

1

BEBERAPA GAGASAN DASAR

1.1. MENGALAMI ALLAH

Kalau kita mau berbicara mengenai caranya manusia bisa mengalami Allah, kita harus terlebih dahulu berusaha untuk memperoleh suatu pengertian agak jelas mengenai pengalaman itu sendiri, apa yang kita maksudkan, bila berbicara mengenai pengalaman.

1.1.1. Pengalaman¹

Pengalaman berarti, seseorang bertemu secara langsung dengan suatu objek dan belajar melalui pertemuan itu. Melalui pertemuan langsung itu, kita mengenal objek-objek yang kita alami, kita memperoleh pengetahuan langsung tentang objek itu.

Pengalaman seperti itu tidak pernah “murni”, dalam arti bahwa semata-mata objek itu menyatakan diri kepada subjek yang mengalami. Seseorang yang mengalami sesuatu menginterpretasi objek itu seturut kerangka berpikir atau wawasan yang dimilikinya. Interpretasi itu terjadi langsung dalam proses pengalaman itu sendiri, bukan baru kemudian sebagai langkah kedua. Sebab itu setiap pengalaman dibentuk oleh objek yang dialami, objek yang menyatakan diri dan subjek yang mengalami, subjek yang menginterpretasi objek atau peristiwa yang nyata itu. Setiap orang selalu mengalami atas cara tertentu, sesuai dengan kerangka

¹ Lihat: Edward Schillebeeckx, *Menschen, Die Geschichte von Gott*, Freiburg, Basel, Wien, 1990, pp. 38-72.

berpikir subjektif dan wawasan yang dimilikinya. Sebab itu, bila dua orang mengalami peristiwa yang sama, pengalaman mereka itu berbeda karena perbedaan wawasan yang dimiliki kedua subjek itu dalam menafsir sementara mengalami.

Misalnya sebuah hutan yang masih asli dan belum dijamah tangan manusia karena keramat bagi penduduk setempat akan dialami atas cara yang berbeda oleh seorang penduduk setempat dan seorang ahli botanik yang bersama-sama mendekati hutan itu. Penduduk setempat mengalami peristiwa itu dengan perasaan takut akan roh-roh yang tinggal di tempat keramat itu atau ia membawakan persembahan dengan sikap penuh hormat kepada roh itu. Sedangkan ahli botanik itu mengalami peristiwa yang sama dengan rasa gembira dan ingin tahu, karena di tempat yang belum dijamah tangan manusia itu ia dapat menemukan beberapa tetumbuhan yang tidak bisa dijumpainya di tempat lain. Peristiwa yang sama dialami atas cara berbeda karena wawasan berbeda yang dimiliki kedua orang itu.

Kadar pengaruh dari objek yang dialami dan subjek yang mengalami itu, tidak sama besar di dalam setiap pengalaman. Ada kalanya, seseorang begitu kuat dipengaruhi oleh suatu ideologi sampai ia tidak sanggup lagi melihat dan membaca kenyataan yang terjadi. Warna kacamatanya sedemikian kuat, sehingga ia mewarnai setiap peristiwa dan kenyataan begitu intens, sampai orang lain heran mengapa ia tidak bisa melihat dengan lebih jelas. Di pihak lain bisa terjadi, bahwa objek atau kenyataan yang dialami itu sekian jelas dan menantang, sampai orang yang mengalaminya merasa terpaksa untuk mengubah wawasan dan kerangka berpikirnya secara mendalam, ia mengalami suatu “per-tobatan”, suatu kenyataan tertentu “membuka matanya” sehingga selanjutnya ia melihat dan mengalami secara baru. Kerangka berpikirnya sungguh perlu diatur kembali secara baru.

Kita sudah dapat melihat, pengalaman merupakan suatu kenyataan yang agak kompleks, dalamnya seorang subjek dengan seluruh latar belakang pengalamannya, yang membentuk wawasan dan kerangka berpikirnya, bertemu secara langsung dengan sebuah objek (“objek” itu bisa berupa pribadi manusia lain, peristiwa ataupun benda). Dalam pertemuan itu objek kurang-lebih intens mempengaruhi wawasan dan pandangan subjektif orang yang mengalami dan subjek yang mengalami itu selalu kurang-lebih intens mewarnai (dan memalsukan) objek yang nyata itu melalui sebuah interpretasi.

Kalau pengalaman manusia demikian sifatnya, maka bagaimana pengalaman akan Allah itu? Karena sebuah pengalaman merupakan pertemuan langsung dengan sebuah objek, maka pengalaman akan Allah dalam arti tegas tidak bisa ada, karena Allah tidak merupakan salah satu objek atau kenyataan bagi kita di antara sekian banyak objek lain. Allah bukan salah satu objek di dalam dunia kita ini, melainkan sebagai Allah transenden Ia merupakan horison bagi seluruh alam semesta. Ia merangkum dan menopang semua, sehingga segalanya bisa berada. Dan sebagai horison itu, Ia secara tidak langsung hadir di dalam dan melalui semua objek kategorial dunia ini. Karena transendensi Allah itu, maka kita hanya bisa “mengalami Allah” secara tidak langsung, sebagai horison yang secara implisit hadir di dalam setiap objek yang kita alami. Pengalaman akan Allah merupakan sebuah pengalaman langsung yang diantarai. Kita butuhkan rumusan paradoks ini karena Allah yang transenden itu sungguh benar hadir, akan tetapi kehadiran-Nya itu diantarai bagi kita melalui peristiwa duniawi dan unsur dunia ini. Mari kita coba menggambarkan beberapa bidang pengalaman manusia, dalamnya kita secara implisit – tetapi sungguh benar – mengalami Allah.

Kita bisa membedakan empat bidang besar pengalaman manusia itu, yaitu alam, sejarah, hubungan antarpribadi dan pengalaman batin pribadi kita sendiri.

1.1.2. Bidang Pengalaman Akan Allah

1.1.2.1. Alam

Setiap orang yang mengamati dan mengalami dunia dan alam sekitarnya dengan mata dan hati terbuka, akan menjadi sadar bagaimana seluruh alam itu merupakan suatu hadiah besar yang menunjang dan mempertahankan hidupnya. Pengalaman umum itu menjadi lebih intens dan lebih terasa dalam situasi-situasi batas. Kalau seorang baru sembuh dari serangan asma, maka ia merasakan sungguh-sungguh, bagaimana setiap hirupan udara segar merupakan sebuah hadiah yang menghidupkan. Pada umumnya setiap orang yang baru sembuh dari penyakit berat, yang mengancam hidupnya, mengalami hidup itu sebagai hadiah yang secara baru diberikan lagi kepada dia. Atau suatu masyarakat yang menderita kelaparan karena musim kemarau terlalu panjang, mengalami turunnya hujan pertama sebagai hadiah besar, sebagai sebuah janji akan kehidupan baru.

Dengan demikian, setiap orang yang terbuka dan peka dapat mengalami alam semesta sebagai hadiah yang menunjang hidupnya. Dan kalau ia mengalami alam sebagai hadiah, maka sekaligus secara implisit ia mengalami suatu kekuatan yang menghadihkan anugerah itu. Dan pemberi itulah kita namakan Allah dan kita hormati sebagai Tuhan. Maka pengalaman akan alam sebagai hadiah yang menunjang hidup kita, secara implisit merupakan pengalaman akan Allah, pemberi hadiah itu.

Akan tetapi menurut pengalaman manusia, alam itu tidak hanya merupakan penjamin hidup dan sumber kehidupan, ia merupakan juga ancaman bagi hidup dalam bencana alam mis-

alnya. Oleh karena itu gambaran tentang Allah yang diperoleh manusia melalui pengalaman akan alam itu bersifat ambivalen, Allah sebagai sumber kehidupan, sebagai penjamin hidup yang menghadiahkan segala sesuatu yang dibutuhkan manusia untuk hidup, tetapi juga Allah sebagai dewa maut, sebagai kekuatan yang menakutkan, yang mengancam manusia dengan kematian. Ambivalensi itu tidak bisa diatasi manusia berdasarkan pengalamannya dengan alam itu, tetapi tinggal tetap dan mewarnai semua agama alam.

1.1.2.2. Sejarah

Pada dasarnya sejarah merupakan suatu deretan peristiwa yang dilakukan, diatur dan harus dipertanggungjawabkan oleh manusia. Akan tetapi kita semua mengharapkan, agar deretan peristiwa itu tidak hanya merupakan suatu kumpulan aksi dan reaksi yang tak berarti dan tak bertujuan. Kita merindukan sejarah sebagai suatu arus perkembangan yang mempunyai tujuan dan tujuan itu kita harap bersifat positif. Kita mengharapkan suatu sejarah yang berkembang menuju kebahagiaan dan kesejahteraan manusia yang semakin besar.

Oleh karena itu, secara spontan kita mengandaikan adanya suatu kekuatan yang lebih besar di balik dan di dalam sejarah manusia yang mengemudikan sejarah itu sedemikian, sehingga sejarah itu tidak hanya merupakan kekacauan tindakan manusia yang dikuasai oleh pelbagai nafsu, ketakutan, keinginan dsb., tetapi menjadi proses yang memajukan kebahagiaan dan kesejahteraan manusia. Atas latar belakang demikian kita menilai peristiwa-peristiwa sejarah atas cara yang berbeda-beda, sebagai kemajuan, sebagai peristiwa yang membangun atau sebagai kemunduran, sebagai peristiwa yang merusakkan. Sadar akan keterbatasan manusia untuk mengetahui, menguasai dan mengendalikan seluruh arus sejarah itu, maka kita selalu

mengalami peristiwa-peristiwa penting yang membangun dan membebaskan sebagai tanda kehadiran dan bimbingan Allah, sedangkan peristiwa yang mengacaukan, merusakkan dan memundurkan perkembangan manusia, yang membelenggu dan memperbudak manusia, dialami sebagai tanda bahwa manusia sudah meninggalkan bimbingan Allah dan tenggelam dalam dosa dan kuasa nafsu-nafsunya.

Ketika sekelompok budak Ibrani berhasil membebaskan diri dari perbudakan di Mesir, lolos dalam petualangan panjang melalui padang gurun dan bisa bersama suku lain membentuk sebuah kerajaan di Palestina, maka seluruh peristiwa yang membebaskan dan mengantarkan mereka kepada cara hidup yang lebih manusiawi, dialami sebagai bimbingan Tuhan yang menyertai dan menguatkan. Sedangkan kekalahan terhadap musuh kuat, berakhirnya kemerdekaan sebagai suatu bangsa dan pembuangan ke Babilon dialami sebagai akibat dosa dalamnya bangsa itu menjauhkan diri dari Allah dan tenggelam dalam nafsu mencari kuasa dan kekayaan pada pihak kaum bangsawan dan para pemimpin Israel.

Begitu pula pada dasawarsa akhir ini kita mengalami revolusi rakyat tanpa kekerasan yang meruntuhkan rezim komunis di Eropa Timur dan Uni Soviet, atau rezim Marcos di Filipina. Semua orang berbicara mengenai “mukjizat”. Peristiwa pembebasan dan kebangkitan macam itu dialami sebagai tanda hadirnya kekuatan baik di dalam sejarah yang – biar ditekan sekian lama – akhirnya toh bertahan, bangkit dan menghasilkan pembebasan dan suatu situasi hidup yang lebih manusiawi. Pada pihak lain, peristiwa seperti penaklukan gerakan demokratisasi di lapangan Tiananmen di Beijing, perang antara golongan etnis di wilayah bekas Jugoslavia atau antarsuku di Ruanda dan tempat lain, kita alami sebagai peristiwa berkuasanya nafsu manusia yang destruktif, situasi jauh dari Allah yang dalam negatifitetya juga masih memperlihatkan perlunya Allah dan peran Allah di dalam sejarah.

Perlu diperhatikan bahwa nilai negatif atau positif suatu peristiwa sejarah tidak pernah jelas dan tidak bisa dipastikan selama sejarah masih berlangsung. Perkembangan selanjutnya masih bisa merevisi dan mengubah arti dari peristiwa tertentu. Peristiwa begitu negatif seperti Perang Dunia II menjadi titik awal untuk suatu proses perdamaian dan pembangunan di Eropa yang tidak ada taranya sebelumnya. Di pihak lain antusiasme sekitar runtuhnya rezim komunis di Eropa Timur segera diganti oleh rasa kecewa mendalam karena pelbagai kesukaran, kejahatan dan egoisme nasional yang merajalela kemudian.

Pada umumnya, selama sejarah berlangsung, kita tidak bisa tahu dengan pasti, ia berkembang ke arah mana, ke arah baik dan positif, ke arah kesejahteraan dan kebahagiaan manusia, atau ke arah buruk dan negatif, sengsara dan kehancuran manusia. Kita tidak bisa tahu, apakah hasil perkembangan sejarah ini positif atau negatif. Apalagi, andaikata pada akhirnya positif, bagaimana dengan korban kejahatan manusia yang tidak lagi mengalami perkembangan positif itu? Hidup mereka juga berarti ataukah hancur dalam kebinasaan? Karena arus perkembangan sejarah manusia itu ambivalen, maka juga pengalaman kita akan Allah dalam sejarah itu bersifat ambivalen dan tidak jelas. Apakah Ia Allah yang dengan kekuatan besar dan penuh kebijaksanaan membimbing sejarah menuju kebahagiaan, ataukah Ia acuh tak acuh, tidak peduli dengan nasib manusia, membiarkan sejarah manusia berlalu dalam kekacauan, ataukah Ia sama seperti para penguasa manusia dikuasai nafsu dan keinginan untuk membalas dendam?

Bagi kita, orang Kristen, peristiwa Yesus dari Nazaret menjadi peristiwa paradigmatis yang merupakan pegangan dan pedoman untuk kita menafsirkan pengalaman-pengalaman kita akan Allah di dalam sejarah.

Dalam hidup-Nya, Yesus menampilkan keterbukaan luar biasa dan sikap menerima semua orang. Ia tidak menggabungkan diri dengan salah satu kelompok atau golongan dalam masyarakat, tetapi mendekati semua orang dari Farisi sampai pelacur dan membentuk sebuah kelompok murid yang terdiri dari anggota pelbagai golongan yang bermusuhan di dalam masyarakat. Dengan perbuatan demikian, dengan ajaran-Nya yang menekankan pantang kekerasan dalam situasi apa pun serta cinta terhadap segala orang, termasuk musuh, Yesus memperagakan sebuah utopia mengenai masyarakat yang berdamai dan bebas dari segala kekerasan. Ia ingin menampilkan utopia Kerajaan Allah di mana umat manusia bebas dari segala roh dan kekuatan jahat, bebas dari kekerasan dan lingkaran balas dendam, bisa hidup berdamai dalam kesejahteraan. Tetapi dengan tindakan dan ajaran-Nya yang menampilkan utopia Kerajaan Allah, Yesus justru membangkitkan amarah kekuatan jahat dan tindakan pimpinan masyarakat yang tak berdamai itu, yang penuh kekerasan. Ia dihukum mati, disiksa dan disalibkan. Kekuatan-kekuatan jahat dengan tindakan kekerasan mereka, kelihatan menang dan menghancurkan optimisme dan utopia penuh harapan yang ditampilkan Yesus.

Tetapi para murid-Nya menjadi yakin, bahwa sesudah penyaliban itu, mereka mengalami Dia yang disalibkan itu hidup. Ia dibangkitkan dan dengan demikian dibenarkan Allah. Sekaligus Ia merupakan awal suatu dunia baru dalamnya pemerintahan Allah dijalankan secara sempurna. Maka pengalaman para murid akan Yesus yang bangkit dan hidup dalam dunia baru itu merupakan dasar bagi pengharapan Kristen, bahwa di dalam sejarah manusia pada akhirnya bukan kekuasaan kejahatan, melainkan Allah dalam kebaikan-Nya akan menang.

Antisipasi akhir sejarah dalam kebangkitan Yesus memberi harapan kepada kita, bahwa sejarah umat manusia tidak akan

berakhir dalam kehancuran total dan kekacauan, tetapi akan ber-muara ke dalam kesejahteraan sempurna dalam Kerajaan Allah.

Pengharapan inilah yang harus menjadi kriteria kita untuk menilai pelbagai peristiwa sejarah dan harus memberikan kekuatan untuk melibatkan diri dalam perjuangan demi pembebasan dan kesejahteraan semua orang.

Situasi kita dewasa ini ditandai oleh banyak gerakan perjuangan dalamnya rakyat kecil, mereka yang tergusur dan tersingkir, mereka yang “bukan pribadi”, mengangkat kepala, menjadi sadar akan martabat mereka dan memperjuangkan hak dan kepentingan mereka sebagai manusia yang bermartabat pribadi. Banyak orang Kristen terlibat di dalam perjuangan macam ini dan dapat mengalami Allah dalam solidaritas perjuangan bersama, sebagai kekuatan dalam menahan siksaan dan dalam mengatasi rasa putus asa di tengah kegagalan. Justru dalam perjuangan demi kebahagiaan Kerajaan Allah di tengah situasi yang dikuasai oleh kekuatan jahat ada banyak peluang untuk mengalami Allah dalam derap langkah peredaran sejarah.

Sebenarnya di sini sekarang harus kita dengarkan kisah pengalaman orang yang mengalami kehadiran Allah di dalam perjuangan mereka. Kisah macam ini bisa menjadi suatu tempat, di mana kita mengalami Allah di dalam pengalaman sesama. Karena setiap pengalaman intens mau dan akan diceritakan. Lewat cerita itu terbentuk suatu ingatan kolektif yang kita miliki bersama mereka yang mengisahkan pengalaman. Ingatan kolektif itu pun membantu kita untuk menjadi semakin terbuka bagi kehadiran Allah di tengah sejarah dan perjuangan manusia. Tetapi memang pengalaman yang sesungguhnya baru terjadi, bila terdorong oleh kisah mengenai pengalaman Yesus sendiri, para murid pada zaman Yesus dan para pengikut Yesus pada segala zaman, kita melibatkan diri dalam perjuangan demi megahnya Kerajaan Allah. Dalam

perjuangan itulah kita akan mengalami kehadiran Allah di dalam kekuatan yang kita peroleh, di dalam solidaritas yang kita alami.

1.1.2.3. Hubungan antarpribadi

Dengan solidaritas dalam perjuangan, kita sudah mulai menyentuh hubungan antarpribadi, bidang ketiga pengalaman manusia, dalamnya secara implisit kita dapat mengalami Allah, karena solidaritas itu sering dihayati sebagai kesetiaan dan keterikatan pribadi antara sejumlah orang yang bersama-sama berjuang. Tetapi tentu seluruh bidang hubungan antarpribadi itu jauh lebih luas dan merangkum sejumlah besar pengalaman manusia.

Hubungan antarpribadi yang paling mendasar ialah hubungan kita dengan bapa dan ibu kandung kita. Dalam hubungan itu pengalaman dengan alam seakan-akan terulang dalam bentuk personal. Karena dari orangtua kita menerima hidup dan selama kita anak kecil, kita menerima pula makanan, perlindungan dan segala sesuatu yang kita butuhkan untuk hidup, terutama cinta yang sangat dibutuhkan demi perkembangan yang sehat. Maka tidak usah heran, bahwa bapa dan ibu merupakan lambang yang paling banyak dipakai untuk berbicara tentang yang ilahi di dalam agama-agama. Dan pengalaman kita dengan bapa dan mama di dalam keluarga merupakan salah satu pengalaman mendasar, dalamnya secara tidak langsung kita alami Allah dalam kehidupan kita.

Juga persahabatan, kalau dihayati secara intens dan sungguh mendalam, bisa menjadi suatu lambang mengenai hubungan Allah dengan kita yang memperkaya kepribadian kita dan membantu kita untuk menjadi semakin dewasa. Dengan baik sekali hubungan kita dengan Yesus dan perhatian serta minat Yesus terhadap kita dapat dimengerti sebagai relasi antara sahabat. Dan persahabatan dengan seorang manusia bisa membantu untuk mengenal pelbagai

aspek dan sikap yang penting dalam pembinaan suatu persahabatan dengan Allah.

Tetapi masih atas cara lain, persahabatan dan setiap relasi cinta antarmanusia menjadi suatu petunjuk yang mengarahkan kita kepada Allah. Setiap relasi cinta, kalau berkembang dengan semakin mendalam, semakin pula merindukan keabadian dan keutuhan. Dua orang yang sungguh saling mencintai semakin rindu untuk memberikan diri secara menyeluruh satu kepada yang lain dan mereka mengharapkan, agar hubungan mereka bertahan dan tidak akan berakhir. Kedua harapan itu tidak dapat dipenuhi antara dua makhluk yang fana dan berbadan. Oleh karena itu setiap cinta antarmanusia yang sungguh mendalam, menunjuk dalam keterbatasannya yang tak terelakkan kepada suatu cinta yang sungguh total dan lestari yang menanam kerinduan tadi dalam cinta manusia yang terbatas itu. Kerinduan akan ketakterbatasan di dalam cinta terbatas menjadi suatu pengalaman tidak langsung mengenai adanya cinta tak terbatas, yaitu Allah, yang menanam kerinduan tak terbatas itu.

Begitu pula dengan kepercayaan. Sebagai manusia kita membutuhkan secara mutlak kepercayaan personal (kita percaya orang lain dan kita dipercayai), supaya kita bisa hidup. Tidak mungkin kita hanya hidup dalam curiga. Kalau kita tidak dipercayai, berarti kita tidak dihargai sebagai pribadi, dan akhirnya kita juga tidak bisa menghargai diri dan kepribadian kita rusak. Kalau kita tidak bisa percaya kepada orang lain, selalu mencurigai orang lain, maka kita mengisolasi diri dan akan merusakkan diri. Kepercayaan merupakan suatu unsur integral dari kepribadian manusia. Tanpa kepercayaan kita tidak bisa hidup.

Kepercayaan eksistensial mempunyai akar yang sangat dalam di dalam kepribadian kita. Sebelum kita menyadari diri dan bisa mengadakan hubungan antarpribadi secara sadar, sebagai

bayi dan sebelumnya di dalam rahim ibu, kita sudah mengalami bahwa dunia bisa dipercayai, karena makanan disediakan dan kita dilindungi sehingga bisa merasa aman. Berdasarkan pengalaman itu, setiap orang memiliki suatu kepercayaan akan realita dunia ini, bahwa realita merupakan dasar yang aman dan kuat yang dapat diandalkan. Memang kurang lebih cepat setiap anak mengalami juga tantangan, mengalami dunia sebagai berlawanan dan bertentangan dengan kemauan dan kebutuhannya, namun pada umumnya kepercayaan awal itu cukup kuat untuk mendasari segala perjuangan selanjutnya.

Sesungguhnya kepercayaan mewarnai praktis semua bidang hidup kita, dan segala hubungan fungsional dengan orang lain. Dalam banyak hubungan fungsional, kita percaya dan harus percaya kepada orang lain. Sekian sering kita malahan mempercayakan hidup kita ke dalam tangan dan tanggung jawab orang lain. Umpamanya kalau kita naik pesawat terbang, kita percaya bahwa para teknisi sudah memeriksa semuanya dengan baik, bahwa semua kabel, pipa dan sebagainya dipasang dengan sungguh-sungguh dan bahwa pilot betul terampil, sehingga kita bisa sampai pada tujuan perjalanan dengan aman dan selamat. Begitu juga kalau kita mau dioperasi, kita percaya akan keterampilan dan tanggung jawab dokter serta perawat, bahwa mereka tidak membuat kesalahan yang membahayakan hidup kita.

Tetapi juga dalam hal ini, kita tahu dan sadar bahwa manusia siapa pun juga tidak bisa dipercayai secara absolut. Kita harus percaya, tetapi sekian sering kita dikecewakan juga dalam kepercayaan itu. Pesawat terbang mengalami kecelakaan karena kelalaian orang; operasi gagal karena suntikan salah. Seorang sahabat meninggalkan kita justru di dalam saat krisis, di mana kita sebenarnya sangat membutuhkan dia.

Melihat kenyataan bahwa kita di satu pihak membutuhkan kepercayaan, tetapi pada pihak lain sering dikecewakan juga, maka

manusia selalu terdorong untuk mencari dasar hidup yang dapat dipercayai, yang memberikan rasa aman dan perlindungan. Tetapi manusia tidak bisa menemukan dasar itu di dalam dirinya sendiri, di dalam hidup sosial bersama orang lain, di dalam teknologi atau di dalam kekuatan lain dari dunia ini. Maka dapat disimpulkan, bahwa manusia harus mencari dasar itu di dalam suatu kekuatan transenden, dalam kepercayaan akan Allah, sebagaimana sudah dilakukan manusia sepanjang sejarahnya dalam pelbagai agama.

Sekali lagi, suatu pengalaman mendasar pada diri kita sebagai manusia yang dalam kenyataan terbatas, tetapi mencari atau membutuhkan ketidakterbatasan itu menunjuk kepada Allah yang bisa merupakan dasar dan penjamin tak terbatas yang membuat hidup kita baru berarti dan aman. Dan juga seperti di dalam hal cinta, kepercayaan antara manusia dalam segala aspeknya bisa menjadi model dan memperlihatkan kepada kita pelbagai unsur penting yang perlu kita perhatikan dalam kepercayaan kita akan Allah.

Juga satu kelompok kecil yang terlibat di dalam perjuangan demi hak dan keadilan bagi diri sendiri dan sesama yang tertindas – seperti yang kita sudah singgung di atas – bisa mengalami kehadiran Allah di dalam keyakinan mereka bahwa setiap orang mempunyai martabat yang tidak bisa ditawar-tawar; di dalam keberanian mereka untuk menghadap kekuatan jahat yang menindas sambil rela juga memberikan hidup kalau perlu; di dalam kesetiakawanan di antara mereka, dengannya mereka saling mendukung; di dalam kenekatan untuk melanjutkan perjuangan di tengah pelbagai tantangan dan kegagalan; di dalam keberhasilan yang bisa mereka nikmati. Dalam pelbagai macam pengalaman ini, suatu kelompok pejuang bisa menjadi sadar akan suatu kekuatan yang melampaui kekuatan mereka sendiri; akan suatu horison yang memberi arti bagi dunia dan hidup manusia di tengah segala kehinaan dan kejahatan yang menindas; akan suatu terang

yang bersinar pada masa depan yang menjanjikan keselamatan dan keutuhan hidup yang memberikan harapan kepada mereka.

Masih ada pengalaman antarpribadi lain yang bisa menjadi lambang kehadiran Tuhan, misalnya hidup bersama antara suami dan istri yang di dalam Gereja secara resmi diakui sebagai sakramen, sebagai tempat pertemuan dengan Allah. Yang digambarkan di sini dimaksudkan hanya sebagai contoh.

1.1.2.4. Pengalaman batin

Juga secara pribadi di dalam batin kita, dapat kita temukan sekian banyak pengalaman yang menjadi tanda bagi kehadiran suatu kekuatan yang melampaui diri kita sendiri. Dan kalau kita rela untuk mengakuinya, kita bisa melihatnya sebagai tanda kehadiran Allah. Untuk itu pun saya ingin memberi beberapa contoh, sekadar untuk membuka mata dan membuat kita sadar akan tanda-tanda itu di dalam pelbagai situasi hidup.

Bisa terjadi, kita sangat tertekan oleh beban hidup, namun kita rasa kuat untuk tetap bertahan di tengah segala tantangan dan kesulitan, suatu kekuatan yang kita sendiri tidak tahu entah dari mana datangnya. Atau kita rasa seluruh hidup gelap saja, kita masuk jalan buntu dan tidak tahu lagi mau ke mana, tiba-tiba ada terang dan kita lihat jalan baru. Mungkin kita sangat dilukai dan hati merasa sangat sakit, tetapi sesudah beberapa waktu kita peroleh kekuatan untuk mengampuni. Dapat juga terjadi, kita merasa sebegitu diperkaya oleh suatu peristiwa, sehingga hidup rasanya dibarui dan kita yakin, kita harus berterima kasih kepada suatu “kebaikan” yang tidak kita lihat dengan mata.

Suara batin kita juga bisa menjadi tanda macam ini. Misalnya seorang mendapat kesempatan yang bagus sekali untuk memperkaya diri dengan cara yang tidak halal, satu kesempatan yang tidak mungkin diketahui orang lain, tetapi tiba-tiba ia merasa

suara hatinya sedemikian kuat, sampai ia sanggup untuk menolak godaan itu dan tidak menggunakan kesempatan.

Tentu doa batin bisa merupakan suatu kesempatan yang istimewa, di dalamnya kita mengalami tanda-tanda kehadiran Allah. Hanya, berhubungan dengan doa batin itu harus kita hati-hati, di situ dengan paling gampang kita menipu diri. Bahaya untuk menipu diri itu ada, kalau kita memulai doa kita dengan harapan yang sangat kuat, bahwa sebentar di dalam doa kita harus mengalami ini dan itu, harus merasa begini atau begitu. Kalau ada harapan kuat macam itu, maka kemungkinan besar bahwa kita sendiri memproduksi perasaan atau pengalaman yang bersangkutan di dalam batin kita. Tetapi terlepas dari bahaya itu, kalau kita masuk ke dalam doa batin, hanya dengan usaha yang ikhlas untuk hadir di hadapan Allah dan memberikan kesempatan bagi Allah untuk menyatakan diri di dalam batin kita, bisa terjadi bahwa kita sungguh memperoleh penghiburan yang bertahan atau bimbingan yang sangat berharga dari Tuhan. Dan puncak segala pengalaman batin ialah pengalaman mistik, di mana seseorang setelah dimurnikan dalam malam rasa putus asa karena Allah itu rasanya semakin jauh, akhirnya dibanjiri perasaan intens cinta Allah yang mempersatukan diri-Nya dengan jiwa yang berdoa itu.²

Sejumlah tanda adanya Roh Allah dan karya-Nya di dalam batin kita, disebut secara khusus di dalam Kitab Suci, yakni buah-buah Roh (Gal 5:22-23). Kalau kita bisa mengamati, bahwa sikap-sikap yang disebut di sana bertumbuh di dalam diri kita, maka itulah satu tanda bahwa kita sudah menjadi terbuka untuk Roh Tuhan dan kita bisa tahu, bahwa Roh itu berkarya di dalam hati kita.

² Mengenai pelbagai hal yang perlu diperhatikan untuk membedakan tanda kehadiran Allah dan perasaan buatan hati kita sendiri, bandingkan: Thomas Merton, *Meditasi dan Kontemplasi*, Lembaga Pembentukan Berlanjut Arnold Janssen, Maumere, 1999.

1.1.3. Hanyalah Tafsiran dan Khayalan Kita?

Selama ini kita tekankan, bahwa “pengalaman akan Allah” merupakan sebuah pengalaman yang diantarai, yang terjadi secara tidak langsung di dalam sekian banyak pengalaman yang mengandung unsur yang menunjuk kepada sesuatu yang lain, yang melampaui pengalaman itu sendiri dan yang bisa kita namakan Allah. Dengan penekanan demikian timbul pertanyaan, apakah di situ kita sungguh benar bertemu dengan Allah ataukah kita hanya menafsirkan kehadiran Allah ke dalam peristiwa yang sebenarnya tidak berhubungan dengan Allah. Apakah Allah itu hanya produk tafsiran atau pikiran atau khayalan kita?

Untuk menjawab persoalan ini kita harus kembali kepada refleksi mengenai pengalaman itu sendiri. Kita sudah lihat, bahwa pengalaman itu selalu diinterpretasi, tidak ada pengalaman telanjang, murni, yang bebas dari setiap interpretasi. Menyangkut interpretasi mengenai dunia dan segala peristiwa di dalamnya, kita memiliki dua jenis interpretasi yang berbeda, interpretasi religius dan interpretasi non-religius. Yang pertama melihat di dalam dunia ini sejumlah gejala yang bersama-sama cukup meyakinkan untuk memperoleh pendapat bahwa dunia kita ini ditopang dan dirangkum oleh suatu kekuatan yang melampaui secara kualitatif segala sesuatu yang terdapat di dalam dunia ini. Dan kekuatan itu, yakni horison transenden bagi keseluruhan dunia ini, secara tersembunyi namun nyata (bagi mata yang sanggup untuk melihat) hadir di dalam setiap unsur dan setiap peristiwa dunia ini sebagai asal dan tujuan. Sedangkan interpretasi non-religius berkeyakinan bahwa dunia ini dapat dan harus dimengerti di dalam dirinya sendiri tanpa referensi pada suatu kenyataan yang melampaui dan merangkum totalitas itu.

Berhubungan dengan dua gaya mengalami dunia ini harus kita tegaskan, bahwa keduanya merupakan interpretasi/tafsiran

atas realita dunia. Bukan yang non-religius merupakan pengamatan objektif, murni dan yang religius merupakan pengamatan yang menambahkan satu unsur interpretasi, melainkan keduanya merupakan pengamatan yang dibuat dengan kacamata interpretasi tertentu. Mereka yang memberikan interpretasi non-religius bisa mengatakan, interpretasi religius secara tidak halal menambahkan sesuatu karena fantasi terlalu kuat. Tetapi yang memberikan interpretasi religius bisa mengatakan, interpretasi non-religius itu memberikan tafsiran terlalu miskin, karena buta terhadap satu dimensi yang sangat penting yang kentara bagi setiap orang yang membuka matanya untuk melihat. Yang perlu kita sadari, bahwa di dalam gambaran kita tentang dunia, kita selalu berhadapan dengan unsur tafsiran. Yang penting, agar kita tahu dan berusaha untuk mempertanggungjawabkan interpretasi kita bersandar di atas kenyataan dan tanda macam apa, sehingga pada akhirnya kita sungguh bisa mengatakan dengan hati yang tulus: Saya tahu, kepada Siapa saya percaya – meskipun kita belum pernah bertemu dengan Dia dari muka ke muka.

Dengan ini kita mulai masuk ke dalam persoalan iman dan pada tempat pertama kita harus merefleksikan sedikit hubungan antara iman dan akal budi. Kita akan membuatnya di bawah judul *mengenal Allah*.

1.2. MENGENAL ALLAH

Ada suatu pendapat dalam kalangan Kristen tertentu yang mengatakan bahwa pengertian yang benar, tepat dan real tentang Allah hanya terdapat di dalam wahyu lewat Sabda Kitab Suci. Dengan demikian, pengenalan akan Allah hanya bisa diperoleh dalam iman, sambil mengerti iman sebagai tindakan untuk menerima apa yang tidak bisa ditangkap akal budi manusia. Pendapat ini bisa kita temukan terutama dalam tradisi Gereja Calvin, pada abad ini terutama dalam teologi Karl Barth dan murid-muridnya.

Tetapi ada juga pemikir Katolik yang mendukung pendapat ini, khususnya pada abad ke-19.

Akan tetapi, bila akal budi manusia dari dirinya sendiri sama sekali tidak memiliki kemungkinan untuk mengenal Allah, maka wahyu kehilangan cirinya sebagai undangan personal dan bebas yang menuntut jawaban yang bebas pula dari manusia. Karena suatu jawaban bebas, yang keluar dari suatu keputusan manusiawi, harus bisa dipertanggungjawabkan oleh manusia secara rasional, dengan akal budi yang ia miliki. Kalau segala sesuatu semata-mata bergantung dari Allah dan wahyu-Nya yang bertemu dengan manusia yang secara total buta, maka pandangan macam ini menghapus martabat yang benar dari manusia dan wahyu tidak lagi bersifat dialog, sapaan dan jawaban.

Tetapi suatu arus yang masih jauh lebih umum dan kuat pada abad ke-19 persis bertentangan dengan fideisme tadi yang menggantungkan segala sesuatu pada iman. Pandangan itu menyangkal setiap kemungkinan adanya pengetahuan religius. Pada abad ke-19, orang sangat antusias dengan ilmu-ilmu pasti yang mulai berkembang pesat dan dengan teknik dan industri, anak dari ilmu pasti yang berhasil mengubah dunia. Dalam antusiasme ini, orang mulai berpendapat, pengertian yang benar dan pasti, pengetahuan yang dapat diandalkan, hanya bisa diperoleh lewat metode-metode analitis dari ilmu-ilmu pasti. Dengan demikian, suatu pengetahuan religius dianggap sebagai khayalan saja. Maka itu, tentang Allah, tidak mungkin kita peroleh suatu pengetahuan yang benar.

Melawan kedua arus ini, yaitu tradisionalisme/fideisme dan agnostisisme, Konsili Vatikan I mengajarkan pada tahun 1870 bahwa “terang alamiah” akal budi manusia bisa dengan pasti menyimpulkan Allah dengan bertolak dari dunia kelihatan (DS 3004; 3026).

