkan dengan penumpangan tangan oleh imam tanpa kata-kata. Gestus ini dalam Kitab Suci memberi simbol daya kekuatan, kekuasaan, rahmat, roh, pertolongan, penyembuhan dan pengampunan.

Dilanjutkan dengan pujian syukur atas minyak urapan, atau pemberkatan minyak oleh imam dalam keadaan luar biasa. Doa pujian syukur atas minyak mengandung aspek anamnetis-epikletis. Karena itu disebut juga Doa Syukur Agung dari Sakramen Pengurapan Orang Sakit. Minyak urapan dalam dunia kekristenan simbol photismos/cahaya baptis, pemberian karunia dan kekuasaan rohani, penyembuhan, harapan dan sukacita.

Pengurapan pada dahi dan tangan, disertai rumus pegurapan. Dua bagian tubuh ini mewakili seluruh diri manusia, jiwa dan raga, pikiran dan perbuatan, pribadi yang berpikir dan melaksanakan. Pengurapan pada dahi dan tangan dengan rumus formal. Jawaban amin dua kali dari si sakit dan semua yang hadir ungkapan ambil bagian pada doa ungkapan iman, dan perayaan Sakramen sebagai urusan seluruh umat Allah.

Setelah pengurapan dilanjutkan dengan doa mohon daya pengaruh Sakramen bagi kekuatan tubuh dan jiwa, kesehatan badan dan jiwa melalui kekuatan Roh Kudus. (Teks memberikan alternatif sesuai keadaan si sakit).

Bapa Kami dilanjutkan dengan komuni orang sakit jika memungkinkan, dan doa berkat dalam bentuk litani.

8.4.2.3 Pengurapan Orang Sakit dalam Misa

Struktur dasar bagian pembukaan dan liturgi sabda mengikuti struktur misa. Setelah kotbah dilanjutkan dengan penerimaan Sakramen Pengurapan.

8.4.2.4 Komuni Kudus Bekal Suci (*Viaticum*)

Pada akhir perjalanan hidupnya manusia dikuatkan dengan Tubuh dan Darah Kristus. Dengan demikian ia memperoleh jaminan akan kebangkitan. Sebab Tuhan sendiri bersabda: “Barangsiapa makan daging-Ku dan minum darah-Ku, memiliki hidup yang kekal, dan Aku akan membangkitkannya pada akhir zaman” (Yoh. 6:54).

Jika memungkinkan dirayakan dalam misa. Si sakit menerima komuni dalam dua rupa. Menerima komuni sebagai *viaticum* dalam perayaan Ekaristi mengungkapkan secara istimewa ambil bagian dalam misteri kematian dan peralihan kepada Bapa.

Semua yang telah dipermadikan dapat menerima komuni bekal suci terutama yang berada dalam bahaya maut. Pastor mengusahakan pelayanan ini ketika si sakit belum hilang kesadarannya.

Perayaan *viaticum* mengingatkan umat beriman untuk membarui iman yang telah diikrarkan ketika mereka dibaptis, di mana mereka menjadi anak Allah dan pewaris hidup kekal yang telah dijanjikan.

Jika tidak ada imam, *viaticum* dapat diberikan oleh diakon, akolit, atau awam, sesuai mandat yang diatur oleh ordinari wilayah.

Tata perayaan *viaticum* di luar misa

PEMBUKAAN

(Sama dengan Perayaan Pengurapan Orang Sakit)

Pernyataan Tobat

Indulgensi Penuh

Doa Pembukaan

<p>LITURGI SABDA</p> <p>Bacaan</p> <p>Pembaharuan Iman</p> <p>Doa Umat</p>
<p>KOMUNI BEKAL SUCI</p> <p>Bapa Kami</p> <p>Undangan untuk Komuni</p> <p>Elevatio Hostiae</p> <p>Komuni</p> <p>Doa Sesudah Komuni</p>
<p>PENUTUP</p> <p>Berkat</p>

Pengakuan dosa atau pernyataan tobat dapat ditutup dengan indulgensi penuh dalam bahaya maut. Sambil memegang salib, imam berdoa:

Semoga Allah yang Mahabaik membukakan pintu gerbang firdaus bagi saudara, dan menghantar saudara kepada sukacita kekal. Dan demi sengsara, wafat, serta kebangkitan Kristus, semoga segala hukuman saudara dalam hidup yang sekarang maupun yang akan datang dihapus oleh Allah yang Mahakuasa. Dan atas wewenang yang diserahkan Takhta Apostolik kepada saya, saya menganugerahkan indulgensi penuh kepada saudara: dalam nama Bapa (+), dan Putera, dan Roh Kudus. Amin.

Jika si sakit tidak dapat menerima komuni dalam rupa hosti, maka dapat diterimakan komuni dalam rupa anggur. Bila perayaan Ekaristi tanpa kehadiran si sakit, maka Darah Kristus hendaknya disimpan dalam tabernakel sampai sesudah misa. Dalam menghantarkannya kepada si sakit haruslah dijaga agar tidak tumpah, karena itu harus ditutup baik.

8.4.2.5 Krisma dalam Bahaya Mati

Bila uskup tidak dapat dijangkau atau berhalangan, maka kuasa untuk mengkrismakan diberikan kepada pastor paroki dan pastor pembantu. Jika uskup dan para imam tersebut tidak dapat dijangkau, semua imam dapat memberikan krisma dalam bahaya mati kepada si sakit, kecuali imam yang kena censura atau hukuman dari Gereja.

8.5 Pastoral Sakramen Pengurapan Orang Sakit

Sakramen Pengurapan Orang Sakit harus dimengerti dalam perspektif yang utuh dari dimensi antropologis, kristologis, eklesiologis dan eskatologis.

Fenomena penyakit dan pastoral orang sakit adalah bagian integral dari Sakramen Pengurapan Orang Sakit.

Dalam Perjanjian Lama penyakit sering diterima sebagai ujian berat yang seringkali ditolak. Sejak zaman para nabi muncul pikiran bahwa penyakit bukan sebagai kutukan dan tidak selalu sebagai akibat dosa pribadi, melainkan ia diterima dengan sabar bahkan sengsara mempunyai arti penyilihan bagi yang lain (bdk. Yes. 53:11). Yesus menampakkan wajah Allah yang berbelas kasih,

ketika kita merasa terancam dalam kelemahan diri kita karena penyakit. Allah menghendaki agar kita sehat jiwa-raga. Kadang orang harus menderita sakit agar ia entah sehat atau sakit memerlukan sesuatu yang lebih dari semua yakni Tuhan. Dalam Perjanjian Baru, orang-orang sakit mencari kedekatan dengan Yesus, mereka berusaha menjamah-Nya dan kekuatan ke luar dari-Nya, kekuatan yang menyembuhkan mereka (Luk 6:19). Yesus menunjukkan bahwa surga ikut menderita jika kita menderita. Tuhan dikenal melalui saudara yang paling lemah (Mat 25:40). Karena itu perhatian pada orang sakit menjadi bagian sentral hidup Yesus. Ia memberi perintah: "Sembuhkan orang sakit!" (Mat 8:17) dan memberikan kuasa ilahi: "Mengusir setan-setan atas nama-Nya... dan orang sakit yang diletakkan tangan akan menjadi sembuh" (Mrk 16:17-18). Kekristenan mempunyai ciri-ciri utama sebagai sentral pelayanannya yakni mengurus mereka yang lanjut usia, yang sakit dan membutuhkan perawatan. Mother Theresia dari Kalkuta yang menampung mereka-mereka yang akan mati di jalanan Kalkuta, adalah satu contoh dari jaringan para pengikut Kristus, yang menemukan Kristus melalui mereka yang menderita dan yang tidak diperhitungkan oleh orang lain. Kunjungan tetap pastor dan pelayan pastoral lain pada waktunya sangat menolong si sakit. Kata-kata dari Kitab Suci, doa-doa bagi si sakit menolong dia dari kesendirian, menguatkan dia dalam situasinya. Banyak orang sakit bersyukur atas berkat yang diberikan imam kepada mereka. Paroki dapat menentukan Hari Orang Sakit Paroki bagi mereka yang sakit melalui perayaan liturgi bersama-sama dan menerima Sakramen Orang Sakit.

Di samping itu, keyakinan kristiani menegaskan bahwa kematian bukanlah kata akhir. Pastor dan pastoral orang sakit dalam pelayanan Sakramen Pengurapan Orang Sakit tidak tenggelam dalam situasi konkrit dan bahaya kematian. Pastor dan pastoral orang sakit bukanlah kelompok orang terakhir yang berani datang pada jam kematian. Artinya Sakramen Pengurapan Orang Sakit tidak harus diberikan pada situasi batas. Sebaliknya ia harus dirayakan lebih awal. Untuk itu ia tidak disebut "Sakramen Terakhir" melainkan "Sakramen Pengurapan Orang Sakit".

BAB IX

PERAYAAN SAKRAMEN TAHBISAN SUCI (ORDINASI)

9.1 Pengertian

Ordinasi adalah sakramen, di mana umat beriman diberi kuasa rohani melalui penumpangan tangan dan doa tahbisan oleh uskup, dan dianugerahi rahmat untuk menjalankan tugas-tugas yang berkenan kepada Allah.

Sakramen Ordinasi diberikan dengan penumpangan tangan (*materi*), serta doa permohonan (*forma*) yang ditentukan dalam buku-buku liturgi untuk masing-masing tingkat (k. 1009 § 2, KHK 1983).

Penjelasan Terminologi Ordinasi

- Dokumen Gereja menggunakan sebutan *Ordinatio sacerdotalis* yakni *successio apostolica* - suksesi jabatan yang dibagi dalam tiga tingkatan.
- Sejak dahulu, tahbisan uskup menggunakan istilah *consecratio episcopi* dalam pengertian tahbisan sedangkan istilah *ordinatio* digunakan dalam pengertian diatur atau ditempatkan.

Sekilas Asal dan Perkembangan Jabatan dan Pelayanan dalam Gereja

- Dalam Kitab Suci Perjanjian Baru ditemukan banyak gambar dan titel tentang jabatan dan pelayanan. *Apostel*: Selain dua belas Rasul dan Paulus, Barnabas juga menyandang titel tersebut (Kis 14:4). *Apostel, Prophet dan Pengajar* (1Kor 12:28), *Apostel dan Prophet* (Ef 2:20; 3:5), *Apostel dan Pengajar* (2Tim 1:11; bdk. 1Tim 2:7), *Prophet dan Pengajar* (Kis 13:1). Titel-titel tersebut dihidupi dalam tradisi Antiokia. Titel: Pemimpin (ἡ γ ο ὀ μ ε ν ο υ = *ngoumenoï*) ditemukan dalam lbr 13:7.17.24 dan dalam 1Tes 5:12 (π ρ ο ῖ σ τ ᾶ μ ε ν ο υ = *proistamenoï*). Titel: Penginjil dalam Kis 21:8 (bdk. 2Tim 4:5). Titel dan jabatan tersebut juga ditemukan dalam tulisan-tulisan setelah zaman Para Rasul dalam Didache, 1Clemens dan Hermens.
- Dalam setiap jemaat, titel dan jabatan *episkopen, presbyter* dan *diakon* digunakan atas cara dan makna yang berbeda-beda. *Presbyter* di Yerusalem terikat dengan *apostel* sebagai *kolegium* (Kis 15,2-23; 16:4). Surat Yakobus berbicara tentang *presbyter* (Yak 5:14; 1Pet 5:1.5), singular dalam 2Yoh 1; 3Yoh 1 serta Surat-surat Pastoral (1Tim 5:1.17.19; 4:14; Tit 1:5). Dalam setiap jemaat mereka diangkat melalui penumpangan tangan (Kis 14:23; 20:17). Dalam Kis 20:28 Paulus berbicara tentang *presbyter*. Sedangkan *episkopen* dan *diakon* dalam Fil 1:1. (Kesatuan *episkopen* dan *diakon* lebih lanjut ditemukan dalam Didache, 1Clemens dan Hermen). Jabatan *episkopen* dan *diakon* dalam 1Tim 3:1-7; Tit 1:7-9 (*episkopos*), dan 1Tim 3:8-13 (*diakonos*).
- Dari kesaksian KSPB tersebut dapat disimpulkan bahwa terdapat aneka jabatan dan pelayanan dalam jemaat. Cukup mengherankan bahwa model tiga tingkat jabatan (*hierarkis*) berkembang relatif cepat dan kemudian menjadi model organisasi kepemimpinan Gereja.
- Dasar-dasar teologis jabatan dan pelayanan untuk pewartaan dan kepemimpinan dalam jemaat PB mengikuti beberapa hal berikut:

- Meskipun jabatan tersebut terikat dengan jemaat dan kewajiban untuk melayani jemaat, namun tidak harus bahwa jabatan tersebut melalui jemaat. Paulus bersaksi bahwa pelayanannya berasal dari Allah. Dia menegaskan, perutusannya dalam nama dan kuasa Yesus Kristus. Dengan demikian, ia dapat menilai jemaat bila hidup dan perbuatan mereka menyimpang dari Injil. Jabatan dan pelayanan memiliki dasar kristologis (bdk. Ef 4:11; 1Ptr 2:25; 5:1-4).
- Meskipun kuasa tersebut berasal dari Kristus, Paulus tidak semena-mena menggunakannya untuk urusan jemaat. Ia berpedoman pada Injil dan mendeklarasikan dirinya sebagai Rasul yang dikhususkan bagi Injil (Rom 1:1) serta “kami tidak mewartakan diri kami sendiri, melainkan Yesus Kristus sebagai Tuhan, kami sebagai hamba kamu karena kehendak Yesus (2Kor 4:5; bdk. Rom 11:13; 2Kor 3:7-9).
- Pejabat dan pelayan yang diangkat untuk pelayanan Gereja ditetapkan melalui doa (bdk. Kis 1:24-28; 6:6; 9:11; 13:3; 14:23; 22:17) dan puasa (bdk. Kis 9:9.19; 13:2; 14:23) serta penumpangan tangan (Kis. 6:1-6; 13:1-3; 14:23) oleh Para Rasul, Paulus atau Penatua (bdk. 1Tim 4:14; 2Tim 1:6) atau aktus penumpangan tangan tersebut diserahkan kepada Tuhan, seperti dalam kasus Kis 9:11-16; Kis 1:24; 13:2; Kis 20:8. Karya ilahi dan tindakan insani-gerejawi terjalin satu sama lain. Tindakan Gereja mengikuti karya Allah atau penugasan eklesial merupakan wujud konkrit panggilan ilahi. Dari latar belakang tersebut, penumpangan tangan dipahami sebagai pemberian rahmat (2Tim 1:6).
- Kategori imamat dalam Surat Ibrani pada kepengantaraan Yesus Kristus sebagai imam agung Israel yang final. Dengan demikian, imamat tidak digunakan hanya untuk jabatan dalam Gereja melainkan imamat umum umat Allah (bdk. 1Pet 2:5.9).
- Jemaat PB tidak semata-mata bersifat karismatis, tanpa struktur. Ia memiliki struktur meskipun tidak seragam.

Persoalan kontinuitas dan diskontinuitas Injil. Bagaimana kontinuitas ajaran Injil setelah zaman Para Rasul? Bagaimana identitas Injil terjaga dalam peralihan waktu?

- Surat Ignasius dari Antiokia menekankan kesatuan jemaat pada *episkopus*. *Presbyter* dan *diakon* ditempatkan pada *episkopus*. Dalam *gremium (kolegialitas)*, *Presbyter* bersama *episkopus* memimpin jemaat dan ekaristi. *Diakon* juga memiliki tugas mengajar dan mewartakan. Dari tugas-tugas diakonat terbentuk pelayanan lain seperti *subdiakon*, *akolit*, *eksorsis* dan *lektor*. Mereka yang diordinasikan melalui penumpangan tangan membentuk *klerus*, satu status yang dibedakan dari awam. Pada akhir abad keempat terbentuk *hierarki Gereja* yang disesuaikan dengan struktur dan jabatan duniawi.
- Ancaman *gnostik* pada titik sentral iman kristiani akan peristiwa Yesus yang tunggal dan final {Gnosis mengajarkan jalan penyelamatan langsung, tanpa pengantara. Karena itu pewahyuan yang menyejarah dan tradisi panggilan melalui para saksi iman *irrelevant*} membawa Gereja pada pertanyaan, bagaimana ia tetap terikat pada sumber asal, tanpa dengan itu harus kembali ke masa lalu. *Tegangan kontinuitas dan diskontinuitas*. Zaman Para Rasul telah berlalu tetapi Gereja tidak dapat dan tidak boleh menjadi masa lalu. Karena apostel bukan hanya sebagai fenomena historis melainkan sebagai pewaris iman. Apostel adalah Gereja. Gereja sezaman Yesus

Kristus. Dilihat dari aspek historis, Gereja sezaman Yesus Kristus telah berlalu, namun Gereja tidak boleh menjadi masa lalu dalam pandangan teologis.

- Masalah tersebut melahirkan gagasan keapostolikan Gereja pada abad kedua dan penemuan elemen-elemen dasar kehidupan Gereja seperti tulisan-tulisan Perjanjian Baru atau pengakuan iman yang berasal dari Para Rasul (*credo apostolik*). Dari sana, pembentukan jemaat-jemaat dikembalikan pada Para Rasul yang menetapkan penerus mereka (*successio apostolica*). Suksesi Para Rasul mempunyai ikatan tradisi dan merepresentasikan pribadi mereka. Keotentikan tradisi tergantung pada karisma kebenaran yang dibawa oleh para penerus.
- Tugas dan tanggung jawab para pemangku jabatan ditemukan dalam teologi patristik. Demi ororitas dimasukkan ide tentang ruang keteraturan dalam ajaran mereka. Semakin jabatan tersebut bersifat eklesial dan hierarkis maka ia diartikan sebagai *archetype* keteraturan surgawi (Klemens dari Alexandria + 215), mengikuti gagasan *new-Plato*. Akibatnya, episkopat yang pada awal Gereja terpusat pada tanggung-jawab dan petunjuk-petunjuk praktis, berkembang pada persoalan hierarkis, kemudian jatuh pada urusan struktur jabatan ke dalam daripada pelayanan Gereja ke luar.
- Suara-suara korektif kembali menekankan aspek pelayanan, bahkan Gereja secara yuridis melarang tahbisan yang tidak terikat dengan mandat demi tugas pelayanan.
- Pada Abad Pertengahan pelayanan *sacerdos* dikhususkan pada perayaan ekaristi dan tugas jabatannya tersebut dikaitkan dengan kemurnian kultus. Ordinasinya berarti memberikan kuasa untuk perayaan-perayaan liturgi yang kemudian diartikan sebagai jalan kekudusan dan keselamatan pribadi daripada pelayanan kepada jemaat. *Regula Magistri* pada awal abad keenam berbicara tentang para rahib sebagai awam yang biasa merayakan ekaristi bersama umat. Namun *Regula Benedicti* mengizinkan ordinasinya para rahib, imam dalam biara. Jumlah imam dalam biara meningkat pesat pada abad kesembilan.
- *Sacerdos* kemudian menjadi titik penghubung orang-orang tertahbis. Dalam hubungan dengan ekaristi, tahbisan episcopus tidak lebih tinggi dari tahbisan sacerdos. Pelayanan tingkat lebih rendah ditiadakan. Ia ada hanya sebagai jalan menuju imamat. Akibatnya tekanan liturgi ordinasinya mengalami perubahan teologis melalui ritus pengurapan dan pemberian tanda-tanda jabatan seperti cincin dan tongkat pada tahbisan uskup, patena dan piala pada tahbisan imam. Oleh ritus tambahan tersebut, inti aktus ritus tahbisan melalui penumpangan tangan dan doa tahbisan menjadi kabur. Ganti penumpangan tangan diutamakan pemberian tanda-tanda jabatan (bdk. Dekret Armenia 1439, DH 1326).

9.2 Perkembangan Teologi Dasar Ordinasinya dalam Konsili Trente dan Vatikan II

Bahasan teologi dasar ordinasinya bertolak dari dekret Sakramen Tahbisan (*De sacramento ordinis*) Konsili Trente sebagai jawaban atas kritik Gereja Reformasi atas beberapa hal mendasar tentang Sakramen Tahbisan yang kemudian disempurnakan oleh Konsili Vatikan II. Refleksi tentang ordinasinya dan jabatan imamat menjadi tema teologi sakramen dan eklesiologi. Sebab ordinasinya tidak bertujuan untuk kekudusan pribadi. Ia lebih sejalan dengan status sakramental Gereja yang hidup dari Sabda dan Sakramen. Untuk hal ini diperlukan pelayanan dengan syarat diberi kuasa sakramental. Mengapa

pelayanan seperti ini diperlukan oleh Gereja dan mengapa pelayanan tersebut harus diberi kuasa?

9.2.1. Kritik dari Gereja Reformasi

Dalam ajaran tentang Sakramen, *De captivitate Babylonica ecclesia praeludium* (1520), Luther menolak Ordinasinya sebagai sakramen dengan alasan:

- (a) Tidak ada bukti Kitab Suci tentang Sakramen Ordinasinya. Artinya, Sakramen Tahbisan tidak ditetapkan oleh Tuhan. Ia hanya diakui sebagai kebiasaan (*tradisi*) seperti memberkati rumah, air, garam, dll. (Luther tidak bertolak dari teks-teks Perjanjian Baru tentang penumpangan tangan).
- (b) Karena itu Gereja tidak dapat menetapkan imam sebagai sakramen. Gereja juga tidak dapat menetapkannya melalui kuasa penuh Roh Kudus.
- (c) Perintah “lakukanlah ini sebagai kenangan akan Daku” pada Perjamuan Malam Terakhir bukan bagian dari Sakramen Tahbisan, karena perintah yang sama berlaku untuk membaptis dan berdoa terus-menerus. Tidak ada kesaksian dari Bapa-bapa Gereja tentang Sakramen Tahbisan.
- (d) Sakramen Tahbisan membuat adanya perbedaan dasariah antara klerus dan awam, merendahkan rahmat Sakramen Baptis, dan bertentangan dengan imam umum orang-orang terbaptis menurut 1Ptr 2:9.

Hal positif dari kritik Luther tentang Tahbisan sebagai suatu kebiasaan yakni umat beriman dipanggil sebagai pelayan sabda, pengkotbah. Untuk tujuan inilah mereka dikukuhkan. Namun mereka hanya dapat melaksanakannya karena dipanggil oleh jemaat atau oleh pimpinan yang lebih tinggi, sebab seorang (tertahbis) tidak boleh melakukannya atas kemauan sendiri, tanpa persetujuan jemaat dan pimpinan tertinggi. Kritik Luther bertolak dari situasi zamannya. Dengan ironis, ia katakan: “Para uskup melaksanakan yurisdiksinya meskipun mereka tidak berkotbah dan memberi sakramen-sakramen. Para imam adalah kaum “proletariat misa” karena kewajiban mempersembahkan korban misa dan berdoa Ibadat Harian. Mereka mengumpulkan upeti-upeti, meskipun tidak berkotbah, tidak harus berkotbah dan tidak mau berkotbah.”

9.2.2. Konsili Trente

Konsili Trente melalui Dekret Sakramen Tahbisan memberikan beberapa jawaban berikut:

- (a) Mewartaan Injil adalah salah satu bagian dari imam jabatan. Terdapat juga tanda kelihatan lain dari imam jabatan yakni kuasa konsekrasi dan absolusi. Imam mendapat kuasa penuh untuk merayakan Ekaristi dan memberikan pengampunan dosa melalui Sakramen Tobat. Korban Ekaristi yang dihadiahkan oleh Kristus mengandaikan adanya imam.
- (b) Imam diberikan melalui tahbisan suci, penetapan suci.
- (c) Pengurapan dan ritual ordinasinya berguna dan bermanfaat. Pemberian Sakramen Imam melalui penumpangan tangan. (Paus Pius XII dalam Konstitusi Apostolik, *Sacramentum Ordinis*, 1947 kemudian menetapkan tanda pemberian Sakramen Tahbisan melalui penumpangan tangan dan doa tahbisan. Ritual lain seperti mengurapi, mengenakan pakaian misa, memberikan alat-alat misa dapat dipertahankan, namun tidak menentukan sah tidaknya tahbisan).
- (d) Tiga tingkatan hierarki diperjelas. Uskup berada di atas imam, dan memiliki kuasa penuh untuk mengkrismakan dan mentahbiskan. Imam tidak memiliki kuasa tersebut. Mereka dapat ditahbiskan tanpa persetujuan jemaat atau

penguasa dunia. Mereka yang tidak ditahbiskan, secara yuridis bukan pelayan sabda dan sakramen-sakramen.