Ajaran ini mempunyai dasarnya dalam beberapa teks Kitab Suci. Menurut Keb 13:1-9, Allah bisa dikenal lewat keindahan dunia; menurut Rm 1:18-21, “apa yang tidak nampak dari Allah, yaitu kekuatan-Nya yang kekal dan keilahian-Nya dapat nampak kepada pikiran dari karya-Nya sejak dunia diciptakan”; juga Kis 17:22-30 berbicara tentang kemungkinan bahwa orang-orang kafir (orang yang tidak mempunyai wahyu khusus) bisa mengenal Allah.

Kemudian pikiran-pikiran lepas ini dikembangkan terus dalam tradisi Gereja dan akhirnya diberi bentuk, “pembuktian atau pernyataan Allah”. Baru para reformator meragukan, apakah sesudah dosa, daya pikir dan daya tanggap manusia masih cukup kuat untuk sungguh memperoleh pengertian yang benar tentang Allah. Maka definisi dari Konsili Vatikan I perlu dijelaskan lebih lanjut untuk menghindarkan salah paham.

Cara berpikir yang berpusat pada sejarah keselamatan, tidak terlalu sulit untuk menyelesaikan problem ini sambil memperhatikan keberatan dari pihak tradisi reformatoris. Cara berpikir ini bisa membedakan kemungkinan dan kenyataan. Berdasarkan perbedaan ini bisa dikatakan: Definisi Konsili Vatikan I hanya berbicara mengenai kemungkinan yang pada dasarnya diberikan Allah kepada kodrat manusia, kepada terang alamiah akal budi itu, untuk mengenal-Nya. Tetapi belum pasti, bahwa kemungkinan itu pernah menjadi kenyataan. Bisa jadi bahwa *de facto* sejak awal mula daya alamiah itu sedemikian dilemahkan dan dikaburkan oleh dosa, sehingga dalam kenyataan manusia hanya bisa mengenal Allah dalam Yesus Kristus lewat iman.

Suatu aliran Katolik yang mengandaikan adanya dua tata dunia yang real, tata alamiah dan tata atas-alamiah, mengatakan bahwa kodrat alamiah manusia bisa mengenal Allah secara umum, menurut sifat-sifat-Nya yang lebih abstrak, sedangkan pengenalan

yang terang dan terinci baru mungkin karena wahyu Sabda dalam Kitab Suci (dan tradisi). Ini kurang lebih pandangan Neo-skolastik yang berada juga di balik definisi Konsili Vatikan I.

Menurut pandangan baru dalam teologi Katolik, “kodrat alamiah” hanyalah suatu gagasan bantu, sesuatu yang hanya hipotetis. Istilah *natura* itu mengatakan: (a) bahwa secara teoretis eksistensi manusia juga mempunyai arti – bukan absurd – tanpa komunikasi Diri Allah yang secara pribadi mendekati manusia dan (b) bahwa komunikasi Diri Allah itu selalu merupakan rahmat, hadiah bebas dari pihak Allah, sudah sebelum manusia berdosa. Artinya, komunikasi Diri Allah itu bukan sesuatu yang termasuk kodrat manusia, melainkan suatu hadiah bebas dari Allah, malah sebelum dosa pertama. Kedua kebenaran ini mau diamankan dengan gagasan *natura* – tetapi dalam kenyataan suatu kodrat murni tidak ada, manusia selalu disapa Allah, dirahmati. Hanya supaya kita bisa memikirkan sifat hadiah dari komunikasi Diri Allah itu, kita membutuhkan gagasan *natura*/kodrat alamiah sebagai gagasan bantu, walaupun *natura* itu tidak ada dalam kenyataan. Karena dalam kenyataan, Allah memanggil dan menyapa manusia dengan rahmat-Nya, dan setiap manusia hanya mencapai tujuan eksistensinya, bila ia menerima komunikasi Diri Allah dan menjawabnya secara positif.

Kalau kita terapkan pikiran ini atas problem pengenalan Allah dengan “terang alamiah” akal budi, maka kita harus katakan, bahwa dalam kenyataan, terang itu tidak pernah merupakan hanya terang alamiah, yang semata-mata bergantung dari daya manusia, melainkan setiap pengenalan Allah dimungkinkan dan ditopang oleh rahmat Allah, tetapi atas cara sedemikian rupa, sehingga pengenalan dan pengertian itu sungguh merupakan pengertian dari dan oleh manusia itu, tanpa Allah merasuki diri manusia dan membatalkan daya upaya manusia sedikit pun.

Dalam terang pikiran ini maka harus dikatakan, setiap pengertian manusia tentang Allah, sungguh sekaligus merupakan pengertian yang diusahakan manusia dan yang dimungkinkan oleh suatu wahyu, suatu tindakan Allah untuk memperkenalkan atau mengkomunikasikan Diri. Misalnya semua pengalaman manusiawi yang kita refleksikan di atas, sungguh merupakan pengalaman akan Allah di dalam pengalaman manusiawi, karena Allah itu hadir dan berkarya di dalam kenyataan-kenyataan yang dialami itu. Kita tidak bisa membatasi kehadiran Allah dan wahyu dari pihak Allah hanya pada beberapa peristiwa tertentu saja. Seluruh kenyataan merupakan tanda kehadiran Allah, meskipun tentu dengan kadar atau daya pewahyuan yang berbeda.

Berhubungan dengan ini kita terutama harus ingat agama-agama non-Kristen dan tradisi-tradisi mereka yang kaya akan pengalaman akan Allah dan pengenalan Allah. Kita harus memperhatikan, apa yang terutama ditekankan oleh Paus Yohanes Paulus II mengenai karya Allah Roh Kudus di luar batas Gereja dan agama Kristen. Maka di dalam pelbagai pengalaman dan lambang, tradisi-tradisi religius itu bisa sungguh benar memperoleh pengetahuan autentik tentang Allah.

Berhubungan dengan kemungkinan untuk mengerti Allah berdasarkan pengalaman manusiawi yang secara prinsipil terbuka bagi semua orang, tradisi Katolik mengenal suatu bentuk yang disebut *pembuktian atau pernyataan Allah* lewat deduksi logis.

Kita mengenal pelbagai cara dan argumen yang digunakan dalam tradisi untuk menyatakan adanya Allah.

- a) Suatu argumen tua yang berasal dari filsafat Stoa dan dikembangkan oleh Cicero, bertolak dari kesepakatan segala bangsa. Karena segala bangsa sepakat dalam keyakinan bahwa Allah ada, maka dapat disimpulkan bahwa keyakinan itu sesuai dengan kenyataan dan sungguh benar Allah berada.

- b) Agustinus berargumentasi: kenyataan bahwa kebenaran dan norma-norma dasariah berlaku secara universal (pada segala waktu dan di setiap tempat) hanya mungkin kalau mereka (kebenaran dan norma dasariah) berakar di dalam sebuah kebenaran dan norma absolut yang sungguh real dan itulah Allah.
- c) Berdasarkan tradisi Aristoteles, Thomas bertolak dari unsur-unsur tertentu di dalam dunia kontingen dan memperlihatkan, bahwa hal kontingen itu hanya bisa berada kalau berakar dalam dan berasal dari sesuatu yang absolut, keberadaan absolut. Dan kemudian Thomas mengatakan, keberadaan absolut itu yang bisa kita simpulkan secara logis dengan bertolak dari dunia kontingen, lazimnya disebut Allah.
- d) Argumentasi lain digunakan dalam pernyataan Allah yang sejak Kant disebut pernyataan ontologis. Argumentasi itu pertama kali digunakan oleh Anselmus dari Canterbury. Dalam suatu bentuk modern, argumentasi itu berbunyi sebagai berikut:
- 1) Allah itu lebih besar dari segala sesuatu yang dapat dipikirkan atau tidak mungkin memikirkan sesuatu yang lebih besar daripada Allah. (Dalam rumusan Anselmus: *aliquid quo maius nihil cogitari potest*).
 - 2) Allah berada hanya dalam pikiran, bukan dalam kenyataan.
 - 3) Berada (bereksistensi) dalam kenyataan itu lebih besar daripada hanya berada dalam pikiran.
 - 4) Kita bisa memikirkan sesuatu yang memiliki segala sifat Allah dan tambah lagi, bereksistensi juga dalam kenyataan.
 - 5) Sesuatu itu, yang memiliki segala sifat Allah plus eksistensi dalam kenyataan, lebih besar daripada Allah.
 - 6) Maka, kita bisa memikirkan sesuatu yang lebih besar dari Allah.

- 7) Akan tetapi, bahwa kita bisa memikirkan sesuatu yang lebih besar dari Allah itu, salah.
- 8) Maka salah pula, bahwa Allah berada hanya dalam pikiran dan bukan dalam kenyataan.
- 9) Sudah pasti, bahwa Allah berada dalam pikiran manusia.
- 10) Maka, Ia berada juga dalam kenyataan.

Argumen yang sama juga dipakai oleh Descartes, tetapi dalam bentuk sederhana: secara mutlak Allah memiliki segala kesempurnaan, berada merupakan suatu kesempurnaan, maka Allah berada.

Semua argumentasi ini tidak “membuktikan” Allah, tetapi hanya mau mengatakan, adanya Allah sangat sesuai dengan akal budi manusia, bila manusia dengan akal budinya itu merefleksikan pengalaman-pengalaman dasarnya.

Argumen terakhir (dari Anselmus) mempunyai keuntungan terhadap argumen-argumen lain. Menurut segala argumen lain, Allah dipikirkan dan diandaikan sebagai titik akhir suatu piramida keberadaan. Dan Allah disimpulkan sebagai unsur yang berfungsi untuk menjelaskan segala yang lain. Allah menjadi fungsional, suatu unsur dalam argumentasi yang membuat seluruh dunia, segala yang berada, menjadi *intelligibel*, dapat dipahami. Dengan demikian, jalan terbuka untuk menjadikan Allah sebagai pengisi lowongan dalam argumentasi kita untuk menjelaskan dunia. Sebagai akibat, setiap kali kita menemukan sesuatu yang lain untuk mengisi kekurangan dalam argumentasi itu, timbul perasaan bahwa Allah semakin tidak dibutuhkan sebagai hipotesis untuk menjelaskan dunia.

Argumen dari Anselmus luput dari kesulitan itu, karena bertolak dari gagasan Allah sendiri, bukan dari suatu peran Allah untuk kosmos. Dengan merefleksikan gagasan itu sendiri, ia coba

memperlihatkan bahwa gagasan itu harus berbicara tentang sesuatu yang berada, bukan hanya merupakan pikiran saja. Tambah lagi, dalam argumen itu Allah tidak di-“definisi”-kan sebagai yang terbesar yang bisa dipikirkan, melainkan sebagai lebih besar daripada segala sesuatu yang dapat dipikirkan, berarti melampaui daya pikir manusia. Maka Allah dipandang sebagai gagasan batas, yaitu Dia yang ada di luar batas daya tangkap manusia. Dengan demikian, argumen Anselmus bisa merupakan jembatan kepada teologi negatif.

Menurut teologi negatif, Allah bisa dimengerti dengan lebih mendalam, bila segala keterbatasan dan ketidaksempurnaan yang bisa kita pikirkan itu, dikeluarkan dari gambaran dan konsep tentang Allah. Dengan jalan pikiran demikian, transendensi absolut dan kenyataan bahwa Allah tidak bisa dipikirkan dan dimengerti, menjadi nyata.

Seorang teolog ortodoks dari Rumania, Dumitru Staniloae³, berbicara tentang cara rasional dan cara apofatis untuk mengerti dan mengenal Allah. Dan cara apofatis itu merupakan cara yang tidak bisa diungkapkan, tetapi bersifat lebih mendalam daripada cara rasional.

Dengan cara rasional kita mengenal Allah hanya sebagai sebab bagi penciptaan dan penyelenggaraan dunia, sedangkan cara apofatis merupakan pengalaman langsung akan kehadiran-Nya yang penuh rahasia dalam jiwa manusia. Maka cara kedua ini merupakan pengalaman religius yang memperoleh pengertian mendalam akan Allah, tetapi pengertian macam itu tidak bisa diungkapkan lagi secara adekuat di dalam bahasa uraian. Kesadaran akan pengertian tentang Allah berdasarkan pengalaman religius itu sangat penting untuk mengatasi bahaya intelektualisme yang ada

³ Dumitru Staniloae, *Orthodoxe Dogmatik*, Zürich-Gütersloh, 1985, pp. 109-131.

dalam teologi barat. Bagi teologi di Asia akar dalam pengalaman religius yang tidak bisa diungkapkan lagi secara tepat, memang sangat penting dan tidak pernah boleh dilupakan, tetapi kita juga tidak boleh tergelincir ke dalam religiositas emosional yang antirasional yang gampang menjadi fanatik dan fundamentalis.

Maka untuk sementara kita bisa menekankan, kita membutuhkan perhatian terhadap seluruh pengalaman hidup kita seperti yang kita gambarkan dalam bagian pertama di atas, kita tidak boleh terlalu sempit berkonsentrasi pada rasio dan kesimpulan logis. Tetapi kita juga membutuhkan refleksi rasional yang tajam dan jujur, yang meneliti seluruh pengalaman dalam terang rasio dan mengamankan secara rasional dasar bagi keyakinan kita, bahwa di dalam pengalaman dunia ini sungguh benar hadir seorang Allah yang transenden dan menjernihkan alasan rasional mengapa dan atas cara apa pengalaman konkret duniawi tertentu merupakan tanda mengenai kehadiran Allah yang transenden itu. Kita harus selalu kritis terhadap caranya kita berpikir tentang Allah, supaya kita sungguh menghargai otonomi dunia dan transendensi Allah dan jangan menjadikan Allah pengisi lowongan, berarti Dia dimasukkan, di mana kita belum cukup mengenal sebab-sebab intraduniawi atau belum cukup berusaha untuk mencarinya.

Kalau Allah tidak bisa dialami sebagai salah satu objek dengannya kita bertemu, tetapi hanya melalui pelbagai objek dan kenyataan dunia ini sebagai horison transenden darinya dan dalamnya mereka berada; kalau Allah tidak boleh dipikirkan sebagai puncak segala keberadaan, tetapi hanya sebagai berada di seberang segala keberadaan kontingen; kalau Ia bukan kenyataan tertinggi yang bisa kita pikirkan, melainkan lebih tinggi daripada apa saja yang bisa kita pikirkan; kalau Allah memang tidak bisa dirangkum oleh daya pikir kita, maka atas cara apa kita bisa berbicara tentang Allah?

1.3. BERBICARA TENTANG ALLAH

Oleh karena kemampuan kita untuk berbicara tentang Allah sangat terbatas, maka teologi mengatakan, segala pembicaraan kita tentang Allah bersifat analog. Analog berarti suatu istilah mengalami perubahan arti yang esensial, bila ia dipakai untuk dua jenis keberadaan berbeda.

Pernyataan teologi, bahwa segala pembicaraan dan pemikiran tentang Allah bersifat analog merupakan suatu usaha untuk memikirkan hubungan antara yang terbatas dan yang tak terbatas atas cara sedemikian, sehingga tidak perlu diandaikan suatu hubungan mutlak di satu pihak atau suatu keterpisahan mutlak tanpa hubungan apa pun di pihak lain.

Ajaran tentang analogi ini terutama dikembangkan oleh Thomas Aquinas. Dan sudah dalam Konsili Lateran IV tahun 1215, ajaran ini digunakan secara resmi dalam sebuah penetapan Konsili yang berbunyi: “Tidak mungkin menyatakan sesuatu kemiripan antara Pencipta dan ciptaan, yang tidak sekaligus mengandung suatu perbedaan yang lebih besar”.

Inilah suatu kebenaran yang sering kali tidak cukup disadari baik di dalam teologi maupun dalam pewartaan gerejani. Kita harus tahu, bahwa apa saja yang kita katakan tentang Allah, tidak betul sesuai dengan kenyataan Allah itu sendiri, selalu hanya sedikit mirip, secara analog benar. Setiap pernyataan tentang Allah hanya bisa kita buat, kalau kita sekaligus sadar, bahwa apa yang kita katakan itu, jauh dari memadai.

Pembicaraan analog merupakan suatu cara, dalamnya kita bisa secara rasional berbicara tentang Allah, cara ini menjadi penting dalam teologi Kristen di bawah pengaruh filsafat Yunani. Tetapi di samping itu kita tidak boleh melupakan suatu cara lain untuk berbicara tentang Allah yang penting dalam sumber-sumber

agama Kristen, yakni doksologi, bahasa pujian. Seluruh refleksi Israel tentang Allah bertolak dari madah pujian yang mengagungkan Allah yang melakukan karya-karya ajaib demi kebebasan dan keselamatan Israel, bangsa-Nya. Allah yang menjadi nyata dalam peristiwa sejarah, yang menyelamatkan Israel, diagungkan dalam madah pujian yang secara spontan ditimbulkan oleh perbuatan itu. Dan dalam doksologi itu, kebebasan Allah, kemahakuasaan Allah, kesetiaan Allah, keagungan (transendensi) Allah dan sebagainya menjadi nyata dan jadi diungkapkan sebagai dasar bagi refleksi teologis selanjutnya.

1.4. ALLAH MEMPERKENALKAN DIRI – WAHYU

Setelah kita berbicara tentang kemungkinan dan keterbatasan manusia untuk mengalami dan memikirkan Allah serta berbicara tentang Allah, barangkali ada orang berpendapat bahwa segala kesulitan yang dialami manusia berhubungan dengan Allah, dapat diselesaikan dan diatasi dengan adanya wahyu, di mana Allah sendiri berbicara dan memperkenalkan diri serta memberikan bahasa yang cocok yang sanggup mengungkapkan kebenaran tentang Allah secara adekuat.

Tetapi tidak demikian halnya. Kita tidak boleh mengerti wahyu sebagai suara dari langit, dengannya Allah memberikan informasi tentang diri-Nya. Wahyu bisa kita bayangkan sebagai kerelaan Allah untuk menyertai dan menopang manusia dalam usaha mencari dan mengenal-Nya. Allah menyertai manusia di dalam usaha itu sedemikian rupa sehingga manusia di satu pihak memperoleh suatu pengertian yang benar mengenai siapa Allah bagi dirinya, tetapi di pihak lain dia (manusia) tetap bebas untuk mengambil keputusan positif atau negatif terhadap Allah. Sebab itu, Allah tidak memberikan informasi tentang sesuatu yang atas-alamiah, tetapi membuka diri-Nya sendiri terhadap manusia dengan menyertainya secara efektif. Dan Allah mendekati ma-

nusia sedemikian, sehingga kebebasan manusia tidak dihapus, melainkan manusia tetap harus dan bisa mengambil keputusan. Juga dalam wahyu khusus, terang tentang Allah di satu pihak sekian jelas sehingga manusia bisa mengambil keputusan positif, tetapi di pihak lain, ketidakjelasan masih cukup besar, sehingga memungkinkan manusia mengambil keputusan negatif. Maka ketersembunyian Allah tidak dihapus dalam wahyu, sebaliknya Allah justru menjadi nyata sebagai Dia yang tetap tersembunyi bagi kita. Bahwa dalam wahyu Kristen, Allah menjadi nyata sebagai Dia yang disalibkan, justru mempertajam misteri Allah yang tak dapat kita bongkar.

1.4.1. Pelbagai Paham dan Penjelasan Tentang Wahyu

Gagasan wahyu cukup hangat didiskusikan di dalam teologi dewasa ini. A. Dulles⁴, memperkenalkan trend-trend utama dalam teologi wahyu sejak Konsili Vatikan I dengan mensistematisasikannya dalam lima model, yang mau kita lihat sebentar untuk mendapat suatu kesan umum mengenai problematika wahyu Allah itu dan suatu konsep yang searah dengan apa yang kita refleksikan selama ini.

Model proposisional: Wahyu sebagai ajaran

Model ini paling kentara di dalam teologi Neo-skolastik yang mendasarkan diri atas ajaran Konsili Vatikan I, tetapi memperkuat lagi aspek intelektual di dalamnya. Aliran teologi ini memandang wahyu sebagai ajaran, dalamnya Allah meng-komunikasi-kan kebenaran-kebenaran adialamiah yang tidak bisa diperoleh manusia dengan daya akalnya sendiri. Kebenaran-kebenaran itu terdapat dalam bentuk pernyataan (proposisi) terumus di dalam Kitab Suci dan dogma-dogma yang didefinisikan pimpinan Gereja berdasarkan Kitab Suci dan tradisi lisan. Maka Kitab Suci dan

⁴ A. Dulles, *Model-Model Wahyu*, Ende, 1994.

dogma-dogma itu dianggap infallibel dalam rumusannya. Tidak hanya kebenaran yang diungkapkan, juga pengungkapan dari kebenaran itu dianggap wahyu infallibel.

Model sejarah: Wahyu sebagai karya agung Allah

Dalam model ini A. Dulles membedakan dua aliran, wahyu sebagai sejarah keselamatan yang diwakili oleh Oskar Cullmann dan wahyu sebagai sejarah universal yang diwakili oleh Wolfhart Pannenberg.

Menurut Cullmann pada dasarnya wahyu terjadi lewat peristiwa-peristiwa sejarah. Tetapi sifat wahyu dari peristiwa tertentu tidak dengan sendirinya jelas bagi setiap orang. Baru berdasarkan tafsiran profetis atas peristiwa, sebuah tafsiran yang dimungkinkan Roh Allah, suatu peristiwa historis dapat dimengerti sebagai peristiwa revelatoris yang memperkenalkan Allah. Maka menurut Cullmann interpretasi profetis merupakan bagian integral dari proses wahyu. Peristiwa historis bersama interpretasi profetis atasnya, membentuk proses wahyu.

Kita peroleh wahyu dalam bentuk kisah atau berita mengenai peristiwa-peristiwa historis itu. Dan kisah itu merupakan tafsiran profetis atas peristiwa historis. Sekian sering tidak begitu jelas dalam uraian Cullmann, apakah ia memandang wahyu sebagai terjadi dalam peristiwa atau dalam penafsiran profetis.

Wolfhart Pannenberg menegaskan bahwa wahyu terjadi dalam peristiwa-peristiwa historis itu sendiri, bukan melalui tafsiran atas peristiwa. Bukan iman yang menafsirkan peristiwa menciptakan wahyu, melainkan wahyu diri Allah lewat peristiwa menciptakan dan membangkitkan iman. Peristiwa sendiri mengandung daya revelatoris. Kebenaran tentang Allah yang tampak dalam peristiwa sejarah, terbuka bagi setiap orang. Kalau ada orang yang tidak bisa membaca wahyu dalam peristiwa sejarah, maka hal itu terjadi

karena “pikirannya telah dibutakan oleh ilah zaman ini, sehingga mereka tidak melihat cahaya Injil tentang kemuliaan Kristus, yang adalah gambaran Allah” (2 Kor 4:4). Maka untuk mengenal Allah lewat peristiwa historis, akal budi manusia tidak perlu dibantu oleh daya pengertian yang khusus, melainkan akal budi itu harus digunakan secara benar, tidak boleh dibutakan oleh ilah zaman ini, harus disembuhkan dari kebutaannya.

Pannenberg selalu menegaskan bahwa sejarah baru bisa dimengerti betul pada akhirnya, maka revelasi lewat sejarah baru lengkap pada akhir sejarah itu. Selama sejarah masih berlangsung, setiap peristiwa sejarah belum jelas dalam artinya yang sebenarnya, karena masih bisa direvisi oleh peristiwa-peristiwa di kemudian hari. Sebab itu dalam Kitab Suci berulang kali ada reinterpretasi atas peristiwa pada masa lampau. Yang pada mulanya dilihat sebagai pewahyuan definitif, kemudian menjadi jelas sebagai hanya satu tahap sementara. Baru kalau sejarah selesai, tidak ada revisi lagi dan Allah bisa menjadi nyata sebagai Allah, kalau seluruh sejarah itu memang berakhir dengan baik.

Yesus Kristus merupakan puncak wahyu menurut Pannenberg, karena dalam kebangkitan Yesus akhir sejarah itu sudah diantisipasi, sehingga dalam peristiwa kebangkitan Yesus kita sudah dapat mengerti dalam iman, bahwa seluruh sejarah umat manusia akan berhasil dengan baik, bahwa pada akhirnya Allah dan kebaikan akan menang atas kegelapan dan kejahatan.

Model eksperiential: Wahyu sebagai pengalaman batin

Dalam model ini Dulles menggambarkan posisi dari pelbagai teolog yang oleh Gereja Katolik dicap penganut modernisme dan kebanyakan dihukum pada awal abad ini.

Para teolog aliran ini dengan sangat kuat menekankan pengalaman religius batiniah masing-masing orang sebagai sarana,

dengannya Allah memperkenalkan diri kepada setiap pribadi. Wahyu terjadi pada setiap generasi secara baru, dalam pengalaman religius masing-masing orang. Kitab Suci dengan kisahnya mengenai pengalaman religius para nabi, Yesus dan para rasul hanya merupakan satu sarana yang bisa membantu untuk membangkitkan pengalaman religius dalam batin masing-masing pribadi. Tetapi wahyu – pengenalan akan Allah – baru terjadi dalam pengalaman batiniah subjektif itu sendiri.

Ajaran tidak main peran penting di dalam model ini. Ajaran hanya merupakan pengungkapan simbolis tentang pengalaman batin, dan pengungkapan itu tidak pernah adekuat.

Para pendukung model ini cenderung menganggap pengalaman religius batiniah setiap orang dalam agama apa pun sebagai sama unggul nilainya. Perbedaan antaragama baru muncul pada level pengungkapan simbolis (ajaran), yang tidak penting itu. Namun ada juga di antara mereka yang menganggap pengalaman religius dari Yesus itu paling unggul, sehingga pengalaman Yesus merupakan jalan yang paling aman bagi setiap orang untuk memperoleh pengalaman mistik-religius yang memperkenalkan Allah kepadanya.

Model dialektik: Wahyu sebagai kehadiran dialektik

Dalam model ini Avery Dulles memperkenalkan pandangan dari beberapa teolog Protestan yang sangat berpengaruh pada abad ke-20, terutama Karl Barth dan Rudolf Bultmann. Kita berkonsentrasi pada versinya Karl Barth.

Terutama pada periode awalnya antara kedua perang dunia, teologi Karl Barth dan beberapa kawannya merupakan suatu reaksi terhadap teologi liberal di dalam kalangan Protestan. Teologi liberal cenderung mau mereduksikan wahyu pada apa yang dapat dimengerti manusia dengan akalnyanya sendiri, terutama mengenai hakikatnya sebagai manusia dan mengenai sikap moral yang baik

sebagai implikasi dari hakikat manusia itu. Melawan teologi ini dengan tekanannya pada otonomi manusia, Barth menekankan ketergantungan mutlak manusia pada Allah dan kedaulatan Allah dalam tindakan-Nya demi keselamatan manusia.

Bagi Barth wahyu merupakan tindakan Allah yang memperkenalkan diri-Nya kepada manusia, tanpa mengandaikan prasyarat apa pun pada pihak manusia. Karena dalam proses wahyu, Allah yang secara absolut transenden dan misterius itu memperkenalkan diri, maka segala sarana yang dipergunakan-Nya tidak adekuat dan dalam kenyataan lebih banyak menyembunyikan daripada menyingkapkan Allah.

Satu-satunya sarana wahyu Allah yang agak cocok ialah Yesus Kristus. Sebab itu wahyu dikonsentrasikan Barth pada Yesus Kristus, Ia merupakan satu-satunya Sabda Allah. Kitab Suci, dan lebih lagi pewartaan aktual Gereja, sebenarnya merupakan sabda manusia. Mereka hanya menjadi Sabda Allah, kalau dan sejauh Allah dalam kekuasaan-Nya yang bebas dan berdaulat berkenan berkarya dan menyapa manusia lewat sabda-sabda manusiawi tanpa menjadi identik dengannya. Sebab itu istilah “kehadiran dialektik” yang dipilih Dulles bagi model ini. Allah yang tersembunyi dan jauh melampaui kata-kata manusiawi itu, sekaligus hadir dan berkarya lewatnya tanpa bisa diikat padanya. Maka Sabda Allah yang penuh daya untuk membenarkan manusia ialah Yesus Kristus dan hanya Yesus Kristus. Kitab Suci dan pada tempat kedua pewartaan Gereja, memaklumkan misteri Yesus Kristus itu dan selalu harus dinilai dan dihakimi oleh Sabda Allah yang asli itu, Yesus Kristus.

Bagi pengertian dialektik ini, wahyu tidak merupakan sesuatu yang objektif, melainkan baru menjadi wahyu, kalau diterima manusia. Sebab itu iman sebagai jawaban secara hakiki termasuk proses wahyu itu sendiri. Sebagai suatu jawaban, iman pada

tempat pertama merupakan ketaatan pribadi, suatu gaya hidup dan hanya secara sekunder iman merupakan suatu persetujuan intelektual pada satu ajaran gerejawi. Namun iman bersifat kognitif juga, ia memberikan suatu pengertian baru tentang Allah dan tentang diri manusia, karena seorang beriman memahami dirinya sebagai orang berdosa yang disambut Allah dengan penuh kasih sayang ke dalam persahabatan.

Model kesadaran baru: Wahyu sebagai terobosan dalam kesadaran

Pendekatan-pendekatan yang dirangkum Dulles dalam model ini, sebenarnya cukup jauh berbeda. Kesamaan antara semuanya, bahwa dalam refleksi tentang wahyu mereka bertolak dari manusia. Wahyu dipandang sebagai pengalaman manusia, dalamnya manusia menjadi sadar akan partisipasinya dalam kehidupan ilahi. Dan lewat kesadaran ini manusia memperoleh semangat baru dan menjadi diri atas cara yang baru. Maka wahyu memberikan perspektif dan visi baru mengenai manusia dan dunia. Menurut model ini wahyu terjadi, bila lewat pengalaman-pengalaman yang penting dan mendalam – pengalaman yang membuka mata – terjadi terobosan ke dalam tingkat kesadaran manusia yang lebih tinggi atau lebih sungguh, sehingga seluruh diri dialami sebagai dibentuk dan dikuasai oleh kehadiran ilahi.

Sebagai suatu proses, wahyu tidak mempunyai isi yang tetap. Kontinuitasnya ditemukan dalam kenyataan, bahwa ia selalu terarah kepada integrasi, kebebasan dan penemuan diri. Di mana terjadi peristiwa yang jelas mendukung proses ke arah itu, di situ terjadi wahyu, di situ menjadi jelas, bahwa Allah masih menguasai situasi dan membawa manusia ke tujuannya yang benar.

Semua peristiwa dan doktrin masa lampau disebut wahyu sejauh mereka mempunyai daya untuk menerangi keadaan masa sekarang. Mereka merupakan wahyu, kalau secara aktual terbukti

bahwa mereka bersifat revelatoris bagi manusia dewasa ini dalam usahanya mencari arah yang benar bagi hidupnya.

Iman dalam pandangan ini merupakan kesadaran baru yang mau dibentuk oleh proses wahyu, kesadaran manusia mengenai dirinya, dalam terang peristiwa dan pengalaman yang ditafsir sebagai pernyataan diri Allah.

1.4.2. Model Integratif A. Dulles

A. Dulles juga selalu memberikan suatu penilaian tentang setiap model, menggambarkan kekuatan dan kelemahannya dan kemudian ia coba mengatasi kelemahan dan memperbesar kekuatan masing-masing model lewat gagasannya sendiri, yakni wahyu sebagai komunikasi simbolis.

Wahyu sebagai komunikasi simbolis

Dalam uraiannya ini Dulles mengerti simbol sebagai kenyataan yang tidak hanya menunjuk kepada, melainkan secara real mengandung kenyataan yang lebih tinggi yang dilambangkannya, maka simbol sebagai “simbol real” dalam terminologi K. Rahner.

Untuk membuktikan kesesuaian antara simbol dan wahyu, Dulles mengemukakan empat ciri dari simbol yang semuanya bisa diaplikasikan pada wahyu juga.

- 1) Simbol tidak memberikan pengetahuan spekulatif, tetapi partisipatoris, suatu pengetahuan yang menuntut keterlibatan. Baru kalau seseorang masuk ke dalam dan turut serta di dalam dunia simbol tersebut, ia dapat memperoleh pengertian yang mau dikomunikasikan simbol itu.
- 2) Karena ia melibatkan partisipan secara personal, maka simbol mengandung daya transformatif, dapat mengubah, membangun, menyembuhkan suatu pribadi. Kekuatan penyembuh

dari simbol menjadi nyata dalam psikoterapi, khususnya Carl Gustav Jung memperlihatkan daya itu.

- 3) Simbol mendorong manusia ke arah tindakan. Kesadaran baru yang diperoleh lewat partisipasi dalam sebuah simbol harus diekspresikan dalam tindakan baru. Simbol bekerja pada manusia seperti mantera. Ia menggerakkan imajinasi, mengaktifkan energi-energi yang tersembunyi di dalam jiwa dan memberikan kekuatan untuk tindakan.
- 4) Simbol memasukkan kita ke dalam alam kesadaran yang biasanya tidak dapat dicapai oleh pemikiran diskursif. Simbol dapat menghubungkan dan menggabungkan aspek-aspek dari realita yang bagi pikiran diskursif kelihatan bertentangan. Dengan demikian simbol dapat mengantar kita keluar dari dunia kita yang tertutup dan menghubungkan kita dengan aspek-aspek yang lebih dalam dari realitas. Simbol bersifat polivalen, tidak ada hanya satu arti yang jelas dan tepat, justru karena itu ia dapat membantu untuk mengintegrasikan pelbagai aspek realitas.

Ciri-ciri simbol yang demikian, dengan jelas terdapat juga di dalam wahyu, sehingga menurut Dulles gagasan simbol itu cocok untuk mengerti dan menggambarkan proses wahyu. Wahyu merupakan suatu proses komunikasi lewat simbol-simbol.

Selanjutnya Dulles mempertemukan gagasan komunikasi simbolis itu dengan kelima model lain, agar dapat saling mengoreksi dan melengkapi.

a) Simbol dan Ajaran

Secara singkat bisa dikatakan: Bahasa proposisional sangat jelas, tetapi kering, tidak merangsang partisipasi dan memiliki hanya satu arti, sedangkan simbol dan bahasa simbolis itu kaya arti dan mengajak orang untuk berpartisipasi, tetapi karena artinya yang ganda, ia kurang jelas dan kurang tepat.

De facto segala ajaran iman berakar dalam simbol dan tidak boleh melupakan akar itu. Namun, sekian sering penjelasan proposisional juga perlu, karena simbol bersifat polivalen dan perlu ditetapkan, arti-arti mana yang bisa dipakai dalam konteks Kristen. Maka bahasa simbolis lebih fundamental dalam wahyu Kristen, tetapi bahasa proposisional juga berguna dan sampai derajat tertentu malahan perlu.

b) Simbol dan Sejarah

Di samping kenyataan kosmis, juga peristiwa sejarah bisa menjadi simbol yang menyatakan Allah bagi kita. Dan dalam tradisi Yahudi-Kristen peristiwa sejarah menjadi sentral sebagai sarana wahyu. Memandang peristiwa sejarah sebagai karya agung Allah berarti membacanya secara simbolis. Peristiwa itu mengandung arti yang memperlihatkan penyelenggaraan Allah bagi kita. Apakah cara membaca peristiwa secara simbolis hanya mungkin berdasarkan iluminasi profetis (Cullmann) atau bisa dilakukan oleh setiap orang yang matanya tidak dibutakan oleh roh dunia ini (Pannenberg) memang perlu dipikirkan secara khusus, tetapi tidak diselesaikan oleh A. Dulles.

c) Simbol dan Pengalaman Batin

Umumnya diakui bahwa pengalaman mistik terdalam sekalipun merupakan pengalaman akan Allah yang diantarai tanda-tanda lahiriah, karena manusia yang mengalaminya itu merupakan makhluk rohani-badaniah. Tetapi terutama perlu diperhatikan, pendekatan pribadi itu tidak berdiri sendiri, melainkan harus didukung, dilengkapi dan diarahkan oleh wahyu objektif yang ditradisikan umat beriman sebagai khazanah simbol religius yang penuh arti. Di pihak lain, tanpa pendekatan langsung dari pihak Allah, manusia tidak sanggup melihat dunia dengan mata terbuka, tidak bisa membaca simbol kehadiran Allah di dalam dunia dan sejarah.

d) Simbol dan Kehadiran Dialektik

Karl Barth memang sangat alergis terhadap pemakaian gagasan simbol dalam teologi wahyu. Ia takut bahwa doktrin simbol, seperti dikemukakan Paul Tillich misalnya, bisa “memberi kesan bahwa simbol-simbol revelasi, yang secara mutlak timbul dari kesadaran manusia di bawah pengaruh situasi-situasi historis khusus, merupakan proyeksi-proyeksi kebutuhan manusia belaka. Dalam kerangka ini Sabda Allah dalam diri Yesus Kristus dapat dengan mudah digambarkan sebagai ‘salah satu di antara banyak simbol yang lain’.”⁵ Terhadap bahaya ini Barth dengan sangat kuat menekankan kedaulatan dan kebebasan Allah dalam memperkenalkan diri serta sifat objektif dari Sabda Allah dalam diri pribadi Yesus Kristus.

Di pihak lain, Sabda Allah, sebagaimana dijelaskan oleh para teolog dialektik, memiliki struktur yang sama seperti simbol, karena mereka justru tidak mengandaikan identitas antara Sabda Allah dan kata-kata manusiawi yang terdapat di dalam Kitab Suci dan pewartaan Gereja. Tentu Sabda merupakan simbol yang paling halus dan, misalnya dalam negasi, memiliki kemampuan yang melampaui segala simbol lain, namun struktur dasarnya sama, ia menunjuk keluar dari dirinya sendiri kepada suatu misteri yang ia hadirkan.

e) Simbol dan Kesadaran Baru

Kedua pendekatan ini tidak asing satu sama lain. Para pendukung utama model “kesadaran” umumnya menganggap komunikasi simbolis sebagai sarana utama dalam proses wahyu. Hanya, mereka cenderung memahami simbol sebagai sesuatu yang subjektif, yang lahir dari batin dan imajinasi manusia. Sebab itu A. Dulles menegaskan terhadap mereka bobot objektif yang juga

⁵ *Ibid.*, p. 171.

⁶ *Ibid.*, p. 173.

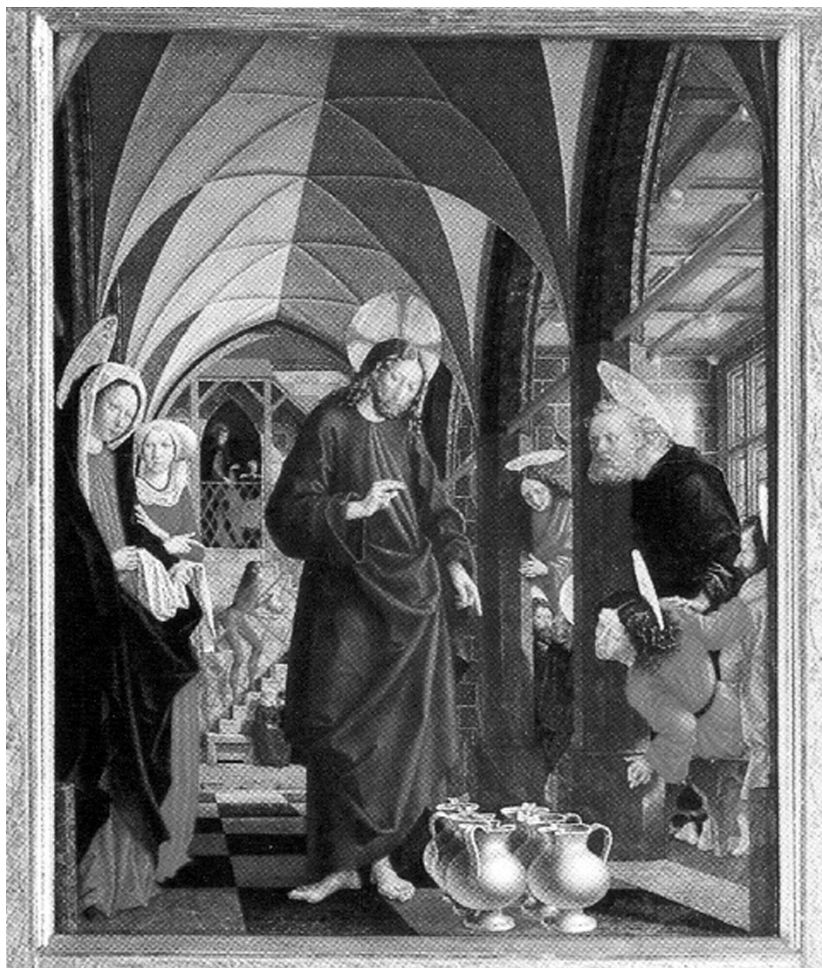
ada pada sebuah simbol, “yang menuntut, agar subjek berusaha memahami maknanya sebagai suatu petunjuk kepada kodrat dari realitas”.⁶ Simbol historis dari Kitab Suci menyatakan perbuatan cinta yang luar biasa di dalamnya Allah merubah kondisi hidup di atas bumi ini.

Karena bobot objektifnya, maka simbol kristiani tidak boleh diubah dan ditafsir secara baru dengan sewenang-wenang. Tetapi karena simbol bersifat polivalen dan agak terbuka dalam artinya, maka simbol itu memberikan kelonggaran yang lumayan bagi penafsiran atau penerapan baru. Dengan demikian pendekatan simbolis dalam wahyu bisa di satu pihak mengatasi bahaya subjektivisme dan menjamin jati diri agama Kristen, di pihak lain tidak jatuh ke dalam dogmatisme kaku dan bisa menjamin penyesuaian demi relevansi aktual. Apalagi simbol-simbol dasariah bersifat cukup umum dan dapat dimengerti oleh setiap orang.

Uraian A. Dulles mengenai wahyu sebagai komunikasi simbolis mengantar kita kembali kepada refleksi kita mengenai pengalaman akan Allah. Allah hanya bisa dialami melalui perantaraan pelbagai kenyataan dunia ini, bila kenyataan itu dalam mengalaminya kita interpretasikan sebagai kenyataan yang mengandung makna lebih besar, yang menunjuk kepada sesuatu yang melebihi dan mengatasi diri mereka, sehingga kenyataan itu sesungguhnya merupakan simbol. Di mana kenyataan dunia dalam semua dimensinya yang mendasar dibaca sebagai simbol, di situ terjadi komunikasi simbolis, dalamnya Allah bisa mengkomunikasikan Diri melalui perantaraan kenyataan dunia ini, di situ terjadi wahyu. Pengalaman religius yang demikian diceritakan dalam bahasa simbolis, bahasa pewartaan dan pemakluman, tetapi juga direfleksikan lebih lanjut dalam bahasa konsepsional, menjadi teologi.

Pewartaan tentang Allah dalam bahasa simbolis dan refleksi atasnya dalam bahasa proposisional kita temukan dalam Kitab Suci dan tradisi Kristen. Sebab itu, apa yang kita baca dalam Kitab Suci dan di dalam tradisi Gereja, perlu kita artikan sebagai hasil suatu proses panjang, dalamnya manusia tertentu menafsir pelbagai pengalaman sebagai pernyataan Diri Allah bagi mereka dan selanjutnya memikirkannya dan mensistematisasikan pengalaman itu menjadi suatu teologi, suatu teori tentang Allah dan intervensi-Nya di dalam sejarah dan di dalam dunia demi keselamatan manusia.

Kita perlu pelajari seluruh proses itu, supaya kita pun didorong untuk menginterpretasi pengalaman hidup kita seturut wawasan iman yang kita peroleh dari nenek moyang kita dalam iman. Kita mulai dengan pengalaman akan Allah sebagaimana tercermin di dalam Kitab Suci Perjanjian Lama.



Yesus mengubah air menjadi anggur

2

PENGALAMAN AKAN ALLAH DALAM KITAB SUCI

2.1. KESAKSIAN PERJANJIAN LAMA

Dalam menggambarkan pengalaman akan Allah seperti tercermin di dalam Kitab Suci Perjanjian Lama, kita akan terlebih dahulu memberikan beberapa catatan historis mengenai akar-akar darinya gambaran tentang Yahweh di Israel itu hidup, situasi historis dan sosial dalamnya Israel mengalami sesuatu tentang Allah-Nya. Sesudah itu kita akan melukiskan pengalaman akan Allah seturut keempat bidang pengalaman yang sudah kita kemukakan dalam bab satu. Dengan ini kita bisa menjadi sadar akan sifat-sifat yang diperoleh gambaran tentang Allah itu di dalam pengalaman bangsa Israel. Pengalaman itu akan kita rangkumkan dengan mendaftarkan sejumlah ciri dan sifat Allah yang menyata di dalam pengalaman itu. Dan akhirnya kita akan lebih memadatkan lagi pengalaman dasar Israel dengan Allah dalam menggambarkan tegangan antara transendensi dan imanensi, antara keagungan Allah dan keakraban-Nya dalam apa yang seturut mata dunia ini merupakan kehinaan. Karena seturut hemat saya, itulah merupakan ciri yang paling fundamental dari seluruh pengalaman religius Israel, bahwa Allah itu tetap Allah yang agung dan daulat, yang tidak bisa dimanipulasi manusia dan sekaligus Allah itu sangat terbuka terhadap manusia, sungguh peduli dengan nasib manusia, tidak terisolasi di dalam keagungan-Nya dan dalam cahaya yang tak terhampiri.

2.1.1. Beberapa Catatan Historis

2.1.1.1. Tahap-tahap tertua

Kita tahu dari penelitian kritis terhadap Kitab Suci bahwa buku-buku yang terkumpul dalam Perjanjian Lama berasal dari pelbagai tradisi dan lapisan historis dan segala bahan yang terdapat di dalamnya, diolah dan dikoreksi berulang kali menurut pandangan yang tetap berkembang. Sebab itu, sangat sulit untuk menggali informasi yang tepat mengenai agama pada zaman bapa-bapa bangsa dan eksodus umpamanya. Dengan meneliti cerita tentang bapa-bapa bangsa seperti terdapat di dalam Kitab Suci, tidak mungkin kita merekonstruksi agama dan hidup religius dari bapa-bapa itu, karena semua cerita itu disusun dan diolah pada zaman yang jauh kemudian dan menurut pandangan religius dari zaman kemudian itu.

Tetapi ada fragmen-fragmen tertentu yang mencerminkan situasi historis dari zaman tua itu. Menurut apa yang kita pelajari dari fragmen-fragmen itu, para bapa bangsa hidup sebagai pengembara dan menghormati dewa suku. Ini berarti, mereka mengandaikan banyak dewa, tetapi terutama menghormati satu dewa yang dianggap pelindung suku mereka.

Tentu saja pada kesempatan tertentu, mereka menghormati juga dewa-dewa lain, seperti umpamanya dewa pelindung sumur, tempat mereka menimba air, namun pada umumnya mereka secara emosional terikat pada dewa suku, pelindung khusus mereka. Rupanya terutama El yang dikenal sebagai raja para dewa, pencipta dunia, bapa segala dewa dan manusia, yang bertakhta bersama istrinya Ashera, mereka hormati sebagai dewa suku mereka.

Dewa pelindung itu harus menjamin segala sesuatu yang mereka butuhkan agar bisa hidup dan bertahan: kesuburan, ke-

turunan, perlindungan dalam pengembaraan. Sebagai El Shaddai, El yang mahakuasa dan mahadahsyat, ia menjamin bahwa suku itu sanggup membela diri terhadap semua musuh dari luar.

Para bapa bangsa tidak mengenal pesta yang ditetapkan menurut kalender demi menghormati dewa-dewa. Tetapi pada kesempatan merayakan peristiwa penting dalam hidup mereka, seperti kelahiran anak atau perpindahan tempat penggembalaan, mereka membawakan korban bagi dewa pelindung mereka.

2.1.1.2. Asal-usul agama Yahweh

Sejauh kita tahu dewasa ini, Yahweh merupakan nama suatu Allah pelindung yang pada milenium ke-2 sebelum Kristus dikenal dan dihormati dalam wilayah padang gurun dan pegunungan antara Laut Mati dan Laut Merah. Ia juga disebut “Allah dari Sinai”, di mana Sinai merupakan nama suatu wilayah, bukan hanya nama dari satu gunung.

Para penyembah Yahweh mengenal allah mereka melalui peristiwa alam yang dahsyat seperti gempa bumi. Dalam peristiwa macam itu mereka mengenal allah itu sebagai dia yang tampak dan mengguncangkan hidup mereka. Yahweh tidak terikat pada tempat tertentu. Ia bisa menampakkan diri kepada pengembara itu juga di luar wilayah mereka, ia berjalan bersama mereka, memberi kesuburan, memungkinkan hidup di tengah padang gurun.

Banyak ahli pada dewasa ini berpendapat, sejumlah pengembara, yang menghormati Yahweh, pelan-pelan masuk ke dalam wilayah tanah subur dan di situ berkenalan dan hidup berdampingan dengan penyembah El. Pertemuan yang berlangsung dengan damai ini berakibat bahwa sering El dan Yahweh dihormati bersama dan tendensi menjadi semakin kuat untuk mengidentikkan

keduanya.⁷ Pertemuan awal antara El dan Yahweh ini di tanah Palestina terjadi sebelum terjadinya peristiwa eksodus.

Pada suatu waktu yang tidak bisa kita ketahui lagi, sekelompok penyembah Yahweh, orang Shasu, memasuki Mesir. Di sana mereka dipaksa bekerja sebagai budak Firaun dan juga diharuskan menerima agama resmi Mesir. Sekitar 1200 tahun sebelum Kristus, sekelompok kecil dari mereka berhasil melarikan diri dengan luput dari pasukan penjaga di perbatasan Mesir. Apa yang pada pandangan pertama kelihatan seperti pembebasan diri, dimengerti oleh kelompok itu sebagai hasil bantuan allah mereka. Yahweh mendengarkan keluhan mereka dan menyanggupkan mereka untuk membebaskan diri. Maka, Yahweh ini dialami sebagai allah yang memberikan hidup dan kebebasan, yang memihak, yang kuasanya menyertai mereka walau jauh dari tanah Sinai, ia lebih berkuasa daripada dewa-dewa di tanah Mesir.

Paling lambat sekitar 1100 tahun sebelum Kristus, turunan dari kelompok yang melarikan diri dari Mesir itu, masuk ke tanah Kanaan. Menurut suatu pendapat yang banyak dianut dewasa ini, kerajaan-kerajaan kota di Kanaan memiliki peraturan feodal sehingga rakyat jelata sangat tertindas. Menurut teori ini, para pengembara, yakni kelompok eksodus yang memasuki Kanaan dari arah selatan, bersekongkol dengan rakyat jelata yang tertindas itu dan bersama-sama bangkit memperjuangkan kebebasan terhadap kota-kota dengan raja-raja dan tuan-tuan tanah. Maka perang “pendudukan tanah” tidak terjadi antara pendatang dengan para penduduk asli, tetapi antara para bangsawan bersama tuan

⁷ Adanya hidup berdampingan secara damai di antara penganut dua allah ini bisa kita lihat dalam sekian banyak nama. Ada nama yang hanya mengandung unsur El, seperti Daniel, Israel, Mikhael, Gabriel, Rafael. Nama lain mengandung unsur kedua Allah itu, seperti Eliya atau Yoel. Dan ada nama dengan unsur Yahwe saja, seperti Yosef dan Yesus.

tanah melawan rakyat tertindas yang bersekutu dengan sekelompok pendatang dari padang gurun. Teori ini bisa menjelaskan mengapa El dan Yahweh diidentikkan dan bukan El para penduduk diganti dengan Yahweh para pendatang dan penakluk.

Dalam rangka identifikasi ini umpamanya tempat kudus Bet-El (Bait Kudus El) menjadi tempat utama bagi kultus Yahweh – tanpa mengubah nama dari tempat kudus itu – berarti Yahweh dihormati di Betel. Begitu juga pesta para petani dipadukan menjadi pesta bagi Yahweh. Dengan latar belakang sosial yang demikian, para penganut Yahweh (campuran antara kelompok eksodus dan rakyat jelata penduduk Palestina) ingin menciptakan suatu masyarakat alternatif yang berbeda dari masyarakat feodal yang mereka kalahkan dan tempat kudus Yahweh dijadikan wilayah, di mana orang lemah dan miskin bisa memperoleh perlindungan khusus. Dalam rangka ini bisa kita mengerti peraturan sosial yang ditetapkan dalam dekalog (10 firman) dan kritik sosial yang tajam dari pihak para nabi pada abad ke-8, ketika Israel sendiri sudah menjadi kerajaan dengan lapisan masyarakat bertingkat, di mana para penguasa mulai lagi menindas dan mengisap rakyat jelata.

Pada semua tahap ini, belum ada paham monoteisme dalam agama Israel, paling-paling ada monolatria, yaitu suku-suku itu hanya menghormati Yahweh saja, atau Yahweh dan El yang tidak dibedakan lagi, dan mengabaikan segala allah lain, seraya masih berpendapat bahwa memang ada allah-allah lain, namun allah-allah itu adalah allah bangsa-bangsa lain.

2.1.1.3. Perkembangan Monoteisme

Mengenai perkembangan monoteisme di Israel ada pelbagai teori dan hipotesis yang didiskusikan secara hangat di antara para ahli.

Berdasarkan literatur menyangkut diskusi itu, H. Vorgrimler menggambarkan proses itu dalam lima tahap penting.⁸

- (1) Tahap pertama ke arah monoteisme diwarnai oleh perjuangan para penyembah Yahweh untuk melawan dewa Baal. Perjuangan itu rupanya mulai dilancarkan oleh nabi Elia, yang pada masa pemerintahan raja Ahab (874-853), menuntut agar semua penyembah Baal dibinasakan. Elia dan kemudian Elisa merupakan inisiator penting untuk suatu gerakan yang memperjuangkan agar hanya Yahweh saja yang boleh dihormati sebagai allah. Para ahli menyebut gerakan ini “gerakan hanya Yahweh”.
- (2) Tahap kedua diwarnai oleh perjuangan nabi Hosea sekitar tahun 740 sebelum Kristus. Dalam Hos 13:4 kita temukan program yang kemudian menjadi basis bagi dekalog: orang Israel harus menyembah/menghormati hanya kepada Yahweh saja, semua allah lain harus ditolak. Hubungan antara Yahweh dan Israel dipikirkan Hosea sebagai hubungan antara suami dan istri (yang tidak setia). Hosea juga melawan pelacuran sakral di kanisah.
- (3) Sebagai tahap ketiga, orang menyebut pembaruan ibadah oleh raja Hiskiya (728-699). Pada kesempatan itu, sebuah ular tembaga asal zaman Musa yang tersimpan di kanisah, dihancurkan dan mulai pula suatu perjuangan melawan kultus di bagian utara kerajaan, di mana Yahweh digambarkan sebagai anak lembu. Dari peristiwa-peristiwa ini para ahli menyimpulkan bahwa “gerakan hanya Yahweh” itu sudah memperoleh pengaruh cukup besar di kalangan istana raja dan kanisah di Yerusalem.

⁸ H. Vorgrimler, *Theologische Gotteslehre*, Düsseldorf 1985, pp.50-51. Pentahapan ini terutama didasarkan atas uraian Bernhard Lang, *Monotheism and the Prophetic Minority, An Essay in Biblical History and Sociology*, Sheffield, 1983.

- (4) Menurut teori ini, “gerakan hanya Yahweh” itu memperoleh pengaruh lebih besar lagi lewat pembaruan yang dilaksanakan raja Yosiyah (641-609). Di bawah pimpinannya, peribadatan diperbarui dengan menyingkirkan semua gambar/patung kultus dan juga pelacuran sakral dari kanisah. Seluruh kultus terpusat di Yerusalem, semua bait kudus yang lain ditutup dan peraturan kultus yang baru ini ditetapkan sebagai undang-undang negara. Beberapa nabi yang mendukung gerakan monoteisme pada tahap ini, antara lain Zefanya, Yeremia dan Yehezkiel.
- (5) Sesudah tahun 586, dalam pembuangan di Babilon, monoteisme akhirnya menang dan menjadi pengakuan iman yang eksplisit. Terutama dalam redaksi terakhir dari buku sejarah Deuteronomis dan dalam Deutero-Yesaya, kita temukan rumusan eksplisit yang secara refleksif mengatakan bahwa Yahweh adalah satu-satunya Allah dan tidak ada Allah lain selain Dia. Peraturan Sabat, Dekalog dan Undang-Undang yang direncanakan bagi pembangunan kembali Israel, sudah dirumuskan dengan paham monoteisme sebagai dasarnya. Juga para imam pada kanisah di Yerusalem sesudah kembali dari Babilon, adalah pendukung “gerakan hanya Yahweh”.

Teori ini mengandaikan suatu politeisme di Israel sampai pembuangan ke Babilon. Di tengah politeisme itu, terdapat suatu gerakan yang semakin luas dan kuat memperjuangkan penghormatan hanya terhadap Yahweh saja.

Teori dan gambaran ini belum diterima secara umum di antara para ahli. Norbert Lohfink,⁹ umpamanya berpendapat bahwa seluruh teori ini masih terlalu kabur dan banyak merupakan fantasi saja, tidak cukup berdasarkan penelitian rinci mengenai situasi

⁹Norbert Lohfink, *”Zur Geschichte der Diskussion Hüber den Monotheismus im Alten Israel”*, dalam: Ernst Haag (Hrsg.), *Gott, der Einzige, QuD 104, Freiburg*, Basel, Wien, 1985, pp. 9-25.

Israel dan bangsa sekitarnya. Lohfink sendiri berpendapat bahwa pada awal kenyataan sosial yang kita kenal sebagai Israel terdapat suatu masyarakat petani yang bebas tanpa struktur feodal yang dengan sengaja dibentuk sebagai alternatif terhadap masyarakat feodal kerajaan-kerajaan kota di Kanaan, di mana mereka dulu ditindas. Mereka ini menganggap diri wajib untuk hanya menyembah Yahweh sebagai Allah mereka, di mana waktu itu Yahweh sudah diidentikkan dengan El. Yahweh tidak pernah dihormati dalam suatu konteks yang sungguh politeistis karena Yahweh tidak pernah dianggap sebagai suatu bagian atau unsur dalam suatu dunia dewa yang berhubungan satu sama lain dan saling melengkapi. Tentu masyarakat Israel kuno itu mengandaikan adanya allah-allah lain selain Yahweh. Tetapi allah-allah itu sudah tidak lagi dibayangkan menurut identitasnya masing-masing, tetapi hanya sebagai suatu kelompok anonim, sebagai semacam dewan yang dipimpin dan dikuasai Yahweh.

Maka, bisa dikatakan bahwa dalam Yahwehisme kuno itu, penyembahan terhadap Yahweh terjadi atas latar belakang pemikiran yang masih dipengaruhi oleh politeisme, tetapi tidak merupakan politeisme betul, di mana Yahweh hanyalah satu unsur dari suatu dunia ilahi.

Setelah Israel menjadi kerajaan yang menyatukan banyak bangsa, Yahwehisme kuno itu mengalami krisis, dan mungkin di sana-sini hampir hilang, sehingga dalam konteks kerajaan itu, terjadi suatu “gerakan hanya Yahweh” yang akhirnya bermuara ke dalam monoteisme teoretis yang menyangkal adanya allah-allah lain selain Yahweh. Tetapi gerakan yang terutama diprakarsai para nabi itu, tidak memperjuangkan sesuatu yang baru, melainkan menghidupkan kembali tradisi tua dari zaman sebelum Israel menjadi kerajaan. Tanpa bisa menyelidiki semua rincian, saya berpendapat bahwa gambaran N. Lohfink ini mempunyai dasar

lebih kuat di dalam sumber-sumber yang kita miliki, terutama Perjanjian Lama itu sendiri.

Tetapi bagaimanapun juga proses itu terjadi dalam rincian historis; secara garis besar bisa dikatakan bahwa terjadi suatu perkembangan dari politeisme lewat monolatria kepada mono-teisme teoretis.

Selanjutnya kita akan lihat bagaimana seturut tradisi Perjanjian Lama Allah menjadi nyata dengan pelbagai ciri hakikat-Nya di dalam keempat bidang pengalaman yang kita gambarkan di atas.

2.1.2. Pengalaman Akan Allah Dalam Keempat Bidang Pengalaman Manusia Seturut Kesaksian PL¹⁰

2.1.2.1. Pengalaman dalam sejarah

Dalam kesaksian PL pengalaman akan Allah dalam dan melalui sejarah jelas menonjol. Peristiwa pembebasan diri dari perbudakan di Mesir dan perebutan tanah Palestina dengan mengalahkan para tuan tanah yang menindas merupakan pengalaman kunci di dalamnya para penyembah Yahweh mengenal Allah Yahweh itu. Yahweh menyata di dalam pengalaman itu sebagai Allah yang mendengarkan keluhan manusia, yang peduli dan memihak, Allah yang membebaskan, yang menyertai dalam situasi sulit, sebagai pahlawan perang yang membela kepentingan orang-orang lemah melawan mereka yang kuat dan berkuasa, yang menyalahgunakan kuasa mereka untuk menindas dan memeras kaum lemah itu.

Allah yang memihak dan membebaskan itu, nyata sebagai Allah yang menginginkan kesejahteraan dan kebahagiaan semua orang. Maka, Allah itu memiliki suatu kehendak dan menuntut

¹⁰ Bdk. Vorgrimler, *op. cit.*, pp. 51-58; J. Werbick, *Bilder sind Wege, Eine Gotteslehre*, München 1992, pp.79-200; C. Westermann, *What does the Old Testament say about God?*, London, 1979.

suatu sikap etis yang berlaku untuk setiap orang dan yang intinya ialah suatu tingkah laku yang menghargai kepentingan dan kesejahteraan setiap orang. Atas dasar kesadaran ini, Israel dan khususnya para nabi di Israel mengerti dunia dan masyarakat dalamnya mereka hidup sebagai berada dalam keadaan salah dan rusak oleh karena tindakan tidak manusiawi dan situasi yang tidak berperikemanusiaan.

Berdasarkan pengertian yang demikian, pengalaman negatif, yakni penghancuran Israel sebagai bangsa yang berdaulat dan pembuangan di Babilon memang mengguncangkan iman Israel, namun tidak bisa menghancurkan iman itu. Para pemimpin Israel dan para pemikirnya mengerti situasi negatif kekalahan Israel itu bukan sebagai tanda kekalahan Yahweh terhadap dewa Babilon, melainkan sebagai malapetaka yang harus terjadi sebagai akibat hidup Israel yang salah, sebagai akibat dosa dalamnya Israel tidak menghargai martabat manusia yang benar dan peran Yahweh sebagai penguasa yang melindungi dan membela martabat dan kesejahteraan semua orang.

Maka, berhubungan dengan peristiwa pembuangan muncul di Israel suatu pengertian baru mengenai Allah dan sejarah. Sejarah menjadi lebih sekuler, menjadi pentas tingkah laku manusia, dan Allah menjadi lebih transenden, Ia tidak lagi dibayangkan sebagai Allah yang langsung berperang bersama pasukan Israel seperti di dalam tradisi kuno. Pengalaman sengsara dan penghinaan mendesak mereka untuk menggugat iman akan Allah seperti itu, Allah yang selalu dekat dan memperhatikan setiap kebutuhan konkret pengikut-Nya. Lalu mereka melengkapi iman mereka dengan aspek baru, yaitu Allah yang tersembunyi, yang nun jauh, yang kelihatan tidak memperhatikan nasib para pengikut-Nya. Allah harus dimengerti baru di dalam rahasia kehadiran-Nya yang tidak begitu saja memenuhi semua keinginan manusia, tetapi hadir atas

cara yang khas, yang tidak disangka-sangka manusia dan di tempat di mana manusia tidak menduganya. Israel terutama harus belajar bahwa Allah tidak memihak pasukan yang sedang menang, tetapi lebih memihak para korban yang disingkirkan dan dikalahkan oleh pasukan yang berjaya itu. Allah hadir di dalam kehinaan pembuangan, hadir bersama Israel yang sudah dikalahkan itu.

Salah satu akar penting bagi *transendentalisasi* gambaran tentang Allah itu ialah perjuangan dengan teologi deuteronomis dalam situasi baru, pembuangan. Pada masa krisis sebelum pembuangan, teologi deuteronomis mau dengan sekuat tenaga mendesak Israel untuk hanya menyembah Yahweh dan untuk tetap setia dan taat kepada kehendak-Nya. Untuk maksud ini, para teolog deuteronomis menggambarkan hubungan Yahweh dengan Israel seturut skema kontrak perjanjian, seperti perjanjian yang biasa dibuat oleh seorang raja agung dengan raja-raja kecil yang menggantungkan tumpuan hidupnya pada raja agung itu. Menurut model kontrak itu, Israel mengakui segala karya agung dan jasa baik yang sudah dikerjakan Allah baginya. Sebagai jawaban, Israel berjanji untuk menghormati hanya Yahweh saja, mencintai dan mengikuti kehendak-Nya. Kalau Israel hidup menurut perjanjian itu maka ia mendapat berkat dan hidup sejahtera. Bila ia mengingkari perjanjian maka ia dikutuk dan akan binasa.

Berdasarkan pengalaman waktu pembuangan, teologi kontrak perjanjian ini harus dikoreksi. Allah ternyata tidak bertindak menurut syarat-syarat sebuah kontrak. Yahweh itu bebas, bebas juga terhadap tingkah laku jahat dari pihak manusia. Allah itu setia, tetapi setia atas suatu cara yang melampaui bayangan manusia. Kesetiaan Yahweh tidak bergantung dari kesetiaan manusia terhadap suatu kontrak perjanjian. Allah Yahweh berbelas kasih secara bebas dan berdaulat. Ia mencintai umat yang tidak setia, Ia menyertai umat-Nya; juga di tengah pembuangan. Allah Yahweh

ternyata mencintai umat-Nya tanpa syarat, melebihi syarat-syarat suatu perjanjian.

Kalau demikian halnya maka juga khotbah ancaman seperti yang kita dengar dari para nabi sebelum pembuangan itu, harus dimengerti secara baru. Manusia tidak lagi bisa diancam bahwa Yahweh turun tangan dan akan menghukum mereka dengan malapetaka, bila mereka tidak hidup seturut kehendak Yahweh. Kalau sejarah menjadi pentas manusia, maka malapetaka yang terjadi dalam rangka sejarah manusia harus dimengerti sebagai akibat perbuatan manusia. Manusia di dalam perbuatannya yang salah mengakibatkan kemalangan golongan tertentu di dalam peredaran sejarah, dan Allah justru berusaha sedapat bisa untuk mengatasi kemalangan yang disebabkan manusia. Sebab itu, Allah bisa ditemukan pada pihak mereka yang dijadikan korban di dalam sejarah berdasarkan tindakan manusia yang tidak sesuai dengan maksud dan kehendak Allah. Perbuatan salah manusia yang tidak sesuai dengan hakikat manusia itu, menghasilkan malapetaka dan kesusahan, malahan bisa menghancurkan seluruh bumi. Dan Allah tampil sebagai Dia yang membujuk manusia agar hidup atas cara yang benar, yang dapat membahagiakan manusia.

Dalam kesadaran ini iman Israel menilai dunia pada zamannya sebagai tidak hidup sepadan dengan kehendak Allah. Oleh karena itu, mereka mulai mengidealkan masa lampau bangsa Israel, umpamanya zaman Israel mengembara di padang gurun atau masa raja Daud. Dan untuk masa depan, mereka mengharapkan lagi suatu masa ideal macam itu, bila Israel memenuhi kehendak Yahweh. Maka, zaman aktual di mana mereka hidup, dinilai dan dialami sebagai zaman di mana Allah tinggal tersembunyi, Allah telah menyembunyikan wajah-Nya, karena manusia menyingkirkan Allah dari tengah kehidupannya yang konkret dengan tidak menghiraukan kehendak Allah, yakni kesejahteraan semua manusia.

Melalui pelbagai peristiwa penting dalam sejarahnya yang tidak semua positif, Israel belajar bahwa Allah Yahweh adalah Allah yang mengusahakan dan mempromosikan kesejahteraan semua orang dalam sebuah kebersamaan yang tidak saling merugikan, tetapi saling membangun. Di mana manusia hidup bertentangan dengan tujuan sejarah itu, di situ mereka menghasilkan kemalangan dan malapetaka di antara manusia.

Dengan ini kita sebenarnya sudah mulai menyinggung pengalaman akan Allah di dalam hidup sosial, dalam kebersamaan antara manusia. Namun kita mau melihat dulu pengalaman dalam alam ciptaan sejauh tercermin dalam kesaksian Perjanjian Lama.

2.1.2.2. Pengalaman dalam ciptaan

Ternyata pengalaman dalam ciptaan, dalam hidup sehari-hari, dalam siklus hidup keluarga dan siklus hidup alam juga main peran yang tidak kecil sebagai dasar agama Israel.

Allah yang dialami dalam seluruh ciptaan ialah Allah yang memberkati seluruh hasil karya-Nya sebagaimana dikatakan dalam kisah penciptaan. Pencipta itu menjadi nyata di tengah ciptaan lewat pemberkatan yang memberikan daya hidup dan daya untuk berkembang bagi segala makhluk. Karya pemberkatan Allah bersifat universal, menyangkut segala makhluk pada setiap saat, karena tanpa berkat Allah Pencipta itu, tidak ada apa pun yang bisa bereksistensi.

Karya pemberkatan Allah merupakan karya yang tenang, yang tidak begitu menonjol, yang merupakan arus perkembangan hidup yang mengalir terus. Ia nyata dalam kesuburan tanah dan wanita, dalam pertumbuhan benih dan kelahiran anak, hal-hal yang merupakan proses yang memakan waktu dan bersifat tenang, agak tersembunyi di antara peristiwa-peristiwa pembebasan yang mencolok mata. Namun manusia justru hidup dan berkembang

dalam proses-proses pertumbuhan yang memperlihatkan karya pemberkatan Allah.

Lewat karya pemberkatan ini hidup sehari-hari dalam arusnya yang tenang berhubungan dengan Allah. Allah yang memberkati itu terutama nyata dalam kisah tentang bapa-bapa bangsa yang berkisar di sekitar hidup keluarga dan suku.

Tetapi masih ada juga fenomena alam lain yang menjadi tanda kehadiran Allah bagi manusia. Kita sudah singgung di atas, para pengikut Yahweh mengalami peristiwa-peristiwa dahsyat, seperti gempa bumi, letusan gunung api, angin badai, guntur dan kilat, sebagai tanda pernyataan diri Yahweh. Yahweh dalam kekuasaan menjadi nyata di dalam peristiwa dahsyat macam itu, Allah yang dahsyat dan berkuasa datang ke atas bumi di dalam fenomena macam itu, dan bila Ia datang maka akan muncul fenomena dahsyat seperti itu. Yahweh yang datang dalam peristiwa-peristiwa yang mengguncangkan itu, dialami dan dihormati sebagai hakim, sebagai Dia yang mengguncangkan manusia dan membersihkannya dari segala kotoran di dalam api, di dalam air yang menghanyutkan atau di dalam angin badai.

Dengan indah keagungan Tuhan di dalam fenomena alam itu digambarkan misalnya dalam mazmur 29:

Suara TUHAN di atas air, Allah yang mulia mengguntur, TUHAN di atas air yang besar. Suara TUHAN penuh kekuatan, suara TUHAN penuh semarak.

Suara TUHAN mematahkan pohon aras, bahkan, TUHAN menumbangkan pohon aras Libanon. Ia membuat gunung Libanon melompat-lompat seperti anak banteng.

Suara TUHAN menyemburkan nyala api. Suara TUHAN membuat padang gurun gemetar, TUHAN membuat gurun Kadesy gemetar. ...

TUHAN bersemayam di atas air bah, TUHAN bersemayam sebagai Raja untuk selama-lamanya.

Akan tetapi, tradisi Kitab Suci juga sadar akan persoalan yang timbul, bila secara berat sebelah Allah dihubungkan dengan pelbagai kenyataan dahsyat yang menghancurkan dan membinasakan. Kesadaran ini misalnya jelas di dalam lukisan tentang pertemuan Elia dengan Yahweh di gunung Horeb:

Maka TUHAN lalu! Angin besar dan kuat yang membelah gunung-gunung dan memecahkan bukit-bukit batu, mendahului TUHAN. Tetapi tidak ada TUHAN dalam angin itu. Dan sesudah angin itu datanglah gempa. Tetapi tidak ada TUHAN dalam gempa itu. Dan sesudah gempa itu datanglah api. Tetapi tidak ada TUHAN dalam api itu. Dan sesudah api itu datanglah bunyi angin sepoi-sepoi basa. Segera sesudah Elia mendengarnya, ia menyelubungi mukanya dengan jubahnya, lalu pergi ke luar dan berdiri di pintu gua itu. Maka datanglah suara kepadanya ... (1 Raj 19:11-13).