9.2.3 Konsili Vatikan II

Konsep dasar Konsili Vatikan II tentang Sakramen Ordinasi ialah ikut ambil bagian dalam tugas imamat Yesus Kristus sebagai Imam Agung Perjanjian Baru (*veri sacerdotalis Novi Testamenti*) dan gagasan eklesiologis tentang pelayanan Gereja yang pada tempat pertama untukewartakan Injil, mengembalakan umat, dan menjalankan ibadat suci (LG 21, 28, 29).

LG 28 menegaskan bahwa tugas pelayanan Gereja ditetapkan oleh Kristus (*divinitus institutum diversis ordinibus*) dalam tiga tingkatan, yakni: *episkopat, presbyterat, dan diakonat*.

Konsili sengaja menggunakan kata *presbyter* (bukan *hiereus, sacerdos*) untuk menekankan fungsi memimpin yakni dalam hubungannya dengan jabatan uskup yang sifatnya gradual. Sedangkan kata *sacerdos* menekankan fungsi kultus Ekaristi. Dalam PB dan tulisan-tulisan Bapa-bapa Gereja, Ekaristi dimengerti sebagai *sacrificium* (Didache 14-15, Klemens dari Roma, Ad Corinthos I 40,1-5; 44, 4). *Presbyter* sebagai pemimpin jemaat dan pemimpin Ekaristi menegaskan bahwa imamat jabatan (*sacerdotium ministeriale*) Perjanjian Baru memiliki martabat tersendiri yakni ditetapkan oleh Kristus.

Imamat jabatan (*sacerdotium ministeriale*) berbeda dengan imamat umum umat beriman (*sacerdotium commune fidelium*) yang bukan hanya tingkatnya yang berbeda melainkan hakikatnya (LG 10).

Fungsi Imamat Jabatan

Imamat jabatan memiliki tiga fungsi dalam hubungan dengan umat Allah. Para imam adalah pembentuk (*efformat*) dan pemimpin umat beriman serta pelaksana (*confectio*) dan pembawa korban Ekaristi atas nama seluruh umat.

Formatio dan kepemimpinan berhubungan dengan pewartaan sabda, pengajaran dan bimbingan bagi umat Allah. Sedangkan *confectio* berkenaan dengan korban Ekaristi. Paus Pius XII dalam ensiklik *Mediator Dei* (1947) menegaskan:

“...Korban tak berdarah, dengannya Kristus hadir sebagai korban persembahan di atas altar melalui kata-kata konsekrasi, yang dilaksanakan (*perficitur*) oleh imam sejauh ia representasi pribadi Kristus (*Christi personam sustinet*) bukan sejauh ia mewakili pribadi umat beriman.”

Umat beriman (*fideles*) adalah segenap anggota umat Allah. Termasuk dalam *fideles* adalah umat (awam/*laici*) dan imamat jabatan. Umat (awam/*laici*) dibedakan dari imamat jabatan. Mereka ikut serta (*concurrunt*) dalam persembahan Ekaristi, tetapi bukan untuk memimpin. Kata *concurrere* merujuk pada setiap bentuk liturgi atau tanda-tanda liturgis, di mana ada aspek mempersembahkan korban dari umat Allah. Imamat umum umat beriman mencakup hierarki dan awam, menandakan martabat yang mereka miliki bersama dan sesuai bentuk-bentuk liturgi yang tampak di dalam liturgi.

Hal ini sesuai dengan SC 7:

“Liturgi adalah pelaksanaan tugas imamat Yesus Kristus; di situ pengudusan manusia dilambangkan dengan tanda-tanda lahiriah serta dilaksanakan dengan cara yang khas bagi masing-masing; di situ pula dilaksanakan ibadat umum yang seutuhnya oleh Tubuh Mistik

Yesus Kristus, yakni Kepala beserta para anggota-Nya. Oleh karena itu, setiap perayaan liturgis, sebagai karya Kristus sang Imam serta Tubuh-Nya yakni Gereja, merupakan kegiatan suci yang sangat istimewa. Tidak ada tindakan Gereja lainnya yang menandingi daya dampaknya dengan dasar yang sama serta dalam tingkatan yang sama.”

Imamat jabatan disebut *sacra potestas* (kekuasaan kudus), sedangkan imamat umum disebut *ac regit* (berkat imamat rajawi). Kedua kontras tersebut melegitimasi perbedaan lebih jelas. *Potestas sacra* adalah kuasa penuh untuk tugas-tugas tertentu sesuai dengan otoritas dalam pelayanan Gereja. Otoritas tersebut dijalankan atas nama Kristus dan dilaksanakan dalam jabatan *in persona Christi*, seperti mempersembahkan korban Ekaristi. Dengan kata *in persona Christi* digarisbawahi fungsi *ministerial* imamat jabatan. Fungsi imamat umum umat beriman tidak terbatas pada penerimaan sakramen melainkan berkenaan dengan hidup dalam iman secara luas.

Singkatnya, imamat jabatan (*sacerdotalis ministerium*) ditandakan dengan fungsi-fungsi hierarkis untuk melaksanakan pelayanan dalam Gereja. Umat (awam/*laici*) adalah umat beriman (*Christifideles*) tanpa memangku fungsi hierarkis dan menurut ketentuan Gereja tidak dapat melaksanakan fungsi hierarkis tersebut. Dilihat dari dimensi institusi Gereja, awam mempunyai arti negatif, dibatasi dengan hak dan kewajiban. Sakramen Baptis dan Permandian dipercayakan kepada umat Allah, membentuk *Christifideles*. Mereka dilahirkan menjadi anggota umat Allah dan sebagai umat Allah diberi makan oleh *Sacramenta maiora*. Mereka ambil bagian dalam perutusan Yesus Kristus yang satu dan utuh. Tanpa membedakan dimensi institusi Gereja, misi Yesus Kristus yang satu dan utuh dibagi dalam dua bentuk yakni imamat jabatan dan imamat umum (*laici*). Kedua bentuk tersebut berbeda secara hakiki dan tidak dapat ditiadakan bagi Gereja yang sedang berziarah menuju kepenuhannya, dan sebagai pengantara. Tujuan utama dan substansi kepengantaraan yang berbeda tersebut terletak dalam hal bahwa umat Allah (*Christifideles*) yang beriman kepada Kristus dan ambil bagian dalam tugas perutusan-Nya di dunia, dituntut untuk menjadi saksi Kerajaan Allah dan mewujudkannya.

Kepenuhan (*plenitudo*) Sakramen Imamat menurut LG 21 pada *ordinasi/konsekrasi episkopat* (LG 21b). Tradisi liturgi Gereja dan suara para Bapa Suci menyebut konsekrasi episkopat sebagai imamat tertinggi (*summum sacerdotium*) dari keseluruhan pelayanan suci (*sacri ministrii summa*). *Plenitudo* dimengerti sebagai 1) totalitas seluruh tingkatan; dan 2) partisipasi pelayanan imamat dan diakonat dalam tugas uskup. Dalam konsep ini logisnya hanya ada satu Sakramen Tahbisan dan hanya ada satu jabatan Gereja. Berbeda dengan Konsili Trente, Konsili Vatikan II lebih tegas menyatakan, 1) penetapan ilahi (*divinitus institutum*) tentang Sakramen Tahbisan untuk pelayanan Gereja. Pembagian pelayanan Gereja yang bersifat *gradual* berasal dari perkembangan sejarah (*ab antiquo*); 2) tugas imam sama seperti uskup yakni pemimpin jemaat melalui pewartaan Injil dan pelayanan sakramen-sakramen.

Konsekuensi teologis yakni tidak ada perbedaan konsekrasi Ekaristi oleh uskup dan oleh imam. Perbedaan terletak pada kuasa penuh yang diberikan karena yurisdiksi untuk pelayanan Gereja melalui tugas-tugas pelayanan, antara lain uskup memberikan Sakramen Krisma (dengan alasan historis), Sakramen Tahbisan (dengan alasan praktis) dan ketentuan-ketentuan tentang disiplin hidup Gereja (alasan historis dan praktis). Pelaksanaan tugas-tugas tersebut tidak memiliki dasar teologis yang sungguh kuat.

Ordinasi episkopat mengentarai pelayanan imamat dan mengikat *presbyter* dengan uskup dalam martabat imamat. Melalui *ordinasi, presbyter* ditandai dengan meterai istimewa yakni serupa dengan Kristus, sehingga mereka mampu bertindak dalam pribadi Kristus, Kepala (*in persona Christi capitis*) (PO, no. 2c). *Ordinasi diakonat* mengentarai rahmat sakramental bukan untuk imamat tetapi untuk tugas pelayanan, dalam kebersamaan (*communio*) dengan uskup dan para imamnya (LG 29a).

Terdapat ketidakkonsistenan ajaran Konsili Vatikan II tentang status para diakon. Dari pemahaman asali, mereka ada sesuai ketetapan ilahi. Dalam diri mereka ada kuasa dan wewenang seorang imam, yakni pewartaan melalui kotbah dan katekese, kecuali Sakramen Pengakuan, Sakramen Krisma dan memimpin Ekaristi. Jika pewartaan adalah spesifikasi jabatan imam-uskup, mengapa diakon dikatakan tidak memiliki bagian dalam imamat dan tingkatnya lebih rendah, tanpa menyebut kekhususan pelayanan dari tahbisan mereka? Seharusnya Konsili tegas menyebut bahwa diakon ditahbiskan untuk tugas membantu orang miskin, pekerja sosial dalam jemaat. Ada kontradiksi argument dari Konsili Vatikan II, bila mengatakan tugas pewartaan tanpa ambil bagian dalam imamat.

Diakon permanen dihidupkan kembali melalui *Motu Proprio Sacrum diaconatus ordinem* (18 Juni 1967) oleh Paus Paulus VI. Tahbisan diakon dilihat sebagai tahapan menuju imamat.

Motu Proprio Ministeria quaedam (15 Agustus 1972) menetapkan bahwa tonsur, lektor, akolit, dan subdiakon tidak termasuk ordinasi. Lektor dan akolit merupakan tugas pelayanan (*ministeria*).

Kanon 1008 dan 1009, KHK 1983 berbicara tentang karakter doktrinal *Sakramen Ordinasi* yang bersifat tak terhapuskan (*character indelebilis*), dan untuk pelayanan umat Allah.

Paus Benediktus XVI mengamandemen k. 1008 dan 1009, KHK 1983 melalui *Motu Proprio Omnium in meintem* (26 Oktober 2009) untuk menyelaraskan teologi ordinasi tentang imamat umum dan imamat jabatan (LG 29 dan KGK 1990, 1546-1547) dengan memperbaiki ketidakkonsistenan Konsili Vatikan II. Dengan ordinasi, uskup dan imam melaksanakan tugas mereka *in persona Christi capitis*. Tidak halnya dengan ordinasi diakon.

Isi amandemen:

Lama	Baru
k. 1008 - Sacramento ordinis ex divina institutione inter christifideles quidam, caractere indelebili quo signatur, constituuntur sacri ministir, qui nempe consecrantur et deputantur ut, pro suo quisque gradu, in persona Christi Capitis munera docendi, sanctificandi et regendi adimplentes, Dei populum pascant.	Sacramento ordinis ex divina institutione inter christifideles quidam, caractere indelebili quo signantur, constituuntur sacri ministri, qui nempe consecrantur et deputantur ut, pro suo quisque gradu, novi et peculiari titulo Dei populo inserviant ".
k. 1008 - Dengan sakramen imamat menurut ketetapan ilahi beberapa orang beriman diangkat menjadi	k. 1008 - Dengan sakramen imamat menurut ketetapan ilahi beberapa orang beriman diangkat menjadi

<p>pelayan-pelayan rohani dengan ditandai oleh meterai yang tak terhapuskan, yakni dikuduskan dan ditugaskan untuk selaku pribadi Kristus Sang Kepala, menurut tingkatan masing-masing, menggembalakan umat Allah dengan melaksanakan tugas-tugas mengajar, menguduskan dan memimpin</p>	<p>pelayan-pelayan rohani dengan ditandai oleh materai yang tak terhapuskan, yakni dikuduskan dan ditugaskan masing-masing menurut tingkatannya di bawah titel yang baru dan khusus untuk melayani umat Allah.</p>
	<p>k. 1009 § 3 - Qui constituti sunt in ordine episcopatus aut presbyteratus missionem et facultatem agendi in persona Christi Capitis accipiunt, diaconi vero vim populo Dei serviendi in diaconia liturgiae, verbi et caritatis.</p> <p>Mereka yang menerima tahbisan episkopat dan presbiterat, mempunyai perutusan dan kapasitas untuk bertindak dalam pribadi Kristus Kepala; sedangkan para diakon diberi kuasa untuk melayani umat Allah dalam pelayanan liturgi, sabda, dan amal-kasih.</p>

Pertanyaannya: Apakah diakon tidak melaksanakan tugasnya *in persona Christi, capitis*, jika ia atas nama Gereja dan dalam tugas Gereja membaptis, (dan dari tahbisannya) ia membawa orang masuk ke dalam Gereja melalui permandian, dan "*in nomine ecclesiae*" meneguhkan ikatan perkawinan? Bagaimana dapat dipertahankan pada tingkat gradual ini, keanggotaannya dalam jabatan *in persona Christi* dalam kesatuan dengan ordinasi? Bukankah di sini de facto, tahbisan diakon adalah sakramen kedelapan, jika mereka tidak boleh melakukan apa yang dibuat oleh imam?

9.3 Ordinasi sebagai Sakramen

9.3.1 Tanda Paling Kuat

Pemahaman Ordinasi sebagai sakramen (dalam pengertian tanda) didasarkan pada 1Tim 4:13-15: "...sampai aku datang bertekunlah dalam membaca Kitab-kitab Suci, dalam membangun dan dalam mengajar. Tidak lalai mempergunakan karunia yang ada padamu, yang telah diberikan kepadamu oleh sabda profetis dan penumpangan tangan penatua (*presbyteroi*)", dan penegasan dalam 1Tim 1:6 "...melipatgandakan karunia Allah yang ada padamu oleh penumpangan tanganku atasmu".

Beberapa elemen dari sakramen ordinasi:

- Tanda kelihatan adalah penumpangan tangan dengan kata-kata profetis, karunia sebagai pengaruh dari tindakan tersebut.
- Tidak tegas siapa pemberi, kadang penatua (*presbyteroi*), kadang rasul.
- Penetapan oleh Kristus (*institutio in specie*) tidak disebutkan, hanya meneruskan tugas Yesus melalui pewartaan dari Kitab Suci, dalam pengertian membaca, membangun dan mengajarkan.

- Unsur-unsur tersebut sesuai pemahaman sakramen yakni: Penumpangan tangan diberikan untuk tugas pewartaan dan memimpin jemaat. Fungsi liturgis tidak disebutkan, tetapi dibicarakan pada teks lain sebagai konsekuensi dari ordinasi.
- 1Tim 4:15-16 (“Perhatikanlah semuanya itu, hiduplah di dalamnya supaya kemajuanmu nyata kepada semua orang. Awasilah dirimu sendiri dan awasilah ajaranmu. Bertekunlah dalam semuanya itu, karena dengan berbuat demikian engkau akan menyelamatkan dirimu dan semua orang yang mendengar engkau”).
- Pemberian tugas melalui penumpangan tangan berlaku seumur hidup. Secara tidak langsung rahmat itu berkaitan dengan keselamatan. Siapa yang setia pada kewajibannya sebagai orang yang ditahbiskan, ia tidak saja menyelamatkan orang-orang yang dipercayakan kepadanya, tetapi juga dirinya sendiri. Siapa yang tidak menghormatinya, ia membuat dirinya ikut berdosa.
- Ritus penumpangan tangan sudah ada sejak masa Para Rasul. Tujuh diakon terpilih ditumpangkan tangan oleh Para rasul (Kis 6:6), dan pada liturgi perutusan Barnabas dan Paulus di Antiokia (Kis 13:3).
- Jemaat Kristen melanjutkan kebiasaan ini dari Perjanjian Lama, ketika Musa atas perintah Yahwe menumpangkan tangan kepada Yosua, penggantinya (Bil. 27:18-23). Praktik penumpangan tangan pada masa Yesus dilakukan oleh para rabi. Mereka menumpangkan tangan kepada murid-murid mereka sebagai pemberian karunia kebijaksanaan.
- Singkatnya sejak generasi pertama, Gereja tidak pernah memberikan tugas jabatan tanpa penumpangan tangan dan doa-doa perutusan. Ritus-ritus Timur mempraktikkan hal demikian seperti ritus permandian dan perjamuan kudus, termasuk perjamuan Tuhan. Luther mengabaikan fakta biblis tersebut.
- Hippolytus dari Roma pada awal abad ketiga menggambarkan ketentuan Gereja tentang ritus ordinasi dan isi doa tahbisan. Penumpangan tangan melalui uskup dan imam (pada tahbisan uskup hanya uskup). Permohonan kepada kekuatan Roh Kudus dalam doa tahbisan agar dapat melaksanakan tugas dan kewajiban dengan benar dalam jabatan sebagai yang tertahbis. Roh yang dimaksud sama dengan roh yang diberikan Allah kepada anaknya yang terkasih ketika dibaptis di sungai Yordan, dan diberikan pada Pentekosta kepada Para Rasul. Setelah Konsili Nikea (325), ritus diperkaya dan dipraktikkan sampai sekarang. Selama penumpangan tangan pada tahbisan uskup, *Evangelium* yang terbuka, diletakkan ke atas kepala tertahbis. Pemberian instrumen lain belum ada. Dia baru dipraktikkan pada tahbisan subdiakon sebagai ketentuan hukum gereja, karena tidak ada penumpangan tangan, dan ditegaskan sebagai ambil bagian dalam imamat. Gregor dari Nyssa (+ 394) membandingkan pengaruh rahmat dalam tahbisan dengan konsekrasi Ekaristi.
- Komentar atas surat Paulus 1Tim 4:14 dari seorang murid Ambrosius yang anonim menegaskan bahwa seorang tertahbis menerima kuasa penuh dengan penumpangan tangan. Pada tempat Kristus, ia mempersembahkan korban kepada Allah. “Kekuatan sabda yang membuat roti menjadi Tubuh Kristus, menjadikan imam pantas dan layak. Kekuatan sabda itu membuat dirinya berbeda dari orang kebanyakan. Dari luar ia kelihatan sama, tetapi oleh kuasa yang tak kelihatan, jiwanya yang tak kelihatan diubah kepada

keistimewaan. Pengikut Ambrosius dan Hieronymus mewakili tese tentang kesamaan martabat tabisan uskup dan imam, seperti penegasan Konsili Vatikan II tentang konsekrasi Ekaristi.

9.3.2 Tanda Lain (Pengurapan)

Sejak tahun 800 pengurapan uskup dan imam dari model Perjanjian Lama (Im 8:12; Bil 3:3) menjadi bagian dari ordinasi dalam liturgi Romawi yang awal mula dipraktikkan di Prancis, tradisi liturgi Gallikan. 300 tahun kemudian penyerahan alat-alat liturgi, yang mulanya untuk tabisan subdiakon, dimasukkan dalam ordinasi uskup dan imam. Pertanyaan adalah manakah aktus tabisan yang sesungguhnya.

Teolog Skolastika Guido dari Orcelles (+ 1225) melihat pengurapan dahi uskup dengan minyak krisma karena uskup diberi tanda abadi. Baginya tabisan uskup sebagai sakramen tersendiri.

Sakramen pada pengertian awal adalah semua kegiatan liturgis, sebagai tanda kudus. Tetapi sejak abad ke-12 pengertian sakramen dikonsentrasikan pada tujuh sakramen kudus. Tujuh sakramen tidak saja sebagai tanda rahmat, tetapi juga membawa sebab. Sakramen didefinisikan sebagai tanda rahmat yang mempunyai dampak. Menurut Petrus Lombardus ordinasi adalah suatu meterai, suatu kekudusan, melalui kekudusan itu, seorang tertahbis diberikan kuasa rohani dan jabatan (*...signaculum quoddam ..., id es sacrum quiddam, quo spiritualis potestas traditur ordinato et officium*). Dari pengertian sakramen ordinasi ini lahir tese bahwa melalui sakramen ordinasi rahmat diberikan, di mana rahmat itu menambah kekudusan pribadi si tertahbis. Di sini ada spekulasi tentang kepenuhan dari tujuh karunia Roh Kudus, yang pada prinsipnya sudah dimiliki, ketika orang dengan pantas menerima Sakramen - atau penggandaan suatu kesalehan yang diterima melalui tabisan. Luther mendapat ide dari gagasan ini.

9.3.3 Thomas Aquinas

Karakter *indelebilis* Sakramen Ordinasi sebagai hal dasariah dan utama. Keabsahan Sakramen Ordinasi tidak tergantung pada apakah seorang tertahbis hidup dalam rahmat Allah, tetapi pada sifat sosial dari sakramen, yakni ia tidak diberikan untuk kekudusan diri sendiri. Bagi Thomas Aquinas karakter ordinasi sebagai *potestas spiritualis in ordine ad cultum divinum* (kuasa rohani yang ditempatkan pada ibadat suci). Pada tempat ini, Thomas Aquinas tidak berbicara tentang pribadi seorang tertahbis, tetapi pada hakikat ordinasi yang bersifat yuridis. Pada aspek lain, Thomas Aquinas melihat bahwa tidak ada perbedaan antara tabisan uskup dan tabisan imam. Keduanya merupakan satu sakramen ordinasi karena kesatuannya terletak pada jabatan mereka yakni konsekrasi Ekaristi. Pandangan Thomas Aquinas berpengaruh pada aspek yuridis sakramen pada diri pemberi, penerima, dan syarat-syaratnya.

9.3.4 Diskusi Utama Hari Ini

1) Diskusi lanjut dari titik tolak pengertian Sakramen

Pertanyaan: Apakah dan sejauh manakah pengertian sakramen boleh dan seharusnya dijabarkan agar ordinasi dapat disebut sakramen? Sebab Roh Kudus yang diserukan dalam Sakramen tabisan untuk tugasewartakan dan memimpin si tertahbis, dan bukan untuk kekudusan pribadinya. Selain itu, tanda sakramental yang kelihatan seperti pengurapan dan penyerahan alat-alat rohani oleh magisterium tidak termasuk materi sakramen.

Merujuk pada Konsili Trente tidak semua sakramen memiliki tingkat yang sama. Tujuh sakramen dibedakan atas skema “sakramen individual” dan “sakramen sosial”, “sakramen kematian” dan “sakramen kehidupan”. Sakramen individual mengantarai rahmat untuk kehidupan pribadi dan sakramen sosial mengantarai rahmat demi kesempurnaan hidup dengan sesama, dalam batas tertentu tanpa memperhatikan keadaan kekudusan pribadi. Sakramen kematian mengantarai rahmat bagi pendosa (kematian rohani) karena belum memiliki rahmat Kristus. Sakramen kehidupan meneguhkan hidup dengan rahmat Kristus bagi mereka yang sudah menerima rahmat itu.

Skema

Sakramen-sakramen

	Kematian	Kehidupan
Individual	Permandian Toba (Minyak Suci)	Krisma Ekaristi
Sosial	{Ordinasi}	Minyak Suci (Krisma)
	{Perkawinan}	Ordinasi Perkawinan

Perminyakan Suci termasuk “sakramen kematian” untuk mengantarai rahmat pengampunan dosa, dalam kasus tidak ada kesempatan untuk pengakuan dosa (menurut Yak. 5:15). Normalnya, Perminyakan Suci diberikan kepada orang sakit agar dapat hidup dalam rahmat Kristus. Krisma termasuk “sakramen sosial” karena krismawan diutus untuk menjadi saksi yang seharusnya sudah ada sejak permandian namun berbeda *Sitz im Leben* pada permandian anak. Sakramen Ordinasi dan Perkawinan diberi tanda kurung dalam kategori “sakramen kematian”. Keduanya tidak menggantikan Sakramen Tobat, namun membawa akibat keabsahan dalam kasus berdosa, sebab keduanya tidak langsung berhubungan dengan kesucian individual.