Di sini secara eksplisit dikatakan bahwa Allah tidak ada di dalam peristiwa-peristiwa hebat yang mengguncangkan, tetapi Ia ada di dalam angin segar pada malam hari, angin halus yang menyegarkan dan menghidupkan kembali nabi yang putus asa, karena hidupnya terancam di tengah pelaksanaan tugas perutusannya.

Dalam suatu wilayah yang religiositas aslinya ditentukan oleh pengalaman dalam siklus alam, kita tentu tidak boleh melupakan aspek ini dalam gambaran Allah, aspek pemberkatan, yang merupakan dasar bagi karya Allah dalam peristiwa-peristiwa sejarah yang khusus, dalamnya Allah yang sama membebaskan kita dari bahaya-bahaya yang mengancam hidup, hidup yang secara fundamental dijamin oleh berkat Allah. Tetapi sambil bersandar pada religiositas alam ini, kita harus sadar juga akan ambiguitas yang ada di dalamnya dan terutama akan kenyataan, bahwa pada

umumnya pengalaman akan Allah dalam alam itu mengantar ke dalam politeisme, pelbagai kenyataan alam yang bertentangan dan berhubungan satu dengan yang lain, dialami sebagai allah itu sendiri dan dimasukkan ke dalam suatu keluarga allah-allah yang saling berinteraksi dan bertentangan. Religiositas alam itu perlu disekularisasi di dalam konteks agama Kristen.

2.1.2.3. Pengalaman dalam kenyataan sosial

Dari semua fenomena sosial, hidup keluarga dan suku paling erat berhubungan dengan pengalaman akan Allah di dalam alam ciptaan. Kesuburan wanita, kelahiran anak, pertumbuhan anak menjadi dewasa, perkawinan dan pembentukan keluarga, semuanya itu dialami juga sebagai pernyataan berkat dan penyelenggaraan Allah. Allah yang memberkati dan menjamin hidup dialami di dalam kenyataan sosial mendasar itu.

Seperti di dalam semua agama, juga di dalam agama Yahweh pengalaman dengan bapa dan ibu dilihat sebagai lambang yang berbicara mengenai Allah. Allah sebagai bapa dan ibu mencerminkan sifat Allah yang memperhatikan dan memelihara. Juga penugasan manusia oleh Allah dilihat di dalam relasi Allah sebagai bapa dengan manusia sebagai anak. Sebab itu terutama raja dan bangsa Israel, mereka yang dipilih Allah untuk tugas khusus, dipandang sebagai anak angkat Allah.

Tetapi di antara semua kenyataan sosial, kerajaan dan raja main peran yang menonjol sebagai medan untuk mengalami dan merefleksikan kehadiran Allah bagi manusia dalam Kitab Suci kita. Maka, kenyataan sosial inilah harus kita perhatikan secara khusus.

Dalam pengalaman manusia tuan dan raja melambangkan keagungan, jarak dengan rakyat biasa. Dengan dasar pengalaman yang demikian, gagasan tuan dan konkretisasinya dalam gagasan

raja, banyak dipakai untuk berbicara tentang Allah, untuk mengungkapkan keagungan-Nya dan jarak-Nya dengan kita, manusia. Ia berada di atas kita, kita menghormati-Nya sebagai tuan, sebagai penguasa atas diri kita.

Aspek kuasa ini juga selalu ada dalam gagasan tuan dan raja. Raja berkuasa atas bawahannya, ia memberikan perintah, bawahan harus taat melaksanakan perintah itu. Raja juga berkuasa untuk menghakimi para bawahannya. Aspek ini pun diambil alih ke dalam gambaran tentang Allah. Berulang kali ditekankan dalam Kitab Suci bahwa kita, manusia, harus menaati perintah-perintah Allah, Raja Agung, harus setia pada Dia, mengabdikan kepada-Nya dengan patuh.

Tetapi kita harus sadar juga dan harus selalu memperhatikan dengan baik bahwa Kitab Suci tidak memproyeksikan seluruh pengalaman dengan raja-raja manusiawi kepada Allah. Sebaliknya, berdasarkan pengalaman dengan Allah dalam pelbagai peristiwa hidup, maka dengan memakai gelar raja bagi Allah, Kitab Suci justru mengoreksi dan memurnikan gagasan raja itu sendiri.

Allah bukan raja seperti para raja bangsa-bangsa yang menindas rakyat dan memeras sebanyak mungkin dari rakyat itu. Rakyat harus bekerja, harus berkeringat, harus berkorban demi keagungan dan kemuliaan raja. Rakyat harus mengorbankan hidup, supaya raja itu bisa hidup aman. Allah justru bukan raja macam ini, melainkan seorang raja dan tuan yang melindungi, yang membela hak orang lemah, yang menjamin, agar semua orang bisa hidup sejahtera.

Kita baca dalam Kitab Suci tentang raja itu:

Ia menegakkan orang yang hina dari dalam debu dan mengangkat orang yang miskin dari lumpur, untuk mendudukkan dia bersama-sama dengan para bangsawan, bersama-sama dengan para bangsawan bangsanya (Mzm 113:7-8).

Dan Dia yang agung dan mulia itu mengatakan:

Aku bersemayam di tempat tinggi dan di tempat kudus, tetapi juga bersama-sama orang yang remuk redam dan rendah hati, untuk menghidupkan semangat orang-orang yang rendah hati dan untuk menghidupkan hati orang-orang yang remuk (Yes 57:15).

Sayang bahwa sepanjang sejarah Gereja, koreksi itu terlalu sering dilupakan dan baik Allah sendiri digambarkan sebagai tuan dan raja yang merendahkan orang dan menekan mereka dengan perintah dan suruhan yang kejam, pun para raja Kristen dan juga pemimpin Gereja, mempraktikkan suatu gaya pemerintahan yang tidak meneladani Allah, Raja Agung itu, tetapi meneladani raja dunia ini, yang di dalam buku Daniel digambarkan bagaikan binatang buas yang menghancurkan manusia dan yang sendiri dihancurkan oleh Putra Manusia, raja gaya baru itu.

Tetapi di dalam Kitab Suci Perjanjian Lama telah kita saksikan persoalan bahwa raja di Israel tidak memerintah seturut ideal yang diperlihatkan Yahweh, mereka tidak sungguh menjadi wakil Yahweh di atas bumi yang menegakkan hak orang miskin dan tertindas, tetapi raja justru turut menindas rakyat kecil yang tak berdaya. Sebab itu, muncul dan berkembang harapan akan suatu raja ideal yang diutus Allah dan dilengkapi Roh Tuhan, Dia – Mesias – akan menegakkan keadilan dan akan memerintah seturut kehendak Allah.

Berhubungan dengan gagasan raja perlu kita perhatikan juga bahwa dalam Perjanjian Lama perang dan Yahweh sebagai pahlawan perang main peran penting. Perang dan perjuangan termasuk pengalaman penting dalam kehidupan sosial manusia. Karena ada kejahatan dan dosa di antara manusia, maka ada juga perang. Karena dosa berarti semangat dan paksaan dalam batin untuk sendiri menjamin hidup dengan merebut hidup dari orang lain.

Maka, perang merupakan pengalaman mendasar bagi manusia dan yang lemah menderita, karena dikalahkan dalam perebutan hidup itu. Sebab itu, setiap orang tahu bahwa demi hidup kita butuh kekuatan dan pembantu yang kuat. Maka, Allah sebagai pembantu digambarkan sebagai pahlawan perang yang gagah perkasa, Raja Kemuliaan yang kuat-kuasa dalam pertempuran. “Siapakah itu Raja Kemuliaan?” “TUHAN, jaya dan perkasa, TUHAN perkasa dalam peperangan” ... “Dialah Raja Kemuliaan!” (Mzm 24:8.10) Allah sendiri berperang melawan musuh Israel. “... TUHAN, Allahmu, Dialah yang berperang bagi kamu, seperti yang dijanjikan-Nya kepadamu” (Yos 23:10).

Akan tetapi, Yahweh, pejuang perkasa itu, tidak bisa dimanipulasi dan digunakan – atau lebih tepat disalahgunakan – demi kepentingan egois para raja dan para bangsa. Bila Israel tidak lagi hidup benar seturut kehendak Yahweh, bila mereka turut serta dalam percaturan politik, merebut kuasa, menindas orang, maka Yahweh berperang melawan mereka juga, seperti yang ditegaskan nabi Yeremia terhadap Israel: “Beginilah firman TUHAN, Allah Israel: ... Aku sendiri akan berperang melawan kamu dengan tangan yang teracung, dengan lengan yang kuat, dengan murka, dengan kehangatan amarah dan dengan kegusaran yang besar” (Yer 21:5).

Allah itu tidak memihak pada tentara yang jaya dalam kemenangan, Ia tidak mendukung mereka yang menelan ribuan korban hidup manusia. Allah justru bangkit di dalam kekuatan-Nya untuk memihak pada mereka yang dijadikan korban dalam peperangan antara manusia. Yahweh mendukung mereka yang ditindas dan diperas, Ia berperang melawan dosa dan segala semangat dosa. Dan Allah, dalam melawan dosa, tidak berperang dengan membalas setimpal dalam segala kekerasan. Ia berperang melawan kejahatan dengan cara memberikan kekuatan bagi mereka yang

menjadi korban kekerasan agar mereka bisa bertahan dan bisa mengatasi kejahatan, karena mereka sanggup untuk membalas yang jahat dengan yang baik. Maka, Yahweh bisa diagungkan dalam kekuatan-Nya sebagai pejuang, justru karena Ia berkuasa untuk mengalahkan dan menghapus setiap peperangan dan kekerasan. Dalam kitab Yesaya kita baca:

Ia akan menjadi hakim antara bangsa-bangsa dan akan menjadi wasit bagi banyak suku bangsa; maka mereka akan menempa pedang-pedangnya menjadi mata bajak dan tombak-tombaknya menjadi pisau pemangkas; bangsa tidak akan lagi mengangkat pedang terhadap bangsa, dan mereka tidak akan lagi belajar perang (Yes 2:4).

Maka, sambil melihat dasar di dalam pengalaman manusia bagi pelbagai aspek dari gambar tentang Allah, kita harus tetap sadar juga dan harus memperhatikan dengan baik, bagaimana pengalaman manusiawi itu dikoreksi, bila diterapkan atas diri Allah dan hubungan-Nya dengan manusia.

Masih ada satu kenyataan sosial lain yang perlu kita singgung sedikit, karena cukup besar pengaruhnya dalam membentuk soteriologi Kristen, yaitu penebus yang dalam bahasa Ibrani disebut *goel*.

Bila seseorang misalnya dijual sebagai budak, karena tidak bisa melunasi utang, maka ada anggota tertentu dalam keluarga besar, biasanya paman, yang harus tampil sebagai *goel*, penebus yang membayar utang itu untuk membebaskan orang dari perbudakan.

Inilah suatu pengalaman sosial yang menjadi salah satu gagasan dasar mengenai Allah yang membebaskan manusia dari perbudakan dosa. Allah tampil sebagai *goel*, sebagai penebus, agar manusia bisa hidup bebas lagi, bebas dari perbudakan dosa dan setan. Tetapi perlu diperhatikan bahwa gambar dan gagasan

ini tidak pernah dilaksanakan secara konsekuen dalam Kitab Suci, tidak pernah dikatakan, kepada siapa – misalnya setan – Allah membayar uang tebusan itu. Dalam gagasan ini hanya direfleksikan bahwa Allah tampil sebagai pembebas bagi manusia yang meringkuk dalam perbudakan dosa.

Pengalaman cinta antara mempelai pria dan wanita sebagai pengalaman yang berbicara tentang Allah, terutama digunakan dalam kitab Kidung Agung. Dalam pengalaman itu, Allah nyata sebagai Dia yang menarik, yang memikat hati, yang dicari dengan penuh kerinduan. "Di atas ranjangku pada malam hari kucari jantung hatiku. Kucari, tetapi tak kutemui dia. Aku hendak bangun dan berkeliling di kota; di jalan-jalan dan di lapangan-lapangan kucari dia, jantung hatiku." (Kid 3:1-2) Tetapi juga keakraban mesra antara Allah dan manusia, serta Allah sebagai Dia yang memenuhi kerinduan manusia menjadi nyata di dalam pengalaman mempelai sebagai lambang pengalaman akan Allah. "Kekasihku kepunyaanku dan aku kepunyaan dia" (Kid 2:16).

Pengalaman cinta suami-istri dan keterikatan dalam perkawinan terutama dipakai nabi Hosea untuk menggambarkan aspek tertentu dari sikap Allah terhadap manusia. Dalam gambaran Allah yang tetap mencintai istri yang tidak setia, Allah nyata sebagai Dia yang lebih setia daripada yang kita bayangkan dan yang sebenarnya bisa kita harapkan. Allah sebagai Dia yang mencintai melampaui segala batas.

2.1.2.4 Pengalaman batin

Pengalaman batin pribadi orang pun dihubungkan dengan Allah. Hasil pergumulan batin sebagai tanda datangnya dan hadirnya Allah, terutama nyata dalam kitab Mazmur. Di dalam mazmur-mazmur itu, kita temukan kegembiraan dan kebahagiaan yang dialami orang karena merenungkan – mengunyah – taurat Tuhan yang mengandung segala kebijaksanaan tentang manusia

dan tentang gaya hidup yang seharusnya dijalankan manusia, kalau ia mau hidup bahagia.

Aku gembira atas janji-Mu, seperti orang yang mendapat banyak jarahan. ... Tujuh kali dalam sehari aku memuji-muji Engkau, karena hukum-hukum-Mu yang adil. ... Aku berpegang pada peringatan-peringatan-Mu dan aku amat mencintainya (Mzm 119:162-167).

Berbahagialah orang ... yang kesukaannya ialah Taurat TUHAN, dan yang merenungkan Taurat itu siang dan malam. Ia seperti pohon, yang ditanam di tepi aliran air, yang menghasilkan buahnya pada musimnya, dan yang tidak layu daunnya; apa saja yang diperbuatnya berhasil (Mzm 1:1-3).

Dalam pengalaman batin jenis ini, yang merupakan hasil renungan atas taurat Allah di dalam hidup manusia, Allah nyata sebagai penasihat dan penuntun jalan yang bijaksana, yang melalui peraturan dan hukum-Nya membimbing orang pada jalan yang sungguh membahagiakan, di mana manusia bisa menjadi diri, bisa menemukan kepenuhan hidup.

Tetapi masih ada pengalaman pribadi lain yang malahan lebih sering muncul dalam doa mazmur, pengalaman orang dibebaskan dari penderitaan, penyakit dan ancaman maut. Di dalam mazmur sering kita temukan keluhan dan seruan orang minta tolong dan sering pula puji syukur karena dibantu dan dibebaskan Allah.

Aku sangat menanti-nanti TUHAN; lalu Ia menjenguk kepadaku dan mendengar teriakan minta tolong. Ia mengangkat aku dari lubang kebinasaan, dari lumpur rawa (Mzm 40: 2-3).

Dalam pengalaman demikian, Tuhan dialami sebagai pembebas yang menjamin hidup, yang menyertai hamba-Nya dalam situasi di mana tidak ada harapan dan bantuan lain lagi.

Tetapi juga dalam hal ini, Kitab Suci tidak menyederhanakan pengalaman manusia dan kita pun tidak boleh terlalu menyederhanakan. Bukan kita berseru dalam kemalangan dan pasti dalam waktu singkat Allah membalikkan situasi dan membebaskan kita dari setiap kesusahan. Tuhan bukan sebuah otomat dan penyertaan-Nya tidak selalu terjadi atas cara yang kita inginkan dan impikan.

Persoalan ini dibahas dalam kitab Ayub. Dalam kitab itu terutama dipersoalkan dan dibongkar anggapan yang terlalu sederhana mengenai keadilan Allah, yaitu bahwa keadilan Allah itu berarti Allah membalas setimpal, mengganjar yang baik dan menghukum yang jahat. Karena menganut teori yang demikian, Ayub saleh dan benar yang menderita hebat itu, memberontak terhadap Allah, ingin menuntut Allah di depan pengadilan. Sampai Allah sendiri menampakkan diri sebagai Yahweh (lih. Ayb 38:1), – sebagai Allah yang menyertai – juga di dalam kemalangan, tetapi yang tidak selalu langsung mengubah dan mengatasi kemalangan itu. Ada juga situasi di mana manusia harus bertahan di dalam kesulitan, tetapi ia bisa yakin bahwa di situ pun ia ditemani Allah. Bagi banyak orang yang harus bertahan di dalam penyakit dan kesulitan, Allah menjadi nyata sebagai teman yang menyertai dan memberi kekuatan. Itu pun satu pengalaman yang tidak boleh kita abaikan. Kita akan lihat nanti, dalam salib Yesus justru aspek ini dari sikap Allah, menjadi nyata secara mendalam. Allah yang menyertai kita dalam setiap kemalangan – sampai ke neraka.

2.1.3. Ciri-Ciri Gambaran Allah Dalam Perjanjian Lama

Setelah melihat garis besar perkembangan historis dari paham monoteisme di dalam umat Israel dan pengalaman akan Allah dalam keempat bidang pengalaman manusia, kita sekarang bisa menggariskan beberapa ciri khas yang mewarnai gambaran tentang Allah seperti terdapat dalam Perjanjian Lama. Lewat iman

Yesus akan Yahweh yang sama, semua ciri itu menjadi juga unsur integral dalam gambaran Kristen tentang Allah.

(a) Allah itu istimewa

Dibanding dengan allah-allah lain, Yahweh menduduki posisi khusus dan istimewa, karena Ia ingin agar para orang beriman menghargai dia lebih dari nilai apa pun; Ia ingin agar manusia mencintai Dia, berarti agar hubungan mereka dengan Dia merangkul dan mewarnai segala sesuatu yang lain di dalam hidup mereka. Ciri ini diperjuangkan oleh gerakan hanya Yahweh dan muncul dengan sangat nyata di dalam "*Syema Israel*", semacam syahadat bagi Israel, yang juga diucapkan Yesus setiap hari seturut kebiasaan orang Yahudi: "Dengarlah, hai orang Israel: Yahweh itu Allah kita, Yahweh itu esa! Kasihilah Yahweh, Allahmu, dengan segenap hatimu dan dengan segenap jiwamu dan dengan segenap kekuatanmu" (Ul 6:4). Sangat penting, manusia menghargai dan memperhatikan posisi Allah ini sebagai Allah esa, supaya mereka jangan diperbudak oleh allah-allah lain yang bukan Allah dan tidak bisa memberikan hidup.

(b) Allah itu setia dan berdaulat (tidak bergantung, tidak dapat dikuasai)

Sepanjang sejarahnya dan dalam pelbagai situasi hidup, Israel mengalami bahwa Yahweh itu setia. Di setiap situasi, termasuk situasi yang serba kritis, Yahweh bisa diandalkan dalam kesetiaan-Nya. Walaupun demikian, Ia tidak bergantung dari Israel. Israel tidak memiliki sarana untuk menguasai Yahweh. Allah itu hadir bagi manusia, di mana mereka membutuhkan-Nya, tetapi ia tidak bergantung dari mereka dan ia mengemukakan kehendak-Nya juga dalam hal-hal di mana Ia bertentangan dengan keinginan umat-Nya. Yahweh menemani dan menyertai manusia, mengusahakan kebahagiaan manusia yang benar, tetapi Ia bukan Allah yang memenuhi keinginan hati manusia, yang bisa dimanipulasi manusia.

(c) Allah itu membebaskan dan memihak

Kehendak Yahweh ialah mengubah situasi sedemikian sehingga menjadi sungguh manusiawi. Ia menghendaki agar keadaan sosial diatur sedemikian rupa sehingga semua orang bisa hidup baik dan sejahtera di dalam struktur sosial itu. Itu berarti Yahweh menghendaki suatu masyarakat baru yang lain dari masyarakat feodal dan kapitalis yang menindas sebagian besar rakyat seperti biasa di dunia ini. Dalam hal ini Ia mau mengubah keadaan dan tingkah laku yang lazim itu, suatu tingkah laku yang lahir dari semangat dosa.

Di mana kehendak-Nya tidak diakui, Ia tampil sebagai Dia yang penuh amarah dan dalam kekuatan besar memihak pada kaum lemah dan tertindas. Seorang raja seturut kehendak Yahweh, adalah seorang raja yang menampakkan kerajaan Yahweh di tengah dunia dan yang “akan melepaskan orang miskin yang berteriak minta tolong, orang yang tertindas dan tidak mempunyai penolong, ia akan sayang kepada orang lemah dan orang miskin. Ia akan menebus nyawa mereka dari penindasan dan kekerasan, darah mereka mahal di matanya” (Mzm 72:12-14).

Ciri membebaskan ini tampak juga dalam hukum Yahweh, yang mengantar manusia kepada pelaksanaan hidup yang sungguh membahagiakan dan juga petunjuk-petunjuk religius tidak menuntut pelayanan manusia bagi Allah – agar Allah bisa hidup enak. Yahweh tidak membutuhkan hal semacam itu, tetapi mengajak umat berpesta dan bergembira sambil merayakan peristiwa-peristiwa yang membebaskan mereka.

(d) Yahweh itu mencintai

Gambaran Allah dalam Perjanjian Lama amat menonjolkan cinta Yahweh. Cinta itu dilukiskan dengan gambaran-gambaran yang benar-benar memikat perasaan dan secara psikologis pe-

lukisan itu menyentuh inti hati manusia. Yahweh digambarkan sebagai induk rajawali yang melindungi anak-anaknya (Ul 32:10-14); sebagai gembala (Mzm 23); sebagai ibu (Hos 11; Yes 49:14 dst.; 66:13). Contoh bagaimana cinta Yahweh itu dilukiskan dengan cara yang memikat, kita temukan dalam teks terkenal buku Yesaya itu: “Dapatkah seorang ibu melupakan bayinya, sehingga ia tidak menyayangi anak kandungnya? Sekalipun dia melupakannya, Aku tidak akan melupakan engkau. Lihat, Aku telah melukiskan engkau di telapak tangan-Ku; tembok-tembokmu tetap di ruang mata-Ku” (Yes 49:14-16).

Menyangkut ciri cinta ini, kita melihat ada suatu perubahan yang cukup mencolok dalam Perjanjian Lama. Allah para bapa bangsa dahulu terutama dialami dan digambarkan sebagai Allah yang berperang. Di kemudian hari, Allah memang masih memperjuangkan kehendak-Nya dengan semangat yang tegas, terutama dalam memihak mereka yang diperlakukan dengan tidak adil, tetapi Ia tidak lagi berjuang dengan berperang, melainkan lewat usaha menyanggupkan manusia dari dalam hatinya untuk menciptakan keadaan sosial yang adil, sehingga justru kehendak Allah menjadi nyata, bila “mereka menempa pedang-pedangnya menjadi mata bajak dan tombak-tombaknya menjadi pisau pemangkas” (Yes 2:4).

Allah bukan api yang menghancurkan begitu saja. Allah itu api cinta yang penuh semangat melawan segala kejahatan dan ketidakadilan, tetapi perjuangan itu memilih jalan lembut, jalan yang mau mengubah hati manusia, agar cinta sungguh menang, dan manusia ditobatkan menjadi benar-benar manusiawi.

(e) Allah itu menghargai manusia

Wahyu Allah tidak mau membongkar segala rahasia dunia, juga tidak menyajikan jawaban yang gampang dan jelas terhadap segala soal dan pertanyaan manusia. Allah menghargai manusia

sebagai subjek bebas yang harus dan boleh bertindak di tengah dunia, yang harus menggunakan akal dan segala daya upayanya untuk mencari dan menemukan jawaban atas pertanyaannya dan jalan keluar dari kemelutnya.

Dan dalam Kitab Suci, bukan semua kegagalan dan kesulitan dunia ini dibebankan kepada manusia. Dalam sekian banyak pengalaman negatif, manusia berani untuk juga menuduh Allah melalui pertanyaan *mengapa hal ini terjadi*. Manusia tidak perlu bungkam dan diam di hadapan Allah. Allah menghargai manusia sebagai subjek bebas yang boleh berbicara terus terang, tanpa suatu rasa takut akan balasan dari pihak Allah. Dalam Kitab Suci kita mengamati bahwa manusia dengan bebas mengungkapkan keluhannya, juga tuduhannya terhadap Allah. Tuduhan macam ini menjadi tantangan bagi Yahweh untuk membenarkan diri pada hari penyempurnaan.

(f) Allah itu Bapa dan Raja

Memahami Allah sebagai bapa merupakan suatu gagasan yang sangat umum pada setiap agama. Dalam kebanyakan agama, Allah dipandang sebagai pangkal, sumber darinya seluruh dunia lahir, sehingga yang ilahi merupakan inti dunia dan dunia pada dasarnya bersifat ilahi.

Berbeda dari gagasan ini, refleksi Perjanjian Lama tentang Allah menghasilkan suatu pengertian tentang Allah yang transenden, yang menciptakan dunia oleh Firman-Nya, sehingga hubungan antara Allah dan dunia bersifat personal, bukan alami, dan sejarah menjadi pentas perbuatan manusia, interaksi antara manusia, sementara Allah tetap sama sekali lain dari apapun di dunia.

Demikian juga kalau Perjanjian Lama berbicara mengenai Allah sebagai Bapa dan mengenai Israel atau raja Israel sebagai putra-Nya. Maka, *ke-putra-an* itu tidak didasarkan pada kelahiran, tetapi pada pilihan dan panggilan. Dalam suatu tindakan personal,

Allah memilih bangsa atau orang tertentu dan dengan demikian mengangkat mereka sebagai putra, dan menjalin hubungan khusus dengan mereka. Allah sebagai Bapa memiliki sifat seperti yang sudah kita gambarkan di atas. Ia mempunyai otoritas dan mengemukakan kehendak-Nya. Akan tetapi, otoritas ini bukanlah otoritas ala seorang tiran, melainkan selalu terbuka untuk mengampuni dan rela berbelas kasihan. “Seperti bapa sayang kepada anak-anak-Nya, demikian TUHAN sayang kepada orang-orang yang takut akan Dia” (Mzm 103:13). Bapa itu melindungi dan memelihara anaknya seperti halnya seorang ibu. Maka, gagasan kebapaan Allah itu tidak mau dimengerti oleh Perjanjian Lama sebagai lawan terhadap gagasan Allah sebagai ibu, tetapi inklusif. Allah sebagai Bapa memiliki sifat-sifat seorang ibu juga dan kadang-kadang Ia digambarkan sebagai ibu.

Allah sebagai raja, memiliki sifat yang sama dengan kebapaan-Nya. Sebagai raja, Allah mempunyai otoritas yang kuat, kehendak yang tegas dan hati yang lembut untuk melindungi dan mengangkat manusia, terutama yang tertindas. Sebab itu, Yesus berdiri di atas dasar Perjanjian Lama, ketika Iaewartakan bahwa Allah yang mulai meraja secara baru itu, merupakan Bapa yang penuh cinta mencari manusia dan mau mengangkat mereka.

(g) Allah itu memberkati dan menjaga hidup

Allah seperti nyata dalam pelbagai pengalaman Israel itu, terutama dalam alam dan keluarga, adalah Allah yang memberkati manusia dengan memberikan kelangsungan hidup. Hidup itu berharga di mata Tuhan. Ia memberi hidup dan melawan setiap kekuatan yang mengancam hidup. Oleh sebab itu, maut adalah akibat dosa dan musuh terbesar bagi Allah. Manusia dengan tingkah lakunya yang salah membawa kematian dan kehancuran ke tengah dunia. Semua tindakan yang membinasakan hidup itu, dilawan dan ditindak Allah, pencinta dan penjaga hidup.

2.1.4. Tegangan Antara Transendensi dan Imanensi Allah Dalam Perjanjian Lama Sebagai Suatu Dasar Ajaran Trinitas¹¹

Pada abad-abad pertama sejarah kekristenan Bapa-Bapa Gereja sering membela ajaran Trinitas orang Kristen dengan menegaskan adanya dasar bagi ajaran itu di dalam Perjanjian Lama. Dan kalau kita perhatikan, bahwa ajaran tentang Allah Tritunggal itu mau menjamin kedekatan Allah pada kita, melawan transendensi absolut Allah di dalam filsafat Yunani, khususnya Neo-platonisme, maka ketegangan yang ada di dalam Perjanjian Lama antara transendensi dan imanensi Allah, bisa kita lihat sebagai suatu pendasaran ajaran Trinitas itu di dalam gambaran Perjanjian Lama tentang Allah.

Bahwa teologi Israel mengerti Allah sebagai transenden terhadap dunia ini, menjadi nyata, antara lain dalam larangan membuat gambar tentang Allah (Kel 34:17). Tidak ada sesuatu pun di dunia yang bisa mengantarai kehadiran Allah secara adekuat, kanisah pun tidak. Dalam doa pemberkatan kanisah kita baca: “Benarkah Allah hendak diam di atas bumi? Sesungguhnya langit, bahkan langit yang mengatasi segala langit pun tidak dapat memuat Engkau, terlebih lagi rumah yang kudirikan ini” (1 Raj 8:27).

Allah tidak bisa dikurung juga oleh waktu. Ia memiliki ketetapan dan kesetiaan yang tidak pernah berlalu. Ia merupakan “Yang Pertama dan Yang Terakhir” (Yes 48:12); waktu tidak berarti bagi Dia. Pemazmur berdoa: “Di mata-Mu seribu tahun sama seperti hari kemarin apabila berlalu, atau seperti satu giliran jaga di waktu malam” (Mzm 90:4).

¹¹ Lih. Franz Courth, *Trinität - In der Schrift und Patristik*, HDG Band II, Faszikel 1a, Freiburg, Basel, Wien, 1988, pp. 9-13.

Kategori utama yang dalam Perjanjian Lama menyatakan transendensi Allah ialah gagasan kekudusan. Kekudusan adalah kekhasan hakikat Allah yang membedakan Dia dari segala sesuatu yang ada di dunia. Allah itu “Yang Kudus” (bdk. Yes 6:3), Ia tidak bisa dibandingkan dengan apa saja, Ia secara radikal lain.

Akan tetapi, Perjanjian Lama tidak menekankan kekudusan dan transendensi Allah dengan mengorbankan kehadiran-Nya yang membebaskan dan menyembuhkan di tengah umat-Nya. Allah itu luhur dan jauh berbeda dari segala sesuatu di dunia, tetapi Ia hadir bagi umat-Nya. Ia membantu, menyembuhkan dan malahan turut menderita. Bagi Hosea, misalnya, kekhasan kekudusan Allah nyata dalam kerelaan untuk mengampuni dan dalam cinta yang tiada taranya.

Perjanjian Lama mengenal beberapa cara pengantaraan yang menghubungkan transendensi Allah dengan kehadiran-Nya yang menyembuhkan dan membebaskan umat-Nya.

Nama Yahweh: Nama ialah pernyataan kehadiran dan kebersamaan Allah di tengah umat-Nya (bdk. Ul 12:5; 14:24; 1Raj 8:29). Allah yang terlalu luhur dan tidak bisa dirangkul oleh kanisah yang dibuat tangan manusia, akan membiarkan nama-Nya tinggal di dalam kanisah itu (1Raj 8:29). Malah nama itu sendiri berarti: Aku hadir. Sebab itu nama ini menjamin kedekatan Allah, tetapi sekaligus menegaskan bahwa Israel tidak bisa menguasai Allah-Nya. Apalagi nama itu harus dikuduskan, tidak boleh disalahgunakan manusia dalam usaha memanipulasi Allah.

Kemuliaan Yahweh: Kemuliaan ini merupakan pernyataan lahiriah-duniawi dari keluhuran dan keagungan Allah yang transenden. Kemuliaan ini bisa ditangkap secara indrawi di dalam ciptaan (Yes 6:3), di dalam sejarah pembebasan Israel (lih. Kel 14:4,17-18; Yeh 28:22) dan juga di dalam keindahan kanisah (Mzm 26:8; 1Raj 8:11). Kemuliaan Yahweh itu menyatakan baik

kehadiran-Nya bagi umat maupun transendensi dan keagungan-Nya yang melampaui segala ciptaan (misalnya Yeh 1:4-28).

Malaikat Yahweh: Pada mulanya malaikat itu merupakan suatu cara Allah sendiri menyatakan diri. Karena sendiri tak kelihatan maka Allah menyatakan diri di dalam diri malaikat-Nya dan dengan demikian Allah hadir dan bertindak (Kej 16:10,13; 22:11; Kel 3:2-14). Kemudian cara pernyataan diri ini dibayangkan sebagai utusan surgawi yang berbeda dengan Allah sendiri (bdk. 1Raj 19:4,7). Malaikat itu semacam bantuan Yahweh yang mempribadi.

Sabda/Firman Yahweh: Sabda itu menyatakan tindakan Yahweh untuk mencipta, Sabda juga menunjuk arah dan ia menyembuhkan. Menurut Mzm 33:6 dan Kej 1 seluruh ciptaan diadakan oleh Firman Yahweh. Dalam literatur kenabian dan kebijaksanaan kita temukan gagasan yang mempribadikan Firman itu, ia semacam utusan Allah: "Ia menyampaikan perintah-Nya ke bumi; dengan segera firman-Nya berlari" (Mzm 147:15) atau "disampaikan-Nya firman-Nya dan disembuhkan-Nya mereka" (Mzm 107: 20). Sabda itu bukan Allah sendiri, tetapi melaluinya Allah hadir, menunjuk jalan dan menyembuhkan.

Hikmat Yahweh: Hikmat ini merupakan ciptaan Allah yang paling luhur, "Tuhan telah menciptakan aku sebagai permulaan pekerjaan-Nya, sebagai perbuatan-Nya yang pertama-tama dahulu kala" (Ams 8:22). Melalui dia Allah menciptakan segala sesuatu yang lain. Juga hikmat dipribadikan, ia berbicara bagaikan nabi yang menuntut keputusan. "Oleh sebab itu, hai anak-anak, dengarkanlah aku, karena berbahagialah mereka yang memelihara jalan-jalan-Ku" (Ams 8:32). Ia tampak sebagai utusan Allah yang menjanjikan belas kasih dan perlindungan Yahweh: "Karena siapa mendapatkan aku, mendapatkan hidup, dan Tuhan berkenan akan dia" (Ams 8:35).

Roh Yahweh: Menurut arti asli ruah berarti angin dan nafas. Roh Yahweh itu tampak sebagai bantuan dan bimbingan-Nya yang tidak disangka-sangka, yang menghidupkan dan menggairahkan. Karena dihinggapi Roh Allah, para pelepas membebaskan Israel dan membukakan lagi kemungkinan untuk hidup. Raja Israel secara tetap dilengkapi dengan Roh Tuhan, supaya ia bisa memerintah atas nama Tuhan dan seluruh bangsa selamat. Begitu juga Mesias, raja ideal, dilengkapi Roh Allah. Pada akhir zaman Roh itu akan membarui seluruh bangsa dengan memberikan hati baru kepada mereka. Berarti dalam diri Roh, Israel mengalami Allah yang menghidupkan dan membarui mereka dengan memurnikan mereka dari segala kenajisan. Juga Roh itu dipribadikan dalam literatur Kebijaksanaan. Kebj. 1:7: “Roh Tuhan memenuhi dunia semesta, dan Ia yang merangkum segala-galanya mengetahui apa pun yang disuarakan.”

Pelbagai cara pengantaraan ini menghubungkan Allah dengan bangsa-Nya. Di dalamnya kita menemukan pengertian tentang transendensi Allah yang tidak menjauhkan Allah dari bangsa-Nya, tetapi bersifat sedemikian sehingga atas pelbagai cara Allah tetap hadir di tengah bangsa-Nya serta membantu mereka, Ia menyertai bangsa-Nya juga dalam situasi kehinaan seperti pembuangan. Keagungan Allah itu bukan keagungan abstrak yang mengisolasi, melainkan keluhuran cinta yang mendekatkan Dia pada manusia dalam situasi apapun. Karena keluhuran-Nya itu ialah keagungan cinta, maka justru dalam keluhuran-Nya Ia dekat bagai seorang ibu dan dalam keakraban-Nya Ia agung mengatasi segala raja.

Seperti sudah disinggung beberapa kali, seluruh pengalaman akan Allah dari Perjanjian Lama ini, hadir di dalam Perjanjian Baru dan di dalam tradisi Gereja, karena Yesus sendiri dan umat Kristen perdana dibentuk oleh tradisi pengalaman itu. Namun ada juga aksen khusus yang diberikan oleh Yesus dan terutama aspek tertentu diperdalam dan diperjelas. Mari kita mulai mengamati

pengalaman yang termuat di dalam kesaksian Perjanjian Baru.