Apakah tahbisan memberi garansi keadaan berahmat untuk tugas memimpin? Pihak Protestan meragukan ajaran Gereja Katolik tentang ordinasi bahwa dengan tahbisan si tertahbis diberikan garansi pembagi rahmat. Keraguan itu juga ditambah oleh salah pengertian tentang formulasi “*ex opere operato*” (melalui kuasa) dan “*non ponere obicem*” (tidak bertentangan dengan hukum), dimana iman pribadi (si tertahbis) seolah-olah didispensasikan pada penerimaan sakramen. Padahal sakramen memberi garansi perjumpaan dengan tuntutan-tuntutan. Karena itu, apakah sakramen membawa akibat, tergantung juga pada penerima membuka dirinya. Dirumuskan dalam bahasa Luther, pertanyaannya: Apakah penerima menerima sakramen dalam iman?

Sangat mungkin si tertahbis mengingkari rahmat tahbisan dalam dirinya. Lebih tepat dikatakan, pemberian karunia-karunia Roh tidak memberi jaminan bahwa sepanjang hidupnya si tertahbis dapat menjalankan tugas memimpin dalam kepenuhan Roh. Satu-satunya garansi bahwa Roh Penghibur sungguh

bekerja dalam diri si tertahbis ialah bila ia melaksanakan tugas pewartaan sabda sebagai karya pewartaan sakramen yang obyektif *in persona Christi* dan tidak melalui kesaksian yang selalu diwarnai oleh hal-hal subyektif dan dengan pribadi ganda. Seorang imam dapat menjadi manusia yang paling korup. Ia berdiri di altar dan merampok dari diri umat sakramen yang *in se* adalah Kristus. Seorang uskup, atau paus dapat memimpin seperti seorang diktator dan menjauhkan kekristenan dari sukacita kebebasan kristiani.

Sesungguhnya, imam merayakan Ekaristi bersama umat sebagai seorang manusia yang rapuh, di mana Kristus mengordinasikannya sebagai representasi diri-Nya. Bila dipamahami seperti ini, maka seorang Katolik boleh mengarahkan pandangannya pada uskup dalam prosesi perarakan memasuki gereja, meskipun terdapat kritik pedas atasnya. Mentalitas Katolik membedakan antara pribadi dan persoalan.

2) Karakter *Indelebilis* (Stempel yang tak dapat hilang)

Karakter indelibilis Sakramen Tahbisan menjadi batu sandungan bagi Protestan, sebab hal tersebut langsung atau tidak langsung membedakan klerus dan awam. Selain itu Sakramen Tahbisan dengan medium seruan turunnya Roh Kudus membawa akibat bahwa perkataan dan perbuatan pejabat tertahbis secara aprioris dapat dipercayai, meskipun dari pengalaman, pewartaannya bertentangan dengan rahmat tahbisan.

Untuk itu perlu dipahami latar belakang kata karakter dalam Kitab Suci dan perkembangan teologisnya.

a) Kitab Suci

Kata *karakter* dalam KSPB ditemukan hanya dalam Ibr 1:3, dalam hubungan kristologis. Kristus sebagai *karakter* (Vulgata: *figura*), *figura Allah*. Pada umat beriman digunakan kata, seperti: tanda, gambar dan stempel (*sphragis*) dari dasar *figura*. Allah yang tak kelihatan menampakkan dirinya melalui *figura* Yesus Kristus yang kelihatan (2Kor 4:4; Kol. 1:15). Umat beriman dikenakan *figura* tersebut, jika mereka menjadi serupa dengan gambar Kristus (1Kor 15:49; 2Kor 3:18; Rom 8:29). KSPL, berbicara tentang manusia sebagai gambar Allah (Kej 1:26; Mz 8:6; Sir 17:2).

Dari latar belakang Kitab Suci, jelas bahwa ruang lingkup *karakter* dari permandian, yaitu dimeteraikan dengan Roh Allah (2Kor 1:22; Ef 1:13; 4:30). Makna tersebut dikaitkan dengan nama Allah yakni Kristus sebagai *stempel Allah*, tanda pelindung (Why 3:12; 7:2-18; 14:1; 22:4).

b) Kontroversi Teologis

Dalam sejarah teologi *karakter* (*figura*, stempel) dipahami sebagai tanda pengenal *innerlich* yang tertanam dalam jiwa manusia.

Agustinus pertama kali menggunakan *karakter* dalam teologi sakramen untuk Sakramen Permandian sebagai ungkapan lahiriah dari formal trinitaris. Agustinus melawan Donatisme. Ia menekankan bahwa nama yang dilingkari dalam nama Bapa, Putra dan Roh Kudus tak pernah ditarik kembali. Dengan latar belakang ini, sakramen-sakramen tertentu dalam perkembangan sejarah mempunyai akibat tetap meskipun dilaksanakan oleh seorang heretik.

Teori utuh dan hubungan kata *karakter* dengan teologi sakramen belum ada. Meskipun demikian dalam hubungan dengan eskatologi ditemukan bahwa

pada pengadilan akhir, *karakter salib* membedakan orang-orang yang tertebus dari orang-orang yang dilemparkan.

Karakter pada permandian dikenakan pada ordinasi pertama-tama oleh Petrus Damianus (+ 1072). Ordinasi dimaknai sebagai memberikan *signaculum* (stempel) Roh. Si tertahbis diberikan stempel tersebut seumur hidup.

Sejalan dengan persoalan sebelumnya karakter (*indelebilis*) Sakramen Ordinasi tidak dalam arti garansi roh dan rahmat tanpa iman atau kesediaan dari penerima melainkan karakter *indelebilis* terikat erat dengan Allah, Kristus pada penerima yaitu konfrontasi dengan karunia-karunia yang diterima melalui sakramen tersebut. Rahmat permandian dari tangan seorang heretik, baru akan sungguh menjadi rahmat yang nyata, jika si terbaptis bersedia kembali dari ajaran-ajaran sesat. Demikian pula, rahmat tahbisan dari seorang uskup yang *berskisma* dengan Gereja, baru akan sempurna bila ia bersatu dengan uskup dari Gereja yang benar.

Dengan kata lain, ajaran Gereja tentang karakter (*indelibilis*) memberikan pemahaman yang benar tentang sakramen untuk melawan segala kecurigaan tentangnya dan membebaskan sakramen dari sifat setengah magis. Sebaliknya ada perbedaan yang jelas antara rahmat dan karakter (*indelebilis*).

Petrus Cantor (+ 1197) dari Paris pada akhir Abad Pertengahan adalah orang pertama yang memberi pendasaran *real* tentang Sakramen Ordinasi yang tak terbatal sebagai karakter. Sebelumnya hanya pada gambaran, ungkapan dan kesan.

Pertanyaan yang muncul pada masa Skolastika Akhir ialah apakah karakter sebagai tanda lahiriah yang kelihatan, atau suatu kenyataan yang tersembunyi dalam jiwa? Penganut paham tanda lahiriah membandingkan *karakter* pada permandian sebagai tanda lahiriah dari forma trinitaris, dan pada ordinasi dengan *tonsur*. Lebih jauh ditanyakan apakah *karakter* dapat dan harus ditempatkan dalam kategori *das Sein*-nya Aristoteles, atau apakah ia (karakter) sebagai tanda khusus?

Menurut Duns Scotus dan Thomas Aquinas (kemudian oleh Konsili Trente) karakter termasuk tanda khusus, suatu kekayaan, lebih tepat menurut Thomas Aquinas: "Kuasa rohani dalam hubungan dengan liturgi" (STh III, 63, 2 dan 3). Definisi tersebut digunakan oleh Thomas Aquinas dalam traktatnya tentang *sacramentum in generale* {termasuk karakter Sakramen Permandian (dan Krisma) dan Ordinasi}. Permandian dan Ordinasi memberikan kuasa kultus, dan digambarkan dalam medium *karakter*. Semua orang yang telah dipermadikan diberi hak (kuasa) untuk berliturgi.

Pengantar doa "*Pater Noster*" (Bapa Kami) dalam liturgi menjelaskan hal ini. *Praeceptis salutaribus moniti, et divina institutione formati, audemus dicere* - Diingatkan melalui perintah-perintah yang diberikan, dan diberi kuasa melalui kata-kata ilahi, maka dengan berani, kita berseru. *Divina institutione* sebutan tua untuk permandian. Karakter (*indelebilis*) ordinasi tidak lain yakni kuasa penuh untuk menjalankan fungsi tertentu sebagai pemimpin pada liturgi.

Di sini perlu dibedakan antara rahmat dan karakter (fungsi). Dalam sakramentologi dibedakan *sacramentum tantum, res et sacramentum*, dan *res sacramenti*. *Sacramentum tantum* adalah tanda-tanda lahiriah, termasuk tindakan-tindakan sakramental. *Res et sacramentum* adalah akibat *innerlich* dan pertama dari sakramen. Ia tinggal tetap dan tak terhapuskan, sebagai hadiah dari Allah. Tetapi sebagai *karakter* ia tidak identik dengan rahmat, dan pada

batasan tertentu ia dipisahkan dari rahmat. Karakter hanyalah tanda-tanda, *sacramentum* dari rahmat, di mana *res* (kenyataan) *sacramenti*, yang dibagikan oleh sakramen kepada umat beriman, diberikan kepada penerima yang terbuka pada rahmat.

Pemahaman akan *karakter* tersebut dapat dilihat dalam beberapa dokumen ajaran Gereja.

1) Karakter menurut Konsili Florenz dalam Dekret Armenia (1439) adalah *spirituale quoddam signum a ceteris {sacramentis} distinctivum* - tanda-tanda rohani yang pasti, yang membedakan satu (sakramen) dengan sakramen-sakramen lainnya.

2) Karakter menurut Konsili Trente adalah *signum quoddam spirituale et indelebile* - tanda-tanda rohani yang pasti dan tak terbatalan.

3) Matthias Joseph Scheeben (Teolog New-Skolastika) pada abad 19 memaknai *karakter* (tanda pengenal) sebagai menjadi milik Kristus.

4) Konsili Vatikan II mengartikan karakter permandian sebagai tanda pengenal untuk memuji Allah yang kristiani (LG 11), dan melalui tahbisan, uskup dan imam mendapat minyak Roh Kudus, dengannya si tertahbis dalam perbuatannya dibentuk serupa dengan Kristus (LG 21; PO 2).

Dari latar belakang pemahaman di atas, dapat dikatakan bahwa karakter *indelebilis* (seperti halnya *opus operatum*) dimaksudkan untuk melindungi penerima sakramen dari pemberi yang tidak layak. Penegasan ini perlu digarisbawahi sebab klerus - dengan kesadaran akan pewartaan yang obyektif dalam sakramen - bukanlah seorang Kristen yang statusnya lebih tinggi, melainkan *instrument* (alat) di tangan Allah, di tangan Kristus, dan Roh Kudus, yang pekerjaannya akan berhasil dan berdayaguna, bila instrumennya tidak tumpul.

c) Ordinasi dan Selibat

Selibat sebagai satu cara hidup sebenarnya tidak ada hubungan dengan Ordinasi sebagai sakramen. Argumentasi sebelum Konsili Vatikan II lebih menekankan pada kemurnian kultus, dari latar belakang Perjanjian Lama (Im 1; Sam 21:2-7; Yes 52:11), dan pengaruh ritual kultus Timur pada kekristenan. Sedangkan PO 16 mendasarkan selibat sebagai karisma, anugerah rahmat dari Allah bagi Gereja, tanpa paksaan bagi mereka yang memohonnya, di samping selibat tak dapat dipisahkan dari Hukum Gereja. Singkatnya selibat para klerus didasarkan pada iman (*status confessionis*) dan hukum insani (*lex coelibatus*).

Pengertian Selibat

Selibat berarti kemauan tetap untuk tidak menikah (*perpetua voluntas non nubendi*). Kemauan tersebut terkait dengan tawaran Gereja dan penantian parusia yang disempurnakan melalui pantang seksual seumur hidup. Dimensi hukum (sipil) memandang bahwa selibat akan hilang melalui perkawinan, atau percobaan untuk kawin (*matrimonium attentatum*). Melangkahi pantang seksual sempurna bagi kaum biarawan disebut melanggar kaul. Ketentuan kanon Gereja, hidup selibat diterimakan melalui sumpah, melanggar sumpah tersebut, urusannya dengan bilik pengakuan. Bila seorang imam menikah atau keluar dari ketentuan tersebut, maka urusan yuridisnya dengan Uskup.

Garis Besar Sejarah Selibat

Kata *eunuchen* dalam PB (Mat 19:12, bdk. Luk 18:29 dan 1Kor 7:7-8.28-35) menjelaskan tidak banyak hal, selain bahwa Yesus (dan Paulus) adalah orang-orang yang tidak menikah (*eunuchen*) di kalangan para murid. Celaaan *eunuchen* yang berarti tidak sanggup menikah, ditepis oleh Yesus dengan rujukan pada Kerajaan Allah (Surga), yaitu keadaan di mana orang ditangkap oleh interese yang eksistensial sehingga tidak terdapat banyak ruang dan waktu untuk hal-hal lain.

Sedangkan surat-surat apostolik memberi kesaksian sebaliknya tentang selibat-jabatan. Pemimpin jemaat harus memenuhi kriteria sebagai seorang bapa keluarga, seorang pemimpin keluarga yang baik (1Tim 3:2-5; Tit 1:6). Hal ini dilatarbelakangi oleh masa awal Gereja sebagai *domus ecclesiae*. Jemaat berkumpul di rumah salah seorang anggota jemaat, yang kemudian diberi tugas sebagai pemimpin.

Kesaksian lain dalam PB (bdk. 1Tim 4:1-5) bahwa cara hidup pengikut Kristus dipengaruhi oleh dunia kafir sekitarnya, yang beranggapan bahwa wanita, anggur dan makanan (daging), menjadi halangan keselamatan. Kaum *egkrataia* sangat rigoristis mempraktikkan pantang seksual karena anggapan negatif tentang perkawinan. Sebaliknya Gereja mempertahankan perkawinan.

Hal yang berkembang pada abad pertama bukan soal jabatan dan selibat melainkan permandian dan selibat. Orang yang hendak dibaptis harus hidup asketis karena permandian dan praktik seksual dalam perkawinan tidak dibenarkan. Ketentuan rigosistis ini (antara lain oleh Tertullianus dan Hieronymus) ditolak oleh Bapa-bapa Gereja untuk mempertahankan martabat perkawinan, dan menegaskan bahwa tidak perlu memaksakan orang-orang Kristen untuk pantang seksual. Sebab manusia pada dasarnya tidak dapat bertumbuh dari pantang seksual. Dia, manusia lemah.

Dari latar belakang tersebut muncul beberapa ketentuan Gereja:

Sinode Elvira (sekarang Granada, Spanyol) tahun 306, dalam kanon 33 menetapkan bahwa klerus tinggi (Uskup, Imam dan Diakon) membuat janji pantang seksual.

Konsili Nikea (tahun 325) memutuskan bahwa klerus tidak selibat. Karena itu, laki-laki yang memiliki motivasi *kastrasi* (kebiri) tidak dapat ditahbiskan. Meskipun demikian, dalam praktik pejabat Gereja menjadikan pantang seksual sebagai pilihan hidupnya. Oleh karena itu diputuskan, imam, diakon dan uskup yang menikah tetap dengan status mereka, tetapi siapa yang belum menikah dan mau ditahbiskan, ia tidak dapat menikah setelahnya. Ketentuan ini dipegang oleh Gereja Timur dan dipraktikkan hingga sekarang. Kecuali uskup, karena uskup Gereja Timur dari kalangan rahib.

Paus Siricius, tahun 385 mempertegas keputusan Konsili Nikea sesuai pandangan Sinode Elvira yakni pantang seksual setelah tahbisan, entah yang menikah maupun tidak menikah. Keputusan ini dilatarbelakangi oleh protes *Vigilantus (Luther sebelum Luther)* karena krisis ideal kemurnian dalam biara.

Paus Gregorius I menghendaki agar para klerus (uskup, imam dan diakon) dipisahkan dari istri mereka. Sebelumnya mereka diizinkan untuk hidup bersama sebagai "saudara dan saudari", dalam satu kesalehan.

Perkembangan selanjutnya, selibat menjadi kewajiban. Paus Gregorius VII menetapkan bahwa pernikahan klerus, tidaklah sah. Hal ini kemudian ditetapkan dalam Konsili Lateran II (1139).

Landasan teologis selibat sejak Luther didiskusikan. Konsili Trente tidak mengubah keputusan sebelumnya. Selibat dipertahankan sebagai “hukum ilahi”. Persoalan lanjut: Apakah selibat yang diucapkan oleh klerus formalnya seperti kaul yang dibuat oleh para biarawan?

Konsili Vatikan II dalam dekret PO 16 berbicara tentang selibat yang di satu pihak sebagai karunia (karisma) dari Bapa kepada beberapa orang (bdk. LG 42; Mat 19:11; 1Kor 7:7), dan di pihak lain ditetapkan sebagai hukum (*lex coelibatus*). Hidup tidak menikah diselaraskan dengan imamat Perjanjian Baru, diletakkan pada imamat Kristus, bahwa Allah menghadihkan kepada mereka yang Ia panggil menjadi imam diberikan Bapa kepada orang-orang yang dipanggil, tanpa meniadakan panggilan lain. Dengan demikian argumentasi yang dibangun adalah argumentasi iman (*status confessionis*). Paus Paulus VI dalam ensiklik *Sacerdotalis caelibatus* (24 Juni 1967) menegaskan hal yang sama. Karisma tidak dibayangkan sebagai pemberian sekali untuk selama-lamanya, melainkan diberikan oleh Allah dalam situasi manusia konkrit (antropologi dan psikologi). Ia mempunyai nilai sejarah, mengalami Allah dan Kristus dalam *up and down* sebagai seorang terpanggil, bersentuhan dengan kekelaman, kesendirian dan pengingkaran diri. Atas jalan-jalan seperti ini, selibat oleh Gereja Katolik dipandang sebagai kekayaan yang dianugerahkan oleh Allah kepadanya dan pemenuhannya dimohon dalam doa permohonan oleh seluruh Gereja.

Dilihat dari aspek yuridis, tersisa pertanyaan: Atas dasar apa, Gereja menetapkan selibat sebagai hukum, sedangkan Paulus menekannya sebagai nasihat, bukan perintah dari Tuhan (1Kor 7:25)? Hak untuk menikah termasuk hak asasi manusia, yang dalam pandangan Katolik masuk kategori Hukum Kodrat, dan semua hukum ditempatkan di bawah Hukum Kodrat. Pertanyaan: Apakah Gereja dapat menggantikan Hukum Kodrat dengan ketentuan-ketentuan insani? Dia (Gereja) hanya dapat misalnya melarang menikah melalui Hukum Kodrat yang lebih tinggi tingkatnya, atau dkl. menurut perintah Tuhan. Dimensi yuridis masih menjadi perdebatan, termasuk dimensi antropologis dan etik.

d) Ordinasi Wanita

Persoalan aktual lain adalah tahbisan imam wanita dari kebutuhan pastoral Gereja maupun desakan dari gerakan feminis karena anggapan diskriminasi wanita dalam Gereja dari latar belakang budaya paternalistik. Gereja berpegang pada ketentuan ordinasi laki-laki (*vir*) dengan landasan teologis berikut.

Paus Paulus VI dalam “*Inter insigniores*” (1976) menegaskan bahwa Sakramen Ordinasi hanya untuk laki-laki karena imam dalam Ekaristi menggambarkan Kristus sebagai Kepala dan Pengantin Gereja. Pantaskah seorang wanita, *in persona Christi*, mengulangi kata-kata: “Inilah Tubuh-Ku, bagi kamu”? Bukankah hal tersebut tidak sesuai dengan logika representasi sakramental? Paus Fransiskus dalam Surat Apostolik “*Evangelii gaudium*” (2013) no 104, mempertegas Surat Apostolik “*Ordinatio sacerdotalis* (1994) oleh Paus Yohanes Paulus II, bahwa imam dalam Ekaristi merepresentasikan Kristus, mempelai Gereja-Nya.

Simbol pengantin didasarkan pada argumentasi *naturalis similitudo* (keseperluan alamiah). Tubuh manusia Kristus milik inkarnasi Putra kekal Allah dari kelahiran alamiah. Keraguan inkarnasi Kristus berarti tidak memperhatikan *vere homo* dari Konsili Kalzedon (451): “Yesus Kristus sungguh manusia, dalam segala hal, Ia seperti kita, kecuali dalam hal dosa”. Ia anak Maria, seorang wanita Yahudi, dan dari kelahiran Ia adalah seorang Yahudi. Melawan

Donatisme (yang menolak inkarnasi), sunat Yesus (Luk 2:21) menjadi bukti, bahwa Ia sungguh manusia. Karl Rahner: “Jika keberadaan Yesus sebagai seorang Yahudi tidak diakui atau secara teologis tidak relevan, maka orang masuk dalam *desinkarnasi*, yaitu reduksi tubuh manusia pada ide abstrak tanpa tubuh” (Heil von Juden?, Mainz 1983, 58).

Perpektif kristologis-soteriologis pada Gal 3:28 (dalam Kristus tidak ada lagi laki-laki dan perempuan) dan imam sekalipun ia *in persona Christi capitis*, tidak merepresentasikan Yesus yang historis, melainkan Tuhan yang dimuliakan (setelah Paskah) tanpa memiliki tubuh jasmaniah lagi, ditolak, sebab “meskipun “di surga tidak ada lagi kawin dan dikawinkan” (Mat 22:30), namun tetap tinggal perbedaan laki-laki dan perempuan sebagai identitas pribadi, termasuk kebangkitan badan (Inter insigniores, no. 5). Bagaimana mungkin dapat dikesampingkan cerita naratif penampakan Tuhan yang bangkit dengan identitas-Nya sebagai Dia yang disalibkan dan dibangkitkan? Paulus: “Aku telah mempertunangkan kamu kepada satu laki-laki untuk membawa kamu sebagai perawan suci kepada Kristus (2Kor 11:2).

Hans Urs von Balthasar, Aime-Georges Martimort, Louis Bouyer dan Joseph Ratzinger (bdk. Gerhard Ludwig Müller {Hg.}, Frauen in der Kirche, Würzburg 1996, 405-445) mengaitkan argumenatsi *naturalis similitudo* dengan simbol pengantin: “Karena hamba Kristus (imam) yang diordinasikan kepada Tuhan yang dimuliakan, merepresentasikan secara jabatan dan sakramental sebagai Kepala dan Pengantin, maka Sakramen Ordinasinya terikat pada laki-laki.” Paus Yohanes Paulus II dalam Suratnya kepada para Wanita (1995) no. 11: Dengan taahbisan, imam tidak hanya menerima peran dan fungsi jabatan, melainkan ia ditahbiskan untuk menjadi “ikon” Kristus, Gembala dan Pengantin Gereja, dalam tugas pewartaan, pemimpin, dan liturgi. Paus Fransiskus dalam Surat Apostolik Setelah Sinode “*Querida Amazonia*” (2020) no. 101 mengatakan: “ Yesus Kristus menampakkan diri-Nya sebagai pengantin Ekaristi bagi jemaat yang merayakannya dalam rupa laki-laki, untuk memimpin mereka, sebagai tanda dari seorang imam”.

Simbol Pengantin ditemukan dalam PO 16, mengikuti Paulus dalam 2Kor 11:2, “mereka bermaksud seutuhnya membaktikan diri kepada tugas yang dipercayakan kepada mereka, menghadapkan mereka sebagai perawan murni kepada Kristus, dengan demikian mereka membangkitkan kesadaran akan akan perkawinan penuh rahasia, yang telah diciptakan oleh Allah dan di masa depan akan ditampilkan sepenuhnya, yakni bahwa Gereja hanya mempunyai Kristus sebagai Mempelai satu-satunya”.