2. 2. KESAKSIAN PERJANJIAN BARU¹²

Berhubungan dengan pengalaman akan Allah dalam Perjanjian Baru pada dasarnya kita mesti membedakan dua macam pengalaman. Pertama, pengalaman Yesus historis sendiri akan Allah, yang oleh Schillebeeckx dirangkumkan sebagai pengalaman-Abba dan yang menurut skema kita merupakan pengalaman batin, pengalaman akan Allah yang nyata dalam keheningan doa Yesus, tetapi juga dalam alam ciptaan (bdk. Luk 12:22-34) dan kita tidak boleh lupakan, akhirnya pengalaman Abba itu diuji dalam pengalaman sejarah, ketika Yesus ditolak oleh para pemimpin agama Yahudi dan dijatuhi hukuman mati di salib. Dan yang kedua, pengalaman para murid dalam pergaulan dengan Yesus dan dalam mengalami tindakan, pewartaan dan gaya hidup Yesus.

Pengalaman yang kedua itu berpuncak dalam pengalaman akan Yesus yang bangkit yang menampakkan diri. Pengalaman ini yang bisa kita golongkan di antara pengalaman sejarah, pengalaman batin dan pengalaman sosial antarmanusia, mendorong dan memulai sebuah proses refleksi mengenai peran dan fungsi Yesus itu untuk kita manusia, yang menghasilkan apa yang kita kenal sebagai kristologi dan ajaran mengenai Allah Tritunggal.

Maka, kita harus membagi uraian kita mengenai pengalaman akan Allah dalam Perjanjian Baru ke dalam tiga bagian:

- 1) Pengalaman Yesus tentang Allah, Bapa-Nya dan tentang peran-Nya sendiri di hadapan Allah itu.

¹² Bdk. G. Kirchberger (penyadur), *Siapa itu Allah*, Pastoralia XV/2/1989, pp.41-62; L. Boff, *Yesus Kristus, Pembebas*, Maumere 1999, pp. 48-160; J. Gnllka, *Jesus von Nazareth, Botschaft und Geschichte*, Freiburg, 1990; E. Schillebeeckx, *Jesus, Die Geschichte von einem Lebenden*, Freiburg, 1975; W. Pannenberg, *Systematische Theologie*, Bd 2, Göttingen, 1991, pp 365-433.

- 2) Pengalaman para murid akan Allah melalui hidup, pewartaan, wafat dan kebangkitan Yesus.
- 3) Refleksi atas diri Yesus dan karya-Nya di dalam umat perdana.

2.2.1. Yesus Dari Nazaret dan Pengalaman-Nya Akan Allah

Selama beberapa dasawarsa, ilmu eksegeze sudah berusaha keras untuk menemukan kembali Yesus itu sendiri di balik interpretasi tentang Dia yang kita miliki dalam Kitab Suci. Berkat penelitian itu, kita bisa tahu ciri-ciri dasar dari gambaran Yesus tentang Allah, meskipun tetap ada ketidakpastian, karena bagaimanapun juga semua rekonstruksi ilmiah itu bersifat hipotetis.

Pada tempat pertama harus dikatakan: pengalaman akan Allah dari Yohanes Pembaptis, guru-Nya, pada dasarnya relevan juga untuk Yesus sendiri, dalam arti bahwa Allah dialami sebagai Dia yang menantang manusia secara tegas dan yang menuntut keputusan radikal. Pertemuan dengan Allah itu merupakan suatu krisis bagi manusia dan menuntut suatu keputusan darinya. Suatu keputusan yang akhirnya menentukan keberhasilan atau kegagalan seluruh hidupnya, apakah ia selamat atau binasa. Untuk menjelaskan ketegasan itu, Yesus mengambil alih gagasan tentang penghakiman. Tetapi berbeda dengan Yohanes Pembaptis, gagasan itu tidak main peran sentral dalam pikiran dan pewartaan Yesus. Setelah memisahkan diri dari Yohanes Pembaptis dan pindah dari padang gurun ke tengah orang-orang kecil di Galilea, Yesusewartakan Allah bukan lagi sebagai api yang menghanguskan, melainkan sebagai cinta yang merangkul. Pertemuan dengan Allah itu diibaratkan Yesus dengan pesta nikah atau pesta syukuran yang diadakan orang setelah menemukan kembali sesuatu yang sangat berharga baginya (bdk. Luk 15). Allah mengadakan pesta syukuran itu, karena berhasil menemukan kembali manusia berdosa yang sudah dengan segala susah payah dicari-Nya.

Injil-Injil dengan sangat terang menggambarkan Yesus dalam konflik-Nya dengan pandangan religius-teologis yang dominan pada zaman-Nya. Dan konflik dengan pemimpin Israel ini merupakan pertentangan menyangkut pengertian tentang Allah Israel. Bertumpu pada tradisi Kebijakan, para lawan Yesus menekankan hubungan antara perbuatan dan nasib orang, di mana Allah digambarkan sebagai Dia yang mengganjar setimpal. Yang baik diganjar dengan kemakmuran, yang jahat dihukum dengan kebinasaan. Karenanya, keselamatan amat bergantung pada perbuatan manusia. Kalau manusia mengumpulkan sekian pahala dengan hidup jujur maka Allah (harus) mengganjarinya dengan keselamatan.

Berbeda dengan pandangan dominan ini, Yesus lebih berakar pada tradisi tentang Allah para bapa bangsa, Allah yang bisa disapa sebagai Bapa. Dalam pewartaan-Nya tentang Allah, Yesus sama sekali tidak menonjolkan konsep keadilan seperti di atas, di mana Allah dipandang sebagai pengganjar setimpal. Malah sebaliknya, kadang-kadang Yesus langsung menentang pandangan macam ini, seperti misalnya terlihat dalam perumpamaan mengenai para pekerja di kebun anggur, di mana mereka yang datang kemudian, mendapat upahnya lebih dahulu dan sama besar dengan mereka yang mulai lebih dahulu (Mat 20: 1-16). Menurut Yesus, kebaikan dan keterbukaan Allah terhadap manusia tidak kenal batas dan tidak menuntut agar prasyarat tertentu dipenuhi dahulu. Sebaliknya, Allah mulai secara aktif untuk mencari yang hilang (bdk. Luk 15). Ia hanya menuntut dan mengharapkan dari manusia agar manusia jujur, berterus terang, asli di hadapan-Nya, tidak bertopeng dan bermuka dua. Terhadap sesama, Allah menuntut suatu sikap solidaritas dan kerelaan untuk saling menerima. Bagi orang-orang saleh, tuntutan ini sangat berat, karena mereka hanya bisa mempertahankan kemurnian mereka itu dengan menyembunyikan dan menolak sisi gelap dalam diri mereka sendiri. Mereka

harus bertopeng di hadapan Allah dan sebagai akibatnya tidak bisa berdamai dengan sesama (terjadi proyeksi).

Maka, yang sentral bagi pengalaman Yesus akan Allah ialah pengalaman-Nya yang nyata di dalam sapaan Allah sebagai bapa, sebagai abba. Seturut sumber yang kita miliki, kita bisa menganggapnya sebagai pasti bahwa Yesus menyapa Allah sebagai abba di dalam doa-Nya. Dalam kebiasaan ini kita melihat, bagaimana Yesus bergaul dengan Allah secara akrab, tanpa banyak formalitas, secara sederhana, spontan dan bebas serta penuh kepercayaan.

Yesus dengan jelas berada dalam tradisi Yahudi pada zaman-Nya, Ia dibesarkan di dalam tradisi itu dan menghayatinya – meskipun secara kritis. Maka arti sapaan abba itu bisa kita timba dari tradisi Yahudi pada zaman Yesus. Di dalam tradisi itu, abba menunjuk kepada wewenang dan wibawa seorang ayah. Terhadap otoritas itu para anak wajib untuk taat. Abba itu juga memelihara dan melindungi keluarganya, ia menjadi penasihat dan pembimbing jalan bagi anggota keluarganya. Maka, pada zaman Yesus di dalam tradisi Yahudi ayah berarti: wibawa dan ajaran. Putra memperoleh segala sesuatu dari ayahnya dan ia melaksanakan kehendak bapa.

Maka, dalam kebiasaan Yesus untuk menyapa Allah sebagai bapa terkandung apa yang di kemudian hari oleh tradisi Kristen diletakkan ke dalam mulut Yesus: “bukan kehendak-Ku, melainkan kehendak-Mulah yang terjadi” (Luk 22:42); “Makanan-Ku ialah melakukan kehendak Dia yang mengutus Aku dan menyelesaikan pekerjaan-Nya” (Yoh 4:34); “Aku tidak menuruti kehendak-Ku sendiri, tetapi kehendak Dia yang mengutus Aku” (Yoh 5:30); “Sungguh Aku datang untuk melakukan kehendak-Mu” (Ibr 10:9).

Biasanya di dalam kerohanian Yahudi, bila Allah disapa sebagai bapa maka langsung ditambahkan gelar atau sapaan yang

menggarisbawahi transendensi Allah, misalnya guru dan tuan alam semesta atau – seperti Matius merumuskan doa Yesus – *Bapa yang ada di surga*. Sapaan bapa bagi Allah tanpa tambahan macam ini, menunjuk kepada keakraban yang mendalam di dalam pengalaman religius Yesus. Sebab itu, Yesus juga selalu sadar akan perbedaan antara pengalaman-Nya sendiri dengan Allah sebagai bapa dan pengalaman para murid. Ia umumnya tidak menggabungkan diri dengan para murid dengan mengatakan bapa *kita*, meskipun hal ini tidak boleh dijadikan suatu bukti mengenai kesadaran Yesus tentang diri-Nya sebagai Putra Allah dalam arti metafisik seperti dimaksudkan dalam rumusan dogmatis di kemudian hari dalam konteks filsafat Yunani. Namun jelas, Ia menyadari pengalaman-Nya sendiri akan Allah sebagai pengalaman istimewa yang berbeda dari pengalaman manusia biasa.

Pengalaman akan Allah sebagai bapa yang mengajar dan menyampaikan nasihat serta petunjuk jalan, terkonsentrasi di dalam perkataan Yesus dalam Mat 11:25-27:

Aku bersyukur kepada-Mu, Bapa, Tuhan langit dan bumi, karena semuanya itu Engkau sembunyikan bagi orang bijak dan orang pandai, tetapi Engkau nyatakan kepada orang kecil. Ya, Bapa, itulah yang berkenan kepada-Mu. Semua telah diserahkan kepada-Ku oleh Bapa-Ku dan tidak seorang pun mengenal Anak selain Bapa dan tidak seorang pun mengenal Bapa selain Anak dan orang yang kepadanya Anak itu berkenan menyatakannya.

Di sini sekaligus Yesus dinyatakan sebagai putra. Ia telah memperoleh wewenang dari Bapa, Ia merupakan pengantara yang menyampaikan pengetahuan yang berasal dari Allah dan orang-orang kecil (jemaat) adalah penerimanya. Dalam teks ini secara tidak langsung dikatakan bahwa pengalaman Yesus dengan Allah sebagai abba, yang memberikan wewenang kepada-Nya, merupa-

kan sumber bagi cara yang pasti dan provokatif untuk berbicara tentang Allah dan bertindak atas nama Allah.

Yesus dengan begitu yakin memaklumkan kepastian munculnya keselamatan. Padahal situasi konkret dalamnya Yesus hidup tidak memberikan alasan untuk merasa demikian pasti. Rasa pasti ini berakar di dalam pengalaman kontras yang dibuat Yesus secara pribadi: di satu pihak, Ia mengalami situasi yang memperbudak dan menekan – juga secara religius, orang rasa perlu untuk melaksanakan sejumlah kewajiban religius dan selalu berpikir dalam kategori kewajiban, kalau berpikir tentang Allah; di lain pihak, Yesus mengalami Allah sebagai Allah yang membebaskan, yang hanya menginginkan hal-hal baik, menginginkan kehidupan dan memerangi setiap kejahatan. Dalam pengalaman kontras ini, pengalaman-Nya akan Allah yang menyertai dan membebaskan bersifat sekian mendalam, sehingga memberi Dia rasa pasti, bahwa Allah bertindak demi kesejahteraan manusia dan dalam kepastian itu Ia peroleh wewenang-Nya untuk memaklumkan karya pembebasan Allah, suatu karya yang memberikan kebebasan seperti yang hanya bisa diberikan Allah dan hanya bisa diperoleh dalam ketaatan manusia terhadap Allah itu.

Perumpamaan tentang anak yang hilang bisa kita baca sebagai perumpamaan tentang kebebasan benar yang dimungkinkan Allah. Anak bungsu pergi dari rumah bapa, karena mau mencari kebebasan lepas, kebebasan yang berdikari tanpa pegangan dan penuntun. Ia gagal dalam usaha itu dan menghancurkan hidupnya, masuk ke dalam kemalangan dan perbudakan sebagai gembala babi, di mana ia akhirnya teringat akan rumah bapa. Ketika ia pulang, ia tidak direndahkan dan dihukum oleh bapa, tetapi sebaliknya, ia diangkat ke dalam status sebagai putra dan ahli waris. Dengan ini ia mulai mengerti bahwa kebebasan yang benar, kebebasan sebagai anak, yang tidak lagi budak untuk

mengembalikan babi itu, diperolehnya dalam kebersamaan dengan bapa yang menyediakan baik ruang maupun bimbingan bagi pelaksanaan diri dalam kebebasan – kebebasan dalam arti kesanggupan untuk hidup menurut hakikat, sebagai putra. Anak sulung tinggal di rumah, tetapi ia menghayati relasinya dengan bapa bukan sebagai putra yang bebas, melainkan sebagai hamba yang harus memenuhi kewajiban kerjanya, sebab itu ia tidak bisa masuk ke dalam ruang pesta, perayaan kebebasan anak-anak Allah, kecuali ia bertobat dan mengerti diri juga sebagai putra.

Yesus sendiri dengan jelas hidup dalam kebebasan itu sebagai Putra. Karena pengalaman-Nya tentang Allah sebagai abba, dalam-Nya Ia aman dan terjamin, maka Yesus sungguh menjadi manusia bebas, manusia yang memiliki diri dan bisa bereaksi spontan.¹³ Kebebasan Yesus itu nyata dalam keagungan-Nya yang sangat sederhana. Berarti, dalam segala kesederhanaan hidup-Nya, dalam-Nya Ia tidak mempunyai tempat untuk meletakkan kepala-Nya, orang merasakan wibawa-Nya yang meyakinkan dan spontan menyapa-Nya sebagai tuan. Kebebasan itu nyata pula dalam kegembiraan yang penuh ketenangan dan tanpa kecemasan, dalam keterbukaan yang mendekati dan menarik segala macam orang, dalam empati dengannya ia turut merasa bersama orang dalam kemalangan. Tetapi juga kegairahan dengannya Iaewartakan dekatnya Kerajaan Allah dan kepastian profetis dalam-Nya Ia tidak pernah ragu mengenai inti tugas-Nya, merupakan tanda mengenai kebebasan batin itu, yang membuat Dia bertindak dengan spontan, tanpa terikat pada konvensi manusia dan selalu penuh wibawa. Dan akhirnya kita tidak boleh lupa bahwa kebebasan-Nya itu tidak bertentangan dengan apa yang kita tegaskan di atas, yaitu bahwa Ia sebagai Putra melaksanakan kehendak Bapa. Kebebasan dan ketaatan itu tidak bertentangan, karena kebebasan

¹³ Bdk. R. Pesch, *Yesus Seorang Manusia Bebas*, dalam: Pastoralia XV/2/1989, Ende, Provinsi SVD Ende, pp. 198-211.

tidak berarti bertindak turut suka, tetapi berarti sanggup bertindak seturut hakikat, seturut jati diri – dan jati diri Yesus ialah ke-Putra-an-Nya. Dan kehendak Bapa itu bukan peraturan yang dibuat turut suka, yang mengikat dan membelenggu, kehendak Bapa itu justru kehendak agar Yesus sungguh menjadi diri, melaksanakan diri secara bebas sebagai Putra, sebagai pribadi yang matang dan memiliki diri, yang bertindak seturut jati diri-Nya.

Dalam pengalaman akan Allah sebagai abba seperti ini Yesus – dan kita manusia semua, bila kita ikut Yesus – mengalami Allah sebagai Dia yang menghadihkan masa depan yang cerah, yang tidak memperdaya manusia dan tidak memaksakan tawaran masa depan itu kepada manusia. Allah justru menantang manusia dengan tawaran itu, manusia itu sendiri harus mengerti di mana kebahagiaannya yang benar dan memilihnya.

Di sini nyata lagi di dalam pengalaman Yesus itu pengalaman dari Perjanjian Lama akan Allah: Allah sebagai Dia yang datang, tetapi yang tidak lebih dahulu menyingkapkan jati diri-Nya dalam kata-kata, dalam sebuah nama yang bisa dipegang dan dimanipulasi manusia; jati diri itu akan dinyatakan dalam pengalaman manusia dalam hidup sehari-hari, dalam sejarah, di mana Allah akan menyertai. Sebab itu, nama-Nya ialah ”Aku ini Aku” atau ”Aku ini Yang Hadir” (Kel 3:14). Allah mengatakan: Aku ini tidak bisa dibanding dengan apa pun, Aku ini hanyalah Aku, bukan sesuatu yang lain; tetapi Aku hadir dan menyertai. Dalam penyertaan, dalamnya Aku hadir bersama kamu, kamu akan mengerti dan mengenal jati diri-Ku, siapa Aku ini.

Pengalaman Perjanjian Lama ini, kalau dikombinasikan dengan arti perumpamaan Yesus dan gaya hidup Yesus yang bebas itu, berarti bagi kita secara pribadi: kalau kita berani untuk hidup bebas, hidup sebagai putra dan putri dewasa, maka kita akan mengerti siapa Allah itu, Ia akan menyata di dalam pengalaman

kita, dalamnya kita mengalami diri sebagai manusia yang bisa berdiri tegak, bisa hidup bebas, seturut hakikat kita sebagai citra Allah.

Sikap Allah sebagai abba dan konsekuensinya untuk hidup manusia itu diwartakan Yesus terutama lewat perbuatan-Nya dan praksis hidup-Nya. Ia bergaul bebas dengan segala macam orang dari segala lapisan masyarakat. Ia tidak menolak orang dari golongan mana pun dan tidak menutup diri terhadap siapa pun. Dan ketika Ia dikritik oleh penjaga agama lantaran perbuatan-Nya itu, Ia menjawab dengan menekankan bahwa inilah sikap dan kehendak Allah. Dalam perbuatan-Nya yang menjadi batu sandungan bagi orang-orang saleh itu, Ia tidak berbuat lain daripada hanya memperagakan sikap dan kehendak Allah.

Dalam menghayati identitasnya sebagai putra, Yesus sebenarnya menampilkan dan memperagakan identitas kita semua, identitas manusia. Sekarang kita masih harus bertanya, bagaimana Yesus mengerti diri dan tugas-Nya yang khusus.

Suatu aspek penting dari kesadaran diri Yesus bisa kita lihat di dalam perkataan yang ditradisikan Luk 12:8-9.

Setiap orang yang mengakui Aku di depan manusia, Anak Manusia juga akan mengakui dia di depan malaikat-malaikat Allah. Tetapi barangsiapa menyangkal Aku di depan manusia, ia akan disangkal di depan malaikat-malaikat Allah.

Anak Manusia di sini agak jelas adalah hakim pada akhir zaman sebagaimana digambarkan dalam kitab Daniel Bab 7. Perlu kita perhatikan bahwa dalam perkataan tadi Yesus tidak menyamakan diri dengan hakim eskatologis itu, tetapi Yesus mengandaikan bahwa pribadi-Nya dan sikap orang terhadap pribadi-Nya itu sangat penting bagi penghakiman pada akhir zaman itu. Orang akan dihakimi oleh Putra Manusia justru seturut sikap mereka terhadap Yesus, pembawa tawaran keselamatan dari pihak Allah.

Hal yang sama jelas juga di dalam kesadaran Yesus bahwa pribadi-Nya merupakan tempat di mana Kerajaan Allah menyata dan mulai hadir di antara manusia. Bandingkan perkataan Yesus mengenai pengusiran setan yang merupakan tanda hadirnya Kerajaan Allah (Mat 12:28; Luk 11:20). Dalam perkataan itu jelas bahwa Yesus mengerti diri tidak hanya sebagai pewarta Kerajaan Allah, tetapi sebagai pembawa Kerajaan itu. Di mana Ia ada, di situ Kerajaan Allah sudah hadir.

Secara singkat bisa kita katakan: di dalam pengalaman Yesus akan Allah sebagai abba, Allah menyata sebagai pemberi hidup, sebagai figur yang penuh wibawa menuntut ketaatan dan memberikan arahan serta tugas hidup. Akan tetapi yang terpenting dalam hal ini, agar kita sadari bahwa ketaatan dan arahan itu tidak menghapus, tetapi memungkinkan kebebasan. Yesus dan kita sebagai putra dan putri bisa menghayati jati diri secara penuh dengan mengikuti arahan dari Bapa yang tidak membelenggu, tidak mengatur kita, melainkan membuka jalan agar kita menemukan diri sambil menyadari penyertaan-Nya. Bahwa ketaatan dan kebebasan tidak bertentangan bila kita menaati Allah itu, merupakan suatu aspek yang sangat penting yang bisa kita pelajari dari pengalaman Yesus sendiri akan Allah, karena Yesus menjadi manusia yang sungguh autentik dalam ketaatan penuh dan absolut terhadap Bapa. Sejauh menyangkut identitas Yesus yang khas, kita bisa katakan, Yesus mengalami diri sebagai utusan Allah yang penuh wibawa untuk bertindak atas nama Allah serta menghadirkan karya pembebasan dan penyelamatan yang dinamakan-Nya Kerajaan Allah. Dalam tugas perutusan-Nya itu, Allah dialami sebagai pembebas dan penyelamat.

Setelah kita melihat sedikit pengalaman Yesus sendiri dan bagaimana Ia mengerti diri, kita bisa melihat lebih jauh, bagaimana Ia dialami oleh para pengikut-Nya dan pengalaman akan Allah

yang mereka peroleh melalui pergaulan mereka dengan Yesus dan perhatian mereka terhadap ajaran Yesus.

2.2.2. Allah Sebagaimana Dialami Para Murid Di Dalam Pewartaan dan Nasib Yesus

Berdasarkan pengalaman-Nya dengan Allah maka pada suatu ketika Yesus tampil di depan umum di Galilea dengan inti pewartaan-Nya bahwa Kerajaan Allah sudah dekat. Markus merangkumkan pewartaan Yesus itu dalam bentuk seruan seorang bentara: *Waktunya sudah genap! Kerajaan Allah sudah dekat!* Apa artinya inti pewartaan Yesus itu?

Kerajaan Allah

Pada zaman Yesus banyak orang menantikan *Kerajaan Allah*, namun mereka memiliki konsep yang berbeda tentang Kerajaan itu. Sebagian membayangkannya sebagai keadaan ideal di dunia ini. Bagi sebagian orang lagi, Kerajaan Allah akan mengubah seluruh alam semesta, sementara yang lain membayangkan Kerajaan Allah cuma membawa dampak bagi bangsa Israel. Kebanyakan rakyat mempunyai gagasan seperti yang terakhir tadi. Mereka tidak mengharapakan perubahan alam semesta, tetapi bahwa Allah akan mengirimkan Raja Mesias dan memulihkan kejayaan Israel seperti dulu. Banyak orang pada zaman Yesus juga menghubungkan Kerajaan Allah dengan ajaran tentang dua zaman dunia yang dianut oleh literatur apokaliptik. Seturut konsep ini, zaman ini, dunia masa kini, berada di bawah kekuasaan setan, penguasa dunia ini, sedangkan zaman yang akan datang berada di bawah kuasa Allah dan akan menyatakan kekuatan Allah itu. Dalam dunia yang akan datang itu semuanya baik, ia membawa hidup dan kebahagiaan yang sungguh.

Setiap kelompok berusaha memisahkan diri serta membedakan dirinya dari yang lain. Komunitas Qumran mengundurkan

diri ke dalam biara di padang gurun. Kaum Farisi hidup di tengah-tengah masyarakat, namun tetap menjaga jarak terhadap “orang kampung” yang tidak kenal hukum taurat. Begitu pun Yohanes Pembaptis tidak memasuki kota-kota, tetapi mengajak orang yang ingin bertobat agar datang ke padang gurun dan ke tepi sungai Yordan.

Yesus termasuk kelompok mana? Ia tidak termasuk kelompok apa pun. Ia bukan seorang Zelot, orang Roma masih berkuasa, namun Yesus tidak mengambil tindakan apa pun untuk mengusir mereka pergi. Tetapi Ia juga tidak termasuk kelompok lain apa pun. Dia tidak memberikan pratanda apa pun akan adanya Firdaus yang baru di bumi. Berbeda dengan khotbah Yohanes Pembaptis, dalam berbicara tentang pengadilan Allah dan akhir dunia, Yesus tidak beranggapan bahwa suatu malapetaka alam semesta sudah dekat yang menghancurkan dunia lama. Yang penting bagi Yesus: masa penantian sudah berakhir. Perbuatan Allah di akhir zaman bukan hanya dekat, melainkan sudah tiba. Kedekatan dan kehadiran Allah yang menyelamatkan, telah terasa. Karena Allah datang dan ingin bertemu dengan setiap orang, maka orang bisa dan harus bertobat. Ini berarti, mereka sendiri harus berbuat sesuatu dan bukan hanya menunggu agar keselamatan terjadi secara otomatis. Kita harus memperhatikan baik-baik, pertobatan ini dituntut Yesus karena Kerajaan Allah sudah tiba, bukan sebagai syarat, supaya Kerajaan Allah bisa tiba. Dengan kata lain, karena Allah telah secara positif menerima dunia dan bermaksud mendirikan kekuasaan-Nya secara definitif di dunia, maka manusia pun bisa dan harus mengambil keputusan dan bertingkah laku secara baru, sepadan dengan perbuatan Allah yang baru itu.

“Kerajaan Allah sudah tiba”, dalam mulut Yesus berarti: Allah hadir bagi siapa saja yang membutuhkan-Nya. Allah telah mulai mendekati manusia, secara definitif, Ia tak dapat dihentikan lagi.

Allah sendiri telah menjembatani jurang antara Allah dan manusia. Allah merupakan harapan dan keselamatan bagi semua orang. Janganlah manusia terus takut akan malapetaka apokaliptik. Jangan pula ia berputus asa. Bila sampai sekarang orang cenderung melarikan diri dari zaman ini atau secara buta mempercayakan diri kepada zaman ini, bila sampai sekarang terdapat orang yang fanatik-religius atau pun pesimis berputus asa, maka saat ini menuntut agar manusia berbalik dari sikap-sikap macam ini dan mempercayakan diri kepada kedekatan Allah yang mendatangi dan mengangkat manusia. Mempercayakan diri kepada Allah, itulah sifat inti yang dibutuhkan dari pihak manusia, agar ia bisa memperoleh keselamatan yang mau diberikan Allah yang mencari manusia dalam kemalangannya.

Dalam khotbah Yesus tentang Kerajaan Allah terdapat suatu tegangan antara masa kini dan masa depan. Kadang kala Kerajaan itu kelihatan sebagai sesuatu di masa yang akan datang. Kadang kala Dia berbicara tentangnya sebagai sudah terlaksana dan hadir di antara para pendengar-Nya. Tegangan ini adalah akibat dari sifat Kerajaan Allah itu sendiri. Bila Allah mendekati manusia maka peristiwa tersebut tidak bisa identik dengan satu situasi masa kini, yang seakan-akan dapat dipegang dengan tangan dan dijadikan benda yang dikuasai manusia. Kerajaan Allah tidak begitu saja ada, ia selalu tampak secara baru lagi dengan menciptakan manusia baru. Manusia harus diajak untuk menyerahkan dan mempercayakan dirinya, diundang untuk membuka diri dan membiarkan dirinya diubah. Dengan demikian Yesus tidak hanya menyatakan secara baru, Allah itu siapa, tetapi juga manusia itu siapa: manusia dalam hakikatnya ditentukan oleh kenyataan bahwa Allah mendekatinya dalam rahmat dan menjadikan dirinya baru sehingga manusia dapat berbalik dan memihak Allah dalam statusnya sebagai anak. Bila Allah datang mendekati, merangkul, mencari dan mengangkat manusia, maka manusia menjadi nyata

dalam martabat dan nilainya yang tak terhingga. Kalau manusia menyadari dirinya lagi sebagai anak Allah, maka ia bisa dimerdekakan oleh kebenaran itu dan bisa memperoleh keutuhan hidup yang ia butuhkan.

Tambah lagi, kalau kita berbicara mengenai warta Yesus tentang Kerajaan Allah maka kita harus selalu ingat juga apa yang terkandung di dalam gagasan Perjanjian Lama mengenai Allah sebagai Raja, dan Allah sebagai satu-satunya Raja, kepada-Nya semua raja yang lain harus mengabdikan sama seperti semua manusia. Karena Allah itu satu-satunya Raja, maka Ia Allah yang cemburu. Manusia harus mengabdikan kepada-Nya dan hanya kepada Dia, dengan segenap hati, dengan segenap tenaga, dengan segenap diri. Manusia ditantang Yesus agar memberi segala sesuatu, segenap diri, untuk Allah yang meraja itu dan kalau ia membuatnya maka ia akan mengalami bahwa ia juga memperoleh segala sesuatu. Itulah arti dan makna dari perumpamaan mengenai mutiara yang berharga dan harta yang terpendam (Mat 13:44-46). Begitu juga tantangan Yesus: “Carilah dahulu Kerajaan Allah dan kebenarannya dan segala yang lain itu akan ditambahkan bagimu” (Mat 6:33; bdk. Luk 12:31), mempunyai tujuan yang sama. Hanya orang yang membiarkan diri ditantang keluar dari kecemasannya, dalamnya ia mau mengamankan hidupnya, ia akan mengalami kekayaan yang ia peroleh dari Raja yang menuntut segalanya, tetapi juga memberi segalanya (lih. Luk 12:13-34). Barangsiapa mau menyelamatkan nyawanya, ia akan kehilangan nyawanya; tetapi barangsiapa kehilangan nyawanya karena Aku, ia akan memperolehnya (Mat 16:25 par).

Raja yang memperkaya mereka yang memilih Dia dan mengabdikan kepada-Nya adalah juga Raja yang kuat-kuasa. Dalam kekuatan-Nya Ia akan membinasakan segala kejahatan dan kekuatan gelap. Penaklukan itulah, yaitu bahwa penguasa dunia ini sudah

dilemparkan ke luar dari dunia ini, menjamin kebahagiaan dan keselamatan dari mereka yang hina dina dan yang dengan rela hati mempercayakan diri kepada Raja yang perkasa itu. Kita lihat bahwa juga gagasan Allah sebagai pahlawan perang, selalu mempunyai arti dan perlu diperhatikan, asal tidak dimengerti salah, seakan-akan Allah mendukung kerakusan manusia akan kuasa yang menindas itu, atau turut serta dalam lingkaran kejahatan yang diciptakan manusia dengan membalas dendam.

Mukjizat

Yesus sendiri menggabungkan khotbah tentang Kerajaan Allah dengan perbuatan mukjizat. Khususnya, bahwa Dia menyembuhkan orang sakit dan mengusir roh jahat. Perbuatan ini menimbulkan kesan yang hebat dan membangkitkan semangat besar dalam diri para petani Galilea. Namun Yesus tidak sudi dicapai atau ditafsir sebagai *pembuat mukjizat* (Mrk 1:35-39). Lebih lagi Yesus tidak memanfaatkan mukjizat untuk membangkitkan suatu gerakan di antara para pengagum-Nya dan menampilkan diri sebagai Mesias. Intensi di balik mukjizat-Nya jelas; perbuatan mukjizat adalah perluasan dari khotbah-Nya dalam bentuk perbuatan yang mengungkapkan hakikat Kerajaan Allah. “Jika Aku mengusir setan dengan kuasa Roh Allah maka sesungguhnya Kerajaan Allah sudah datang kepadamu” (Mat 12:28; bdk. Luk 11:20).

Maka, Kerajaan Allah berarti pemerdekaan manusia dari kekuasaan setan yang nyata dalam kerasukan, penyakit dan dosa. Dengan demikian sekaligus suatu ciri lain dari Kerajaan Allah menjadi jelas, yaitu Kerajaan Allah tidak baru datang setelah kematian; tidak pula hanya bersifat rohani, tetapi mau menjadi nyata secara fisik-konkret di dunia ini. Ia bukan utopia, sesuatu yang selalu diharapkan, tetapi tak pernah terjangkau. Kerajaan Allah hadir di sini dan sekarang ini dan maknanya sudah dapat terasa

oleh mereka yang mengikuti Yesus. “Aku melihat iblis jatuh seperti kilat dari langit”, kata Yesus (Luk 10:17). Berarti di hadapan Kerajaan Allah, kerajaan setan tidak berdaya, harus lenyap dan menemui kesudahannya. Kerajaan Allah membangun suatu dunia baru di tengah-tengah dunia yang lama. Dunia baru ini menyata, bila di tengah dunia yang lama orang mulai hidup dengan cara baru, tanpa takut, penuh keyakinan, terhibur, sejahtera dan sehat, dengan satu kata: merdeka. Karena Yesus seakan-akan menyingkirkan segala batas dan belenggu yang menurut Yesus ditetapkan setan maka dengan demikian Ia membuka ruang kemerdekaan bagi manusia. Kemerdekaan itu diperoleh, bila manusia itu sungguh mempercayakan diri kepada Allah.

Tindakan Provokatif

Mukjizat Yesus itu dengan sendirinya menarik perhatian. Tetapi di samping itu Yesus juga dengan sengaja bertindak secara provokatif untuk menarik perhatian dan mengguncangkan orang.

Yesus duduk semeja dengan kaum pendosa dan makan bersama mereka (Mrk 2:15-17). Yesus membongkar isolasi yang tercipta lewat diskriminasi terhadap individu atau kelompok-kelompok masyarakat tertentu. Contohnya, Yesus mengabaikan diskriminasi terhadap para pemungut cukai. Ia bergaul dengan mereka karena mereka pun termasuk orang-orang terlantar yang membutuhkan keselamatan-Nya. Untuk membenarkan perbuatan-Nya itu, Yesus menunjuk kepada kehendak Allah untuk menyelamatkan dan kepada tugas-Nya sendiri; “Aku datang bukan untuk memanggil orang benar, melainkan orang berdosa“ (Mrk 2:17).

Lagi, secara provokatif Yesus melanggar peraturan hari Sabat (Mrk 3:1-6). Dengan menyembuhkan orang yang lumpuh tangannya, Yesus memperlihatkan Kerajaan Allah yang mengutamakan keselamatan manusia tanpa mempedulikan aturan-aturan agama.

Yesus mendemonstrasikan kehendak Allah yang ingin memelihara hidup dan tidak mengizinkan adanya undang-undang yang memperbudak: “Manakah yang diperbolehkan pada hari Sabat, berbuat baik atau berbuat jahat, menyelamatkan nyawa orang atau membunuh orang?” (Mrk 3:4).

Bagian lain dari tindakan Yesus yang profetis provokatif adalah pembentukan kelompok para murid-Nya. Ini sebuah kelompok yang sungguh mengherankan. Mereka terdiri dari wakil setiap aliran Yudaisme di Palestina ketika itu: pemungut bea, orang Galilea yang sudah dipengaruhi pikiran dan budaya Yunani, kaum Farisi radikal dan kaum Zelot. Kelompok demikian adalah tanda jelas bagi bangsa Israel: di sinilah bangsa Israel yang tercerai-berai dikumpulkan menjadi keluarga Allah pada akhir zaman (bdk. Mrk 3:35). Orang-orang dari berbagai latar belakang ini, berani meninggalkan rumah, keluarga, serta mata pencaharian karena sabda Yesus (bdk. Luk 14:26; 9:57-62; Mrk 10:28 dst.). Yang provokatif dari tindakan Yesus di sini yakni campuran orang-orang yang menjadi murid-Nya. Seturut pandangan umum dalam masyarakat, para pengikut-Nya terhitung orang yang tidak cocok satu sama lain. Orang yang tidak bisa saling bergaul. Orang semacam ini seharusnya dipisahkan ke dalam kelompok masing-masing, tidak enak mereka bersatu. Tetapi Yesus justru mau menyatakan, batas-batas yang ditetapkan manusia di antara mereka itu, harus dilewati, Israel harus dipulihkan dalam keutuhannya sebagai satu bangsa.

Tindakan-tindakan provokatif Yesus ini mencapai puncaknya dalam peristiwa di pelataran kanisah Yerusalem yang kita kenal sebagai pembersihan kanisah, dan yang rupanya menjadi alasan langsung bahwa Yesus ditangkap dan dihukum mati. Justru dengan tindakan provokatif penuh maksud di ibu kota kaum Yahudi, di pusat ibadat bangsa Israel itu, Yesus memperlihatkan dengan

terang apa yang Ia maksudkan dengan tindakan-tindakan provokatif-Nya. Rupanya dalam tindakan yang kita sebut *pembersihan kanisah* itu Yesus memaklumkan kedatangan Kerajaan Allah di kanisah di depan massa yang berziarah ke Yerusalem untuk berpesta Paskah. Yesus menyatakan bahwa tempat ibadat bagi kaum bukan Yahudi di halaman kanisah harus dikembalikan kepada fungsinya yang sebenarnya, karena saat kepenuhan sudah tiba. Sesuai nubuat para nabi, pada akhir zaman segala bangsa akan datang ke Yerusalem untuk menyembah Allah. Janji profetis tentang orang bukan Yahudi mengandaikan bahwa bangsa Israel lebih dahulu berkumpul sebagaimana diramalkan bagi akhir zaman. Di sini rupanya kita temukan inti maksud Yesus. Yesus mengutip nubuat. “Rumahku akan disebut rumah doa bagi segala bangsa” (Mrk 11:17; Yes 56:7). Kata ini disebut Yesaya sebuah “firman Tuhan yang mengumpulkan orang-orang yang terbuang dari bangsa Israel ” (Yes 56:8). Maka, tindakan Yesus itu bisa dimengerti sebagai usaha mengumpulkan kembali bangsa Israel, karena Kerajaan Allah yang universal sudah dekat. Semua tindakan profetis provokatif lain yang dilakukan Yesus mempunyai tujuan sama, mengumpulkan Israel, supaya Israel menjadi tempat ke mana para bangsa itu berziarah untuk bertemu dengan Allah benar yang memerdekakan dan menyelamatkan.

Maksud Yesus: Mengumpulkan Israel

Khotbah Yesus tentang Kerajaan Allah, mukjizat-mukjizat di kota-kota dan dusun-dusun Galilea di sekitar danau Geneza-ret, tindakan-tindakan profetis dan provokatif hingga termasuk pembersihan kanisah, mempunyai tujuan untuk mengumpulkan kembali bangsa Israel. Yesus tidak memulai suatu gerakan per-tobatan seperti pendahulu-Nya, Yohanes Pembaptis. Yesus tidak tertarik pada pelaksanaan Hukum Taurat secara ketat seperti kaum Farisi. Dia tidak membentuk suatu komunitas khusus, yang memisahkan diri dan menuntut ketahiran kultis seperti komunitas

Qumran. Yesus tidak mencari sisa bangsa Israel, sisa suci seperti yang digambarkan oleh para nabi, tetapi Ia ingin mengumpulkan semua manusia dan ingin membawa keselamatan Allah kepada semua. Yesus melampaui batas-batas yang ditetapkan manusia, Ia memihak secara provokatif kepada mereka yang ditolak dan disisihkan oleh masyarakat Yahudi: orang sakit, pendosa, pemungut bea, “orang-orang kampung” yang dianggap hina. Dengan demikian, Yesus menjadi skandal di mata “orang saleh” karena Ia menjadi sahabat dari mereka yang dianggap musuh Yahweh, karena Ia bergaul akrab dengan pemungut bea dan pendosa (Mat 11:18 par). Yesus membela diri dengan menunjuk pada kehendak Allah yang sebenarnya. Allah lebih berminat terhadap orang berdosa daripada terhadap orang benar. Seperti gembala, Allah ingin mengumpulkan seluruh kawanan dan oleh karenanya terhadap domba yang hilang dan tersesat diberi-Nya perhatian khusus (Luk 15:1-7 par). Allah mengutus Yesus kepada domba yang hilang dari keluarga bangsa Israel (Mat 5:24, bdk. 10:6). Dengan kata-kata yang diambil dari janji-janji agung Perjanjian Lama (bdk. Yeh 34:15-16) Yesus menjelaskan tugas dan maksud karya-Nya: Allah sendirilah yang mengumpulkan umat-Nya Israel pada akhir zaman! Dan Yesus berkeyakinan bahwa dalam gerakan pengumpulan yang Ia lakukan, janji Allah itu dilaksanakan dan dipenuhi.

Tindakan pengumpulan Israel oleh Yesus tidak langsung berhasil. Akhirnya Ia mengungkapkan usahanya itu lewat suatu tindakan provokatif di kanisah Yerusalem. Sebagai akibatnya dia ditangkap dan dihukum mati.

Kematian

Yesus disalibkan. Penyaliban adalah satu bentuk pelaksanaan hukuman mati Romawi. Orang-orang Roma menjalankan hukuman mati ini terutama bagi budak-budak dan pemberontak

politis. Maka, dapatlah kita simpulkan, seperti ditegaskan oleh Injil-Injil, bahwa Yesus diadili oleh instansi Romawi, yakni prokurator Pontius Pilatus, dan bahwa Ia dihukum mati sebagai seorang pemberontak yang melawan kekuasaan Roma. Isi pemberontakan itu adalah klaim bahwa Ia adalah Mesias (raja orang Yahudi), meskipun Yesus sendiri tidak pernah menyebut dirinya Mesias. Tuduhan itu dikemukakan oleh pemimpin agama Yahudi, karena mereka merasa perlu agar Yesus dihukum mati dan dihukum dengan hukuman penyaliban supaya jelas bagi seluruh rakyat bahwa Yesus itu seorang penghujah Allah.

Bagi para pemimpin Yahudi, Yesus merupakan pengganggu yang dengan ajaran dan sikap-Nya sangat membingungkan orang-orang saleh dalam pola hidup mereka. Terutama pewartaan-Nya mengenai Allah yang tidak membalas setimpal, yang murah hati dan mencari mereka yang jatuh dalam dosa dan kemalangan, menjadi skandal dan batu sandungan bagi mereka yang harus menjaga kemurnian agama. Maka, konflik dengan Yesus tidak bisa dihindarkan. Akhirnya para pemimpin Yahudi menjadi yakin bahwa Yesus harus disingkirkan, harus dihukum mati, supaya agama dan penghormatan terhadap Allah bisa dijaga dalam kemurniannya.

Jadi, Yesus dihukum dengan dua alasan, alasan religius dan alasan politis, di mana alasan religius merupakan alasan utama. Karena Yesus menimbulkan curiga para pemimpin religius maka mereka mencari jalan untuk mengadakan Yesus di hadapan pemerintah Romawi dengan alasan politis.

Kemudian umat perdana menginterpretasi kematian Yesus itu sebagai sarana demi penyelamatan kita. Akan tetapi, bagaimana Yesus sendiri melihat dan mengalami kematian-Nya itu? Memang tidak gampang untuk memberikan suatu jawaban atas pertanyaan ini. Namun kita memiliki beberapa teks yang sangat tua yang bisa ditafsir bahwa Yesus sendiri mengerti kematian-Nya sebagai suatu

sarana yang digunakan Allah untuk menegakkan Kerajaan-Nya di atas bumi ini.

Dalam kata-kata yang diucapkan Yesus untuk menjelaskan pembagian roti dan anggur pada perjamuan perpisahan seperti yang terdapat dalam Injil Markus (Mrk 14:22-25) rupanya tersimpan satu tradisi tua yang menunjukkan kepada kita bahwa Yesus yakin, kematian-Nya akan membawa keselamatan bagi umat Israel. Dari kata-kata yang diucapkan-Nya untuk menjelaskan pendedaran piala anggur, kita tahu bahwa Yesus yakin, Ia menderita dan mati demi silih bagi mereka yang menolak dan membunuh-Nya.

Dengan ini kita bisa katakan bahwa seluruh diri Yesus, hidup, pewartaan dan juga wafat-Nya merupakan satu kesaksian yang utuh mengenai Allah yang mencari manusia di dalam setiap situasi, Allah yang tidak pernah putus asa, tetapi yang sungguh-sungguh mencari domba yang hilang dan pergi untuk mencari dan menemukannya sampai ke dalam neraka sekalipun.

Tetapi bagaimana para murid, mereka yang menyaksikan Yesus dan dengar pewartaan-Nya, menanggapi semuanya itu?

Kesan para Murid

Selama ini kita gambarkan pewartaan Yesus dan maksudnya, yakni mengumpulkan Israel sebagai tanda dan sarana bagi pelaksanaan karya penyelamatan Allah yang mau mencapai semua bangsa. Kita menggambarkan pula nasib Yesus yang harus diderita-Nya sebagai akibat dari pewartaan dan peragaan mengenai rencana Allah itu. Akan tetapi bagaimana pengalaman para murid akan Allah karena dan di dalam pergaulan mereka dengan Yesus?

Pada tempat pertama harus kita perhatikan bahwa para murid itu – sama seperti Yesus sendiri – adalah orang Yahudi yang berakar di dalam tradisi Perjanjian Lama dan Yudaisme. Pewartaan

dan tindakan Yesus membuat mereka kaget dan heran, menarik perhatian mereka dan mereka mendapat kesan, inilah Dia yang memenuhi janji-janji Allah bagi Israel. Dia itu Mesias, Dia itu nabi eskatologis seperti Musa, sekarang Allah bertindak dan memenuhi janji-Nya melalui Yesus.

Seluruh tradisi dan pengalaman Israel dengan Allah yang agung, kuat-kuasa dan dekat dengan bangsa-Nya dihidupkan di dalam diri mereka, ketika mereka mulai menyaksikan Yesus dan karya-Nya yang mengherankan.

Tetapi bersama tradisi itu dihidupkan pula segala prasangka dan penyempitan terhadap tradisi itu yang secara aktual mewarnai situasi bangsa dan agama Yahudi pada zaman Yesus. Sebab itu juga para murid memproyeksikan harapan dan gambaran mereka yang sempit-nasional yang diwarnai oleh gambaran manusia mengenai keagungan dan mengenai keselamatan dalamnya para musuh dibinasakan, semuanya itu mereka proyeksikan atas diri Yesus dan berharap, Yesus harus memenuhi semua penantian mereka itu. Sebab itu mereka sering tidak mengerti Yesus atau mengerti salah dan harus ditegur Yesus karena lamban mengerti dan kurang percaya.

Dalam situasi demikian pelbagai pengalaman dengan Yesus merupakan koreksi terhadap gagasan dan prasangka yang mereka miliki, misalnya ketika Yesus menolak anjuran Yakobus dan Yohanes untuk menurunkan api dari langit atas diri orang Samaria yang tidak menerima mereka (bdk. Luk 9:51-56). Pasti pelbagai pengalaman macam itu berkesan pada mereka dan membuat mereka goyang dalam pelbagai keyakinan salah, namun kekecewaan dan goncangan yang paling fundamental dan radikal disebabkan oleh malapetaka peristiwa penyaliban.

Para pemimpin Yahudi justru berusaha untuk mendesak pemerintah Romawi menjatuhkan hukuman mati penyaliban

atas diri Yesus, karena dalam Kitab Suci Perjanjian Lama ditulis: "terkutuklah dia yang bergantung pada kayu" (Ul 21:23). Maka dengan hukuman penyaliban mereka bisa meyakinkan rakyat bahwa Yesus itu dibuang dan dikutuk Allah. Dan memang rakyat, termasuk para murid Yesus, menjadi yakin bahwa apa yang mereka harapkan dari Yesus, ternyata tidak terlaksana dan mereka pulang ke kampung halaman penuh kekecewaan (bdk. Luk 24:19-21). Baru pengalaman akan Yesus yang bangkit dan menampakkan diri kepada mereka, menghimpun para murid kembali dan membuat mereka yakin bahwa Yesus itu benar utusan Allah. Di dalam kebangkitan itu Allah membenarkan Yesus dan seluruh perutusan-Nya.

Kebangkitan

Tetapi apa yang sesungguhnya terjadi dalam peristiwa yang kita namakan pembangkitan dan penampakan itu? Sejak kurang lebih dua ratus tahun, ada banyak penjelasan atas peristiwa pembangkitan Yesus itu yang berpendapat bahwa kebutuhan praktis dan psikologis para murid menyebabkan iman itu: misalnya mereka tidak bisa menerima bencana Jumat Agung, atau mereka tetap dipengaruhi oleh kepribadian Yesus yang kuat dan memikat sehingga mereka mengkhayalkan Dia sebagai hidup. Akhir-akhir ini penjelasan-penjelasan demikian diperluas dengan pertimbangan linguistik dan filosofis berhubungan dengan konsep kebangkitan dalam alam pikiran para murid. Konsep itu ada pada mereka dan mereka menerapkannya atas diri Yesus yang disalibkan itu.

Bagaimanapun juga, semua usaha itu bertujuan untuk menjelaskan asal-usul iman Paskah tanpa mengandaikan intervensi adikodrati, perbuatan Allah terhadap Yesus itu sendiri. Apa yang dinamakan Paskah dan kebangkitan itu merupakan sesuatu di dalam kesadaran para murid dan terjadi di dalam kesadaran mereka, tetapi tidak terjadi atas diri pribadi Yesus itu.

Tafsiran macam ini jelas tidak didukung oleh kesaksian Perjanjian Baru itu sendiri, di mana kebangkitan dan penampakan itu digambarkan sebagai peristiwa adialamiah yang semacam menimpa para murid, bukan sesuatu yang mereka sendiri hasilkan dalam batin mereka. Malahan sering kali agak sulit mereka diyakinkan oleh peristiwa itu. Tambahan lagi, komunitas Yesus sesudah Paskah memahami hubungan mereka dengan gurunya bukan sekadar sebagai suatu peringatan akan seorang pendiri di masa lampau. Terutama dalam liturgi, Yesus dipandang sebagai pribadi yang hadir secara aktif saat liturgi dirayakan, karena melalui Roh-Nya Ia membimbing komunitas murid-murid-Nya, di mana menurut Perjanjian Baru Roh itu lebih dari hanya sekadar semangat yang diperlihatkan Yesus ketika Ia hidup di Palestina dahulu.

Maka, kita perlu bertanya: kalau kita mengerti peristiwa kebangkitan itu sebagai peristiwa adialamiah, bagaimana dapat kita mengerti peristiwa itu secara lebih mendalam, apa yang bisa kita timba dari Kitab Suci mengenai peristiwa itu?

Pada tempat pertama perlu kita perhatikan bahwa kebangkitan Yesus itu merupakan suatu kenyataan yang tidak disaksikan oleh siapa pun, tetapi umat perdana, orang-orang beriman menyimpulkan kebangkitan itu dari kenyataan lain yang mereka alami, yaitu penampakan. Tidak pernah Perjanjian Baru mendasarkan keyakinannya bahwa Yesus hidup dan karenanya mesti dibangkitkan dari alam maut, pada kenyataan bahwa kebangkitan itu sendiri disaksikan oleh seseorang. Tidak terdapat sebuah cerita tentang peristiwa kebangkitan. Bahkan secara eksplisit ditandaskan bahwa para penjaga pada makam Yesus tidak menyaksikan peristiwa itu (Mat 28:2-4.13). Mereka tidak melihat Yesus keluar dari makam atau jenazah-Nya hidup lagi. Bukan kebangkitan Yesus yang dialami, melainkan para murid mengalami Yesus yang hidup itu dalam peristiwa yang disebut

penampakan. Berdasarkan pengalaman itu disimpulkan bahwa Ia dibangkitkan dari alam maut.

Untuk pengalaman para murid yang kita namakan penampakan, Kitab Suci Perjanjian Baru menggunakan kata Yunani *ophthe*. Arti dari kata ini ialah (dahulu pernah) dilihat, atau diperlihatkan, atau memperlihatkan diri, menjadi kelihatan. Berhubungan dengan Kristus yang bangkit, kata ini selalu digabungkan dengan bentuk *dativus* sehingga ia harus diterjemahkan dengan: diperlihatkan, memperlihatkan diri, atau menjadi kelihatan bagi

Maka, bisa kita katakan bahwa umat Kristen perdana yang menggunakan istilah *ophthe* itu, yakin bahwa Yesus dari Nazaret yang disalibkan itu sungguh-sungguh hidup, karena Ia telah diperlihatkan atau menjadi kelihatan bagi orang tertentu, misalnya Petrus.

Selanjutnya, perlu kita perhatikan kenyataan seperti yang ditandakan dalam Kis 10:40 bahwa Yesus dinyatakan Allah bukan kepada seluruh umat, melainkan hanya kepada saksi (orang yang memberi kesaksian) yang terlebih dahulu ditentukan Allah. Ini berarti bahwa Yesus yang bangkit itu tidak begitu saja merupakan kenyataan dunia ini. Ia bukan sebuah objek antara sekian banyak objek lain yang bisa ditangkap pancaindra manusia. Supaya Yesus bisa diperlihatkan kepadanya, seseorang membutuhkan hati terbuka, iman, paling sedikit dalam bentuk awal.

Satu rumusan singkat yang dapat menjelaskan suatu aspek lain lagi dari pengalaman penampakan itu ialah Gal 1:16. Di situ Paulus mengatakan tentang pengalamannya sendiri: “Tetapi ketika Ia (Allah) ... berkenan menyingkapkan Putra-Nya di dalam diriku”. Rumusan di dalam diriku menentukan pengalaman itu sebagai pengalaman batin, suatu yang terjadi di dalam hati, sebagaimana dirumuskan Paulus di tempat lain: “Karena Allah yang telah berfirman: Terang bersinarlah dari kegelapan maka

terang bersinar juga di dalam hati kami ” (2 Kor 4:6).

Jadi, tentang “penampakan” dapat kita katakan: peristiwa itu merupakan suatu pengalaman batin dari beberapa orang yang dipilih Allah, dalamnya mereka disadarkan oleh Allah (atau Kristus yang bangkit itu sendiri), bahwa Yesus dari Nazaret yang disalibkan itu tidak dibiarkan tetap tinggal di dalam dunia maut, tetapi hidup. Namun Ia hidup atas cara dan dalam keadaan lain daripada manusia biasa di dunia ini sehingga Ia tidak dapat dialami dan dilihat oleh sembarang orang, tetapi hanya dapat diperlihatkan kepada orang terpilih yang hatinya terbuka bagi pengalaman itu.

Cerita-cerita dalam Injil-Injil mengenai pelbagai penampakan merupakan ilustrasi tentang pengalaman itu yang dikarang dengan maksud teologis tertentu. Perbedaan besar antara cerita itu membuktikan bahwa mereka tidak melaporkan apa yang terjadi dalam penampakan tertentu, tetapi merupakan uraian teologis tentang identitas Kristus yang bangkit dan pesan-Nya. Uraian itu diberi bentuk cerita tentang penampakan Kristus.

Pengalaman para rasul itu sendiri merupakan pengalaman lebih abstrak, tentangnya hanya bisa dikatakan: melalui pengalaman batin itu mereka menjadi sadar, oleh karena pengaruh Allah, bahwa Yesus hidup. Dan berdasarkan pengalaman itu mereka menyimpulkan bahwa Ia dibangkitkan.

Kesimpulan bahwa Yesus dari Nazaret itu hidup karena Ia dibangkitkan Allah, berakar dalam iman Yahudi, iman para rasul, akan kesetiaan Allah. Warta tentang pembangkitan Yesus mengatakan, Allah bisa membebaskan hamba-Nya dari bahaya apa pun, dan dalam kesetiaan-Nya Allah sungguh melakukan pembebasan itu. Iman akan pembangkitan itu berbicara mengenai Allah yang menyertai manusia, hamba-Nya di dalam situasi apa pun, sampai ke dalam alam maut dan Allah itu berkuasa untuk memanggil kekasih-Nya keluar dari alam maut itu. Dengan de-

mikian, pembangkitan Yesus dari alam maut berbicara mengenai kesetiaan Allah dan mengenai kekuasaan Allah yang menyertai dan menjamin hidup, dalam situasi apa pun.

Sebab itu, pernyataan diri Yesus yang hidup karena dibangkitkan Allah, membuat para murid Yesus yakin bahwa Allah membenarkan Yesus dan mengesahkan seluruh warta dan perjuangan Yesus. Allah membenarkan Yesus sebagai utusan-Nya yang sungguh bertindak dan berbicara atas nama-Nya: “Batu yang dibuang oleh para ahli bangunan telah dijadikan batu penjuru – dan Allah yang melakukan hal itu” (Mzm 118:22; Kis 4:11).

Rangkuman

Dalam hidup, wafat dan kebangkitan Yesus yang memperagakan pewartaan-Nya dan memperlihatkan sikap Allah terhadap dan bagi manusia, para murid itu bisa mengalami Allah sebagai Dia yang sungguh mempunyai minat terhadap manusia dan nasibnya, yang mencari manusia untuk mengangkatnya dan memberikan semangat baru baginya. Mereka bisa juga mengalami Allah sebagai Raja yang kuat kuasa, yang sanggup untuk menghalaukan dan membinasakan segala kekuatan jahat yang membelenggu dan memperbudak manusia. Mukjizat Yesus merupakan tanda tentang kekuatan dan kekuasaan yang membebaskan itu. Dalam mukjizat itu dan keberanian Yesus untuk melanggar hukum Sabat, Allah menjadi nyata sebagai Dia yang menghendaki kesejahteraan manusia. Sebab itu hukum dan peraturan ada demi kesejahteraan manusia dan manusia tidak boleh dikorbankan untuk melestarikan keutuhan hukum.

Yang sangat menonjol ialah kenyataan bahwa Allah tidak pandang bulu, bahwa Ia mencari setiap orang dan terbuka terhadap golongan apapun. Allah tidak membangun tembok pemisah, Ia sungguh pemersatu yang ingin mengatasi batas-batas yang ditetapkan dan dijaga manusia. Sebab itu Yesus tidak memben-

tuk kelompok eksklusif yang menutup diri terhadap orang lain, tetapi ingin mengumpulkan seluruh Israel dengan segala lapisan dan golongannya.

Juga kebaikan absolut Allah perlu kita perhatikan yang tidak membalas setimpal tetapi menjawab yang jahat dengan yang baik, seperti nyata dalam kematian dan kebangkitan Yesus. Kejahatan terbesar manusia, ketika mereka menolak dan menghukum mati utusan Allah sebagai penghujah Allah, tidak bisa membatalkan rencana Allah untuk menyelamatkan mereka, tetapi justru dijadikan-Nya sarana untuk membuka dunia baru di dalamnya manusia yang memberontak dan tidak taat itu bisa disembuhkan dan dibenarkan.

2.2.3. Refleksi Tentang Yesus Dalam Umat Perdana¹⁴

Pengalaman para murid yang kita namakan penampakan Yesus, dalamnya mereka menjadi yakin bahwa Yesus yang disalibkan itu hidup, merupakan faktor sentral dalam dan titik tolak bagi seluruh refleksi kristologis selanjutnya.

Pembangkitan dan penampakan itu membuat para murid yakin bahwa Yesus mengalami nasib orang-orang jujur atau para nabi – para hamba Yahweh – seperti digambarkan dalam Perjanjian Lama, teristimewa dalam “Lagu-Lagu Hamba Yahweh” dari Deutero-Yesaya. Para hamba Yahweh itu dianiaya, disengsarakan dan dibunuh manusia, tetapi dibenarkan dan ditinggikan Allah. Maka, sudah pasti teologi Hamba Allah ini akan diterapkan atas diri Yesus.

Tetapi dalam refleksi Kristen ada perbedaan dengan gagasan Hamba Allah itu dalam Yudaisme: sementara dalam Yudaisme

¹⁴ Bdk. Lembaga Biblika, *Kuliah tertulis Kitab Suci: Yesus Kristus dalam Perjanjian Baru*, Ende, tanpa tahun; H. Vorgrimler, *op. cit.*, pp. 62-65; A. Grillmeier, *Jesus der Christus im Glauben der Kirche*, Bd 1, Freiburg 1982,

pembenaran mereka diharapkan pada akhir zaman, para murid mengalami bahwa Yesus sekarang ini hidup, berarti sudah dibenarkan dan ditinggikan Allah. Maka timbul pertanyaan, mengapa Allah memperlakukan Yesus sekian istimewa. Pasti Ia harus memiliki fungsi dan posisi khusus di antara para hamba Allah.

Untuk menjelaskan posisi khusus itu, umat menggunakan pelbagai gelar dan gagasan lain lagi dari Perjanjian Lama.

Dalam kenyataan, umat memilih gelar Mesias sebagai gagasan pertama untuk menjelaskan peran Yesus. Pemilihan ini barangkali terjadi dengan alasan lahiriah, yakni kenyataan bahwa mahkamah agama Yahudi menyerahkan Yesus kepada pemerintah Roma dengan memakai tuduhan: Dia itu Mesias. Kita akan lihat nanti, kalau bicarakan gelar ini secara rinci, bahwa pada tahap refleksi awal, Putra Allah masih identik dengan Mesias. Kesulitan yang dialami umat pada tahap ini, yakni bagaimana menggabungkan gagasan tentang Mesias yang mulia dengan gagasan Hamba Allah yang dihina dan menderita sengsara. Cara penggabungan kedua gagasan yang kontras ini harus kita perhatikan secara khusus nanti.

Dalam dua gelar tadi – Mesias dan Hamba Allah – belum terkandung aspek masa depan. Dimensi ini masuk ke dalam gambaran tentang Yesus melalui gelar Putra Manusia. Menurut buku Daniel bab 7, putra manusia merupakan hakim eskatologis. Gelar ini dengan gampang diterapkan atas diri Yesus, karena Yesus sendiri sudah melihat hubungan erat antara diri-Nya dan putra manusia. Sesudah Paskah, umat mengidentikkan Yesus dengan putra manusia itu dan percaya bahwa Yesus yang disengsarakan manusia, tetapi diangkat sebagai Mesias oleh Allah, akan datang

pp. 14-132; R. Schnackenburg, *Die Person Jesu Christi im Spiegel der vier Evangelien*, Freiburg, 1993; H. Merklein, "Zur Entstehung der urchristlichen Aussage vom präexistenten Sohn Gottes", dalam: G. Dautzenberg (Hrsg.), *Zur Geschichte des Urchristentums*, Freiburg, 1979, pp. 33-62.

sebagai Putra Manusia untuk menghakimi umat manusia pada akhir zaman.

Semua gelar ini merupakan sebuah kristologi "dari bawah" atau kristologi pengangkatan: dalam pembangkitan Yesus diangkat Allah menjadi Mesias dan Putra Allah. Di samping itu berkembang suatu kristologi "dari atas", suatu kristologi praekistensi dengan pikiran mendasar: sebelum Yesus dari Nazaret itu hidup di dunia, telah ada lebih dahulu suatu wujud ilahi yang menjelma menjadi manusia Yesus historis. Gagasan ini berakar dalam spekulasi Yudaisme diaspora (terutama di Alexandria) tentang hikmah dan sabda Allah yang menjelma di dalam hukum taurat atau di dalam kanisah. Dalam Perjanjian Baru, kristologi ini mendapat bentuk kristologi Sabda Allah.

Ini kiranya garis besar proses refleksi kristologis. Selanjutnya kita melihat beberapa gelar dan gagasan secara lebih rinci untuk menangkap sedikit kekayaan gambaran dan refleksi tentang Yesus dan peran-Nya yang tersimpan dalam Kitab Suci Perjanjian Baru. Kita mulai dengan gelar Mesias.

2.2.3.1. Mesias/Kristus

a) Latar belakang Yahudi

Kata Ibrani Mesias dan terjemahan Yunaninya *Kristus* berarti "*Yang Diurapi*". Dalam Perjanjian Lama ada dua jabatan yang lazimnya disebut sebagai Mesias/Kristus, yakni raja dan imam agung. Kedua pejabat tersebut diurapi dengan minyak dalam upacara pelantikan. Dengan pengurapan itu raja dan imam agung dikuduskan dan dikhususkan bagi Tuhan serta menerima kekuasaan untuk menunaikan tugasnya atas nama Allah sendiri.

Sebagai orang yang dipilih Allah dan dikhususkan untuk tugas yang diserahkan Allah, raja diberikan gelar putra Allah.

Ia dipandang sebagai anak angkat Allah yang selanjutnya dalam menjalankan tugasnya sebagai raja bertindak atas nama Allah.

Dalam situasi krisis di kemudian hari, ketika Israel hancur sebagai negara, orang mengidealkan zaman kerajaan dan mengharapkan seorang raja ideal, seorang putra Daud, yang memulihkan masa jaya Israel. Raja ideal itu diberi gelar Sang Mesias. Harapan Mesianis ini menjadi lebih kuat pada zaman Yudaisme sesudah pembuangan.

Gagasan dan harapan yang sudah lama berkembang di dalam kalangan orang Yahudi diambil alih oleh umat perdana dan diterapkan atas diri Yesus yang dibangkitkan Allah. Sekaligus maknanya diubah dalam pemakaiannya untuk Yesus itu. Tambahan lagi, juga di kalangan umat Kristen sendiri ada perbedaan dan perkembangan dalam pengertian gelar Mesias itu.

b) Yesus dari Nazaret sebagai Mesias

Sudah kita singgung di atas bahwa gagasan Mesias merupakan salah satu gagasan pertama yang dipakai umat Kristen sesudah pembangkitan Yesus untuk menjelaskan peran dan fungsi-Nya. Petrus menutup dan merangkum khotbahnya pada hari Pentekosta dengan mengatakan: “Maka hendaklah seluruh kaum Israel mengetahui bahwa justru Yesus yang kamu salibkan itu oleh Allah dilantik menjadi baik *Kurios* maupun Kristus” (Kis 2:36). Begitu juga dalam Kis 5:42 dikatakan bahwa pokok pewartaan para Rasul ialah: “Yesus adalah Kristus.” Bagian-bagian ini dari Kisah Para Rasul umumnya dianggap sebagai gema suatu tradisi tua dalam umat Kristen. Artinya, umat perdana yakin bahwa pembangkitan Yesus merupakan pelantikan-Nya sebagai Mesias. Sejak pembangkitan-Nya, Yesus duduk di samping kanan Allah sebagai wakil Allah yang memerintah atas nama Allah.

Pada tahap awal ini, sebutan Putra Daud dan Kristus diberi arti yang berbeda. Sebutan Putra Daud dimaksudkan untuk tokoh historis Yesus dari Nazaret, keturunan Daud, yang mengakhiri sejarah keselamatan. Sedangkan Kristus ialah Yesus dari Nazaret yang dibangkitkan dari alam maut dan dengan demikian dilantik sebagai raja zaman akhir, Mesias. Perbedaan ini nyata dalam formula yang dikutip Paulus dalam surat Roma: “Yesus Kristus yang diperanakkan dari Daud menurut daging dan dinyatakan Putra Allah dalam kuasa Roh Kudus melalui kebangkitan-Nya dari antara orang mati” (Rm 1:3-4). (Bahwa pada tahap ini Putra Allah identik dengan Mesias kita sudah nyatakan di atas).

Jadi, Yesus dari Nazaret atau Putra Daud ialah calon Mesias, sedangkan Yesus yang dibangkitkan adalah Mesias itu sendiri. Yesus dari Nazaret belum merupakan Mesias, Ia masih termasuk tahap terakhir sejarah penyelamatan dan sendiri merupakan penutup dari tahap itu. Sedangkan dengan Yesus yang dibangkitkan dari alam maut mulailah zaman mesianis, zaman baru. Maka, menurut pendapat orang Kristen pada awal mula kekristenan, Yesus dari Nazaret, Putra Daud, dijadikan Mesias/Kristus dengan dibangkitkan dari alam maut.

Dalam hal ini kita melihat suatu perbedaan dengan pandangan Yahudi. Dalam pandangan Yahudi Putra Daud dan Mesias menurut segala aspek satu dan sama saja. Suatu gagasan kebangkitan sebagai pelantikan Mesias tidak mereka kenal. Keyakinan bahwa Yesus mati dan dibangkitkan memaksa orang-orang Kristen untuk mengubah pandangan Yahudi tentang Mesias.

Putra Daud belum Mesias, hanya calon Mesias. Dengan tampilnya Yesus di bumi, zaman mesianis belum ada, zaman itu baru ada setelah Ia dibangkitkan dari alam maut. Masa kehidupan Yesus di bumi merupakan masa pengharapan dan penantian saja. Meskipun di dalam diri Yesus Kerajaan Allah sudah tampak,

namun Kerajaan itu belum hadir dalam bentuk eskatologisnya; peristiwa yang mengubah situasi dan memulai zaman eskatologis ialah pembangkitan Yesus, dalamnya Ia dijadikan Mesias.

Inilah tahap awal refleksi Kristen atas diri Yesus sebagai Mesias. Kemudian umat Kristen mengubah atau melengkapi pandangan itu dengan mengatakan bahwa Ia sebenarnya sudah merupakan Mesias selama Ia hidup di bumi. Injil-Injil sinoptik mengatakan, Dia sudah Mesias dalam hidup-Nya di Palestina, hanya belum dimengerti dan dikenal oleh manusia.

Dalam Injil Yohanes kita saksikan suatu tahap yang lebih kemudian lagi, Yesus sudah dengan jelas dinyatakan sebagai Mesias selagi Ia hidup di dunia ini. Dalam percakapan Yesus dengan wanita Samaria, wanita itu mengatakan: “Aku tahu bahwa Almasih akan datang dan apabila Ia tiba, Ia akan memaklumkan segala-galanya kepada kami.” Dan Yesus menjawab: “Akulah Dia, yang berbicara denganmu” (Yoh 4:25-26). Juga Andreas sudah sejak awal mengetahui martabat Yesus sebagai Mesias (Yoh 1:41) dan Marta mengucapkan pengakuan Kristen yang lengkap: “Aku percaya bahwa Engkau adalah Kristus, Putra Allah yang hidup” (Yoh 11:27).

Menurut kisah kanak-kanak Yesus dari Injil Lukas, Yesus sudah Mesias ketika lahir dan sudah dinyatakan pula sebagai Mesias. Malaikat di Betlehem memaklumkan kepada para gembala: “Hari ini di kota Daud telah lahir bagimu Penyelamat yaitu Kristus Tuhan” (Luk 2:11). Begitu juga pada pertemuan dengan Simeon di kanisah, anak Yesus dinyatakan sebagai Mesias yang diutus Allah.

Dalam kisah kanak-kanak versi Matius, Yesus tidak begitu jelas dimaklumkan sebagai Mesias, tetapi gagasan Mesias muncul juga. Orang-orang bijak dari Timur mencari “raja orang Yahudi yang baru lahir” (Mat 2:2). Dan para ahli Taurat di Yerusalem

menerangkan bahwa menurut Alkitab Mesias harus lahir di Betlehem (Mat 2:4-6). Seturut informasi ini para bijak berangkat ke kota Daud, menemukan Yesus dan menyembah-Nya sebagai raja orang Yahudi yang diharapkan, berarti sebagai Mesias. Menurut Matius orang-orang Yahudi tidak percaya, sedangkan kaum kafir mengakui Yesus sebagai Mesias. Hal ini sesuai dengan pandangan teologis dalam seluruh Injil Matius.

c) Mesias sebagai Penyelamat Eskatologis

Kalau Yesus dipahami dan disebutkan sebagai Mesias atau Kristus maka Ia dihubungkan dengan sejarah penyelamatan. Arti gelar Kristus lebih luas dari hanya sekadar Putra Daud. Di dalam sebutan Kristus atau Mesias tidak hanya tercantum harapan Israel akan raja ideal dalam sejarah penyelamatan, tetapi juga terungkap di dalamnya segenap kerinduan dan harapan umat Allah sejak awal mula. Dan Yesus tidak hanya tokoh terakhir dalam sejarah penyelamatan, Yesus baru menjadi benar-benar Mesias dengan dibangkitkan dari alam maut oleh Allah, ketika Ia keluar dari sejarah dunia ini dan dimasukkan Allah ke dalam suatu dunia baru, dunia Allah, dan baru pada ketika itu harapan Israel dipenuhi, tidak hanya bagi Israel, tetapi bagi seluruh umat manusia.