Thomas Aquinas dalam Summa contra Gentiles: “*ministros Christi homines esse*” (hamba Kristus yang ditahbiskan haruslah manusia), bukan laki-laki (*viri*). Dalam konteks sakramen dimaksudkan, bahwa sakramen diberikan bukan oleh malaikat melainkan oleh hamba Kristus, manusia yang kelihatan tubuh dan darah (*non enim Angelis competit sacramentorum dispensatio, sed hominibus visibili carne indutis*). Bukan malaikat dapat menebus kita, melainkan Penebus, seorang manusia seperti kita. “Sebab setiap imam besar, yang dipilih dari antara manusia, ditetapkan bagi manusia dalam hubungan mereka dengan Allah, supaya ia mempersembahkan persembahan dan korban karena dosa” (Ibr 5:1). Imam membawa gambar Kristus, dalam pribadi-Nya dan melalui kekuatannya, ia mengucapkan kata-kata konsekrasi” (STh III q. 83, a.1 ad3: *sacerdos gerit imaginem Christi, in eius persona et virtute verba pronunciat ad consecrandum*).

Representasi Kristus dalam Doa Syukur Agung pada perayaan Ekaristi tidak hanya dibatasi pada momen konsekrasi melainkan pujian dan permohonan, anamnese dan epiklese. Konsekrasi roti dan anggur menurut ajaran Gereja Katolik (DH 1321; 1642) dan Buku Misa dilakukan dengan kata-kata penetapan yang diucapkan oleh imam *in persona Christi*.

9.4 Liturgi Ordinasinya Uskup, Imam, dan Diakon

Paus Paulus VI menetapkan pembaharuan Sakramen Ordinasinya (bdk. SC 76) dalam Konstitusi Apostolik *Pontificalis Romanum* (18 Juni 1968) di bawah judul *De ordinatione episcopi, presbyterorum et diaconorum*.

9.4.1 Susunan

Uskup	Imam	Diakon
PEMBUKAAN Perarakan Perkenalan Uskup Terpilih {Gloria} Doa Kolekta	PEMBUKAAN Perarakan Perkenalan Kandidat Terpilih {Gloria} Doa Kolekta	PEMBUKAAN Perarakan Perkenalan Kandidat Terpilih {Gloria} Doa Kolekta
LITURGI SABDA Bacaan dan Nyanyian Homili	LITURGI SABDA Bacaan dan Nyanyian {Perkenalan Calon Terpilih} Homili	LITURGI SABDA Bacaan dan Nyanyian {Perkenalan Calon Terpilih} Homili
TAHBISAN Lagu Roh Kudus Janji Uskup Terpilih Litani Penumpangan Tangan dan Doa Tahbisan Pengurapan Kepala Penyerahan Injil Insignien Merangkul Uskup Baru {Credo}	TAHBISAN Lagu Roh Kudus Janji Calon Terpilih Litani Penumpangan Tangan dan Doa Tahbisan Pengenaan Pakaian Imam Pengurapan Tangan Penyerahan Roti dan Anggur Menyalami Imam Baru {Credo}	TAHBISAN Litani Lagu Roh Kudus Janji Calon Terpilih Litani Penumpangan Tangan dan Doa Tahbisan Penyerahan Stola dan Dalmatik Penyerahan Injil Menyalami Diakon Baru {Credo}
LITURGI EKARISTI	LITURGI EKARISTI	LITURGI EKARISTI
PENUTUP	PENUTUP	PENUTUP

Semua tahbisan dilaksanakan dalam perayaan Ekaristi setelah Injil. Perayaan dianjurkan terjadi pada hari Minggu atau Hari Raya demi partisipasi umat. Pilihan lain untuk Tahbisan Uskup pada Pesta Para Rasul.

9.4.2 Ordinasinya Uskup

a. Latar Belakang Kitab Suci dan Tradisi Gereja

Kitab Suci menggunakan kata *episkopos* (uskup) dan *presbyteros* (imam, tetua). Sejak abad ke-2 terbentuk *monarki episkopat*. Kedudukan tertinggi pada *episkopos*, di bawahnya *presbyteros* dan *diakon* (Kesaksian uskup dan martir Ignatius dari Antiokia). Otoritas episkopos ditunjukkan melalui keikutsertaan mereka dalam sinode-sinode tentang iman dan mempertahankannya dari ajaran sesat sejak abad ke-2. Secara liturgis seorang uskup diangkat melalui penumpangan tangan dan doa tahbisan (bdk. Kis. 6:6; 1Tim. 4:14; 2Tim. 1:6). Pemilihan *episkopos* oleh jemaat ditunjukkan dengan doa epiklesis bagi jemaat (Kesaksian *Traditio apostolica*).

Liturgi dasar *ordinasi episkopos* diperkaya dengan pemberian simbol-simbol tertentu (*traditio instrumentorum*). Paus Pius XII dalam Konstitusi Apostolik "*Sacramentum ordinis*" (30 November 1947) menegaskan bahwa penumpangan tangan dan doa tahbisan sebagai ritus utama tahbisan untuk semua tingkat.

Tata perayaan tahbisan uskup sudah ada sejak Konsili Nikea (325). Seorang uskup konsekrator utama didampingi oleh sekurang-kurangnya dua uskup. Pada Abad Pertengahan disyaratkan paling kurang tiga orang konsekrator. Ritus setelah Konsili Vatikan II menegaskan bahwa semua uskup yang hadir menumpangkan tangan dan sebagai konsekrator bersama. Kandidat (*electus*) dibantu paling kurang oleh dua orang imam. Karena syarat kehadiran ini misa tahbisan uskup mengambil bentuk Misa Konselebrasi.

Pembukaan

Pada awal perayaan kandidat uskup berdiri di hadapan uskup konsekrator utama. Seorang imam memohon tahbisan uskup kepada konsekrator utama. Selanjutnya surat keputusan dari Takhta Suci dibacakan oleh seorang imam. Umat mensyukuri pengangkatan uskup baru dengan aklamasi "Syukur kepada Allah".

Liturgi Sabda

Pewartaan Sabda Allah sesuai urutan sampai Injil, disusul homili. Teks homili dari Buku Liturgi sebagai model. Isi homili tentang perutusan Yesus Kristus oleh Bapa yang dilanjutkan dengan pemilihan dan perutusan para Rasul. Sukses para Rasul terjadi melalui penumpangan tangan. Dengan cara demikian Sakramen Ordinasinya diwariskan untuk melanjutkan karya penebusan Kristus. *Tri munera* Kristus diwujudkan dalam diri uskup. Karena itu umat beriman diingatkan agar menerima dan menghormatinya sebagai hamba Kristus dan pelaksana karya-karya keselamatan Allah. Sedangkan kandidat uskup diingatkan akan karakter hamba dalam tugasnya yang baru. Ia diberi kehormatan dan tugas, bukan untuk menguasai melainkan untuk melayani. Dalam dirinya tergambar Kristus sebagai gembala. Ia harus mencintai orang-orang yang dipercayakan kepadanya sebagai Bapa dan Saudara, terutama imam-imam dan diakonnya sebagai rekan kerja dalam Kristus. Di atas segalanya ia tidak melupakan orang-orang miskin dan sakit, pengungsi dan orang asing. Cinta dan tanggung jawabnya tertuju kepada mereka yang menjauh, dan masih jauh dari Tuhan. Ia harus meyakinkan umatnya bahwa mereka sebagai rekan

bersama dalam tugas apostolik dan siap mendengarkan saran-saran mereka. Tanggung jawabnya untuk seluruh Gereja. Ia ada bagi duka Gereja yang menderita.

Liturgi Tahbisan

Tahbisan dibuka dengan himne *Veni, Creator Spiritus*. Konsekrator utama bertanya kepada kandidat tentang tanggung jawab kandidat sesuai butir-butir homili dan kesediaannya untuk menjaga warisan iman tanpa mengurangnya, serta taat setia kepada Paus. Di hadapan umat beriman ia menyatakan kesanggupannya dengan jawaban: "Saya bersedia".

Konsekrator utama menumpangkan tangan ke atas kepala "electus", tanpa mengucapkan kata-kata. Kemudian diikuti oleh uskup-uskup konselebran. Menyusul doa tahbisan. Selama doa tahbisan dua orang diakon meletakkan Injil dalam keadaan terbuka ke atas kepala *electus*. Sejak abad ke-4 ritus ini dipraktikkan di Suriah Barat, sebagai simbol Roh Kudus, bahwa Roh Kudus adalah pemberian Tuhan Yesus Kristus. Kehadiran-Nya ditandai dengan Injil.

Doa tahbisan berasal dari *Traditio apostolica* yang digunakan oleh Patriarkat Antiokia dan Alexandria. Pembaharuan Liturgi setelah Konsili Vatikan II membuat penyesuaian-penyesuaian kecil. Bagian inti teks doa tahbisan: "Curahilah ke atas hambamu yang telah Engkau pilih kekuatan yang berasal darimu, Roh kepemimpinan. Engkau telah memberikannya kepada Putramu terkasih Yesus Kristus. Ia kemudian menyerahkannya kepada para Rasul. Mereka telah mendirikan Gereja di setiap tempat sebagai tempat kudusmu, demi kemuliaan dan pujian nama-Mu selama-lamanya."

Ritus selanjutnya memperkaya ritus utama. Pengurapan kepala dengan Minyak Krisma mencontohi pengurapan imam agung dalam Perjanjian Lama (Im. 8:12). Pengurapan mengungkapkan ambil bagian dalam imamat agung Yesus Kristus, yang diperjelas dengan kata-kata yang diucapkan dalam pengurapan. Penyerahan Evangelarium menyatakan bahwa episkopos ikut ambil bagian pada tugas mengajar Kristus.

Awal mula pemberian cincin uskup, mitra dan tongkat gembala, sebagai bagian dari liturgi konsekrasi Gereja. Cincin simbol kewajiban uskup untuk setia kepada Gereja, terutama Gereja partikular sebagai pengantin Allah. Penyerahan mitra tanpa teks. Mitra sebagai tanda pengenalan uskup (dan abas). Uskup mengenakan mitra ketika ia menjalankan tugas di hadapan umatnya (berkotbah, berkat meriah, dan bagian-bagian inti perayaan-perayaan sakramen).

Tongkat sebagai simbol tugas gembala. Konsekrator utama menyerahkan tongkat dengan kata-kata: "Aku menyerahkan tongkat ini kepadamu sebagai tanda tugas kegembalaan. Kewajiban anda untuk mengurus semua kawanan Kristus; karena Roh Kudus diberikan kepadamu untuk menggembalakan jemaat." Kata-kata ini merujuk pada perpisahan Paulus di Milet (Kis. 20:28).

Kemudian uskup baru diarahkan ke katedra, jika tahbisan terjadi di katedral. Dari katedra uskup baru diterima dalam kolegialitas para uskup, diungkapkan dengan saling merangkul. Dari katedra uskup baru memimpin perayaan Ekaristi.

Setelah doa syukur atas Ekaristi, ia dihantar keliling Gereja dengan nyanyian *Te Deum*, sembil memberikan berkat apostolik. Setelah sambutan singkat, perayaan ordinasi ditutup dengan berkat penutup.

9.4.3 Ordinasinya Presbyter

Imamat jabatan berarti ambil bagian dalam *tri-munera* Kristus yang dipercayakan Kristus kepada Gereja-Nya. Meskipun di satu pihak teks liturgi tahtabisan dipengaruhi oleh gambaran imamat dan kaum levi Perjanjian Lama dan Perjanjian Baru, namun di pihak lain *tri-munera* Kristus tidak dapat disejajarkan dengan imam korban Israel maupun pada agama-agama lain.

Kandidat dapat diperkenalkan pada awal perayaan. Ia mengenakan alba, singulum, dan stola diakon. Namanya dipanggil dan dijawab *ad sum* (saya hadir), kemudian ia maju menghadap uskup. Uskup mengajukan pertanyaan-pertanyaan kepada pihak yang bertanggung jawab atas pendidikan imam, dan kepada umat atas kepantasan kandidat. Dari kesaksian mereka uskup berkata: Dengan bantuan Tuhan dan Allah Yesus Kristus, penebus, kita memilih saudara kita ini untuk menjadi imam. Umat menjawab: "Syukur kepada Allah."

Model teks homili yang disiapkan merujuk pada LG 28.

Liturgi tahtabisan mulai dengan *himne Veni, Creator Spiritus*, dan janji-janji kandidat. Kandidat menyatakan kesediaannya untuk melaksanakan kewajiban-kewajibannya sebagai gembala, imam dan nabi. Ia mengikatkan dirinya dengan Kristus, Imam Agung, dan ditahbiskan oleh Tuhan demi keselamatan umat. Ia berlutut di hadapan uskup, mengatubkan tangannya dalam gengaman uskup dan berjanji untuk hormat dan taat kepadanya dan pengganti-penggantinya.

Setelah doa pengantar, uskup mengajak umat untuk menyanyikan Litani Para Kudus, dengan menyerukan nama-nama para kudus tertentu (pelindung tempat, gereja, dan calon). Doa litani oleh jemaat merupakan bagian penting perayaan, yang harus dipandang sebagai satu-kesatuan dengan doa tahtabisan oleh uskup.

Tanpa kata, uskup menumpangkan tangan ke atas kepala kandidat. Kemudian imam yang hadir ikut menumpangkan tangan hingga penutup doa tahtabisan. Dengan penumpangkan tangan dan doa tahtabisan imam baru menjadi bagian dari kolegalitas presbyterium.

Tekanan rumusan doa tahtabisan 1968 pada kesejajaran dengan imamat Perjanjian Lama. Edisi revisi 1990 lebih memperjelasnya pada Imamat Agung Kristus, dan tugas-tugas imam dalam pewartaan dan perayaan-perayaan sakramen. Inti Surat Apostolik *Pontificalis Romanis*: "...berilah hambamu ini martabat imamat. Baharuilah Roh Kesucian dalam dirinya. Semoga ia selalu ambil bagian dalam tugas imamat yang ia terima dari tangan-Mu, Tuhan. Hidupnya menjadi contoh dan teladan bagi semua."

Setelah doa tahtabisan imam baru dikenakan stola imamat dan kasula, dibantu oleh imam-imam konselebran. Uskup mengurapi telapak tangan imam baru sambil berdoa: Semoga Kristus, yang telah diurapi oleh Bapa dengan Roh Kudus dan kekuatan, menjaga dan menguatkan imam baru dalam tugas-tugas imamatnya. Lalu uskup menyerahkan persembahan roti dan anggur untuk perayaan Ekaristi kepada imam baru. Ia berkata: "Terimalah persembahan umat untuk perayaan korban. Ingatlah, apa yang engkau lakukan..."

Tanda persaudaraan diungkapkan dengan memeluk imam baru. Pertama oleh uskup, dan oleh imam konselebran. Untuk pertama kali imam baru melaksanakan tugas ekaristinya dan merayakannya bersama uskup. Ia perlu memperhatikan bagian-bagian DSA yang menjadi bagiannya.

9.4.4 Jabatan dan Ordinasinya Diakon

Jabatan diakon (*diakonein*) disinggung dalam PB (Fil. 1:2; 1Tim. 3:8-13), berawal dari tujuh laki-laki yang dipilih oleh jemaat Yerusalem. Mereka membantu para Rasul pada pelayanan meja (sosial karitatif) melalui doa dan penumpangan tangan oleh para Rasul. Sangat mungkin mereka bukan sebagai diakon tetapi pemimpin wilayah-wilayah helenis dari jemaat Yerusalem. Selain melayani meja, mereka juga sebagai pewarta sabda (bdk. Stefanus dalam Kis. 6), dan pemberi baptisan (bdk. Filipus dalam Kis. 8). 1Tim. 3:8-12 menyetujui tuntutan-tuntutan seorang diakon dan tugas jabatannya. Diakon sebagai bagian dari susunan hierarki sudah dikenal sejak abad ke-2 melalui Surat-surat Uskup Ignatius dari Antiokia.

Surat Apostolik *Sacrum diaconatus ordinem* (18 Juni 1967) dan *Ad pascendum* (1967) dari Paus Paulus VI menegaskan bahwa diakon calon imam maupun diakon tetap yang tidak menikah sebelum ditahbiskan harus membuat janji selibat. Diakon yang telah menikah, menurut kebiasaan Gereja, setelah kematian istrinya, tidak dapat menikah lagi. Dengan tahbisan diakon, seorang diakon calon imam wajib mendoakan Ibadat Harian, sedangkan kewajiban diakon permanen ditetapkan oleh Konferensi Uskup.

Susunan tahbisan diakon seperti tahbisan imam. Model homili yang disiapkan berbicara tentang kedudukan dan tugas-tugas diakon. Diakon menerima karunia Roh Kudus sebagai penolong uskup dan imam, untuk melayani sabda, altar dan kasih (bdk. LG 29).

Doa tahbisan diakon terdiri dari pujian dan permohonan. Utama adalah doa *epiklese*, permohonan turunnya Roh Kudus. Utuslah Roh-Mu, o Tuhan. Semoga tujuh karunia Roh Kudus menguatkan mereka untuk setia pada pelayanan. Jemaat mengiyahkan dengan "Amin". Pengenaan stola dan dalmatik dibantu oleh diakon lain atau imam. Kemudian uskup menyerahkan Evangelarium ke tangan diakon. Ia berkata: "Terimalah Injil Kristus. Engkau dipanggil pada tugas pewartaan. Apa yang engkau baca, harus engkau imani. Apa yang engkau percaya harus engkau maklumkan. Apa yang engkau maklumkan harus engkau lakukan dalam hidup."

BAB X

SAKRAMEN PERKAWINAN

Sumber Utama

- *Ordo celebrandi matrimonium 1969, editio typica altera 1990.*
- Edisi terbitan Konferensi Waligereja Indonesia, *Tata Perayaan Perkawinan 2011* (diberi *approbatio* oleh para Uskup dalam Sidang KWI, 12 November 2010 dan ditetapkan untuk masa *ad experimentum* selama lima tahun).
- GS 47-51.
- KHK 1983, 1055-1161.
- KGK 1990, 1601-1664.

10.1 Pengertian

Perkawinan Kristiani adalah sakramen, di mana dua pribadi yang berbeda jenis kelamin dan sanggup menikah, melalui kehendak bebas bersatu untuk hidup bersama yang tidak dapat diputuskan demi kelahiran dan pendidikan anak; dan mempertahankan rahmat untuk memenuhi kewajiban-kewajiban sesuai kedudukan mereka.

Kanon 1055 § 1, KHK 1983 menegaskan bahwa perkawinan dibentuk melalui perjanjian (*foedus*) oleh pria dan wanita sebagai kebersamaan (*Gemeinschaft*) seumur hidup, yang antara orang-orang yang dibaptis diangkat oleh Kristus, Tuhan, ke martabat sakramen. Dari sifat kodratnya perkawinan itu terarah pada kesejahteraan suami-istri (*bonum coniugum*) serta kelahiran dan pendidikan anak (*bonum prolis*).

Agustinus mengajarkan tiga kebaikan perkawinan yakni *bonum prolis* (keturunan), *bonum fidei* (kesetiaan) dan *sanctitas sacramenti* (kekudusan sakramen). Seorang yang meninggalkan pasangannya, tidak boleh menikah sebelum pasangan pertama meninggal sebab ikatan perkawinan tak dapat hilang seperti permandian dan ordinasi. Perkawinan disebut sakramen karena ia berkarakter tak terhapuskan. Lebih tepat dikatakan, perkawinan tidak dapat dipisahkan karena ia adalah sakramen. Perkawinan yang dapat dipisahkan tidak sejalan dengan makna dasar sakramen yakni hubungan Kristus dan Gereja-Nya yang tak dapat dipisahkan.

Rahmat sakramental perkawinan adalah ikatan perjanjian antara Kristus dan Gereja (Ef. 5:25-32). Para pengikut Kristus yang menikah, diterima dalam ikatan perjanjian tersebut. Tanda-tandanya melalui konsensus (*foedus*) yang tak dapat dihapuskan. Kristus adalah *institutor* sakramen perkawinan. Ia menegakkan kembali tanda-tanda tersebut dan membuatnya lebih hidup melalui rahmat-Nya. Sakramen Perkawinan adalah tanda-tanda keselamatan Kristus dalam Gereja yang diberikan kepada pasangan yang menikah dan disempurnakan dalam hidup mereka.

Petrus Lombardus mengatakan: "Karena perkawinan adalah sakramen, maka ia termasuk juga tanda-tanda kudus, tanda dari barang kudus (*res sacra*) yakni ikatan antara Kristus dan Gereja, seperti kata Rasul Paulus (Ef. 5:31-32).

Seperti kesatuan suami-istri dalam keharmonisan jiwa dan kesatuan tubuh, demikian pula Gereja terikat pada Kristus melalui kehendak dan natur, melaluinya Gereja sebagaimana Kristus kehendaki, dan sebaliknya Ia mengambil rupa jasmaniah manusia. Istri terikat secara rohani dan jasmani pada suami, yakni dalam kasih dan dalam rupa jasmaniah. Tipe ikatan ganda tersebut ditemukan dalam perkawinan. Suami menandakan ikatan rohani Kristus dan Gereja yang terjadi melalui kasih. Kesatuan suami-istri menandakan setiap ikatan, yang terjadi dalam rupa alamiah” (Sentence IV, d. 26 cap. 6).

Thomas Aquinas: “Kodrat (alamiah) terarah pada perkawinan, yang bertujuan pada kebaikan. Perbedaan terletak dalam perkembangan sejarah dan tingkat pemahaman manusia. Karena itu, kebaikan-kebaikan (kegunaan) perkawinan harus dilihat pada tingkatnya yang berbeda-beda. Perkawinan ditetapkan untuk mendapat keturunan sebelum adanya dosa. Ia ditetapkan sebagai sarana keselamatan melawan noda dosa, setelah dosa pada masa hukum-hukum alamiah. Ia ditemukan melalui Hukum Musa. Perkawinan mewujudkan rahasia perjanjian Kristus dan Gereja ketika ia ditetapkan dalam Perjanjian Baru. Karena itu perkawinan adalah sakramen Perjanjian Baru. Kegunaan lain perkawinan, seperti persahabatan dan penolong satu sama lain, menjadi bagian dari Hukum Sipil” (STh. Suppl 42,2 = In IV Sent. D. 26: q.2 sol.2; juga dalam Summa contra Gentiles IV 78).

Perkawinan sebagai perjanjian (*foedus*) bukan *contractus* menurut k. 1055 § 1, KHK 1983 sejalan dengan GS 48 § 1 bahwa perkawinan dibangun oleh janji pernikahan atau persetujuan pribadi yang tidak dapat ditarik kembali (*Intima communitas vitae et amoris coniugalis, a Creatore condita suisque legibus instructa, foedere coniugii seu irrevocabili consensu personali instauratur*). Sebagai *foedus* bukan *contractus* (bdk. k. 1055 § 2, KHK 1983) perkawinan Kristiani melampaui hukum dan kewajiban-kewajibannya.

10.2 Teologi Dasar

10.2.1 Perkawinan Kristiani dalam Tata Penciptaan

Paham dasar perkawinan Kristiani berangkat dari tata penciptaan. Kebenaran antropologis, teologis dan dimensi hukum perkawinan bersumber dari Kitab Suci.

Jawaban Yesus atas pertanyaan kaum Farisi perihal menceraikan istri hendak menggarisbawahi dimensi tata penciptaan (Kej. 1:27; 2:24) perkawinan. “Tidakkah kamu baca, bahwa manusia dari awal mula diciptakan oleh Pencipta sebagai laki-laki dan perempuan, dan karena itu laki-laki akan meninggalkan bapanya dan ibunya, dan bersatu dengan istrinya, dan mereka akan menjadi satu daging? Mereka bukan lagi dua melainkan satu. Apa yang disatukan oleh Allah, tidak dapat diceraikan oleh manusia” (Mat. 19:4-6). Kebenaran dasariah perkawinan berasal dari tata penciptaan yang kepenuhannya merujuk pada kesatuan Kristus dan Gereja-Nya (Ef. 5:30-31).

Seturut wahyu ilahi, seluruh dimensi *Dasein* manusia hanya dapat dimengerti dalam relasinya dengan Allah, dan sebagai kesatuan tubuh dan jiwa. Perkawinan pun tidak dapat dikecualikan dari dimensi tersebut.