Pemenuhan itu tidak merupakan hasil dari perkembangan sejarah. Penyelamatan yang dibawa Yesus itu mencapai penyelesaiannya dalam pembangkitan Yesus dan pengangkatan-Nya sebagai Mesias. Penyelesaian itu bukanlah hasil dari perkembangan sejarah dan pemenuhan itu tidak terlaksana di dalam sejarah itu sendiri. Sebaliknya, pembangkitan itu merupakan sebuah tindakan Allah yang istimewa yang tidak terkandung dalam tindakan-tindakan-Nya terdahulu dan hanya dengan tindakan istimewa itu, sejarah penyelamatan dapat diselesaikan. Penyelesaian itu melampaui sejarah. Sampai waktu itu sejarah penyelamatan berlangsung di dalam sejarah dunia ini dan seluruh kehidupan

Yesus pun berlangsung di dalam sejarah itu. Harapan Yahudi yang biasa, menempatkan zaman mesianis di dalam sejarah dan dengan demikian di dalam dunia ini. Tetapi Yesus dikeluarkan dari dunia dalam pembangkitan dan pelantikan-Nya sebagai Mesias dan Ia tidak pernah kembali ke dalamnya. Yesus yang dibangkitkan dari alam maut itu membuka zaman Masehi yang sebenarnya. Zaman mesianis ini tidak ada lagi di dalam sejarah dan dunia ini, karena Yesus yang dibangkitkan itu masuk ke dalam keadaan yang serba baru dan secara radikal berbeda dari keadaan mana pun di dunia ini. Maka, pemenuhan sejarah keselamatan terdapat di luar sejarah itu. Di dalam diri Yesus, Mesias atau Kristus, sejarah penyelamatan itu melampaui dirinya sendiri berkat tindakan Allah yang serba baru, dalamnya Ia membangkitkan Yesus dari alam maut dan menciptakan sebuah dunia baru. Jadi, Yesus yang dibangkitkan itu merupakan ciptaan baru dan dunia hanya memperoleh keselamatan dalam suatu proses transformasi, dunia harus mati dan bangkit bersama Kristus. Di dalam dunia baru itu Yesus meraja sebagai Mesias di dalam kerajaan damai.

Dalam hal ini kita menghadap suatu kenyataan yang perlu diperhatikan dalam setiap perjuangan demi damai dan keadilan di dalam dunia ini, kita harus tahu bahwa kepenuhan keselamatan hanya bisa terjadi melalui suatu transformasi radikal dan tidak akan terjadi di dalam dunia ini.

2.2.3.2. Hamba Tuhan

a) Latar belakang Yahudi

Sebutan Hamba Tuhan mempunyai latar belakang luas di dalam Perjanjian Lama. Gelar ini menunjukkan hubungan erat antara seseorang dan Allah; setiap orang takwa dan saleh boleh dinamakan demikian. Tetapi sebutan itu terutama menjadi semacam gelar kehormatan bagi tokoh-tokoh yang memainkan

peran khusus dalam sejarah penyelamatan Allah. Sebab itu para nabi, teristimewa Musa, disebut Hamba Allah.

Seorang Hamba Tuhan semacam itu bukan hanya mempunyai tugas dan kedudukan khusus dalam rencana keselamatan Allah, ia juga mendapat kekuatan dan perlindungan yang perlu untuk menunaikan tugasnya itu. Dari Hamba itu sendiri diharapkan atau bahkan dituntut agar ia setia kepada Allah dan menunaikan tugas yang dipercayakan kepadanya dalam ketaatan penuh kepada kehendak Allah.

Jadi, sebutan Hamba Yahweh mengungkapkan sebuah relasi istimewa antara manusia dan Allah dan biasanya menyangkut suatu fungsi dalam sejarah penyelamatan. Hamba itu dipilih dan dipanggil oleh Tuhan sendiri, dilindungi dan dikuatkan Allah. Hamba itu pada pihaknya harus mengabdikan diri secara mutlak dalam ketaatan dan kesetiaan.

Hamba-Hamba Tuhan yang paling mencolok dalam Alkitab ialah para nabi dan Musa. Pengabdian nabi sering kali berat sekali. Dengan menjalankan panggilan mereka secara setia, banyak nabi mengalami perlawanan dan penolakan, aniaya dan sengsara dari pihak para pemimpin politik dan militer, dari pihak para pemimpin agama dan rakyat. Dalam tradisi Perjanjian Lama yang lebih muda, Musa digambarkan sebagai Hamba Allah yang setia dalam keluarga Allah (bdk. Bil 12:7). Ia tidak hanya dikejar oleh raja Mesir (Kel 2:15) dan tidak hanya berjuang demi kebebasan bangsanya; ia bahkan bersedia menyerahkan nyawanya bagi bangsanya (bdk. Bil 11:11-15; Kel 32:30-33) dan harus menanggung hukuman berat karena dosa bangsanya dengan memikul akibat kedurhakaan mereka (Ul 1:37; 3:26; 4:21). Dalam kesusastaan Yahudi antarperjanjian, Musa terutama dijunjung tinggi sebagai nabi yang menyampaikan firman Allah secara utuh dan lengkap. Tetapi sengsara dan derita Musa tidak dilupakan juga dalam

periode ini. Berulang kali Musa disoroti sebagai Hamba Tuhan yang bersengsara. Malah Rabbi Akiba (135 Mas) menganggap sengsara Musa sebagai pralambang sengsara dan penganiayaan, yang dialami oleh sang penyelamat pada masa depan, baik dari pihak musuh-musuh Israel maupun dari pihak bangsanya sendiri.

Seluruh tradisi dan pandangan tentang hamba-hamba Tuhan terangkum dalam nubuat Deutero-Yesaya tentang Hamba Tuhan itu. Ia seorang utusan dan pilihan Tuhan (Yes 49:1-6) yang dengan rendah hati dan tenang memaklumkan keselamatan kepada umat Israel yang tertindas dan bahkan kepada bangsa kafir (Yes 42:1-7). Dengan taat, setia dan penuh kepercayaan hamba itu menunaikan tugasnya sebagai nabi (Yes 61:1-3), meskipun kelihatan segala jerih payahnya sia-sia belaka (Yes 49:4). Ia mengalami perlawanan sengit, bahkan aniaya dan siksa (Yes 50:4-10). Akhirnya ia dikejar dan dibunuh. Tetapi justru kejadian yang terakhir ini menjadi titik balik dalam nasib hamba itu. Karena kerendahannya itu, ia ditinggikan dan dimuliakan. Ia diakui dan diterima oleh mereka yang dahulu menolaknya. Dan ia sendiri, entah dengan cara apa, akan menikmati hasil karyanya (Yes 52:13 - 53:12). Dan dalam lagu terakhir tentang Hamba Yahweh itu, sengsaranya diartikan sebagai semacam kurban penghapus dosa yang membenarkan orang-orang durhaka (Yes 53:4,10-11).

Maka, lagu-lagu Hamba Yahweh dari Deutero-Yesaya merupakan puncak semua penjelasan yang diberikan Perjanjian Lama tentang hamba-hamba Yahweh. Menurut rencana Allah, hamba Tuhan itu mempunyai suatu peran yang menentukan nasib dan keselamatan banyak orang. Tetapi Hamba Tuhan ini tidak memiliki ciri raja. Sebab itu, dalam tradisi Yahudi ia tidak pernah digabungkan dengan gagasan Mesias. Hal ini akan menimbulkan kesulitan tersendiri bagi umat Kristen, ketika mereka mau menjelaskan Yesus yang mengalami nasib Hamba Tuhan itu, sebagai Mesias juga.

b) Yesus sebagai Hamba Tuhan dalam Pandangan Umat Perdana

Agak jelas bahwa selama hidup di Palestina, rakyat memandang Yesus sebagai nabi, malah seorang nabi besar, kadang-kadang sebagai nabi eskatologis yang menyiapkan kerajaan Mesias. Juga Injil-Injil dan tradisi Kristen yang mendasarinya, menggambarkan Yesus sebagai nabi, umumnya lewat cerita bahwa Yesus – sama seperti nabi besar Elia dan Elisa – membangkitkan orang-orang mati.

Dalam tradisi tua yang tersimpan di dalam bab 3 dan 4 Kisah Para Rasul, Yesus disebut hamba dan di dalam teks-teks itu nyata bahwa umat menerapkan nubuat tentang “Hamba Tuhan” dalam kitab nabi Yesaya atas diri Yesus. Dan hal itu dilanjutkan oleh Injil-Injil yang menerapkan pelbagai ciri dan aspek dari Hamba Tuhan itu atas diri Yesus dan melihat Yesus sebagai pemenuhan nubuat Yesaya, namun penerapan itu dibuat atas cara khas. Pada mulanya sengsara Yesus yang sesuai dengan nasib hamba itu tidak diartikan sebagai sengsara yang merupakan semacam korban pelunas dosa bagi orang lain. Tetapi lagu-lagu Hamba Yahweh dihubungkan dengan Yesus yang sebagai seorang nabi menyembuhkan orang-orang sakit. Maka, rupanya pada awal mula umat perdana menafsirkan sengsara Yesus, sama seperti mukjizat-Nya, sebagai bukti bahwa Ia seorang nabi, malahan Sang Nabi yang dijanjikan Musa (Ul 18:15), tetapi tidak memberi arti sebagai korban pelunas dosa.

Berhubungan dengan gagasan nabi, kematian Yesus tidak menjadi soal, sebaliknya kematian itu membuktikan bahwa Ia mengalami nasib seorang nabi. Lain halnya, bila kematian dan gagasan Hamba Yahweh mau dihubungkan dengan gagasan Mesias, di situ timbul problem yang harus diatasi dahulu.

c) Hamba Yahweh dan Mesias

Orang-orang Yahudi mudah menerima Mesias yang mulia dan mereka rela pula menerima Hamba Yahweh yang bersengsara, tetapi gabungan antara dua gagasan ini tidak bisa mereka bayangkan. Maka, umat Kristen harus berjuang untuk menemukan jembatan antar kedua gagasan itu.

Dalam hal ini umat dibantu oleh Mzm 2, yang oleh orang Yahudi sudah diartikan sebagai nubuat mesianis. Dalam tradisi kuno yang terpelihara dalam Kis 4:25-30, sengsara dan kematian Yesus dijelaskan dengan mengutip Mzm 2:1-2 yang berbunyi: “Mengapa rusuh bangsa-bangsa, mengapa suku-suku bangsa mereka-reka perkara yang sia-sia? Raja-raja dunia bersiap-siap dan para pembesar berkumpul untuk melawan Tuhan dan yang diurapi-Nya.” Kemudian raja dan pembesar yang disebut dalam Mazmur, dihubungkan dengan Herodes dan Pontius Pilatus yang telah membunuh Yesus. Raja Mesias yang menurut Mazmur 2 diserang musuh-musuhnya itu, dijadikan nubuat dan penjelasan tentang sengsara dan kematian Yesus. Raja Mesias diserang musuh-musuhnya sama seperti Hamba Yahweh ditekan oleh lawan-lawannya. Maka, dilihat suatu dasar dalam Alkitab untuk menghubungkan gagasan Mesias dan Hamba Yahweh: Raja Mesias dalam Mazmur 2 sejajar dengan Hamba Yahweh dalam nubuat Deutero-Yesaya. Dan apa yang dialami Yesus sebagai Mesias, diartikan sebagai rencana Allah, Yesus diurapi “untuk melaksanakan segala sesuatu yang telah Engkau (Allah) tentukan dari semula oleh kuasa dan kehendak-Mu” (Kis 4:28). Sengsara merupakan sebuah perjuangan yang menurut rencana Allah harus dilewat Mesias – atau calon Mesias – untuk memperoleh kekuasaan dan kemuliaan-Nya. Begitu juga Lukas 24:26, “Bukankah Mesias harus menderita semuanya itu untuk masuk ke dalam kemuliaan-Nya?”

Hubungan antara perendahan dalam kematian sebagai Hamba dan peninggian dalam kemuliaan sebagai Mesias paling kentara dalam Filipi 2:6-11, sebuah madah kuno yang dikutip Paulus. Yesus dengan taat dan setia sebagai hamba merendahkan diri sampai mati di salib dan justru karena itu Ia ditinggikan sampai mendapat gelar *Kurios* dan harus dihormati oleh segala makhluk.

Jadi, pada tahap awal ini kematian Yesus dipandang sebagai pembunuhan tidak adil atas diri Hamba Tuhan yang benar, pembunuhan itu mengantar Yesus ke dalam kemuliaan dan kekuasaan-Nya sebagai Mesias dan *Kurios*. Semuanya itu dipandang sebagai pelaksanaan rencana Allah yang menetapkan sengsara dan kematian sebagai prasyarat peninggian, sebagai perjuangan yang harus dilewati pada jalan menuju kemuliaan. Dengan demikian, umat Kristen dapat mengatasi skandal salib, dapat memberi arti kepadanya sebagai suatu langkah menuju zaman eskatologis, zaman kekuasaan Mesias. Tetapi belum diberikan arti soteriologis pada sengsara, keselamatan dilihat sebagai hasil tindakan Yesus yang ditinggikan dan yang akan datang kembali untuk membebaskan orang beriman dari api penghakiman.

Suatu langkah lebih jauh dalam refleksi umat atas sengsara Yesus dan salib-Nya ialah pengertian soteriologis berhubungan dengan lagu ketiga Hamba Yahweh. Kematian Hamba dilihat sebagai peristiwa yang menguntungkan banyak orang, karena menghapus dosa-dosa mereka.

Pandangan ini muncul dalam mulut Yesus sendiri dalam perkataan-Nya tentang pelayanan, Mrk 10:45: “Sebab Putra manusia datang ... untuk menyerahkan nyawa-Nya sebagai tebusan bagi banyak orang.” Begitu juga perkataan Yesus pada perjamuan terakhir mengandung gagasan sama: “darah yang ditumpahkan bagi banyak orang” (Mrk 14:24) atau “bagi banyak orang demi pengampunan dosa” (Mat 26:28).

Juga teologi Paulus mengenal pandangan ini seperti dalam Rm 4:25 umpamanya yang menandakan: “yang diserahkan karena dosa kita”. Paling jelas 1Petr 2:21-25 meringkaskan pandangan Kristen (pada akhir abad I Mas) tentang Yesus sebagai Hamba Tuhan yang bersengsara dan mati untuk umat-Nya dan yang harus diteladani. Katanya: “Kristus pun mati untuk kamu dan meninggalkan bagi kamu suatu teladan, supaya kamu mengikuti jejak-jejak-Nya. Ia tidak berbuat dosa dan tidaklah terdapat penipuan di dalam mulut-Nya (Yes 53:9). Ketika Ia dinista (bdk. Yes 53:3), Ia tidak menista dan ketika menderita Ia tidak mengancam (bdk. Yes 53:7), sebab mempercayakan diri-Nya kepada Dia yang mengadili dengan adil (bdk. Yes 49:8-9). Ia sendiri menanggung dosa kita (Yes 53: 4.5.12) di dalam tubuh-Nya di atas kayu, supaya kita mati bagi dosa dan hidup bagi kebenaran (Yes 53:11); karena bilur-bilur-Nya kamu disembuhkan (Yes 53:5). Sebab kamu dahulu adalah bagai domba yang tersesat (Yes 53:6), tetapi sekarang kamu sudah berbalik kepada gembala dan pengawas jiwa-jiwa kamu.”

2.2.3.3. Putra Allah

Seperti kita katakan di atas, di dalam alam pikiran Yahudi gelar putra Allah itu sama dengan gelar Mesias. Raja Yahudi dan terutama raja ideal, Mesias, dapat digelar putra Allah, sebagai orang yang secara khusus dipilih dan ditugaskan Allah. Tetapi di dalam kalangan umat Kristen gelar ini mengalami perkembangan tersendiri.

Teks-teks yang paling tua dalam Perjanjian Baru menghubungkan gelar itu dengan kebangkitan Yesus dari alam maut dan kedatangan-Nya pada akhir zaman. Dalam 1Tes 1:10 Paulus berbicara tentang Putra Allah yang kedatangan-Nya dari surga dinantikan orang Kristen. Dan dengan mengutip Mzm 2:7, Kis 13:3 menandakan bahwa dalam pembangkitan-Nya oleh Allah,

Yesus diperanakkan sebagai Putra Allah. Pikiran yang sama terkandung juga dalam Rm 1:3-4; karena pembangkitan-Nya, Yesus Kristus diangkat menjadi Putra.

Karena gelar “Putra Allah” menggantikan pula gelar “Putra Manusia” yang sulit dimengerti di luar lingkungan Yahudi maka ia peroleh juga arti eskatologis: Putra Allah sebagai hakim pada akhir zaman yang akan tampak di atas awan-awan. Paham ini terutama nyata dalam 1Kor 13:23-28. Dalam pelukisan *parousia* ini, Kristus sebagai Putra Allah memegang peran sebagai raja, penguasa dan hakim. Tetapi dengan jelas ia hanya wakil Allah. Pada zaman antara kebangkitan dan *parousia*, Kristus meraja dan menjalankan fungsinya sebagai penguasa atas nama Allah. Tetapi pada akhir zaman tugas-Nya sebagai Putra itu selesai; pemerintahan-Nya diserahkan-Nya kepada Bapa dan Ia sendiri takluk kepada Dia yang sudah menaklukkan segala sesuatu kepada Putra-Nya. Maka, gelar Putra Allah menunjukkan sebuah fungsi Kristus yang bersifat sementara.

Ada kalanya Paulus menyebutkan Yesus di dunia sebagai Putra Allah, jadi sebelum dibangkitkan dari alam maut (bdk. Rm 1:3; 5:10; 8:3,32; Gal 4:4). Penggunaan macam ini dapat kita namakan penggunaan proleptis. Atas dasar identitas antara Yesus dari Nazaret dan Kristus yang mulia, maka gelar Putra Allah sudah dikenakan pada Yesus dari Nazaret. Pemakaian ini hanya menyatakan: orang yang sekarang meraja sebagai Putra Allah di surga pernah hidup di dunia ini dengan nama Yesus dari Nazaret.

Dalam Injil Sinoptik identifikasi itu sudah maju selangkah. Di situ pembaptisan Yesus di sungai Yordan digambarkan sebagai pelantikan-Nya sebagai Mesias dan Putra Allah. Yesus diperlengkapi dengan Roh dan suara dari langit mengatakan: “Engkaulah Putra-Ku, hari ini Kuperanakkan Dikau”, sebuah kutipan dari Mzm 2:7 (bagian kedua hanya dalam beberapa naskah). Sekaligus

lanjutan dari sapaan itu, “kepada-Nya Aku berkenan”, menyapa Yesus sebagai Hamba Yahweh. Maka, dalam cerita tentang pembaptisan Yesus, terungkap bahwa Yesus di dunia sudah diutus sebagai Putra Allah – raja masehi – tetapi berupa Hamba Tuhan yang mewartakan firman Allah dan mulai ciptaan baru, yakni Kerajaan Allah. Dalam pembaptisan Yesus, peristiwa eskatologis – pelantikan Yesus sebagai Mesias – sudah ada, meskipun masih terselubung.

Dengan demikian, gelar Putra Allah sudah agak berubah maknanya, atau dengan lebih tepat: arah pandangan umat Kristen sudah bergeser.

Perhatian dipindahkan dari Kristus yang dalam pembangkitan ke dalam kemuliaan surgawi dilantik sebagai Putra Allah, kepada Yesus di bumi. Dalam wafat-Nya sebagai Hamba Tuhan Ia disingkapkan dan dimuliakan sebagai Putra Allah (Mrk 15:39), bahkan dalam pembaptisan Ia sudah dilantik sebagai Putra, meski terselubung. Tetapi gelar Putra pada intinya tetap sebuah gelar masehi dan fungsional. Yesus adalah wakil Allah yang menjalankan fungsi-fungsi ilahi.

Kisah kanak-kanak Yesus dalam Injil Lukas maju selangkah lagi. Sejak awal eksistensi-Nya Yesus adalah Putra Allah. Luk 1:32 Yesus disebut “Putra dari yang Mahatinggi” dan Luk 1:35 “Putra Allah”. Juga di sini Roh main peran penting. Sebagai Putra Allah, Yesus dijadikan oleh Roh ilahi itu, Roh Masehi dan Roh Pencipta.

Dalam Injil Yohanes gelar Putra Allah selalu dihubungkan dengan Yesus historis dan tidak dengan Kristus yang kelak tampil pada akhir zaman atau yang dibangkitkan dari alam maut. Kalau fungsi eskatologis itu dimaksudkan maka Yohanes memakai gelar Putra Manusia. Sikap Yohanes ini harus kita mengerti di atas latar belakang polemiknya dengan gagasan gnosis yang mengerti pewahyu sebagai makhluk surgawi, yang tidak boleh

diidentifikasi dengan seorang manusia konkret seperti Yesus dari Nazaret. Maka Yohanes, dalam polemik melawan mereka, justru menekankan identifikasi antara Putra Allah dan tokoh historis, Yesus dari Nazaret.

Tetapi secara konkret gelar Putra Allah diberi isi apa dalam Injil keempat? Dalam Yohanes 5:25-27, Yesus sebagai Putra kini sudah mengadakan pengadilan dan dari konteks menjadi jelas bahwa pengadilan itu terjadi lewat pewartaan-Nya (baik lewat perkataan maupun lewat perbuatan), yang dipercaya atau ditolak. Memang menurut 5:27 Yesus juga akan mengadakan pengadilan pada hari kiamat, tapi di situ dipakai gelar Putra Manusia. Boleh dikatakan, Putra Manusia mengadili dan membangkitkan pada hari kiamat, tetapi semuanya itu sudah diantisipasi oleh Putra Allah di dunia ini. Diri Putra Allah tentu sama dengan Putra Manusia (bdk. Yoh 6:40), tetapi sebagai Putra Allah Ia kini sudah menunaikan tugas eskatologis Putra Manusia. Fungsi Putra itu ialah pertama-tama membawa wahyu Allah yang lengkap, yang harus diterima manusia dengan iman demi keselamatan eskatologis. Hal ini nyata dalam Yoh 8:32-36. Di sini “kebenaran” dan Putra Allah diidentikkan, karena baik “kebenaran” itu maupun Putra memerdekakan. Dan lebih jauh lagi dalam Injil Yohanes “kebenaran” searti dengan “wahyu”, kebenaran ialah Allah atau realitas ilahi, yang menyatakan diri dalam pribadi Yesus Kristus. Karena itu Yesus Kristus pun dinamakan “kebenaran” (Yoh 14:6). Dengan kata lain: Yesus Kristus ialah Allah yang menyatakan diri. Maka dalam pemakaian Yohanes, gelar Putra Allah menunjukkan Yesus historis yang merupakan pernyataan diri Allah dan memperkenalkan Allah kepada mereka yang percaya. Juga wafat dan sengsara Yesus merupakan pernyataan diri Allah dan pernyataan kemuliaan ilahi. Maka Roh yang adalah hasil wafat-Nya itu, adalah Roh “kebenaran”, yaitu: Allah yang menjadi hadir dalam diri manusia.

Maka dalam Injil Yohanes, Yesus tetap raja (Putra Allah), tetapi Ia menjadi Raja Kebenaran (Yoh 18:37). Dengan memberikan kesaksian tentang kebenaran (menyatakan realitas ilahi), Yesus menjalankan fungsi-Nya sebagai raja masehi, khususnya fungsi mengadili. Karena dengan kesaksian-Nya itu Putra membinasakan pekerjaan setan, si pembohong dan pembunuh.

Dalam Injil Yohanes sudah mulai menjadi jelas bahwa Yesus tidak hanya menjalankan fungsi Putra Allah, tetapi merupakan Putra Allah, bahwa Ia tidak hanya mewahyukan Bapa, tetapi juga rahasia diri-Nya sendiri. Namun suatu refleksi tuntas atas problem ini belum terdapat dalam seluruh Perjanjian Baru.

Kita bisa merangkumkan perkembangan arti gelar Putra Allah dalam Kitab Suci sebagai berikut: dalam Perjanjian Lama gelar ini mengungkapkan relasi khusus antara Allah dengan manusia, khususnya dengan raja yang adalah wakil dan representan Allah. Umat Kristen menggunakan gelar tradisional ini untuk mengungkapkan kedudukan Yesus yang sesudah kebangkitan menjadi raja masehi dan melakukan karya Allah. Kemudian gelar itu diterapkan atas diri Yesus di dunia juga, karena umat menjadi sadar bahwa Yesus sejak awal mula kehidupan-Nya merupakan raja masehi yang menghadirkan Allah penyelamat dan merupakan keselamatan Allah sendiri di tengah-tengah umat manusia. Yohanes akhirnya menjelaskan bahwa Yesus tidak lain, kecuali Allah kekal yang di dalam sejarah dan di dunia ini menyatakan serta menawarkan diri-Nya kepada setiap manusia yang percaya akan kebenaran itu.

2.2.3.4. Putra Manusia

a) Putra Manusia dalam Alam Pikiran Yahudi

Yesus historis tidak memakai gelar-gelar kehormatan bagi diri-Nya sendiri. Satu-satunya ialah “Putra Manusia”. Tetapi juga

dalam hal ini Ia selalu berbicara tentang putra manusia sebagai pribadi ketiga yang berbeda dari diri-Nya meski sangat erat berhubungan, seperti kita sudah lihat di atas.

Sebenarnya dalam bahasa Aram, “Putra Manusia” tidak lain artinya daripada manusia. Akan tetapi dari pemakaian kata ini dalam mulut Yesus menjadi jelas bahwa Ia tidak memaksudkannya dalam arti umum ini, tetapi dalam suatu arti khusus yang berlatar belakang buku Daniel bab 7.

Teks kitab Daniel ini tidak mudah ditafsir. Sudah berbagai keterangan diberi dan para ahli belum sependapat. Kita tidak perlu menggambarkan pelbagai diskusi itu, sebab Perjanjian Baru tidak menerima gagasan ini langsung dari Daniel 7, tetapi lewat pemikiran Yahudi apokaliptik yang lebih kemudian, seperti yang terdapat dalam kitab Henokh dan IV Ezra.

Gambar mengenai putra manusia di kalangan apokaliptik Yahudi secara garis besar bisa digambarkan sebagai berikut. Putra manusia itu ada bersama Allah sebagai tokoh surgawi yang sejak awal mula direncanakan Tuhan dan secara tersembunyi ia sudah selalu dipelihara oleh Allah. Ia kelihatan seperti seorang malaikat dan karena itu termasuk dunia surgawi dan ilahi. Ia seorang yang benar dan suci, ia pun akan menyingkapkan segala rahasia keselamatan. Dalam hal ini anak manusia mirip dengan kebijaksanaan ilahi seperti digambarkan oleh sastra Kebijaksanaan Yahudi. Putra manusia dan kebijaksanaan memiliki banyak ciri yang sama, dan kadang-kadang mereka diidentikkan juga. Dengan demikian anak manusia menjadi serupa pula dengan manusia purba, Adam, yang juga mengenal baik dan jahat (Kej 3:22), artinya segala sesuatu. Putra manusia mendapat juga beberapa ciri dari Hamba Yahweh dalam kitab Deutero-Yesaya. Ia disebutkan hamba dan cahaya sekalian bangsa. Pada akhir zaman ia akan melaksanakan keselamatan sebagai raja dunia yang pada hari kiamat dilantik sebagai wakil Allah.

Ini kurang lebih latar belakang bagi gagasan “Putra Manusia” dalam Perjanjian Baru. Tetapi umat perdana tidak menerapkan pelbagai spekulasi ini secara lurus atas diri Yesus, tetapi mengadakan perubahan dan penyesuaian seperlunya. Dan juga dalam Perjanjian Baru pemakaian dan pengertian gelar ini tidak sama.

b) Yesus Kristus sebagai Putra Manusia

Dalam Injil-Injil Sinoptik kita temukan gelar “Putra Manusia” ini hanya dalam mulut Yesus sendiri, sebagai perkataan Yesus. Ada tiga macam perkataan Yesus mengenai Putra Manusia dengan arah pandangan agak berbeda satu sama lain.

Pandangan pertama merupakan pandangan tertua dan berakar dalam pemakaian oleh Yesus sendiri. Pandangan ini masih cukup searah dengan pandangan apokaliptik Yahudi. Putra Manusia dipandang sebagai tokoh eskatologis yang pada hari kiamat sebagai wakil dan kuasa Allah datang mengadili semua manusia dengan memberikan keselamatan eskatologis kepada yang baik (bdk. Luk 21:28) dan menghukum yang jahat (Mat 25:41-46). Bagi umat Kristen, Putra Manusia itu tidak lain kecuali Yesus dari Nazaret yang oleh Allah sudah dibangkitkan dari alam maut.

Pandangan kedua yang kiranya juga berkembang cepat di dalam umat Kristen, berpendapat bahwa Yesus dari Nazaret sudah dalam kebangkitan-Nya (tidak baru pada hari kiamat) dijadikan Putra Manusia yang berkuasa. Pandangan ini paling konsekuen digambarkan oleh Lukas. Tetapi paling jelas pandangan ini terurai dalam satu-satunya cerita Injil Matius tentang penampakan Tuhan yang bangkit. Meskipun gelar Putra Manusia tidak muncul di dalam cerita ini, namun Yesus dengan jelas dilukiskan sebagai Putra Manusia yang mulia dan berkuasa. Yesus sendiri menandakan: “Kepada-Ku diserahkan segala kuasa di surga dan di bumi” (Mat 28:18). Dan Ia berjanji bahwa sebagai yang berkuasa Ia akan menyertai umat-Nya sampai akhir zaman (Mat 28:20). Dengan

peristiwa kebangkitan sesungguhnya akhir zaman sudah mulai. Hal ini ditandakan Matius dengan ceritanya tentang orang-orang suci yang keluar dari kubur mereka dan menampakkan diri di kota Yerusalem (Mat 27:51-53). Begitu juga dengan gempa bumi dan penampakan malaikat yang terjadi pada kebangkitan Yesus (Mat 28:2-4). Semuanya itu merupakan gejala-gejala eskatologis yang menyertai Putra Manusia. Jadi, lewat gejala-gejala itu dikatakan Matius: Putra Manusia sudah dilantik dan menjalankan kekuasaan-Nya di dalam jemaat Kristen dan dengan perantaraan jemaat itu.

Karena Putra Manusia yang mulia dan berkuasa tidak lain dari Yesus dari Nazaret yang pernah menempuh kehidupan sederhana, mengalami sengsara dan wafat, maka dalam pandangan ketiga Yesus historis itu sudah disebut Putra Manusia juga. Meskipun hanya proleptis, karena di masa itu ia belum menjalankan fungsinya sebagai Putra Manusia penuh kuasa. Tetapi dengan menghubungkan sengsara dan kematian Yesus dengan fungsinya sebagai Putra Manusia, umat memberikan arti kepada sengsara dan kematian itu sebagai prasyarat atau perjuangan yang dilewati di jalan menjadi Putra Manusia. Berkat sengsara-Nya, Yesus menjadi Mesias dan Putra Manusia yang berkuasa. Sekali lagi kita mengamati kenyataan bahwa umat Kristen menggabungkan suatu gelar mulia dengan jabatan Hamba Allah yang mengalami penolakan dan derita.

Dalam Injil Yohanes arti gelar Putra Manusia diubah lebih jauh lagi. Kita lihat, para sinoptisi akhirnya sampai pada keyakinan bahwa pelantikan Yesus sebagai Putra Manusia tidak ditunda sampai hari kiamat, tetapi sudah terjadi dalam pembangkitan-Nya dari alam maut. Tetapi selagi hidup di dunia, Yesus historis itu belum Putra Manusia. Dalam hal ini, refleksi dalam Injil Yohanes maju selangkah lagi dengan menekankan bahwa Yesus sudah

menjabat Putra Manusia selama hidup di dunia, bahkan Putra Manusia itu sudah bereksistensi sebelum Yesus lahir.¹⁵

Menurut pandangan khas Yohanes itu, Putra Manusia sudah ada sebelum Yesus tampil di atas bumi ini. Ia turun dari surga (Yoh 3:23) dan kelak naik ke sana lagi (Yoh 6:62). Ini sesuai dengan pandangan dari kalangan tertentu dalam Yudaisme, yang beranggapan bahwa Putra Manusia adalah seorang tokoh surgawi yang berpraeksistensi dan pada akhir zaman akan tampil di muka bumi untuk menunaikan tugasnya. Yohanes mengatakan bahwa kini, dengan tampilnya Yesus, Putra Manusia itu sudah turun ke atas bumi. Dan di atas bumi itu Putra Manusia, Yesus, sudah diiringi malaikat-malaikat (Yoh 1:51), yang merupakan iringan Putra Manusia eskatologis pula (bdk. Mat 16:27 par). Kekuasaan hakim sudah diserahkan kepada Putra Manusia di bumi (Yoh 5:22,27). Kemuliaan-Nya juga sudah kadang-kadang menyata, misalnya ketika mengubah air menjadi anggur di Kana (Yoh 2:11) atau menghidupkan Lazarus yang sudah di kubur (Yoh 11:4). Kemuliaan itu akan ia miliki sepenuhnya dengan wafat-Nya di salib. Salib itu – bukan baru pembangkitan seperti dalam Injil-Injil Sinoptik – merupakan pelantikan Putra Manusia secara definitif (Yoh 3:14; 12:16,23-24,34).

Maka menurut Yohanes, Yesus dari Nazaret sudah merupakan Putra Manusia ketika Ia hidup di bumi dan hal itu menjadi nyata secara definitif dalam wafat-Nya di salib. Pandangan ini berhubungan dengan pandangan eskatologis Yohanes pada umumnya: akhir zaman sudah terlaksana sekarang ini, apa yang oleh tulisan lain dalam Perjanjian Baru ditempatkan di masa depan, pada hari kiamat, ditempatkan Yohanes pada masa sekarang (bdk. Yoh 5:24; 11:26; 3:15).

¹⁵ Memang pandangan lama tentang Putra Manusia yang akan datang pada zaman eskatologis juga masih muncul di sana sini dalam Injil Yohanes, misalnya Yoh 5:27-29. Tetapi pada umumnya terjadi pergeseran ke arah pandangan baru.

Namun juga dalam Injil keempat gelar Putra Manusia pada tempat pertama tidak berbicara tentang kodrat Yesus, melainkan mengenai jabatan dan tugas. Tugas itu ialah mengadili dan menghidupkan menurut corak Kitab Daniel bab 7. Dalam Yohanes 1:51 Putra Manusia berfungsi juga sebagai perantara antara surga dan bumi. Malaikat-malaikat, iringan Putra Manusia, naik turun atas Dia. Ayat ini mengutip Kej 28:10-17, di mana diceritakan, bahwa Yakub melihat dalam mimpi malaikat-malaikat Allah turun naik melalui sebuah tangga yang ditempatkan di bumi tetapi menjangkau langit. Mimpi Yakub dalam Kej 28:10-17 itu berarti bahwa Allah hadir di situ, berkarya dalam sejarah dan dengan demikian menyatakan diri. Maka para malaikat yang turun naik atas Putra Manusia kiranya adalah pembawa wahyu ilahi, sebagaimana biasanya tugas para malaikat dalam apokaliptik Yahudi. Maka Putra Manusia yang diiringi malaikat-malaikat itu tampak sebagai pembawa wahyu ilahi. Di mana Putra Manusia ada, di situ Allah hadir secara aktif untuk menyatakan diri.

Seturut pandangan Yohanes, fungsi Putra Manusia eskatologis, yaitu menghidupkan dan mengadili, dijalankan Yesus selama hidup-Nya dengan membawa wahyu ilahi. Menerima atau menolak wahyu itu, sekarang ini sudah menjatuhkan keputusan akhir atas diri manusia. Sebab “semua orang yang percaya akan Dia takkan dihukum, tetapi siapa tidak percaya, dia sudah dijatuhi hukumannya, sebab tidak percaya akan Putra Tunggal Bapa” (Yoh 3:18).

Paulus tidak pernah pakai gelar Putra Manusia dalam teologinya. Namun apa yang dinyatakan melalui gelar itu tidak asing bagi Paulus pula.

Gagasan Putra Manusia mengungkapkan keyakinan Kristen mengenai peran Yesus dalam sejarah penyelamatan, sebagai Dia yang membuka zaman baru.

Paulus mengungkapkan pikiran yang sama dengan mengguna-

kan kategori lain. Paulus membandingkan dan mempertentangkan Adam, manusia lama, dengan Yesus Kristus, manusia baru (Rm 5:12-21; 1Kor 15:20-22,45-49 dll). Adam yang lama itu adalah permulaan, pembukaan dan personifikasi umat manusia yang malang, yang dikuasai kejahatan. Yesus Kristus, Adam baru, merupakan permulaan, pembukaan dan personifikasi umat manusia yang selamat, bahagia dan suci. Adam yang lama membuka zaman dunia ini, sedangkan Adam yang baru membuka zaman dunia baru.