Pertama: “Eros adalah sesuatu yang selalu berakar pada kodrat manusia. Adam adalah seorang pencari yang ‘meninggalkan ayahnya dan ibunya’ untuk mencari seorang perempuan, sebab dalam kebersamaan, keduanya dapat membangun keutuhan kemanusiaan dan menjadi ‘satu tubuh’. Dalam diri seorang perempuan, Adam menemukan penolong yang sepadan dengan dirinya

(Kej. 2:23 - Inilah tulang dari tulangku, daging dari dagingku) dan dari praksis zaman, laki-laki akan meninggalkan orangtuanya untuk bersatu dengan perempuannya (Kej. 2:24). Relasi intim dan cinta yang personal antara laki-laki dan perempuan tergambar dalam Kidung Agung.

Aspek kedua sama pentingnya. Dari sudut pandang penciptaan, eros mengarahkan manusia pada perkawinan, pada satu ikatan yang unik dan pasti, sehingga dan hanya dengannya, manusia dapat memenuhi maksud terdalam hidupnya. Dan terkait dengan gambaran akan Allah monoteistik maka perkawinan pun monogami. Perkawinan atas dasar cinta yang eksklusif dan tetap, menjadi tanda relasi antara Allah dengan umat-nya, dan sebaliknya. Jalan kasih Allah menjadi ukuran cinta manusia. Kaitan erat antara eros dan perkawinan dalam Kitab Suci ini praktis tidak dapat ditemukan padanannya dalam literatur *non biblis* (Benediktus XVI, Ensiklik, *Deus caritas est*, no. 11, dalam AAS 97 (2005), hlm. 217-227).

Tidak ada tempat yang menampakkan kesatuan dua manusia yang paling intim selain perkawinan. Karena itu perkawinan menurut Hukum Romawi adalah *res sacra*, berhubungan dengan Tuhan, sebagai *divini et humani coniunctio* (ikatan perjanjian ilahi dan insani). Formulasi perjanjian: "Aku akan menjadi Allah-mu, kamu akan menjadi umat-Ku" (Ul. 6:7; Im. 26:12; Hos. 1:9) mungkin berasal dari formulasi janji perkawinan: "Aku akan menjadi suamimu, engkau akan menjadi istriku". Perbandingan perjanjian Israel dan perjanjian perkawinan didasarkan pada kesetiaan dan kasih Allah (bdk. Mal. 2:14-16).

10.2.2 Perkawinan dalam Tata Penebusan

Kasih antara suami dan istri dalam perkawinan berlaku tetap sebagai suatu Perjanjian Baru. Ia (perkawinan) merupakan gambar dan partisipasi perjanjian cinta kasih antara Kristus dan Gereja (GS 48 § 4), di mana perjanjian itu merupakan sentral misteri keselamatan. Perkawinan Kristiani hanya dapat dimengerti dari dimensi *Ursakramen* (Kristus/Gereja) yang diawali dengan Sakramen Baptis.

"...karena baptis, manusia secara definitif berada dalam perjanjian baru dan kekal, perjanjian pernikahan Kristus dengan Gereja. Dan berdasarkan integrasi yang tak terhapuskan itulah persekutuan mesra hidup dan cinta kasih suami-istri, yang di- tetapkan oleh Sang Pencipta, diangkat dan ditampung ke dalam cinta kasih Kristus Sang Mempelai, ditopang dan diperkaya oleh kuasa penebusan-Nya {Yohanes Paulus II, Anjuran Apostolik *Familiaris consortio* (22 November 1981) no. 13 § 6 dalam AAS 74 (1982), hlm. 81-191, di sini: 95}. Sebagai gambaran dasar dari kasih Kristus dan Gereja yang tidak pernah berakhir, maka perkawinan antara orang-orang yang dibaptis adalah sakramen.

10.2.3 Sakramentalitas Perkawinan

Perkawinan antara orang-orang yang dibaptis merupakan ambil bagian dalam kesatuan antara Kristus dan Gereja, yang sebagai misteri (*sacramentum*) agung berasal dari lambung Kristus (SC 5). Sakramentalitas perkawinan Kristiani terletak pada Sang Penebus (bdk. k. 1055 § 1, KHK 1983). Kristus sebagai pendiri (institutor) sakramen, melalui sengsara dan kematian-Nya menghendaki rahmat. Dengan rahmat tersebut, Ia menyempurnakan cinta insani laki dan perempuan sesuai kehendak ilahi (Kej. 2:23; Mrk 10:9; Mat 19:6) dan menguatkannya pada kesatuan yang tak dapat dihapuskan, seperti Paulus artikan (*innuit*) dalam Ef. 5:25-32). Perkawinan kristiani berada di bawah *lex evangelica*. Dengan kata lain: Sakramentalitas perkawinan tidak untuk

melengkapi perkawinan adat, melainkan terletak pada eksistensi perkawinan Kristiani itu sendiri.

Dilatarbelakangi oleh gerakan kaum Katharer dan Albigenser yang menolak perkawinan karena pandangan negatif tentang tubuh, teologi Skolastika menekankan hal positif perkawinan. Tahun 1184 perkawinan sebagai sakramen sudah menjadi bagian dokument Gereja (DH 761). Konsili Lyon, tahun 1274 menetapkan perkawinan termasuk dalam tujuh sakramen (DH 860).

Pertanyaannya: Manakah tanda-tanda lahiriah yang kelihatan yang menegaskan bahwa perjanjian perkawinan adalah sakramen, dan karena itu tidak dapat dipisahkan; dan siapakah yang bertindak sebagai pemberi Sakramen Perkawinan? Beberapa jawaban:

Sekolah Bologna: Kesempurnaan perkawinan terjadi melalui kesatuan hubungan seksual suami-istri. Di sana tampak kesatuan hubungan timbal-balik laki-laki dan perempuan.

Sekolah Paris: Janji perkawinan sebagai hal utama.

Para Kanonisten Gereja mengikuti Sekolah Paris, dan sambil memperhatikan Sekolah Bologna mempertanyakan, apakah perkawinan tersebut dapat diceraikan melalui yurisdiksi Gereja, jika perkawinan tersebut belum disempurnakan dalam hubungan seksual suami-istri? Jawabannya ialah perkawinan tersebut disebut sakramen bila *ratum et consumatum*, dan tidak dapat diceraikan (*indissolubilitas*).

Argumentasi Thomas Aquinas: Kata-kata janji perkawinan adalah forma. Kata-kata yang diwujudkan melalui tanda-tanda yang kelihatan, disebut materia.

Konsili Florenz: Konsensus merupakan *causa efficiens* demi sahnya perkawinan dan tiga kebaikan perkawinan menurut Agustinus (DH 1327).

Forma wajib perkawinan menurut ketentuan kanon Gereja sejak Konsili Trente (1545-1563) ialah semua perkawinan Kristiani, atau paling kurang satunya Katolik, harus dilangsungkan di hadapan seorang imam Katolik dan dua orang saksi. Jawaban "ya" mereka di hadapan saksi Gereja merupakan satu keputusan di hadapan Tuhan dan umum bagi umat Allah. Imam mengucapkan kata-kata: *Ego vos in matrimonium coniungo, in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti* (DH 1813-1816). Ikatan kasih dan hidup mereka dibentuk oleh iman Gereja, dan mereka harus bersaksi tentang iman itu.

Ensiklik *Arcanum divinae sapientiae* (Leo XIII, 1880) menentang kaum Regalisten yang memisahkan janji perkawinan dari sakramen, bahwa sakramen adalah wilayahnya Gereja, sedangkan janji perkawinan merupakan bagian dari kuasa negara (Hukum Sipil). Paus Leo XIII menegaskan bahwa Gereja tidak mengenal pemisahan seperti itu. Sebab dalam pandangan Gereja, janji perkawinan tidak dipisahkan dari sakramen perkawinan. Karena itu tidak terdapat janji yang benar dan sah, bila tidak terjadi dalam sakramen. Ketetapan ini dipegang Gereja hingga hari ini dalam hukumnya (kanon 1055, KHK 1983).

Ensiklik Casti connubi (Pius XI, 1930) menegaskan tujuan perkawinan pada tiga kebaikan menurut Agustinus dan pentingnya tujuan pertama (kelahiran anak) demi keanggotaan baru Gereja (DH 3075).

Ensiklik Humana vitae (Paulus VI, 1968) terkenal melalui pernyataan tentang pengaturan kelahiran.

GS 48 menetapkan urutan baru dan tujuan utama perkawinan, yakni cinta-kasih perkawinan. Tujuan prokreasi termasuk di dalamnya.

Pasangan suami-istri menjadi tanda keselamatan satu sama lain atas dasar ikatan cinta insani dan ilahi. Mereka, satu sama lain mengentrai cinta Tuhan. Untuk perkawinan seorang kristen dengan seorang yang bukan kristen, Paulus mengatakan: “Seorang suami yang belum beriman, dikuduskan melalui istri, dan seorang istri yang belum beriman, dikuduskan melalui suami yang beriman” (1Kor 7:14).

Pasangan suami-istri bukan hanya menjadi tanda keselamatan satu sama lain, melainkan juga bagi Gereja melalui perkawinan mereka. Ikatan cinta insani dan ilahi mempunyai konsekuensi atas agape yang dihidupi dengan setia. Gereja memandang bahwa perkawinan yang sakramental absolut tidak dapat diceraikan. Lebih tepat dipahami, ketidakterhapusan bukan sebagai tuntutan, tetapi sebagai konsekuensi atas horisont baru yang dihadiahkan oleh sakramen.

Forma wajib ini tidak berlaku bila berada dalam keadaan bahaya, bila imam tidak dapat dijumpai, dan imam yang berhak untuk perkawinan tersebut tidak dijumpai untuk waktu lama (satu bulan, bdk. k. 1108, 1112, dan 1116, KHK 1983). Paus Paulus VI melalui Motuproprio “*Matrimonia mixta*” (31 Maret 1970) menegaskan bahwa uskup setempat dapat memberi dispensasi akan forma perkawinan tersebut bagi perkawinan beda keyakinan, “jika mempertahankan forma kanonik menimbulkan kesulitan” (bdk. k. 1127, KHK 1983).

Paus Benediktus XVI melalui Motuproprio *Omnium in mentem* (26 Oktober 2009) mengamandemen kanon 1086 § 1; 1117; dan 1124 dengan menghilangkan frasa: “dan tidak meninggalkannya secara resmi” (*nec actu formali ab ea defecerit*) karena frasa tersebut menimbulkan kesulitan penafsiran secara teologis dan kanonik, serta permasalahan-permasalahan pastoral.

Isi amandemen:

K. 1086 § 1 - Perkawinan antara dua orang yang di antaranya satu telah dibaptis dalam Gereja Katolik atau diterima di dalamnya, ~~{dan tidak meninggalkannya secara resmi}~~ sedangkan yang lain tidak dibaptis adalah tidak sah.

K. 1117 - Tata peneguhan yang ditetapkan di atas harus ditepati, jika sekurang-kurangnya salah seorang dari mempelai telah dibaptis dalam Gereja Katolik atau diterima di dalamnya, ~~{dan tidak meninggalkannya secara resmi}~~ dengan tetap berlaku ketentuan k. 1127 § 2.

K. 1124 - Perkawinan antara dua orang dibaptis yang diantaranya satu dibaptis dalam Gereja Katolik atau diterima di dalamnya setelah baptis, ~~{dan tidak meninggalkannya secara resmi}~~ sedangkan pihak yang lain tercatat pada Gereja atau persekutuan gerejawi yang tidak mempunyai kesatuan penuh dengan Gereja Katolik, tanpa izin tegas dari otoritas yang berwenang, dilarang.

Singkatnya, perkawinan Kristiani sebagai sakramen sejauh antara orang-orang yang dibaptis karena Kristus sendiri yang menetapkannya. Prinsip dan hakikat dasar perkawinan (satu dan tak tercairkan), dan sakramentalitas perkawinan (antara orang-orang dibaptis) tidak ditentukan oleh kemauan dari partner (bdk. k. 1099, KHK 1983). Siapa yang hendak menikah, ia menghendaki hakikat dasar dan sakramentalitas perkawinan tersebut, karena kedua hal tersebut tidak dapat dipisahkan dalam perkawinan Kristiani.

Perluasan Dogmatik

Apa maksudnya, jika perkawinan antara orang-orang yang dibaptis disebut sakramen? Apa artinya hakikat perkawinan monogami dan indissolubilitas?

- Teologi Skolastika

Teologi skolastika berpedoman pada definisi sakramen dan elemen-elemen sakramen yakni penetapan oleh Kristus, pengaruhnya melalui pemberi, kesatuan forma dan materi, untuk mengantarai rahmat tertentu. Perkawinan sebagai perjanjian laki-laki dan perempuan ada sejak penciptaan, sebelum Kristus. Ia diangkat menjadi sakramen oleh Kristus. Dalam artian ini, perkawinan dikembalikan pada Kristus. Kaum skolastika berbeda pendapat tentang forma dan materi sakramen perkawinan. Pendapat pertama: Materi sakramen perkawinan ketika ada kesatuan suami-istri, sedangkan forma terjadi ketika tawaran itu diiyakan. Pendapat kedua oleh Thomas Aquinas. Forma adalah kata-kata janji perkawinan. Kata-kata tersebut menjadi materi sakramen sejauh terpenuhi dalam perbuatan. Perkawinan terjadi melalui jawaban ya satu sama lain. Karena itu pasangan satu sama lain sebagai "*ministri sacramenti*". Rahmat yang dipengantarai dalam Sakramen Perkawinan - menurut ketentuan Konsili Trente (DH 1799) adalah kesempurnaan kasih insani, kesatuan yang tidak dapat dipisahkan, kesucian pasangan suami-istri. Rahmat sakramen perkawinan ini diberikan oleh Kristus, institutor dan penyempurna sakramen melalui penderitaan-Nya.

- Karl Rahner (Representasi Teologi Transendental)

Melalui metode transendental untuk seluruh teologinya, Karl Rahner menemukan dua hal utama dari perkawinan yang sakramental. Pertama: Setiap aktus moral berbicara tentang Tuhan dan dunia, dan mengalaminya sebagai rahmat yang dibawa dan dimuliakan oleh Tuhan. Kedua: Segala sesuatu yang bersifat rohani dibuat kelihatan melalui simbol. Cinta-kasih laki-laki dan perempuan diungkapkan secara real-simbol dalam perkawinan. Sebagai perbuatan moral, cinta-kasih perkawinan mengarah kepada Tuhan, darinya asal rahmat perkawinan. Dengan pemahaman ini, cinta-kasih mempunyai arti keselamatan bagi mereka yang saling mencintai dalam perkawinan. Rahmat yang sama, yang dibawa oleh laki-laki dan perempuan dalam cinta-kasih perkawinan, diungkapkan real-simbolis dalam Gereja dan membawa pengaruh sekarang. Karena itu Gereja dan perkawinan satu sama lain saling mempengaruhi dan bukan tanpa dasar perkawinan disebut sebagai Gereja Rumah. Hubungan seperti ini memberi kekhasan sakramentalitas perkawinan kristiani dari mereka yang dibaptis. Dari latar belakang penegasan ini, Rahner menyimpulkan bahwa sakramen adalah pemenuhan diri Gereja dalam situasi manusia yang konkrit.

- Josef Ratzinger (Representasi Teologi Perjanjian)

Ratzinger mendasarkan teorinya sesuai petunjuk Yesus tentang perkawinan pada tata penciptaan. Artinya: Iman, yang Yesus serukan, merujuk pada penciptaan. Di lain pihak, iman adalah jawaban, yang memungkinkan partisipasi pada perjanjian. Penciptaan dan perjanjian merupakan dua hal yang tak dapat dipisahkan. Terdapat kabar sukacita baru dari Yesus tentang perkawinan.

10.3 Ritus Perkawinan

10.3.1 Latar Belakang Sejarah

Liturgi Perkawinan yang dikenal sekarang bertumbuh dan berkembang sejalan waktu. Ia dipengaruhi oleh kebiasaan-kebiasaan dari berbagai daerah. Sudah sejak abad keempat Gereja mengenal ritus perkawinan dengan tradisi yang berbeda-beda dan simbol-simbolnya. Meskipun berbeda ritus namun

memiliki dasar yang sama, yaitu bahwa pengikut Kristus melangsungkan perkawinan mereka seturut pandangan Gereja dan dengan berkat Gereja, di mana kehendak bebas pasangan sebagai elemen pokok. Perkawinan dilangsungkan dalam perayaan Ekaristi. Seremoni yang menyertainya, di Gereja Barat pengantin wanita diberi kerudung muka, sedangkan di Gereja Timur diberi mahkota, dan doa-doa berkat. Doa berkat atas kedua pengantin, - yang tempatnya sebelum pembaharuan Buku Misa 1970 sebagai sisipan setelah doa Bapa Kami, - hanya diberikan kepada pasangan yang baru melangsungkan pernikahan (tidak untuk pernikahan kedua janda/duda), dilaksanakan dalam perayaan Ekaristi, dan di luar Masa Khusus (Advent dan Puasa).

Perayaan Pertunangan menurut Tradisi Romawi Kuno dilangsungkan dengan penyerahan cincin dan hadiah-hadiah untuk pengantin perempuan. Kebiasaan ini diadaptasi ke dalam Ritus Perkawinan Gereja. Atas dasar ini Liturgi Romawi tidak mengenal ritus pertunangan. Sampai Abad Pertengahan konsensus pernikahan dilangsungkan di rumah pengantin perempuan, dihadiri oleh keluarga dekat. Sejak abad ke-9/10 Gereja mengatur perkawinan yang sah, tanpa serta merta menerima ritus perkawinan di rumah menjadi liturgi perkawinan. Gereja menghendaki perkawinan terjadi pada ruang publik untuk memastikan kehendak bebas wanita untuk menikah. Di daerah Normandia konsensus perkawinan tidak lagi dilangsungkan di rumah, melainkan di depan pintu Gereja (*in facie ecclesiae*) yang adalah Rumah Tuhan.

Ritus Perkawinan di daerah Rennes, Perancis, awal abad ke-12 sebagai berikut: Imam mengenakan alba dan stola, menuju pintu Gereja dan mereciki pasangan dengan air berkat. Ia menanyakan kehendak mereka untuk menikah dan kepastian bahwa tidak ada halangan dari keluarga dan kenalan. Imam kemudian memberi arahan-arahan untuk hidup sesuai hukum Tuhan. Ia kemudian meminta orangtua pengantin wanita untuk menyerahkan anaknya kepada pengantin laki-laki. Pengantin laki-laki kemudian memberikan pemberian kepada pengantin perempuan. Selanjutnya satu surat persetujuan dibacakan, cincin, emas atau perak diberkati dan disematkan pada jari kanan pengantin perempuan. Setelah doa berkat oleh imam, semua bergerak masuk ke dalam Gereja, di mana pasangan pengantin membawa lilin yang bernyala, sebagai persembahan. Setelah Bapa Kami dan Embolisme imam menyelimuti pasangan pengantin dengan *velum*, memberkati mereka dan memberikan Salam Damai (ciuman damai) kepada pengantin laki-laki, pengantin laki-laki meneruskannya kepada pengantin perempuan.

Konsili Trente mengizinkan kekayaan ritus perkawinan menurut kebiasaan-kebiasaan setempat di setiap dioses, di samping menerbitkan Ritus Perkawinan dalam *Rituale Romanum* 1614 sebagai suatu kebutuhan. Ritus Perkawinan ini terdiri dari pertanyaan soal konsensus, jabat tangan dari kedua mempelai dengan kata-kata peneguhan oleh imam, pemberkatan cincin, penyematan cincin kepada pengantin perempuan oleh pengantin laki-laki, dan ditutup dengan doa.

Konsili Vatikan II mengharapkan, supaya - sekiranya ada wilayah-wilayah yang dalam merayakan Sakramen Perkawinan mempunyai adat-kebiasaan atau upacara-upacara lain yang layak dipuji - dipertahankan sepenuhnya. Kecuali itu, pemimpin Gereja setempat ... berwenang menyusun upacara khusus sesuai adat kebiasaan ... menurut kaidah SC 63, dengan tetap mempertahankan bahwa imam yang menjadi saksi menanyakan dan menerima persetujuan mereka yang menikah (SC 77). Upacara perkawinan hendaknya dilangsungkan dalam Misa suci, sesudah pembacaan Injil dan homili, sebelum doa umat. Doa untuk

mempelai wanita hendaknya dipugar dengan baik sehingga mencantumkan dengan jelas bahwa kedua mempelai sama-sama mempunyai kewajiban untuk saling setia. Perayaan tanpa misa dilaksanakan dalam Ibadat Sabda, dibacakan Epistola dan Injil untuk mempelai, dan berkat mempelai hendaknya selalu diberikan (SC 78).

Ritus Perkawinan yang diperbaharui tertuang dalam *Rituale Romanum* dibawah judul: *Ordo celebrandi matrimonium 1969, editio typica altera 1990*, edisi terbitan Konferensi Waligereja Indonesia, Tata Perayaan Perkawinan 2011 (diberi *approbatio* oleh para Uskup dalam Sidang KWI, 12 November 2010 dan ditetapkan untuk masa *ad experimentum* selama lima tahun).

Isi Buku Tata Perayaan Perkawinan: Petunjuk Umum dan Petunjuk Khusus; Tata Perayaan Perkawinan Dalam Misa (Bab I); Tata Perayaan Perkawinan Dalam Perayaan Sabda (Bab II); Tata Perayaan Perkawinan Di Hadapan Pelayan Awam (Bab III); Tata Perayaan Perkawinan Untuk Mempelai Katolik Dengan Mempelai Katekumen Atau Tidak Menikah (Bab IV); Ritus Pengesahan Perkawinan (Bab V); Ritus Pemberkatan Perkawinan (Bab VI); dan Lampiran-Lampiran (Pilihan Bacaan KS, Doa, dan Berkat, serta Ibadat Pemberkatan Pertunangan, Penyambutan Istri di Rumah Suami, Pemberkatan Rumah Baru, Pemberkatan Ibu Hamil, Pemberkatan Ibu Sesudah Melahirkan, dan Misa Ulang Tahun Perkawinan).

10.3.2 Susunan Tata Upacara Perkawinan

RITUS PEMBUKA

Penyambutan Mempelai

{Percikan dengan air berkat}. Dapat dilakukan setelah Ritus Tobat.

Perarakan

Tanda Salib

Salam

Kata Pembuka

Ritus Tobat {Jika tidak dilakukan penyambutan mempelai dengan cara meriah}.

{Gloria}

Doa Pembuka

LITURGI SABDA

Bacaan-Bacaan dan Mazmur Tanggapan

Homili

PERAYAAN PERKAWINAN

{Mohon Restu}. Dapat diiadakan atau diganti dengan kebiasaan adat setempat lainnya yang bermakna

Pertanyaan dan Pernyataan Mempelai

Kesepakatan Perkawinan

Penerimaan Kesepakatan Perkawinan

Ritus Pelengkap:

Pemberkatan dan Pengenaan Cincin Pembukaan Kerudung Penyerahan Kitab Suci, Salib dan Rosario Syahadat Doa Umat
LITURGI EKARISTI Persiapan Persembahan Doa Persembahan DSA - Prefasi Perkawinan Bapa Kami Berkat Untuk Mempelai Salam Damai Pemecahan Roti Komuni Doa Sesudah Komuni
RITUS PENUTUP Berkat Meriah Berdoa Kepada Bunda Maria atau keluarga Kudus Nazaret Penandatanganan Surat Perkawinan Perarakan Keluar

Selebran mengenakan pakaian liturgi putih, atau warna pesta, dan menggunakan rumus Misa bagi Mempelai (*Missa pro sponsis*), kecuali perkawinan dilaksanakan pada hari-hari liturgi khusus, Kelas I (Natal, Minggu Kebangkitan, Oktaf Paskah, Minggu Pentakosta, Tri Hari Suci Paskah, Penampakkan Tuhan, Kenaikan Tuhan, Tritunggal Kudus, Tubuh dan Darah Kristus, Hati Yesus, Kristus Raja, Maria Dikandung Tanpa Dosa, dan Maria Diangkat ke Surga). Pada hari-hari liturgi ini digunakan rumus misa dari hari raya tersebut, lengkap dengan bacaan-bacaannya. Yang dipertahankan ialah “Berkat untuk Mempelai”. Jika misa dilaksanakan pada Hari Minggu dan Pesta-Pesta lain dapat diambil bacaan harian atau salah satu bacaan dari Misa Bagi Mempelai. Homili menekankan arti dan martabat perkawinan Kristiani.

Pertanyaan-pertanyaan dan kesepakatan kedua mempelai dimaksudkan untuk mendapat kejelasan atas konsensus pernikahan perihal kebebasan, kesetiaan sampai mati, dan kesediaan untuk menerima anak-anak sebagai anugerah Allah, serta mendidik mereka dalam Roh Kristus dan Gereja-Nya. Atas kesediaan ini dilangsungkan kesepakatan perkawinan oleh kedua mempelai dengan mengikrar janji sambil berjabat tangan.

Cara A: Kedua mempelai saling berhadapan, berjabat tangan kanan, dan masing-masing bergantian mengucapkan janji .

ML/MP: Saya, N..., memilih engkau, N... menjadi suam/isti saya. Saya berjanji untuk setia mengabdikan diri kepadamu dalam untung dan malang, di

waktu sehat dan sakit. Saya mau mengasihi dan menghormati engkau sepanjang hidup saya.

Cara B: Janji dalam bentuk tanya jawab. Para mempelai saling berjabat tangan kanan dan jika memungkinkan Imam dapat meletakkan stola di atas tangan mereka.

I: N... (nama mempelai pria/wanita) maukah Anda menerima N... (nama mempelai pria/wanita) menjadi istri/suamimu dan berjanji setia mengabdikan diri kepadanya dalam untung dan malang, di waktu sehat dan sakit. Saya mau mengasihi dan menghormati dia sepanjang hidupmu?

ML/MP: Ya, saya mau.

Imam menerima kesepakatan perkawinan dengan pilihan rumusan yang tersedia.

Ritus Pelengkap diawali dengan pemberkatan cincin dan pengenaan cincin. Cincin sesuai rumus doa berkat diartikan sebagai lambang cinta dan kesetiaan. Hal ini menjadi kewajiban kedua belah pihak ditandakan dengan saling memberi dan mengenakan cincin.

Cincin dapat diberkati dan direciki oleh imam.

Cara A: Imam mempersilahkan mempelai untuk secara bergantian mengambil cincin pasangannya dan mengenakan cincin itu kepada pasangannya.

ML/MP: N..., terimalah cincin ini, tanda cintaku dan kesetiaanku (jika mempelai Katolik ditambahkan). Dalam nama Bapa dan Putra dan Roh Kudus).

Cara B: Imam memberkati cincin (dapat juga memerciki). Ia menyerahkan cincin mempelai wanita/pria kepada mempelai laki-laki/perempuan sambil berkata:

I: N... (nama mempelai pria/wanita) kenakanlah cincin ini pada jari istri/suamimu sebagai lambang cinta dan kesetiaan.

ML/MP: N... (nama mempelai pria/wanita) terimalah cincin ini sebagai lambang cintaku dan kesetiaanku kepadamu. (Jika mempelai Katolik dapat ditambahkan) Dalam nama Bapa dan Putra dan Roh Kudus.

Pembukaan kerudung (*dapat ditiadakan jika dianggap tidak perlu*). Pada waktu mempelai laki-laki membuka kerudung mempelai perempuan, Imam dapat berkata:

I: Semoga kalian berdua selalu saling memandang dengan wajah penuh cinta. Semoga ikatan cinta kasih kalian berdua yang diresmikan dalam perayaan ini menjadi sumber kebahagiaan sejati.

Berkat untuk mempelai (*Benedictio nuptialis*) setelah doa Bapa Kami. Tanpa Embolisme, Doa Berkat untuk Mempelai didoakan atau dinyanyikan. Kedua mempelai berlutut, imam berdiri di hadapan mereka atau di depan altar, sambil menumpang tangan. Bila dalam misa konselebrasi hanya selebran utama yang mendoakan, imam konselebran hanya menumpang tangan.

Susunan doa Berkat untuk Mempelai mempunyai karakter *anamnesis* dan *epiklesis*. Karena itu ia dapat dikelompokkan sebagai Doa Syukur Agung. Dalam semangat pembaharuan liturgi Konsili Vatikan II (SC 78) doa ini ditujukan untuk kedua mempelai, dan tidak hanya untuk mempelai perempuan.

Doa dibuka dengan pujian *anamnesis* atas penciptaan dalam bingkai penciptaan manusia sebagai laki-laki dan perempuan hingga keluhuran martabat perkawinan melalui misteri Kristus. Bagian *pneumatologis* dimulai dengan kata-kata: “Curahkanlah Roh Kudus ke atas mereka agar mereka tetap setia dalam ikatan perkawinan karena kasih-Mu yang dituangkan ke dalam hati mereka.” Bagian doa berikut: (“*Semoga mereka mendapat keturunan, menjadi orang tua yang patut dicontoh karena kebajikan, dan boleh melihat cucu-cicit mereka*”) disesuaikan dengan keadaan kedua mempelai.

Pilihan untuk menyanyikan Doa Berkat untuk Mempelai sesuai dramaturgi-liturgi bahwa berkat sebagai titik puncak perayaan perkawinan. Karena ikatannya dengan konsensus perkawinan maka Doa Berkat untuk Mempelai seharusnya tidak dapat dipisahkan, bahkan tidak dapat diselingi dengan nyanyian atau instrumen.

Ritus Perkawinan Dalam Ibadat Sabda sesuai urutan Ibadat Sabda. Doa Berkat Untuk Mempelai setelah doa umat.

Ritus Perkawinan dipimpin oleh awam tanpa memberi berkat dan tidak merentangkan/menumpangkan tangan. Rumus untuk mengawali pembacaan Injil (PA: Saudara-saudari, marilah mendengarkan Sabda Injil suci menurut N...).

Ritus Perkawinan dengan salah satu pasangan katekumen atau yang belum dipermadikan mengikuti tata upacara tersebut di atas. Bila pasangan lebih dari satu, pertanyaan dan pernyataan kesepakatan menikah ditanyakan satu per satu, sedangkan Doa Berkat untuk Mempelai dapat dibuat bersama-sama. Rumusan Doa Berkat untuk Mempelai lebih singkat (dan dapat ditiadakan).

10.4 Pastoral Sakramen Perkawinan

10.4.1 Amoris Laetitia

Paus Fransiskus, Surat Apostolik Amoris Laetitia (19 Maret 2016) sebagai buah dari dua Sinode Para Uskup terdahulu dan kelanjutan Himbuan Apostolik Yohanes Paulus II, *Familiaris Concoertio*.

1. Sukacita kasih (*Amoris Laetitia*) yang dialami para keluarga juga merupakan sukacita Gereja. Sebagaimana ditunjukkan oleh para Bapa Sinode, meskipun banyak tanda krisis dalam lembaga perkawinan, “keinginan untuk menikah dan membangun sebuah keluarga tetap kuat, terutama di kalangan orang muda, dan ini merupakan sebuah inspirasi bagi Gereja.” Sebagai tanggapan atas keinginan itu, “pewartaan Kristiani tentang keluarga sungguh merupakan kabar baik.”

300. Bila kita mempertimbangkan sangat beraneka ragamnya situasi konkret seperti tersebut di atas, dapatlah dimengerti bahwa kita tidak dapat mengharap dari Sinode atau Seruan ini seperangkat aturan baru sejenis hukum kanon yang dapat diterapkan pada semua kasus. Hanya suatu dorongan baru untuk penegasan rohani pribadi dan pelayanan pastoral atas kasus-kasus khusus, yang hendaknya dikenali, karena “*derajat tanggung jawab tidaklah sama dalam semua kasus*,” konsekuensi atau akibat suatu aturan tidak perlu selalu sama. Para imam mempunyai tugas untuk “mendampingi orang-orang tersebut [yang bercerai dan kawin lagi] di jalan penegasan rohani menurut ajaran Gereja dan bimbingan bapak Uskup. Dalam proses ini akan bermanfaat memeriksa suara hati melalui momen refleksi dan pertobatan. *Mereka yang bercerai dan kawin lagi perlu bertanya pada diri mereka sendiri*: bagaimana mereka telah bertindak terhadap anak-anak mereka ketika persatuan suami-istri memasuki suatu krisis; apakah pernah ada upaya-upaya rekonsiliasi; bagaimana situasi

pasangan yang ditinggalkan; apakah konsekuensi-konsekuensi yang ditimbulkan relasi yang baru ini terhadap anggota keluarga lainnya dan komunitas orang beriman; teladan apa yang diberikan bagi orang-orang muda yang sedang mempersiapkan perkawinan. Suatu refleksi yang tulus dapat memperkuat kepercayaan terhadap belas kasih Allah yang tidak menolak siapa pun.” Ini semua adalah suatu proses pendampingan dan penegasan rohani yang “membimbing orang beriman kepada suatu kesadaran akan situasi mereka di hadapan Allah. **Perbincangan dengan imam, di dalam forum internal**, memberikan andil terhadap pembentukan penilaian yang benar akan apa yang menghalangi kemungkinan partisipasi yang lebih penuh di dalam kehidupan Gereja dan langkah-langkah apa yang dapat menunjang-nya dan membuatnya bertumbuh. Bahwa kebertahanan itu bukanlah hukum itu sendiri (bdk. Familiaris Consortio, 34), penegasan rohani ini tidak pernah dapat dipisahkan dari tuntutan kebenaran dan cinta kasih Injil, sebagaimana disarankan oleh Gereja. Supaya hal ini dapat terjadi, kondisi berikut ini perlu ada: kerendahan hati, diskresi, kasih terhadap Gereja dan ajarannya, dalam suatu pencarian yang tulus akan kehendak Allah, dan keinginan untuk menanggapi secara lebih sempurna.” Sikap demikian penting untuk **menghindari bahaya besar kesalahpahaman, seperti pemikiran bahwa seorang imam dapat dengan cepat memberikan “pengecualian”, atau sejumlah orang dapat memperoleh hak istimewa sakramental sebagai imbalan kebaikan**. Apabila seseorang yang bertanggung jawab dan berhati-hati, yang tidak serta merta menempatkan keinginannya di atas kepentingan bersama Gereja, bertemu dengan seorang pastor yang mampu memahami keseriusan masalah yang sedang ditangani, maka ini menghindari risiko bahwa **penegasan tertentu menimbulkan pemikiran bahwa Gereja mendukung suatu moral ganda**.

312. Hal ini menyediakan bagi kita suatu kerangka kerja dan suatu iklim yang **mencegah kita mengembangkan suatu moralitas birokratik yang dingin dalam menangani isu-isu yang paling sensitif**. Sebaliknya, hal tersebut menempatkan kita ke dalam konteks penegasan pastoral yang dipenuhi dengan kasih yang murah hati, yang selalu siap untuk memahami, mengampuni, mendampingi, mengharap, dan terutama mengintegrasikan. Inilah **logika yang harus berlaku dalam Gereja untuk “memiliki pengalaman membuka hati kita bagi mereka yang hidup di pinggiran terluar masyarakat.”** Saya mendorong umat beriman yang sedang mengalami situasi kompleks untuk mendekati dengan penuh keyakinan dan berbicara kepada pastor mereka atau kaum awam lainnya yang hidupnya **dibaktikan kepada Allah**. Mereka tidak selalu akan menemukan dalam diri para pastor atau kaum awam tersebut suatu penegasan gagasan atau keinginan mereka, namun mereka sudah pasti akan menerima secercah cahaya yang memungkinkan mereka memahami dengan lebih baik apa yang terjadi pada mereka dan menemukan jalan pertumbuhan pribadi. Saya juga mendorong para pastor Gereja untuk mendengarkan mereka dengan kasih sayang dan keteduhan, dengan keinginan tulus untuk mendalami inti permasalahan umat dan memahami sudut pandang mereka, supaya dapat menolong mereka hidup lebih baik dan mengenali tempat mereka di dalam Gereja.

10.4.2 Perceraian

Tidak disangsikan, Sabda Yesus dan Perjanjian Baru menegaskan bahwa perceraian dan kawin lagi bertentangan dengan tawaran perintah Tuhan (Mat. 5:32; Mrk 10:11-12; Luk. 16:18; 1Kor 7:10-11). Paulus cenderung menjadikan larangan Tuhan sebagai forma hukum. Prinsip perkawinan yang tak dapat diceraikan menjadi ciri khas perkawinan Gereja dan dibedakan dari perkawinan

lainnya. Perceraian termasuk dosa berat (dosa kapital). Atasnya Gereja memberikan laku tapa yang berat. Terdapat pula kasus-kasus tertentu yang oleh Gereja diselesaikan dengan perkawinan yang baru merujuk pada Paulus (1Kor 7:12-16). Gereja Katolik Roma adalah satu-satunya Gereja yang menjadikan tawaran perintah Allah dan Yesus agar perkawinan tidak diceraikan sebagai kewajiban hukum dengan sanksi-sanksi hukum.

Beberapa Model Pertolongan pada Perkawinan Katolik

a) Privilegium Paulinum

Privilegium Paulinum didasarkan pada jawaban Rasul Paulus (1Kor 7:12-16) atas perkara perkawinan yang dilaksanakan oleh dua orang yang tidak dibaptis, di mana seorangnya setelah menikah bertobat dan menjadi Katolik. Perkawinan kedua dimungkinkan, bila seorang partner menjadi Katolik dan partner lain tidak bersedia hidup dengan pasangan yang telah bertobat, atau sekurang-kurangnya tidak bersedia hidup dengan damai, tanpa menghina sang pencipta yakni tidak menghalangi pasangan yang menjadi Katolik untuk menghayati agamanya (bdk. Kanon 1143, KHK 1983).

b) Privilegium Petrinum

Privilegium Petrinum istilah yang baru dimunculkan sekitar tahun 1940-an. Privilegium Petrinum diberikan oleh Paus sebagai pengganti Petrus. Paus dapat meniadakan perkawinan pertama (yang bukan perkawinan sakramen antara seorang yang dibaptis dan tidak dibaptis) dengan syarat-syarat tertentu (*dispens*) tidak tergantung pada sudah atau belumnya aktus perkawinan yang utuh (*consumatum*), demi kebaikan iman (*in favorem fidei*). Persyaratannya: Selama masa perkawinan satu partner belum dibaptis, perkawinan tersebut tidak dapat disembukan lagi, dan pasangan yang akan dinikahkan tidak mempunyai andil atas keadaan perkawinan sebelumnya.

c) Nullitatis - Anulasi

Pembatalan/*anulasi* (bukan pembubaran) suatu perkawinan Katolik karena temuan secara hukum bahwa dari awal (*ab initio*) tidak pernah terjadi suatu perkawinan yang valid/sah. Untuk itu dibuat pernyataan *nullitatis*, yaitu bukan pemutusan satu ikatan perkawinan, melainkan penetapan bahwa kesepakatan nikah yang pernah ada tidak valid karena tidak memenuhi persyaratan untuk melangsungkan perkawinan secara valid dan dengan demikian perkawinan tidak pernah terjadi. Perkawinan tersebut cacat, yakni cacat forma (tata peneguhan), cacat konsensus, cacat kemauan, cacat kapasitas.

Kekurangan konsensus dibuktikan kemudian meskipun sebelum perkawinan dibuat penyelidikan kanonik oleh pastor. Dugaan bahwa proses perkawinan tidak sah dibuktikan pada Pengadilan Gereja (Tribunal) di tingkat keuskupan. Karena pentingnya kasus, maka diperlukan instansi kedua (Tribunal Tingkat Banding) sebagai *defensor vinculi* (pembela ikatan perkawinan) dan instansi ketiga yakni *Sancta Romana Rota* (Tribunal Tertinggi di Roma).

Paus Fransiskus pada 8 September 2015 mereformasi ketentuan anulasi melalui *Mitis Iudex Dominus Iesus* (Tuhan Yesus Hakim yang perkasa) untuk Gereja Katolik Barat, dan *Mitis et Misericors Iesus* (Keperkasaan dan Kerahiman Yesus) untuk Gereja Katolik Timur. Keputusan hakim tunggal pada tribunal tingkat I tentang anulasi perkawinan diterima dan diakui keabsahannya, kecuali kalau ada gugatan naik banding dari tergugat, maka prosesnya dilanjutkan ke Tribunal Tingkat Banding (Keuskupan Agung). Sebelumnya kasus diputuskan dalam dua tingkat yurisdiksi yang berbeda. Jika terdapat selisih pendapat di dua tingkat di

bawah, maka persoalan dibawa ke Romana Rota. Pakar Hukum Gereja dan Hakim Perkawinan Gereja menggunakan semua kemungkinan yuridis untuk menolong pasangan, tanpa memperdebatkan ajaran Gereja.

10.4.3 Berkat Pasangan Homoseksual

Pasangan sejenis dalam pandangan Gereja Katolik tidak termasuk perkawinan, meskipun mereka hidup bersama. Karena pernikahan antara laki-laki dan perempuan merupakan bagian dari rencana Tuhan dan bertujuan prokreasi. Paus Fransiskus melalui Kongregasi Iman pada Senin, 15 Maret 2021 melarang pemberian berkat untuk pasangan sejenis karena Tuhan tidak memberkati dosa, termasuk hubungan seksual di luar perkawinan. Pemberian berkat termasuk sakramentali Gereja dengan tuntutan obyektif dan positif untuk menerima rahmat dan menghidupi rahmat tersebut. Di lain pihak, ada salah persepsi praktik berkat pasangan sejenis yang dianalogkan dengan berkat perkawinan. Meskipun sikap Gereja tegas, namun pasangan sejenis perlu diterima, didampingi dan dihantar pada jalan pertumbuhan iman.

BAB XI

PERAYAAN KHUSUS HIDUP RELIGIUS

11.1 Ritus Kaul Hidup Membiara

11.2 Penerimaan dalam Novisiat

11.3 Kaul Pertama

11.4 Kaul Kekal

11.5 Pembaharuan Kaul

11.6 Tahbisan Para Perawan

11.7 Tahbisan Abas

11.8 Tahbisan Absin

Pengantar

Sejak awal Gereja, sebagian pengikut Kristus mengikuti Kristus dengan cara khusus dan intensif. Mereka hidup sesuai nasihat Injil dengan mentahbiskan diri bagi Tuhan dalam kemurnian (selibat), kemiskinan dan ketaatan. Kristus sendiri hidup murni dan miskin (bdk. Mat 8:20; Luk 9:58) dan taat sampai wafat di kayu salib (bdk. Fil 2:8) untuk menebus dan menguduskan manusia (Dekret *Perfectae Caritatis* - Pembaharuan dan Penyesuaian Hidup Religius, no 1). Berkembang pula aneka bentuk hidup menyendiri (eremit), dan bersama (koinobit) maupun pelbagai komunitas religius (LG 43). Tujuan cara hidup ini ialah untuk kesempurnaan dan kekudusan pribadi maupun pelayanan Kerajaan Allah dan keselamatan umat manusia (bdk. LG 43). Tidak dimaksudkan bahwa para religius dengan penyerahan diri tersebut mereka terasing dari orang lain atau tidak berguna bagi suatu masyarakat dunia. Konsili suci meneguhkan dan memuji semua pria dan wanita, para Bruder dan Suster, yang dalam biara-biara dan rumah sakit, atau di daerah-daerah misi, dengan kesetiaan yang andal dan kerendahan hati, ikut merias mempelai Kristus dalam penyerahan diri kepada Allah dan berbakti kepada semua orang dengan kebesaran hati dalam pengabdian yang bermacam ragam (LG 46). Konsili Vatikan II memandang hidup membiara sebagai tanda dan kesaksian untuk hidup baru dalam Kristus dan untuk kebangkitan kekal. Hidup membiara mempunyai nilai kristologis, eklesiologis dan eskatologis.

Pokok-pokok utama diskusi dalam dokumen *Perfectae Caritatis*:

1. Hubungan antara perintah (doktrina) dan nasihat (disciplina)
2. Hubungan antara kontemplasi dan kerasulan

Tujuan hidup membiara dibedakan atas tujuan utama (*finis principalis*) dan tujuan khusus (*finis specificus*). *Finis principalis* hidup membiara adalah kesatuan total dengan Tuhan. *Finis specificus* dibedakan hidup kontemplatif (dengan klausur ketat, hening, liturgi, latihan-latihan doa dan tapa) dan karya-karya kerasulan karitatif. Keduanya mengikuti pola Marta dan Maria dalam Injil.

Sudah sejak awal ikatan hidup membiara dilaksanakan melalui ritus liturgi, seperti Regula Benediktus dari Nursia (+ 547). Sejak abad ketujuh ritus ikatan

hidup religius dilangsungkan dalam perayaan ekaristi. Ritus tersebut kemudian diperkaya sejak Abad Pertengahan. Konsili Vatikan II menghendaki agar upacara prasetia para perawan dalam Pontifikale Romawi ditinjau kembali, disusun upacara pengikraran kaul religius dan pembaruan kaul-kaul untuk meningkatkan keutuhan, kesederhaan, dan keluhuran upacara. Sangat dianjurkan supaya pengikraran kaul religius dilaksanakan dalam misa (SC 80).

Kongregasi Ibadat Suci mengeluarkan Ritus Profes 1970 dan 1994 sesuai pembaharuan Pontificale Romawi.

Tahapan-tahapan hidup membiara

1. Penerimaan Dalam Novis

Novis sebagai masa percobaan. Lamanya masa novisiat berbeda-beda pada masing-masing biara. Pada tahap ini para novis diperkenalkan dengan biara dan diuji apakah mereka merasa dapat bertumbuh dengan tuntutan-tuntutan biara.

Ritus penerimaan para novis dalam liturgi sabda (tanpa misa), terjadi dalam komunitas biara, tanpa dihadiri oleh keluarga dan tamu, dipimpin oleh pemimpin biara.

Para postulan ditanya untuk mengklarifikasi kehendak mereka, doa oleh pemimpin dan pengakuan oleh komunitas, bacaan suci, homili, doa permohonan, Bapa Kami, dan doa penutup.

Penutup para novis disalami oleh anggota komunitas.

2. Kaul (Profesi) Pertama

Kaul pertama mengakhiri masa novisiat. Melalui pengikraran kaul sementara ini (paling lama tiga tahun) mereka mengikatkan diri untuk hidup menurut nasihat-nasihat Injil dan pengabdian khusus kepada Allah dan Gereja. Profesi pertama umumnya dilangsungkan dalam perayaan ekaristi. Umat beriman dapat ambil bagian jika memungkinkan. Setelah Injil perayaan dilanjutkan sebagai berikut: Pemanggilan atau permohonan kandidat, penyelidikan (skrutinium), doa permohonan bantuan ilahi, pengikraran kaul, penyerahan tanda-tanda profesi (pakaian, regula/konstitusi ordo/kongregasi), doa umat.

3. Kaul (Profesi) Kekal

Dengan kaul kekal para kandidat akhirnya mengikatkan diri pada biara sampai kekal. Perayaan dibuat pada hari Minggu atau hari raya agar banyak umat dapat ambil bagian. Para kandidat adalah saksi-saksi Kristus yang istimewa yang memberi makna khusus bagi pengikut Kristus lainnya. Setelah Injil ritus dilanjutkan dengan pemanggilan kandidat, penyelidikan, litani, pengikraran kaul, penandatanganan dokumen kaul kekal, berkat agung atau pengudusan para pengikrar kaul kekal, penyerahan tanda-tanda kaul kekal (cincin, pakaian biara, Ibadat Harian), salam damai.

4. Pembaharuan Kaul

Menurut statuta pada beberapa biara dibuat pembaharuan kaul pada waktu tertentu. Pembaharuan kaul dapat dibuat dalam perayaan ekaristi. Perayaan khusus dibuat untuk yubelium dalam kehidupan membiara. Susunan perayaan pembaharuan kaul setelah Injil dan homili adalah doa memohon kurnia Allah dan pengucapan pembaharuan kaul, doa umat dan liturgi ekaristi.

5. Pengudusan Para Perawan (Virgo Consecrata)

Dalam Gereja terdapat orang-orang yang tidak menikah demi Kerajaan Surga (Mat 19:12). Mereka dikenal sebagai orang-orang yang menjalin kasih yang tak terpisahkan pada Allah dan sesama. Dalam pengertian biblis, keperawanan tidak hanya bermakna hidup tidak menikah dan tarak seumur hidup, melainkan juga memberikan hidup bagi Allah dan sesama. Mereka menjadi tanda bagi kerajaan Allah yang sudah dimulai dan akan mencapai kesempurnaannya nanti. Dalam arti ini, keperawanan bukan hanya hidup dalam komunitas biara, melainkan juga di tengah dunia. Dalam sejarah Gereja, uskup menyerahkan tudung pengantin kepada mereka sebagai tanda ikatan perkawinan mereka dengan Kristus. Pontifikale Romawi-Jerman abad kesepuluh memasukan unsur-unsur perkawinan dalam ritus perayaan tahbisan para perawan. Dengan itu terdapat ritus khusus para perawan di dalam dan di luar biara. Kemudian dimasukkan juga bagian-bagian dari liturgi tahbisan para klerus. Pembaharuan ritus oleh Konsili Vatikan II menekankan tujuan tahbisan keperawanan yakni mencintai Kristus dengan membara, dan melayani sesama tanpa batas dan ikhlas. Pada para biarawan-biarawati tahbisan keperawanan dapat disatukan dengan kaul kekal dan dalam perayaan ekaristi dengan susunan pemanggilan nama calon dan calon maju ke altar dengan lilin bernyala, penyelidikan calon, litani, janji kaul, doa berkat dan pengudusan oleh uskup dengan merentangkan tangan, pemberian tanda-tanda kaul (cincin, tudung pengantin dan Ibadat Harian).

6. Benedictio Abas

Pada Abad Pertengahan *benedictio abas* disejajarkan dengan tahbisan uskup karena status sosial. Dalam dekret *Ordo benedictionis Abbatis et Abbatissae* (9 November 1970) Kongregasi Ibadat Suci menegaskan bahwa harus dihindari ritus pengangkatan abas didudukkan dan disejajarkan dengan ordinasi *episcopus*. Pengangkatan seorang abas ditempatkan dalam kategori sakramentalia yakni *benedictio*, bukan bagian dari sakramen ordinasi. Perayaan dibuat dalam misa pada hari Minggu atau hari raya oleh uskup setempat, atau uskup lain atau abas lain yang dipilih. Dalam perayaan konselebrasi, dua imam dari biara mendampingi dan membantu calon terpilih. Perayaan *benedictio* terjadi setelah Injil dan homili. Setelah perayaan ekaristi, abas yang baru dapat membawakan kata sambutan, kemudian dinyanyikan *Te deum*. Bila abas mendapat yurisdiksi untuk suatu wilayah, maka selama dinyanyikan *Te deum*, ia berjalan dan memberikan berkat kepada umat beriman, dilanjutkan dengan kata sambutan.

7. Benedictio Abasin

Benedictio abasin oleh uskup atau abas dengan cara yang hampir sama. Pemberian tanda-tanda pengangkatan berupa aturan biara, dan cincin. Penyerahan cincin ditiadakan jika sudah dibuat kaul kekal sebelumnya.

Struktur Perayaan

Kaul Perawan dan Tahbisan Abas/Abasin

Kaul Perawan	Tahbisan Abas/Abasin
Pembuka	Pembuka
Perarakan	Perarakan
Kata Pembuka, Perkenalan para perawan	Perkenalan calon terpilih (Gloria)

(Gloria) Doa Pembuka	Doa Pembuka
Liturgi Sabda Bacaan-bacaan dan Mazmur Tanggapan Homili	Liturgi Sabda Bacaan-bacaan dan Mazmur Tanggapan Homili
Tahbisan Janji Perawan Litani Pembaharuan profes Doa Tahbisan Penyerahan Tanda Meterai Pengurapan Tangan (Credo)	Tahbisan Janji Perawan Litani Doa Berkat Penyerahan Regula dan Tanda Meterai Pemberian Salam kepada Abas (Credo)
Liturgi Ekaristi	Liturgi Ekaristi
Penutup	Penutup

BAB XII

LITURGI KEMATIAN DAN PENGUBURAN

12.1 Pendahuluan

Jemaat Kristen menerima kematian sebagai realitas hidup yang tidak dapat ditolak. Peneguhan atas realitas ini diberikan melalui kegiatan rohani dan liturgis yang semestinya didahului dengan bantuan-bantuan dan pelayanan-pelayanan konkrit. Tema Liturgi Kematian dan Penguburan yang dibicarakan di sini dalam terang Pembaharuan Liturgi Konsili Vatikan II yang menegaskan bahwa Liturgi Kematian hendaknya lebih jelas mengungkapkan ciri Paskah (*pascalem indolem*) kematian Kristiani (SC 81). Paskah tidak saja bermakna kemenangan Kristus melainkan juga sengsara dan wafat-Nya.

Susunan Liturgi Kematian tidak terlepas dari Ritus Sakramen Orang Sakit dan Ritus Penguburan Kristiani.

12.2 Liturgi kematian

12.2.1 Viaticum

Kematian seorang yang dibaptis dipahami dalam terang iman sebagai peralihan kepada kehidupan kekal bersama Allah yakni kesatuan eksistensial dengan misteri Paskah Yesus Kristus. Tugas pastoral yang harus diprioritaskan oleh setiap anggota Gereja adalah memberi perhatian kepada mereka yang sakit berat dan yang meninggal. Perhatian itu diungkapkan secara liturgis melalui pemberian Ekaristi sebagai *viaticum* (Bekal Suci) sebab Ekaristi sebagai bekal perjalanan menuju kebangkitan (bdk. Yoh. 6:54). Tentang Ekaristi sebagai *viaticum* telah diputuskan oleh Konsili ekumenis Nikea (325). Pemberi *viaticum* adalah gembala umat paroki, pastor rumah sakit, pimpinan komunitas biara. Dalam kasus luar biasa (*extraordinari*) diberikan oleh imam-imam lain, diakon, akolit, atau pembagi komuni yang diangkat oleh uskup.

Viaticum diberikan saat dalam bahaya mati (*sakratul maut*). Sedapat mungkin diberikan dalam bingkai perayaan Ekaristi dengan rumus misa untuk *viaticum*, kecuali hari raya. Jika memungkinkan Sakramen Tobat diberikan sebelum perayaan Ekaristi. Ritus yang menyertainya (*Credo*, dan Pemberkatan dengan Air Berkat) diadakan setelah Injil dan homili. *Viaticum* diberikan dalam dua rupa.

Bila keadaan pasien tidak memungkinkan untuk perayaan Ekaristi pilihan kedua adalah *viaticum* di luar misa.

12.2.2 Urutan Ritus di Luar Misa

Setelah imam memberi salam liturgis, semua yang hadir memberi penghormatan kepada Sakramen Ekaristi dengan berlutut. Air berkat direciki dan semua menandakan diri dengan tanda salib. Jika memungkinkan imam melayani Sakramen Tobat. Jika tidak dibuat pengakuan umum. Sakramen Tobat atau pengakuan umum dapat ditutup dengan pemberian indulgensi penuh. Bila keadaan pasien memungkinkan dapat dibacakan teks Kitab Suci dan pengakuan iman (*credo*). Sakramen Krisma dapat diberikan bila pasien belum menerimanya. Setelah doa permohonan dan Bapa Kami, imam mengangkat *hosti* kudus, dan berkata: "Inilah Anak Domba Allah yang menghapus dosa dunia" lalu memberikannya kepada si sakit dengan berkata: "Kristus menjaga

dan menuntun engkau ke hidup yang kekal”. Ritus diakhiri dengan doa penutup dan berkat.

12.2.3 Doa-Doa Dalam Sakratul Maut

Setelah pemberian *viaticum* imam, anggota keluarga, atau awam lain, dapat membawakan doa-doa penyerahan ke dalam tangan Tuhan bagi keselamatan jiwa orang yang hendak dan baru meninggal di tempat tidur kematian.

Dalam sejarah liturgi doa-doa penyerahan disebut *Commendatio animae* (Penyerahan Jiwa). Sejak Pembaharuan Liturgi disebut *Commendatio morientium* (Penyerahan pada Kematian).

Sejak abad ke-8 Gereja mempraktikkan kebiasaan *Commendatio animae* dengan mazmur-mazmur belaskasih, litani, doa kepada malaikat dan doa khusus, seperti *proficiscere, anima christian, responsorium subvenite sanctae Dei*, lagu *Salve Regina*, Litani Para Kudus sebagai Litani Kematian (*litanias pro agonizantibus*), himne *In paradisum*. Pembaharuan Liturgi menambahkan teks-teks Kitab Suci, doa-doa singkat, doa rosario, dan nyanyian-nyanyian.

Contoh Doa-Doa Klasik

a. *Proficiscere*

<p><i>Proficiscere, anima christiana, de hoc mundo, In nomine Dei Patris omnipotentis, qui te creavit, In nomine Iesu Christi Filii Dei vivi, qui pro te passus est, In nomine Spiritus Sancti, qui in te effusus est;</i></p>	<p>Selesailah, jiwa kristiani dari dunia ini, dalam nama Allah, Bapa Mahakuasa, yang telah menciptakan engkau, dalam nama Yesus Kristus, Putra Allah yang hidup, yang telah menderita bagimu, dalam nama Roh Kudus, yang dicurahkan ke atasmu.</p>
<p><i>Hodie sit in pace locus tuus et habitatio tua apud Deum in sancta Sion, cum sancta Dei Genitrice Virgine Maria, cum sancto Ioseph, et omnibus Angelis et Sanctis Dei.</i></p>	<p>Semoga hari ini, engkau beristirahat dalam damai, rumahmu pada Allah, di Sion kudus, bersama Santa Maria perawan kudus, Bunda Allah, bersama Santo Yosef, dan bersama semua malaikat dan orang kudus Allah.</p>
<p><i>Ad auctorem tuum, qui te de limo terrae formavit, revertaris. Tibi itaque egredienti de hac vita sancta Maria, Angeli et omnes Sancti occurrant. [···] Redemptorem tuum facie ad</i></p>	<p>Engkau kembali kepada Penciptamu, yang telah membentuk engkau dari tanah liat. Semoga engkau yang telah meninggalkan hidup ini, menjumpai Santa Maria, para malaikat dan semua orang kudus. Semoga engkau dapat memandang Penebusmu dari</p>

<i>faciem videas et contemplatione Dei potiaris in saecula saeculorum. Amen.</i> ”	muka ke muka, dan pengenalan akan Allah menggembirakan engkau dalam keabadian. Amin.
--	--

b. *Subvenite sancti Dei*

<i>Responsum:</i> “ <i>Subvenite sancti Dei, occurrite angeli Domini: suscipientes animam eius: offerentes eam in conspectu Altissimi.</i> ”	<i>Seruan:</i> Datanglah, hai para kudus Allah, bersegeralah menyertainya, hai para malaikat Allah, terimalah jiwanya, dan tuntunlah dia dalam kemuliaan yang Mahatinggi.
<i>Verse:</i> “ <i>Suscipiat te Christus qui vocavit te et in sinum Abrahae angeli deducant te. Requiem aeternam dona ei, Domine, et lux perpetua luceat ei.</i> ”	<i>Ayat:</i> Kristus, yang telah memanggil engkau, menerima engkau, dan para kudus menghantar engkau pada pangkuan Abraham. Tuhan, berilah dia istirahat kekal, dan cahaya ilahi menyinarinya.

c. *In paradisum*

<i>In paradisum deducant te angeli; in tuo adventu suscipiant te martyres, et perducant te in civitatem sanctam Ierusalem. Chorus angelorum te suscipiat, et cum Lazaro, quondam paupere, aeternam habeas requiem.</i>	Semoga para malaikat menghantar engkau ke dalam surga, para martir menjemput kedatanganmu, dan menuntun engkau ke dalam Kota Suci Yerusalem. Semoga bala malaikat menerima engkau, dan bersama Lazarus, si miskin, engkau beristirahat dalam keabadian
--	--

d. *Doa Berkat Setelah Kematian*

<p>Semoga Allah, Bapa yang menciptakan engkau menurut gambaranmu, memberkati engkau.</p> <p>Semoga Allah, Putra yang telah menebus engkau melalui sengsara dan kematian-Nya memberkati engkau.</p> <p>Semoga Allah, Roh Kudus, yang telah memanggil dan menguduskan engkau, memberkati engkau.</p> <p>Allah, Bapa, Putra dan Roh Kudus menuntun engkau dari kegelapan kematian</p>
--

ke dalam terang.

Allah mengasihani engkau dalam pengadilan dan memberikan engkau damai dan kehidupan kekal. Amin.

12.3 Liturgi Penguburan

12.3.1 Catatan Sejarah

Perayaan penguburan orang mati dalam sejarah tradisi Gereja Kuno tidak terlepas dari kebiasaan-kebiasaan umum. Mereka mengadakan peringatan kematian pada hari ketiga, ketujuh, ketigapuluh, atau setahun dengan berkumpul dan mengadakan perjamuan bersama di sekitar makam.

Sejak abad ke-2 Gereja menyatukan peringatan tersebut dengan perayaan Ekaristi karena melalui Ekaristi mereka yang telah meninggal dipersatukan lebih khusus dan lebih dekat dengan Kristus. Orang Kristen tidak berdukacita seperti orang yang tidak mempunyai pengharapan (1Tes. 4:13) sebab mereka mempunyai pengharapan pada kebangkitan. Pengharapan ini ditandakan dengan mengenakan pakaian putih (bukan pakaian hitam seperti orang-orang yang tidak mengenal Tuhan), lagu-lagu ratapan diganti dengan mazmur-mazmur, himne, bahkan alleluia. St. Yohanes Krisostomus (+ 407) memberi kesaksian: “Dahulu ada pemberitahuan tentang sakit dan ratapan, sekarang ada mazmur dan himne. Dahulu kematian adalah akhir, sekarang tidak lagi. Sekarang lagu-lagu, doa-doa dan mazmur dinyanyikan. Semua ini mengungkapkan peristiwa sukacita...” {Johannes Chrysostomus, Sermo de S. Bernice et Prosdoce (PG 50, 634)}.

Liturgi Penguburan pada Abad Pertengahan lebih menekankan aspek dukacita, dan kurang menonjolkan aspek harapan pada kebangkitan. Pandangan umat beriman dan teks-teks liturgi lebih menonjolkan hal ketakutan dan kegoncangan pada Hari Kiamat (*dies irae*), Hari Penghakiman. Doa-doa didominasi oleh permohonan kepada mereka yang telah meninggal.

Pada Zaman Baru (Modern) perayaan penguburan orang mati dipengaruhi dan didesak oleh sistem kelas sosial.

Konsili Vatikan II mengoreksi perkembangan yang salah dalam Gereja dan menegaskan bahwa “kecuali perbedaan berdasarkan tugas Liturgi dan Tahbisan suci, dan selain penghormatan yang menurut kaidah-kaidah Liturgi harus diberikan kepada para pemuka masyarakat, janganlah diberikan kedudukan istimewa kepada pribadi-pribadi atau kelompok-kelompok tertentu, baik dalam upacara maupun dengan penampilan lahiriah” (SC 32).

Perbedaan berdasarkan tugas liturgi (*Ordinatio/Benedictio*) dan menurut Hukum Gereja pada pemimpin dan pimpinan tinggi negara. Hal kedua untuk menghindari praktik simoni. Di sini berlaku martabat yang sama bagi semua orang yang dibaptis (Gal. 3:27; 1Kor. 12:13; Kol. 3:11).

Selain itu, liturgi pemakaman hendaknya mengungkapkan dengan lebih jelas ciri Paskah kematian Kristiani dan lebih disesuaikan dengan situasi dan adat istiadat masing-masing daerah, termasuk warna liturgi (SC 81).

Kongregasi Ibadat Suci mengeluarkan ritus penguburan orang mati “*Ordo exequiarum*” (15 Agustus 1969), terjemahan Indonesia “Upacara Pemakaman” oleh PWI-Liturgi (disetujui dan disahkan oleh Kongregasi Ibadat, Roma, tanggal 3 Juli 1975 (cetakan pertama Nusa Indah, Ende-Flores, 1976;

edisi revisi pertama 2011, edisi revisi kedua 2012 Komisi Liturgi KWI (cetakan ketiga Obor 2018).

12.3.2 Ordo Exsequiarum

1) Isi Buku

Pengantar, Pedoman Umum Upacara Pemakaman, Upacara Merawat Jenazah (Bab I), Upacara Tirakatan (Bab II), Upacara Di Rumah Dan Perarakan Ke Gereja (Bab III), Upacara Di Gereja Atau Di Rumah Sebelum Perarakan Ke Kuburan (Bab IV), Perarakan Ke Kuburan (Bab V), Upacara Di Kuburan (Bab VI), Upacara Di Krematorium (Bab VII), Upacara Pemakaman Kanak-Kanak (Bab VIII), Upacara Pemakaman Orang Yang Belum Dibaptis (Bab IX), Upacara Penggalian Dan Pemindahan Jenazah (Bab X), Upacara Peringatan Arwah (Bab XI), Berbagai Rumus Untuk Pemakaman Orang Dewasa (Bab XII), Berbagai Rumus Untuk Pemakaman Kanak-Kanak Yang Sudah Dibaptis (Bab XIII), Berbagai Rumus Untuk Pemakaman Kanak-Kanak Yang Belum Dibaptis (Bab XIV), Berbagai Rumus Doa Untuk Upacara (Misa) Peringatan Arwah (Bab XV), Nyanyian-Nyanyian (Bab XVI).

2) Pemahaman dan Pedoman

Atas dasar keanggotaan pada Tubuh Kristus, maka kematian seorang Kristiani tidak hanya dirasakan oleh keluarga dan kenalannya, tetapi juga dirasakan oleh segenap umat Allah pada Gereja setempat. Menentang tendensi masyarakat yang memprivatisasikan, mengindividualisasikan dan memfamilikan penguburan orang mati, maka Gereja harus tegas menyatakan sikapnya bahwa perayaan Penguburan Orang Mati bukanlah suatu urusan alamiah dalam ranah privat, melainkan satu liturgi di mana umat paroki harus ambil bagian di dalamnya. Ungkapan liturgi Gereja terhadap mereka yang telah meninggal sejak kematian hingga penguburan, antara lain melalui Liturgi Ekaristi, Liturgia Horarum, dan Doa-Doa Tuguran. Titik pusat perayaan penguburan orang mati adalah perayaan misteri Paskah Kristus (Ekaristi). Gereja mewartakan bahwa Kristus telah mengalahkan kematian, dan semua orang yang telah bersatu dengan-Nya melalui permandian, akan melewati gerbang kematian menuju kehidupan kekal bersama dengan-Nya. Atas keyakinan ini. Gereja menyertai orang-orang yang telah meninggal dengan doa dan perayaan sakramen. Atas harapan akan kebangkitan, Gereja mengusung jenazah orang yang telah dibaptis menuju tempat istirahatnya, dan menyertai mereka yang ditinggalkan dalam kedukaan.

3) Hal-hal yang perlu diperhatikan:

Umum:

- Melalui Liturgi Kematian, Gereja memberi penghormatan kepada jenazah anggotanya yang sudah meninggal, sebab orang-orang beriman “adalah bait Roh Kudus” (1Kor. 6:19). Tetapi, maksud penghormatan jenazah bukan semata-mata untuk memulihkan keserasian alam, bukan untuk memuja sesosok tubuh yang sudah tidak bernyawa, bukan untuk menghalau roh-roh jahat ataupun menjauhkan roh orang mati jangan sampai mengganggu orang-orang yang masih hidup, melainkan untuk melepas pergi seorang saudara yang mendahuluinya, untuk mengungkapkan persekutuannya dengan kaum beriman yang sudah meninggal, dan terutama untuk menyatakan kepercayaan dan harapannya akan kebangkitan badan pada Hari Akhirat, sebab “bagi umat beriman hidup hanyalah diubah, bukannya dilenyapkan” (Prefasi Arwah I).

- Hendaknya diusahakan adat-istiadat setempat yang baik diintegrasikan ke dalam perayaan liturgi pemakaman dan ke dalam pewartaan. Misalnya upacara memandikan dan mengapani jenazah, upacara memasukan jenazah ke dalam peti, upacara tirakatan pada malam sebelum pemakaman, upacara pemberkatan jenazah, perarakan ke pekuburan dan upacara pemakaman, upacara peringatan arwah (3, 7, 40, 100, 1000 hari setelah kematian). Tetapi semua upacara tersebut dipusatkan pada misteri Paskah Kristus dan diarahkan kepada harapan akan kehidupan kekal.
- Upacara-upacara dalam Liturgi Kematian ditujukan juga untuk menghibur keluarga yang berkabung dan untuk meneguhkan iman umat setempat. Bahkan sering merupakan kesempatan yang baik untuk mewartakan iman akan Kristus dan harapan akan kebangkitan kepada hadirin yang bukan Kristen. Maka dari itu semua upacara untuk orang mati harus dimanfaatkan sebagai suatu sarana pastoral dalam pembinaan iman umat dan pewartaan Injil.

Khusus

a. Para Petugas

- Pemimpin upacara hendaknya menyiapkan diri dengan baik dan memimpin upacara penuh pengertian akan orang-orang yang berduka dan penuh tanggung jawab akan kesaksian iman yang harus diberikan. Kaum keluarga dan semua hadirin hendaknya diikutsertakan dalam perayaan.
- Pemimpin perayaan harus mengindahkan hal-hal khusus yang berhubungan dengan pribadi orang yang meninggal maupun juga dengan cara kematiannya. Di samping itu perlu memperhatikan perasaan kaum keluarga serta akibat-akibat lain yang timbul karena kematian itu. Terutama harus diperhatikan keadaan para hadirin, khususnya bila di antaranya banyak yang tidak Katolik.
- Upacara-upacara di sekitar pemakaman sebaiknya dipimpin oleh seorang imam. Tetapi, bila tidak memungkinkan, semua upacara boleh juga dipimpin oleh seorang lain, kecuali liturgi Ekaristi.
- Dalam liturgi pemakaman tidak boleh dibeda-bedakan orang kaya dengan orang miskin, orang terpondang dengan orang sederhana, kecuali sejauh ditentukan oleh aturan liturgi.

b. Malam Tuguran (Mette)

Doa-doa khusus pada Malam Tuguran (Mette) antara hari kematian dan penguburan dapat dibawakan di rumah duka atau di gereja. Awam dapat memimpin ibadat sabda dengan teks-teks bacaan Kitab Suci tertentu. Dapat juga didoakan doa vesper atau doa-doa lain dari Ibadat Harian untuk orang mati. Pilihan lain Doa Rosario dengan merenungkan misteri duka, dan paling kurang ditambahkan peristiwa mulia pertama: Yesus bangkit dari kematian. Pada setiap misteri dapat dipilih teks Kitab Suci yang sesuai seperti Kisah Sengsara, atau teks-teks meditasi khusus, dan lagu-lagu yang disesuaikan.

c. Perayaan Ekaristi (*Missa pro defunctis*)

Misa kematian sebagai puncak liturgi penguburan kristiani idealnya dirayakan bersama dengan jenazah sebelum penguburan. Hal ini hendak mengungkapkan bahwa si mati tetap anggota Gereja. Ia memiliki ikatan yang tak terputuskan dengan umat Allah, melampaui kematian. Lilin Paskah disiapkan dan dinyalakan dalam perayaan ini, dapat ditempatkan dekat peti jenazah untuk

menyatakan dan meneguhkan harapan akan kebangkitan dalam Kristus. Atas dasar ini dapat dinyanyikan lagu Paskah pada akhir perayaan Ekaristi. Misa kematian disebut juga *Requiem*, sesuai kata pertama introitus: *Requiem aeternam dona eis, Domine*.

4) Susunan Liturgi Penguburan (Forma A: Tiga Stasi)

Stasi I: Di Rumah Duka (Atau Kapela Duka)

PEMBUKAAN

(Nyanyian)

Tanda Salib dan Salam

Pengantar

(Mazmur atau Seruan Kyrie)

Doa untuk Orang Mati

(Doa untuk keluarga yang sedang berkabung)

(Menurut kebiasaan dapat dibawakan sambutan-sambutan)

Perarakan ke Gereja

Stasi II: Di Gereja

Doa Pembuka

LITURGI SABDA

Bacaan dan Nyanyian

Homili

LITURGI EKARISTI

UPACARA PERPISAHAN DAN PEMBERKATAN JENAZAH

(Sambutan-Sambutan)

Pemberkatan Jenazah

Doa Penyerahan

Perarakan ke Makam

Stasi III: Di Makam

PEMAKAMAN

(Pemberkatan Makam)

Pemakaman (Percikan, Pendupaan, Menabur Bunga, Tanah, dan Menadakan dengan Salib)

(Nyanyian)

DOA PERMOHONAN

Doa Permohonan

Bapa Kami

PENUTUP

(Salam Maria)

Pada dasarnya terdapat perbedaan menurut kebiasaan setiap daerah. Karena itu tidak ada kesatuan ritus.

Berikut ini model dasar (A) dengan tiga stasi: Rumah Duka, Gereja, Pekuburan. Model lain (B): Rumah Duka, Pekuburan. Pilihan lain (C): Pekuburan.

Perhatian berikut pada upacara di pekuburan.

Segera setelah umat beriman berkumpul di sekitar makam, imam memberkati makam (dapat dengan kata-kata pribadi atau kutipan Kitab Suci, seperti Yoh. 11:25 atau Yes. 43:1).

Pada saat jenazah diturunkan imam mengucapkan kata-kata penyerahan: "Jenazahnya kita serahkan kembali kepada tanah. Tetapi kita percaya bahwa Kristus akan mengubah tubuh yang fana ini menjadi serupa dengan tubuh-Nya yang mulia." Peti jenazah direciki, didupai (fakultatif), ditaburi tanah, dan tanda salib dibuat di atas peti jenazah. Nyanyian dengan tema kebangkitan, iman, *Benedictus*, *Magnificat*, *Nunc dimittis*, atau doa Aku Percaya (Credo).

Doa permohonan tidak hanya ditujukan bagi orang yang baru dimakamkan, tetapi juga kepada semua orang yang telah meninggal, keluarga yang ditinggalkan dan semua yang masih hidup di dunia. Doa permohonan bagi orang yang baru pergi meninggalkan umat untuk menghadap Tuhan mengingatkan semua orang yang masih hidup akan kematian mereka. Dalam liturgi disebut *Memento mori*. Upacara Pemakaman ditutup dengan doa Bapa Kami, Berkat dan Salam Maria (fakultatif).

Liturgi Kematian kaya akan berbagai aspek, seperti situasi batas, kemungkinan adaptasi, perhatian pada partisipan, kaya dengan teks-teks Kitab Suci, teologi Perjanjian Baru, dan terbuka pada kebiasaan-kebiasaan setempat. Penghormatan yang pantas diberikan kepada orang yang meninggal melalui upacara pemakaman dan doa-doa permohonan, serta hiburan bagi keluarga yang ditinggalkan, memperkuat umat beriman akan harapan Paskah. Mereka yang terasing disapa lebih manusiawi pada saat ini.

Sesuai ketentuan imam atau diakon yang memimpin upacara penguburan. Atas kebutuhan pastoral, uskup dapat memberikan tugas kepada awam sebagai pemimpin luar biasa, yang menurut pedoman Takhta Suci hanya untuk upacara penguburan dengan forma B dan C (bdk. SC 32). Penggunaan kemenyan dan air berkat disesuaikan dengan keadaan dan rasa religiositas setempat.

5) Penguburan Anak-Anak

Ritus Romawi untuk penguburan anak-anak yang sudah dipermandikan dan belum dapat menggunakan akal budinya (usia

sekolah tujuh tahun) sudah ada sejak abad ke-15. Tidak ada doa permohonan untuknya karena ia belum berdosa dan dapat memandang wajah Allah dengan sukacita. Atas dasar ini tidak ada misa arwah untuk anak.

Setelah Konsili Vatikan II Liturgi Pemakaman Anak-Anak direvisi (SC 82). Upacara Pemakaman Anak-anak yang sudah dibaptis dan meninggal sebelum usia umur sekolah dilangsungkan seperti forma orang dewasa tetapi menggunakan rumus-rumus khusus yang disesuaikan. Seturut kebiasaan Gereja warna liturgi putih untuk pemakaman anak-anak. Liturgi kematian anak-anak ini dapat dilaksanakan juga untuk anak-anak yang meninggal sebelum dibaptis, dan sejauh orangtua mempunyai kehendak untuk membaptiskan anaknya, atau anak-anak yang meninggal ketika lahir prematur (k. 1183 § 2, KHK 1983). Buku Ritual tetap mengingatkan hendaknya ajaran tentang pembaptisan tidak dikaburkan.

6) Liturgi Kremasi

Hingga pertengahan abad ke-19 Gereja menolak anggotanya dikremasi. Karena itu tidak ada liturgi kremasi dan penguburan abu jenazah.

Kongregasi Ibadat Suci merevisi padangan tersebut melalui Instruksi *De cadaverum crematione* (5 Juli 1963) yakni upacara pemberkatan jenazah dan pemakaman abu jenazah dapat dilakukan oleh seorang imam sejauh pandangan dan pilihan atasnya tidak bertentangan dengan ajaran Gereja.

Kanon 1176 § 3, KHK 1983 menegaskan: “Gereja menganjurkan dengan sangat, agar kebiasaan saleh untuk mengebumikan jenazah, dipertahankan, tetapi Gereja tidak melarang kremasi, kecuali jika cara itu dipilih demi alasan-alasan yang bertentangan dengan ajaran Gereja.

Pada 15 Agustus 2016 Kongregasi Ajaran Iman mengeluarkan instruksi *Ad resurgendum cum Christo* mengenai pemakaman orang-orang meninggal dan penyimpanan abu dalam kasus kremasi (bdk. *Ad Resurgendum Cum Christo, Untuk Bangkit Bersama Kristus, Seri Dokumen Gerejawi, Departemen Dokumentasi Dan Penerangan Konferensi Waligereja Indonesia, Jakarta, 2020*).

Pandangan yang bertentangan dengan iman Katolik:

- Pandangan tubuh adalah penjara jiwa (pandangan Yunani dan Romawi). Karena itu kematian sebagai melepaskan jiwa dari penjara badan, dan tidak diperlukan segala urusan dengan badan. Sebaliknya pandangan Kristiani tentang kesatuan badan-jiwa-roh, serta penantian akan kebangkitan badan setelah kematian. Kebangkitan Kristus memberi jaminan akan hal ini.
- Padangan reinkarnasi dalam paham panteisme bahwa kremasi menjadikan jenazah segera bersatu dengan alam semesta, dan dapat mempercepat proses manusia lepas dari putaran reinkarnasi. Paham ini bertentangan dengan ajaran Kristen, bahwa semua orang diciptakan oleh Tuhan secara unik, dan setiap orang akan

mempertanggung jawabkan perbuatannya. “Manusia ditetapkan untuk mati hanya satu kali saja dan sesudah itu dihakimi” (Ibr. 9:27).

Pengecualian yang dapat diterima (bukan alasan doktrin iman) adalah alasan higienis, ekonomis, atau sosial. Instruksi Ad resurgendum cum Christo, no. 4 menegaskan beberapa hal berikut:

a. Ketika kremasi dipilih karena alasan-alasan higienis, ekonomi atau sosial, pilihan ini tidak boleh melanggar keinginan yang dinyatakan secara eksplisit atau implisit oleh umat beriman yang meninggal. Gereja tidak mengajukan keberatan-keberatan doktrinal atas praktik ini, karena kremasi jenazah tidak menyentuh jiwa, tidak juga menghalangi kemahakuasaan Allah untuk membangkitkan tubuh. Karena itu, kremasi tidak mengandung penyangkalan obyektif ajaran Kristen tentang keabadian jiwa ataupun kebangkitan badan.

b. Gereja terus lebih mengutamakan penguburan jenazah karena ini menunjukkan penghargaan yang lebih besar terhadap orang-orang yang telah meninggal; namun demikian, kremasi tidak dilarang, kecuali cara itu dipilih demi alasan-alasan yang bertentangan dengan ajaran Kristiani.

c. Bila tidak ada alasan yang bertentangan dengan ajaran Kristen, Gereja, setelah ibadat pemakaman, mendampingi pilihan kremasi dengan petunjuk-petunjuk liturgis dan pastoral yang tepat, sangat berhati-hati untuk menghindari setiap bentuk skandal atau ketidakpedulian akan agama.

Untuk itu ritus perayaan disesuaikan, berbeda dengan ritus menguburkan jenazah (Upacara Pemakaman. Buku Pemimpin Upacara, hlm. 41-46).

Penyimpanan Abu Jenazah

Penegasan instruksi Ad resurgendum cum Christo no. 5-7:

a. Abu jenazah harus disimpan dengan semestinya di suatu tempat suci, yakni di pemakaman, atau dalam kasus-kasus tertentu, di gereja atau di sebuah area yang dipersembahkan khusus untuk tujuan ini oleh otoritas gerejawi yang berwewenang.

b. Penyimpanan abu jenazah di rumah kediaman tidak diizinkan, kecuali dalam kasus yang berat dan luar biasa, tergantung pada kondisi-kondisi budaya dan kekhasan lokal atas izin Ordinarius dengan persetujuan Konferensi Episkopal. Namun abu tersebut tidak boleh dibagi-bagikan di antara berbagai keluarga inti dan harus dijamin rasa hormat dan terkait kondisi-kondisi penyimpanan yang memadai.

c. Untuk menghindari setiap bentuk panteisme, naturalisme, atau nihilisme, hendaknya tidak diizinkan penyebaran abu jenazah di udara, di tanah, atau di air atau dengan cara lain abu tersebut disimpan ke dalam kotak-kotak kenangan, keping-keping perhiasan atau di dalam benda-benda lainnya. Tindakan-tindakan tersebut tidak bisa menunjukkan bahwa alasan untuk memilih kremasi adalah alasan-alasan kesehatan, sosial atau ekonomi.

12.3.3 Beberapa Ketentuan Kanonik

- Pemakaman orang-orang dibaptis yang termasuk pada suatu Gereja atau persekutuan gerejawi bukan Katolik, dapat diberi pemakaman gerejawi seturut pandangan arif Ordinaris wilayah, kecuali jika jelas kehendak mereka yang berlawanan, dan asal petugas agamanya sendiri tidak bisa hadir (k. 1183 § 3, KHK 1983).
- Penolakan pemakaman gerejawi karena sebelum meninggal tidak menampakkan tanda-tanda tobat (k. 1184 § 1) yaitu, 1) mereka yang nyata-nyata murtad, mengikuti bidaah dan skisma; 2) mereka yang memilih kremasi jenazah mereka sendiri demi alasan yang bertentangan dengan iman kristiani; 3) pendosa-pendosa publik lainnya yang tidak dapat diberi pemakaman gerejawi tanpa menimbulkan sandungan bagi kaum beriman. Lebih jauh k. 1184 § 2 menegaskan jika ada keragu-raguan, hendaknya Ordinaris wilayah dihubungi yang keputusannya harus diturut. Bagi orang yang tidak boleh dimakamkan secara gerejawi, juga tidak boleh dipersembahkan misa pemakaman apa pun (k. 1185, KHK 1983).
- Setelah penguburan hendaknya dibuat catatan dalam buku register kematian (nama, usia kematian, nama orangtua dan suami/istri, kapan mati, pemberian sakramen dan nama pemberian sakramen orang sakit, tempat dan waktu penguburan) (k. 1182, KHK 1983).

BAB XIII

SAKRAMENTALI (BENEDIKTIO)

13.1 Pemahaman Dasar

Sakramentali adalah tanda-tanda suci liturgis yang tidak termasuk tujuh sakramen. Ia menandakan karunia-karunia terutama yang bersifat rohani, dan yang diperoleh berkat doa permohonan Gereja. Melalui sakramentali hati manusia disiapkan untuk menerima buah-buah sakramen-sakramen, dan disucikan dalam pelbagai situasi hidup (SC 60).

Tanda-tanda suci liturgis yang menandakan karunia-karunia yang bersifat rohani sebagian besar ditemukan dalam perayaan sakramen (seperti memberikan tanda salib pada dahi dalam Perayaan Sakramen Baptis) dengan tujuan untuk memperjelas misteri yang dirayakan, dan menyiapkan hati umat beriman demi penerimaan yang berbuah. Selain itu sakramentali ditemukan dalam Tahun Liturgi (seperti Pemberkatan Lilin, Palma, Prosesi Lilin, Prosesi Palma, Pemberkatan Abu, Pembasuhan Kaki, Penghormatan Salib), dan aneka berkat sesuai kebiasaan-kebiasaan yang ada di paroki, keluarga maupun pribadi. Sakramentali selalu disertai dengan doa-doa Gereja yang bersatu dengan Kristus. Kesatuan itu dapat menghasilkan buah. Isi pemahaman ini oleh teologi dirumuskan, bahwa daya pengaruh sakramentali adalah *ex opere operantis (= orantis) ecclesiae* - perbuatan liturgis yang diperoleh berkat doa permohonan Gereja (bdk. k. 1166, KHK 1983).

Semua sakramentali merupakan doa *in nominae ecclesiae*. Melalui doa-doa tersebut kemahakuasaan Allah atas manusia dan ciptaan diakui, kebijaksanaan dan kebaikan-Nya diagungkan, aneka pertolongan-Nya dimohonkan. Jika benda-benda material diberkati, benda-benda tersebut *in sich* tidak diubah, atau dimasuki dengan kekuatan ilahi, melainkan benda-benda tersebut mendapat satu orientasi dan transparansi baru pada Pencipta segala ciptaan dan pada Penebus umat manusia. Benda-benda tersebut sebagai tanda kehadiran Allah di dunia. Karakter tanda pada benda-benda tersebut, Sabda yang mengartikannya dan doa Gereja menciptakan kemungkinan bahwa di satu pihak iman dapat diungkapkan secara lebih nyata, di pihak lain sakramentali dapat memperkuat iman.

Sakramentali, terutama berkat-berkat pada benda-benda material, tidak diartikan secara magis. Hal-hal magis dan lebih jauh anggapan-anggapan yang problematis, bahwa benda-benda yang diberkati tersebut diliputi oleh suatu kekuatan, antara lain terjadi melalui perjumpaan, sentuhan, penggunaan secara bebas, asas kemanfaatan untuk manusia. Benda-benda yang diberkati tidak lagi dilihat relasinya dengan Allah, yang memberikan berkat. Berkat itu tidak lagi dilihat sebagai doa permohonan Gereja, dan diartikan secara salah sebagai perbuatan pribadi. Hal yang sering tidak diperhatikan bahwa untuk mendapat berkat ilahi tersebut orang harus selalu siap dan terus menerus dipersiapkan lagi.

Sakramentali dalam *Rituale Romanum* terdiri atas dua bagian besar yakni *consecratio* (Pengudusan) dan *benedictio* (pemberkatan).

Consecratio lebih menekankan pada hal berikut, bahwa pribadi atau benda ditempatkan untuk pelayanan khusus kepada Tuhan atau Gereja. Contoh *consecratio* tempat (Gereja, Pekuburan), barang (Altar, Lonceng Gereja), pribadi (Perawan, Abas). *Consecratio* dalam sejarah liturgi menggunakan minyak krisma.

Benedictio lebih mengutamakan seruan kepada Allah terkait permohonan untuk mendapat pertolongan dari Allah bagi pribadi atau benda. *Benedictio* dikelompokkan menurut tempat (Rumah, Kebun), barang (mobil, bendera, buah-buahan), pribadi (Orangtua, Orang Sakit, Anak-anak, Pasangan Suami-Istri, Ibu Hamil, dll.).

Benedictio dibedakan atas dua, yakni berkat tanpa minyak krisma (*benedictio constitutiva*), dan berkat sederhana (*benedictio invocativa*).

KHK 1983 menggunakan terminologi "*consecratio*" untuk person/orang (k. 207 § 2; 666; 835 § 2, 880 § 2; 1008; 1012; 1014) dan terminologi baru "*dedicationes*" untuk barang dan tempat (k. 1171; 1205; 1208; 1212; 1217; 1219; 1237; 1269).

Rangkuman:

Consecratio

- Dengan minyak krisma:
 - *Consecratio persona = consecratio.*
 - *Consecratio tempat dan barang = dedicatio.*
- Tanpa minyak krisma = *benedictio constitutiva.*

Benedictio sederhana = *benedictio invocativa.*

13.2 Pembaharuan Sakramentali

13.2.1 Liturgi Sakramentali

SC 79: Sakramentali hendaknya ditinjau kembali dengan memperhatikan keikutsertaan kaum beriman secara sadar, aktif dan mudah, dan memperhatikan kebutuhan-kebutuhan zaman. Dapat ditambahkan juga sakramentali baru sejauh diperlukan. Diusahakan agar beberapa sakramentali dapat dialyani oleh para awam yang pantas untuk tugas itu, sekurang-kurangnya dalam keadaan istimewa dan sesuai kebijakan uskup.

Rituale Romanum memuat pembaharuan Tata Upacara *Benedictio* di bawah judul, *De benedictionibus* (31 Mei 1984), *editio typica* 2002 (14 September 2002) dengan susunan:

Berkat untuk Person (Bab I), untuk Bangunan dan Aneka Aktivitas Orang Kristen (Bab II), Aneka Barang Rohani dalam Gereja (Bab III), Aneka Barang Devosional (Bab IV) dan Aneka Syukur (Bab V).

Beberapa ketentuan umum:

- Benedictio sebagai perayaan bersama.
- Sabda Tuhan harus diberi tempat.
- Berkat atas barang/benda harus juga ditujukan kepada orang yang akan menggunakannya.
- Doa pemberkatan dapat didahului doa-doa seruan.
- Dalam doa pemberkatan dicantumkan unsur pujian kepada Allah.
- Orang atau benda yang diberkati hendaknya disebutkan untuk menyatakan hubungannya dengan karya penyelamatan Allah.
- Bentuk lengkap benedictio dapat diperluas atau dipersingkat sesuai kondisi.

Unsur-unsur khusus:

- Tanda Salib selalu ada pada pemberkatan. Tanda Salib sebagai titik puncak dalam tiap doa pujian, sebagai sumber setiap berkat dan sebab bagi segala rahmat.
- Air Berkat menunjuk kepada kehidupan dan penyucian serta mengingatkan akan Sakramen Baptis. Pemakaian air dalam upacara pemberkatan sebagai tanda akan kekuatan ilahi yang menghidupkan.
- Penumpangan Tangan atau Merentangkan Tangan dalam upacara memberkati orang, sebagai tanda yang secara khusus digunakan oleh Gereja untuk mengungkapkan permohonan berkat Allah atas orang atau untuk menyalurkan berkat Allah atas barang tertentu.
- Doa-doa umat hendak menyatakan maksud dan tujuan perayaan, namun janganlah terbatas hanya pada lingkungan orang-orang yang menghadiri upacara itu. Seluruh upacara disimpulkan dalam doa Bapa Kami.
- Warna Pakaian Liturgi umumnya putih, atau sesuai dengan masa Tahun Liturgi atau suatu pesta tertentu.

13.2.2 Susunan Benedictio

1. Pembukaan

- Tanda Salib, Salam dan Kata Pembuka
- Doa Pembuka

2. Pewartaan Sabda

- Bacaan
- Lagu Tanggapan (Mazmur)
- Homili

3. Berkat

- Doa Seruan
- Doa Berkat

4. Doa Permohonan

5. Bapa Kami

6. Penutup

13.3 Ketentuan KHK 1983 (1166-1172)

Consecratio, dedicatio dan benedictiones constitutivae dapat diberikan oleh mereka yang menerima ordinasi dari uskup (k. 1169 § 1; 1206, KHK 1983).

Benedictiones invocativae dapat diberikan oleh setiap imam, kecuali pemberkatan yang direservasi bagi Paus atau para Uskup (k. 1169 § 2, KHK 1983). Diakon hanya dapat memberikan pemberkatan yang dalam hukum secara tegas diizinkan baginya (k. 1169 § 3, KHK 1983). *Benedictiones* yang tidak berhubungan langsung dengan gereja dan liturgi, dapat dibuat oleh awam, terutama berkat dalam kehidupan keluarga .

Penerima *benedictio* yang sifatnya pribadi pertama-tama untuk orang-orang Katolik, dapat pula diberikan kepada para katekumen, bahkan mereka yang bukan Katolik, kecuali hal itu dilarang oleh Gereja (k. 1170, KHK 1983).

Barang atau tempat yang diperuntukkan untuk kehidupan ilahi dengan pengudusan (*consecratio*) atau pemberkatan (*benedictio*) diperlakukan dengan hormat dan tidak untuk kepentingan profan, kendatipun benda-benda suci itu milik pribadi (k. 1171 dan 1210, KHK 1983). Dalam tempat suci (Gereja atau Kapela) hanya dapat diizinkan hal-hal yang berguna bagi pelaksanaan atau peningkatan ibadat, kesalehan dan kebaktian, serta dilarang segala sesuatu yang tidak cocok dengan kesucian tempat itu. Namun Ordinaris dapat sekali-sekali memberi izin untuk penggunaan lain, asal tidak bertentangan dengan kesucian tempat itu (k. 1210, KHK 1983).

13.4 Eksorsisme

13.4.1 Pengertian

Eksorsisme berasal dari kata Yunani *exorkizein* = berjanji, melepaskan kekuatan jahat.

Eksorsisme adalah seruan kepada Allah dalam kuasa Yesus Kristus (Mrk. 16:17) untuk mengusir setan-setan pada pribadi atau benda.

13.4.2 Ajaran Gereja

Kitab Suci dan pengalaman hidup menunjukkan bahwa manusia pada segala zaman terancam oleh kekuatan jahat. Yesus sendiri mengajarkan untuk berdoa: "Bebaskanlah kami dari yang jahat" (Mat. 6:13).

Kekuatan jahat dalam ajaran Gereja dapat berupa keberadaan roh pribadi. Kitab Suci menyebutnya *Satan* (= penentang) atau *Diabolos* (pengingkar).

Ada anggapan pada awal kekristenan bahwa pada bangsa kafir dikuasai oleh Satan, karena itu dibuat Ritus Eksorsisme pada Perayaan Penerimaan Katekumen, dan ritus yang dipersingkat pada Perayaan Sakramen Baptis Anak-Anak.

Eksorsisme termasuk sakramentali, dibedakan atas eksorsisme kecil (seperti dalam pemberian Sakramen Baptis) dan eksorsime besar.

Eksorsisme kecil bersifat *deprekatoris*, dan eksorsisme besar bersifat *imprekatoris*.

Eksorsisme deprekatoris adalah doa-doa yang dipanjatkan kepada Tuhan untuk pembebasan dari kekuatan jahat.

Eksorsismus imprekatoris adalah perintah di bawah seruan kepada Allah melawan kekuatan si penentang Allah.

Rituale Romanum 1614 menyebut eksorsisme imprekatoris untuk hal di mana seseorang berada dalam keadaan dikuasai oleh kekuatan jahat. Kuasa untuk mengadakan eksorsisme hanya dapat diberikan oleh uskup. Sering terjadi malpraktik.

Editio typica 1999 “*De Exorcismis et Supplicationibus quibusdam*” memberi penegasan perlunya kerjasama dengan ilmu medis dan psikiatri untuk keadaan eksorsisme. Praenotanda menegaskan perlu kehati-hatian untuk setiap kasus, dan merujuk pada k. 1172, KHK 1983:

“Tiada seorangpun dapat dengan legitim melakukan eksorsisme terhadap orang yang kerasukan, kecuali jika telah memperoleh izin khusus dan tegas dari Ordinarius wilayah (k. 1172 § 1, KHK 1983). Izin itu oleh Ordinarius wilayah hanya diberikan kepada imam yang saleh, ahli, arif serta tak tercela hidupnya” (k. 1172 § 2, KHK 1983).

Seorang eksorsis harus mempunyai kepastian moral, bahwa yang ia tangani bukan terkait dengan sakit dan penyakit tertentu, setelah ia bekerjasama dengan medis dan psikiatri, melainkan satu keadaan yang dikuasai oleh kekuatan jahat (Praenotanda 13-17).

Buku Liturgi tetap mempertahankan rumus *eksorsisme imperatif*, tanpa didahului oleh rumus *deprekatif*, sebaliknya rumus *deprekatif* tanpa rumus *imperatif* (Praenotanda 28).