Spekulasi Yahudi kadang-kadang mengidentikkan putra manusia dengan Adam yang dibayangkan sebagai manusia sejati, prototipe manusia. Di samping itu ada mitos gnostik tentang "manusia purba" sebagai manusia sejati. Di kalangan Yahudi ia dibedakan dari Adam pertama yang berdosa sebagai Adam atau manusia kedua yang datang ke dunia ini untuk menyampaikan kebenaran (*gnosis*) dan dengan demikian menyelamatkan umat manusia.

Tentunya keselamatan gnostis itu bersifat rohaniah semata-mata. Sebab itu mitos ini harus dikoreksi Paulus dengan menambahkan kebangkitan badan sebagai unsur hakiki bagi keselamatan manusia (bdk. 1Kor 15). Selain itu "pengetahuan" (*gnosis*) diubah menjadi kepercayaan akan Kristus. Kepercayaan itulah yang menghasilkan kebenaran, kehidupan dalam roh dan turut serta dalam dunia baru yang diciptakan Allah.

Kategori yang dikoreksi seperlunya itu dipakai Paulus untuk menjelaskan fungsi Kristus. Setelah dengan sengsara dan kematian-Nya, Yesus membinasakan zaman yang lama (bdk. Ef 2:15; Kol 2:14-15) maka dengan dibangkitkan Allah, Ia membuka dunia dan zaman baru (bdk. 1Kor 15:21-23). Maka gagasan Adam baru ini tidak jauh berbeda dengan gagasan Putra Manusia dalam Injil-Injil.

Selama ini kita membicarakan refleksi dalam arus “kristologi pengangkatan”, tetapi kita lihat juga bahwa gelar Putra Manusia di sana sini sudah mengandaikan suatu wujud ilahi yang menjelma dalam diri Yesus dari Nazaret itu. Tetapi secara paling nyata “kristologi praeksistensi” itu dilaksanakan dengan memakai gagasan sabda dan kebijaksanaan yang mau kita lihat selanjutnya.

2.2.3.5. Sang Sabda

a) Latar belakang Yahudi-Yunani

Pemakaian gelar “sang Sabda” bagi Yesus Kristus dalam prolog Injil Yohanes berakar dalam spekulasi Yahudi tentang Sabda Allah dan kebijaksanaan ilahi, yang berkembang agak subur di luar literatur Perjanjian Lama, khususnya di kalangan Yahudi diaspora.

Dalam Perjanjian Lama ungkapan Sabda Tuhan terutama berarti sarana dengannya Allah menyatakan diri kepada manusia, khususnya kepada para nabi. Jadi pernyataan diri Allah dibandingkan dengan komunikasi antara manusia. Dengan bahasanya, manusia menyatakan diri, isi hatinya, kepada orang lain. Dengan berbicara, orang juga kurang lebih intensif menyerahkan dirinya kepada orang lain yang mau mendengarkan. Hal yang serupa terjadi antara Allah dan manusia, sebab itu Kitab Suci berbicara tentang “Sabda Allah”.

Dalam alam pikiran Semit sebuah kata tidak hanya merupakan bunyi dengan arti tertentu, melainkan perkataan dianggap sebagai suatu benda yang semacam berdiri sendiri dan memiliki kekuatannya sendiri. Atas latar belakang demikian dapat dimengerti bahwa para nabi tidak hanya mendengar Sabda Yahweh, melainkan dapat juga melihat atau memandang Sabda yang disampaikan kepada mereka (bdk. Yes 2:1; Ob 1:1; Nah 1:1). Dan memang Sabda itu berdaya, melaksanakan apa yang dikehendaki Yahweh (bdk. Yes

55:10-11). Dalam kerangka ini dapat kita mengerti juga, bahwa Yahweh menciptakan alam raya dengan Sabda-Nya yang penuh kekuatan.

Dalam kitab-kitab Perjanjian Lama yang lebih muda, Sabda Allah disamakan dengan Kebijaksanaan Allah. Sudah selalu ditegaskan bahwa Allah itu bijaksana (Yes 28:29; 31:2; 40:13-14; Yer 10:12; 51:15). Tetapi dalam sastra Kebijaksanaan sifat itu dijadikan semacam pribadi dan ditempatkan antara Allah dan dunia serta manusia. Beberapa hal yang dahulu dikatakan tentang Sabda Allah dipindahkan kepada Kebijaksanaan Allah. Kesamaan Sabda Allah dengan Kebijaksanaan jelas diungkapkan dalam Keb 9:1-2: “Engkau telah menjadikan segala sesuatu dengan Sabda-Mu dan membentuk manusia dengan Kebijaksanaan”. Kedua-duanya menciptakan. Atau juga, sama seperti Sabda Yahweh, demikian juga Kebijaksanaan keluar dari mulut yang Maha Tinggi (Sir 24:3).

Sastra Kebijaksanaan sangat memuji Kebijaksanaan Tuhan dan semakin mempribadikannya. Kebijaksanaan ada sebelum segala ciptaan Allah, ada pada Allah, menjadi pembantu dalam menciptakan dan menyelenggarakan alam semesta, ia meresapi jagat raya. Selain itu, Kebijaksanaan Tuhan berperan juga dalam sejarah penyelamatan (bdk. Sir 24:7-8,10-11; Keb 10:1-11:1).

Sabda Allah dan Kebijaksanaan Allah merupakan dua gagasan yang sangat mirip. Kedua-duanya adalah gagasan dinamis dan fungsional; kedua-duanya berperan sebagai penghubung antara Allah dan ciptaan. Baik Sabda maupun Kebijaksanaan Allah menunjuk kepada Allah dalam relasi-Nya ke luar. Dengan kata lain: Sabda Allah dan Kebijaksanaan Allah merupakan Allah yang seolah-olah keluar dari diri-Nya serta menyatakan diri dalam ciptaan dan sejarah.

Mulai dalam sastra Kebijaksanaan dan lebih jauh lagi dalam rabbanisme antarperjanjian, Kebijaksanaan Allah diidentikkan dengan Sabda Allah yang tercantum dalam Hukum Taurat. Hukum Taurat semakin digambarkan sebagai ilahi dan kekal, sebagai penjelmaan Kebijaksanaan Allah di dalam dunia. Malahan para rabbi tidak segan menamakan Hukum Taurat “Putri Allah”, karena sama seperti Kebijaksanaan ia diperanakkan Allah.

Lain lagi perkembangan pikiran dalam aliran Yudaisme diaspora yang ingin mendamaikan agama Yahudi dengan filsafat Yunani. Wakil utama dari aliran itu ialah Philo dari Alexandria. Dari filsafat Yunani, terutama Neoplatonisme dan Stoa, Philo mengambil alih gagasan sabda, yang menurut pandangan Stoa merupakan akal atau rasio ilahi yang meresapi jagat raya, mengatur dan memimpin segala-galanya. Setiap manusia dengan akalnya mengambil bagian dalam akal umum itu dan dengan demikian manusia mengenal jagat raya dan menyesuaikan diri dengan akal ilahi atau *logos* itu. Philo menggabungkan pikiran ini dengan alam pikiran Neoplatonisme. Menurut pandangan mereka, dunia kelihatan dan jasmaniah ini secara tak sempurna mencerminkan suatu dunia rohani dan tak kelihatan yang merupakan dunia benar. Philo mengidentikkan *logos* dari Stoa dengan “dunia rohani” Plato. Philo menempatkan sabda itu antara Allah dan dunia kelihatan. Sabda itu menjadi pengantara dan pernyataan diri Allah di dalam ciptaan. *Logos* Yunani disamakan pula dengan Sabda Allah dalam Kitab Suci. Sabda Allah itu dijelaskan Philo sebagai semacam gambar rohani yang dipikirkan Allah, lalu dinyatakan dalam bentuk ciptaan. Philo memberi pelbagai gelar luhur kepada sabda yang digambarkan sebagai pribadi itu, misalnya gambar Allah, putra sulung Allah, bahkan Allah. Usaha Philo untuk menggabungkan alam pikiran filsafat Yunani dengan alam pikiran Alkitab Yahudi tidak terlalu sulit juga. Ia bisa bertolak dari spekulasi Yahudi tentang Kebijaksanaan Allah dan Sabda Allah yang menjelma

dalam Hukum Taurat. Bahwa ia pilih istilah sabda dan bukan kebijaksanaan rupanya berhubungan dengan kenyataan, bahwa gagasan *logos* (sabda) sudah lazim dalam alam pikiran Yunani.

Maka dapat kita lihat, bagaimana gagasan Kebijaksanaan dan Sabda Allah sudah main peran penting dalam spekulasi Yahudi. Sebab itu, dapat diandaikan bahwa pemakaian gelar Sabda untuk Kristus dalam prolog Yohanes merupakan lanjutan dari suatu “kristologi kebijaksanaan” yang sudah lebih tua.

b) Yesus Kristus - Kebijaksanaan Allah

Hanya Paulus yang mengenal sebutan Kebijaksanaan Allah sebagai gelar bagi Yesus. Dalam 1Kor 1:24.30 Paulus menulis:

Bagi mereka yang terpanggil, baik Yahudi maupun Yunani, Kristus adalah kekuatan dan kebijaksanaan Allah ... berkat rahmat-Nya kamu ada dalam Kristus Yesus yang menjadi kebijaksanaan, kebenaran, pengudusan dan penebusan kita oleh karena Allah.

Karena kebijaksanaan di sini disejajarkan dengan kekuatan demi penebusan, maka jelas, bahwa kebijaksanaan juga mempunyai arti fungsional. Kebijaksanaan Allah sebagai sebuah tindakan dan karya Allah disamakan dengan Yesus Kristus. Dalam teks ini secara polemis Paulus menentang kebijaksanaan manusia-wi para filsuf Yunani, tetapi juga pandangan Yahudi yang beranggapan Kebijaksanaan Allah menjelma dalam Hukum Taurat. Dengan menamakan Yesus Kristus Kebijaksanaan Allah, secara implisit Paulus mengatakan bahwa Kebijaksanaan itu tidak menjelma dalam Hukum Taurat, melainkan dalam diri Yesus Kristus.

Tetapi juga di tempat lain, di mana Yesus tidak dinamakan Kebijaksanaan, Ia digambarkan sebagai Kebijaksanaan Allah, menurut ciri-ciri Kebijaksanaan itu. Misalnya dalam Ibr 1:2-3. Sama seperti Allah menjadikan alam semesta melalui Kebijaksa-

naan, demikian menurut teks surat Ibrani ini Ia menciptakannya melalui Putra. Juga Kol 1:15-17 menggambarkan Kristus mirip dengan Kebijakan. Pada umumnya bisa dikatakan, teks-teks yang berbicara tentang Kristus sebagai Putra biasa memahaminya-Nya menurut model Kebijakan, karena Kebijakan ilahi dijuluki juga Putri Allah.

Begitu juga sebutan sebagai gambar Allah mempunyai arah yang sama. Latar belakang dari gagasan “gambar” itu ialah Kej 1:27, bahwa manusia diciptakan menurut gambar Allah. Tetapi mungkin sekali Paulus tidak langsung berpikir tentang teks dari kitab Kejadian itu, melainkan mengingat pelbagai spekulasi Yahudi yang memperluas dan memperdalam teks itu. Para rabbi menerangkan: Gambar Allah itu ialah “manusia purba”, manusia ideal, manusia sejati yang berpraeksistensi pada Allah. Manusia yang ada di dunia dijadikan menurut model “manusia purba” itu. Dalam pelbagai aliran *gnosis* dikenal pikiran, bahwa manusia purba itu akan datang ke dunia sebagai penyelamat. Manusia purba itu pun disamakan dengan Kebijakan ilahi yang pada gilirannya juga dapat disebut gambar Allah (Keb 7:26). Seluruh kompleks spekulasi tentang Adam (manusia purba) dan kebijakan dapat melatarbelakangi pikiran Paulus tentang Kristus sebagai gambar Allah.

Juga dalam Injil-Injil Sinoptik, Yesus disamakan dengan Kebijakan Allah. Menurut Luk 2:40, Yesus penuh kebijakan dan di bait Allah semua heran karena kepintaran-Nya (Luk 2:47). Yesus yang penuh kebijakan di bait Allah mengingatkan kita akan Sir 24:7-11, di mana Kebijakan ilahi mencari tempat tinggal di bumi dan akan menetap di dalam bait Allah di Yerusalem. Maka dalam kehadiran Yesus di tengah ahli Taurat di dalam bait Allah, Kebijakan Allah sudah sampai pada tempatnya, Yesus menggantikan bait Allah sebagai tempat kehadiran Ke-

bijaksanaan ilahi. Begitu juga di Nazaret orang kaget karena kebijaksanaan Yesus (Mat 13:54) dan Yesus dinyatakan lebih besar dari si bijak, yaitu raja Salomo (Mat 12:42). Dalam Perjanjian Lama Kebijaksanaan digambarkan pula sebagai pelaku mukjizat demi penyelamatan Israel (Keb 10:1-11,14) maka Yesus yang melakukan mukjizat sebagai tanda kehadiran Allah, menandai bahwa dalam diri Yesus, Kebijaksanaan yang menyelamatkan menjadi tampak.

Akhirnya Injil keempat menyamakan Yesus Kristus dengan Kebijaksanaan dan dalam prolog Ia dinamakan Sang Sabda, sebuah sebutan yang dalam konteks biblis identik dengan Kebijaksanaan, tetapi menjadi lebih populer daripada gelar Kebijaksanaan dalam konteks Yunani di kemudian hari.

Bagi Yohanes, Sang Sabda itu identik dengan Kebijaksanaan. Dan Sabda itu menggantikan Hukum Taurat. “Memang Hukum Taurat dibawakan oleh Musa, tetapi rahmat dan kebenaran diberikan oleh Yesus Kristus” (Yoh 1:17).

Dalam Yudaisme justru dikatakan, bahwa Hukum Taurat – Kebijaksanaan – memberikan rahmat dan kebenaran. Satu contoh lain ialah percakapan Yesus dengan wanita Samaria. Di situ Yesus memperkenalkan diri sebagai air hidup yang benar. Dalam Yudaisme air hidup adalah sebuah lambang yang lazim dipakai untuk Hukum Taurat.

Hanya masih perlu ditanya mengapa prolog memakai sebutan Sabda dan bukan Kebijaksanaan, seperti Paulus umpamanya. Mungkin alasannya, karena prolog itu diciptakan orang Kristen dari kalangan Yahudi yang mengusahakan perdamaian dengan alam pikiran Yunani. Maka dengan memilih sebutan “Sang Sabda” pengarang prolog Yohanes dan penginjil yang mengutipnya, menandakan bahwa Yesus Kristus adalah baik Kebijaksanaan sejati yang oleh sementara golongan Yahudi dicari dalam Hukum Taurat,

maupun *Logos* sejati yang percuma saja dibanggakan alam pikiran Yunani sebagai keterangan terakhir bagi dunia dan kehidupan manusia. Yesus Kristus menggantikan segenap kebijaksanaan dan segala *logoi*, di mana pun kebijaksanaan dan *logoi* itu terdapat.

Tentu ada juga satu alasan yang khas Kristen untuk menyebut Yesus itu Sabda. Bagi orang Kristen, dalam Perjanjian Baru Yesus membawa Sabda Allah yang berdaya guna untuk menyelamatkan umat manusia. Injil Yohanes hanya maju satu langkah lebih jauh dengan mengatakan: Yesus tidak hanya membawa Sabda Allah tentang keselamatan, tetapi Ia sendiri adalah Sang Sabda Penyelamat.

Atas dasar identifikasi dengan Kebijaksanaan atau Sabda, Kristus juga diberi peran kosmik. Dengan Sabda itu, Allah menjadikan jagat raya, dunia dan segala isinya. Menurut Yoh 1:3 dan lebih banyak teks, Ia berfungsi sebagai pengantara penciptaan, yang pada awal mula ada bersama Allah.

Berhubungan dengan spekulasi ini perlu kita tegaskan secara khusus bahwa dalam konteks Kristen segala spekulasi ini dihubungkan dengan seorang tokoh historis konkret, yakni Yesus dari Nazaret yang hidup di dunia ini. Seperti ditandaskan prolog Yohanes, “Sang Sabda telah menjadi daging dan berkemah di antara kita”.

Memang pada zaman Perjanjian Baru di mana-mana terkenal pikiran bahwa hal-hal tertentu atau tokoh tertentu memiliki praeksistensi di surga dan kemudian ditampilkan di bumi. Di kalangan kafir ada dewa-dewa yang turun dari surga; pada orang-orang Yahudi Hukum Taurat ada sejak awal mula, dan kemudian ditampilkan di bumi (bdk. Bar 3:38 - 4:1). Begitu juga Adam, manusia purba, putra manusia dan Mesias sudah bereksistensi di surga sebelum datang ke dunia. Keistimewaan Yohanes dan Perjanjian Baru terletak dalam kenyataan bahwa praeksistensi itu dikenakan

pada seorang yang justru lahir di dunia sama seperti manusia lain. Maka, apa yang dalam alam pikiran Yahudi-Yunani dikatakan tentang tokoh-tokoh mitologis, oleh Perjanjian Baru dikenakan pada Yesus dari Nazaret, seorang yang benar-benar historis. Maksudnya, bukan tokoh historis ini dahulu sudah di surga dan kemudian turun ke bumi. Melainkan dengan pertolongan bahasa mitologis yang lazim dan berdasarkan identifikasi Yesus dengan Kebijakan ilahi, dinyatakan bahwa pada manusia historis itu terdapat dimensi atau matra yang melampaui batas dunia insani ini, ada sebuah dimensi ilahi pada-Nya.

Kalau Yoh 1:1 menamakan Sang Sabda itu Allah (*theos*), ini tidak berarti Ia Allah yang Mahaesa (*ho theos*). Dengan menyebut Sang Sabda Allah (tanpa kata sandang) mau diketengahkan, bahwa Yesus Kristus, Sang Sabda, mempunyai dimensi ilahi yang dengannya Ia melampaui dunia ini. Justru di dalam tokoh historis itu, Allah sendiri dengan Kebijakan dan Sabda-Nya melewati batas surgawi dan ilahi. Di dalam diri Yesus, Allah sendiri memasuki sejarah manusia.

2.2.4. Allah, Yesus dan Kita Manusia

Untuk berbicara tentang pengalaman akan Allah menurut Perjanjian Baru sampai sekarang kita berbicara tentang kesadaran Yesus mengenai diri-Nya, tentang pewartaan Yesus dan tentang peran-Nya yang dijelaskan umat perdana dengan gagasan seperti mesias dan putra Allah. Kita harus berbuat demikian karena Perjanjian Baru tidak mengenal suatu spekulasi abstrak-filosofis tentang Allah dan persoalan-persoalan yang dipertimbangkan filsafat Yunani tidak dikenal oleh Perjanjian Baru. Dalam Perjanjian Baru, pertanyaan tentang Allah tidak bisa dipisahkan dari pertanyaan tentang apa yang dibuat Allah untuk kita, yaitu bahwa Ia menjadi tampak bagi kita di dalam gambaran-Nya, yakni Yesus Kristus (bdk. 2 Kor 4:4).

Di dalam Injil-Injil dan Kisah Para Rasul, kita melihat sekaligus kekuasaan Allah yang agung dan belas kasih Allah yang tak bersyarat. Karena, Allahlah yang "menghadiahkan" Yesus bagi kita, Allah jualah yang menopang pewartaan Yesus tentang perdamaian dan pengampunan; Allahlah yang memungkinkan karya-karya-Nya yang mengagumkan; Ia mengurapi Yesus dengan Roh-Nya. Juga kematian Yesus berakar di dalam keputusan Allah yang abadi dan pembangkitan-Nya dikerjakan Allah. Allahpun yang mengangkat-Nya dan menobatkan Dia sebagai tuan dan hakim. Maka seluruh keselamatan yang diberitakan dalam Perjanjian Baru diasalkan kepada Allah sebagai sumber satu-satunya.

Paulus lebih menonjolkan tema murka Allah untuk memberikan aksen dramatis pada konsepsinya tentang sejarah keselamatan: dalam kekuasaan dan kemuliaan-Nya yang abadi, Allah menuntut ketaatan dan penghormatan dari manusia. Oleh karena itu, pembangkangan manusia melahirkan amarah Allah. "Tetapi sekarang" menjadi nyata, bahwa Allah yang marah itu identik dengan Allah yang berbelas kasih. Oleh perdamaian yang terjadi pada salib, Allah menghadiahkan secara gratis keadilan atau kebenaran yang sebenarnya harus dituntut dari manusia. Maka dalam sikap paradoks tampaklah rahasia Allah. Tidak bisa dijelaskan, mengapa kelemahan dan kebodohan Allah lebih kuat daripada kekuasaan dan kepandaian manusia. Dalam gambaran ini, Paulus mengemukakan semacam teologi sejarah yang membangkitkan pujian Allah.

Tulisan-tulisan Yohanes terutama menekankan hubungan unik atau istimewa antara Yesus dengan Allah. Allah yang tak kelihatan dan tersembunyi bagi semua orang itu hanya dikenal oleh "Putra", maka Putra adalah satu-satunya pewahyu. Melalui Dia kita bisa masuk ke dalam persekutuan paling erat dengan Allah dan tinggal di dalamnya. Dengan memandang Allah yang

mencari dan menerima manusia itu, Yohanes akhirnya sampai pada pernyataan bahwa Allah adalah cinta (1Yoh 4:16). Sama seperti Paulus, Yohanes juga menghubungkan pada pernyataan tentang cinta Allah yang lebih dahulu mencintai kita itu, ajakan agar kita pun bertindak sesuai dengan cinta itu dan dengan demikian memberikan kesaksian tentang Allah yang adalah cinta itu.

Juga teks-teks dengan pernyataan praeksistensi tidak mengidentikkan Yesus dengan Allah. Allah itu Bapa. Bagi kristologi Perjanjian Baru, juga dalam kemuliaan-Nya, Yesus tetap manusia yang secara unik berhubungan dengan Allah. Baik pada Paulus maupun pada Yohanes terdapat teks-teks yang dengan jelas mengatakan bahwa Putra lebih rendah daripada Allah atau bahwa Bapa lebih besar daripada Putra (1 Kor 3:23; 15:28; Yoh 14:28). Maka Yesus yang dimuliakan itu masih tetap “manusia bagi orang lain”. Ia melaksanakan tugas pewartaan dan kepengantaraan-Nya antara Allah dan manusia dengan memberikan Roh yang menghasilkan persatuan: persatuan manusia dengan Yesus, persatuan antara manusia satu sama lain dan dengan demikian persatuan dengan Allah Bapa.

Semua gelar dan segenap refleksi umat perdana mengenai Yesus mau menunjukkan bahwa Ia berada dalam “lingkungan ilahi”, Sekaligus mereka mau berpegang teguh pada iman Yahudi akan ke-esa-an Allah. Di pihak lain mereka mendekatkan Yesus Kristus sedemikian pada Allah itu sendiri, sehingga dengan itu mereka meninggalkan persoalan besar bagi perkembangan refleksi selanjutnya untuk menjelaskan dengan lebih teliti bagaimana sebenarnya hubungan Kristus dengan Allah dan ke-esa-an Allah itu sendiri. Tetapi sebelum kita membicarakan usaha untuk menjernihkan persoalan ini, kita mau melihat lebih dahulu kabar dalam Kitab Suci mengenai Roh Kudus.

2.2.5. Roh Kudus menurut Kesaksian Kitab Suci¹⁶

Menurut kesaksian Perjanjian Lama, Allah menciptakan dunia melalui Sabda dan Roh-Nya. Ciptaan dapat hidup, karena Allah menghembuskan roh atau nafas-Nya kepada mereka dan kalau Ia menarik roh itu kembali, mereka mati. Maka roh ilahi itu dapat diberikan kepada ciptaan. Khususnya orang-orang yang dipilih untuk tugas khusus dalam rangka karya penyelamatan, dilengkapi dengan dan disemangati oleh roh ilahi itu. Dan pada pembaruan eskatologis, roh akan diberi kepada semua orang (lihat terutama Yoel 3:1-2). Roh itu merupakan dinamika yang memberi dan memelihara hidup. Ia juga membersihkan segala yang hidup dengan membasmi segala hal yang mengancam keutuhan hidup, Ia api yang menghanguskan setiap kejahatan dan air hidup yang menyegarkan segala yang baik, yang menunjang kehidupan.

Pembicaraan tentang Roh, Sabda, Hikmah tidak pernah mengganggu-gugat gagasan ke-esa-an Allah dalam tradisi Yahudi. Pembicaraan itu hanya mau menunjukkan bahwa Allah yang transenden itu berkarya juga di dalam dunia untuk manusia.

Pernyataan tertua dalam Perjanjian Baru tentang Roh berada dalam kerangka gagasan Yahudi ini. Roh itulah yang melaksanakan pembangkitan Yesus dan menciptakan badan baru bagi Dia dan juga bagi semua orang yang akan dibangkitkan bersama Dia (1Kor 15:44 dst.). Juga pengangkatan Yesus sebagai Putra Allah terjadi dalam dan oleh Roh, Roh sebagai daya ilahi.

Dalam suatu tradisi yang juga mempunyai akar tua dan yang paling nyata dalam Paulus dan Yohanes, baik Yesus maupun Roh ilahi dipandang sebagai pembela dan penolong yang mendoakan manusia. Satu dari kedua pembela itu selalu berada bersama ma-

¹⁶Bdk. H. Vorgrimler, *op. cit.*, pp. 71-74; G. Kirchberger (penyadur), *op. cit.*, pp. 141-152; Y. Congar, *Der Heilige Geist*, Freiburg, 1982, pp.19-73.

nusia (sebelum Paskah: Yesus; sesudah Paskah: Roh) dan satunya lagi berada di surga (sejak Paskah: terutama Yesus). Peran sebagai pembela dan penolong sudah mengandaikan bahwa Roh itu bisa dipikirkan sebagai pribadi. Ini adalah titik tolak bagi teologi di kemudian hari untuk mendefinisikan Roh sebagai pribadi ilahi, tidak hanya sebagai daya atau kekuatan ilahi.

Seperti Yesus diangkat Roh sebagai Putra Allah, demikianpun Roh Allah mengangkat semua orang beriman menjadi anak-anak Allah. Roh diberikan kepada mereka sebagai panjar, sebagai jaminan bahwa mereka pun akan dibangkitkan dalam tubuh baru, tubuh rohani, sama seperti Kristus. Karena Roh itu juga membangkitkan suatu tingkah-laku baru (buah-buah Roh) di dalam diri orang beriman maka dengan demikian berkat karya Roh, kehendak Allah jadi terpenuhi dan pemerintahan Allah terlaksana.

Allah Bapa sendiri tidak masuk ke dalam sejarah penyelamatan kita di tengah dunia dan sejarah perkembangan umat manusia. Ia melakukan karya penyelamatan itu melalui Putra-Nya yang mengambil rupa seorang hamba dan dilahirkan oleh seorang wanita (bdk. Flp 2:7; Gal 4:4). Seluruh karya penyelamatan Allah dalam sejarah datang dari Allah Bapa, tetapi berpusat pada Putra yang menjelma, dilaksanakan dalam diri Putra. Roh adalah hadiah keselamatan itu sendiri, Roh diberikan kepada kita berkat pengorbanan Putra dan berdasarkan iman kita kepada Putra. Akan tetapi karunia ini bukan suatu barang, melainkan kehadiran personal dari Allah bagi kita. Maka dapat dikatakan: Kristus, Putra Allah yang menjadi manusia adalah Allah bersama kita; Roh Kudus yang diutus Bapa dan Kristus yang bangkit, adalah Allah di dalam kita.

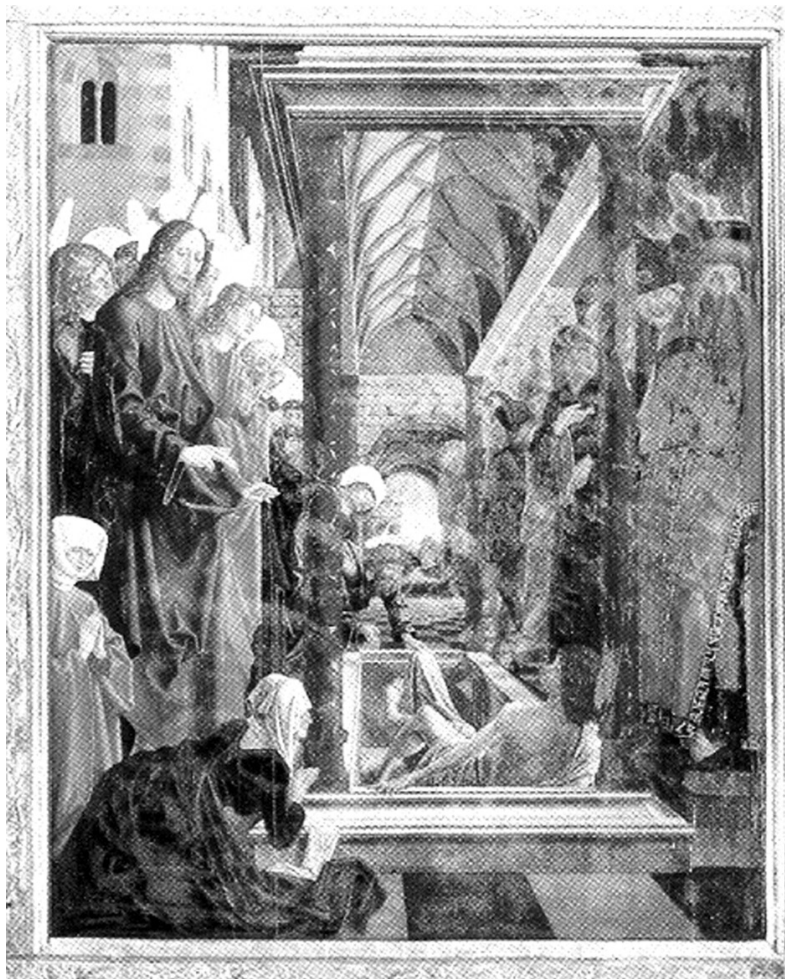
Bagi Paulus, Roh ilahi terutama menciptakan kesatuan antara orang beriman dalam jemaat. Ia meletakkan dasar bagi pelbagai kharisma yang dibutuhkan jemaat agar ia bisa hidup dan berkembang dengan subur. Paulus menekankan, bahwa Roh itu

bukan suatu hadiah pribadi yang bisa dibanggakan, melainkan suatu daya yang mau mengikat orang di dalam suatu persekutuan dan memberikan karunia-Nya untuk kepentingan bersama, yakni pembangunan jemaat. Sebab itu, zaman Gereja adalah zaman Roh Kudus. Juga menurut Yohanes, Roh menjamin keberlangsungan jemaat dengan Yesus. Ia mengambil apa yang ia dengar dari Yesus dan mengajarkannya kepada jemaat.

Dalam kesaksian Perjanjian Baru tentang Roh Kudus menyata pengalaman-pengalaman tentang Allah yang dibuat jemaat-jemaat perdana. Pengalaman-pengalaman itu membuat mereka yakin, bahwa Allah itu baik dan lembut hati, kekuatan-Nya tidak mengenal kekerasan. Mereka menjadi yakin bahwa Allah itu dekat, malah langsung hadir di dalam diri manusia lewat Roh. Roh itu melawan kecenderungan negatif (nafsu) dalam diri manusia dengan membangkitkan buah-buah-Nya yang membuat orang bergembira dan merasa bebas. Terutama Paulus menggambarkan Roh itu sebagai Roh kebebasan. Roh itu adalah cara melalui-Nya Allah membebaskan ciptaan dari perbudakan dan kesia-siaan karena dosa, dan mengantar ciptaan kepada kemuliaan sebagai anak-anak Allah, berarti kepada kebebasan sebagai anak dan ahli waris.

Dengan demikian kita sudah melihat kesaksian Kitab Suci mengenai pengalaman Israel dengan Allah, tetapi juga pengalaman Yesus sendiri akan Allah dan pengalaman para murid yang bisa mengalami aspek penting tentang diri Allah dalam cerminan hidup dan pewartaan Yesus. Kita mengikuti juga refleksi awal yang terjadi atas diri Yesus dan peran-Nya untuk kita manusia di dalam jemaat perdana seperti tercermin dalam Kitab Suci Perjanjian Baru. Kita sudah tandaskan pula, bagaimana refleksi dalam Kitab Suci meninggalkan sejumlah pertanyaan dan persoalan bagi usaha selanjutnya yang dihadapi Gereja setelah memasuki dunia

budaya Helenis. Selanjutnya kita mau melihat secara lebih dekat perjuangan dan refleksi itu.



Yesus membangkitkan Lasarus

REFLEKSI ATAS PENGALAMAN AKAN ALLAH DALAM TRADISI GEREJA¹⁷

Dari peristiwa Paskah para penulis Perjanjian Baru menyimpulkan bahwa kedekatan Allah, yang dialami orang-orang beriman dalam diri Yesus Kristus, melebihi semua pengalaman yang dimiliki manusia tentang Allah. Dengan kata lain, melalui pewahyuan-Nya yang terakhir dalam Putra-Nya, Allah telah mengatasi semua pewahyuan sebelumnya (Ibr 1:1). Melalui Roh-Nya, Allah telah menjadikan semua orang saudara-saudari Putra-Nya dan mengumpulkan mereka menjadi persekutuan anak-anak-Nya. Pengalaman iman yang merangkum dan mengatasi pengalaman sebelumnya, mendorong para murid Yesus untukewartakan kabar gembira pewahyuan diri Allah dalam Yesus dan menawarkan kepada semua manusia keselamatan yang disediakan dalam Yesus. Dalam rangka pewartaan itu mereka harus berusaha untuk mendapat kejelasan mengenai siapa sebenarnya Allah yang diwahyukan Yesus itu dan bagaimana hubungan antara Yesus dan Allah sendiri. Kejelasan itu harus dicari dalam pertemuan dan pertentangan dengan pelbagai pihak, kepadanya warta itu mau dibawakan. Warta bahwa Allah telah datang mendekati manusia

¹⁷ Bdk. H. Vorgrimler, *op. cit.*, pp. 79-147; G. Kirchberger (penyadur), *op. cit.*, pp. 153-182; W. Breuning, "Trinitätslehre, Trinitarische Irrlehren", dalam W. Beinert (Hrsg.), *Lexikon der katholischen Dogmatik*, Freiburg, 1988. pp. 519-524; idem, "Gotteslehre" dalam W. Beinert (Hrsg.) *Glaubenszugänge* Bd 1, Paderborn 1995, pp. 274-289; L. Boff, *Allah Persekutuan – Ajaran tentang Allah Tritunggal*, Maumere 1999, pp.53-113.

sebagai Bapa, bahwa Yesus adalah Kristus, pembawa keselamatan, Tuhan, Anak Allah, merupakan tantangan bagi orang-orang Yahudi, Yunani dan juga Romawi. Orang-orang Yahudi dengan struktur politik dan sosialnya yang didasarkan pada tradisi-tradisi keagamaan, memberikan perlawanan sengit. Spiritualitas dan alam pikiran Yunani yang agak sombong dan peraturan keagamaan kekaisaran Romawi yang pemimpinnya dapat menuntut pemujaan ilahi, memberikan tanggapan kritis dan skeptis.

3.1. TANTANGAN DARI PIHAK YUDAISME

Tantangan pertama terhadap gambaran Allah menurut iman Kristen datang dari Yudaisme. Jauh dari sikap menghargai pemberitaan tentang Yesus Kristus, Mesias dan Putra Allah yang menjelma, sebagai suatu penambahan bagi gambaran mereka tentang Allah dan sebagai suatu dimensi baru pada iman mereka akan Allah, orang Yahudi mengalami pesan dan keyakinan ini sebagai suatu serangan langsung terhadap iman mereka kepada Allah. Kepercayaan akan satu Allah, monoteisme orang Yahudi, pada zaman Yesus sudah menjadi mapan sekali (bdk. 2 Mak 1:2; Ydt 12:22 dst.). Tak ada jalan dari monoteisme ini kepada kepercayaan Kristen akan Allah, Bapa Tuhan kita Yesus Kristus. Keesaan Allah dianggap sebagai hakikat yang bulat dan tertutup, sehingga tidak memungkinkan Allah membuka diri seperti yang diimani orang-orang Kristen. Juga filsuf Yahudi, seperti Philo (13 SM – 45/50 M) tidak banyak membantu. Philo mengakui iman Yahudi akan satu Allah, tetapi pada waktu yang sama menerima ajaran tentang suatu wujud perantara antara Allah dan dunia. Wujud itu ia sebut *logos*, yang kelihatannya sejajar dengan Yohanes penginjil. Tetapi bertentangan dengan prolog Injil Yohanes, *logos* menurut Philo tidak bertugas untuk menyatakan Allah dan juga tidak membawa keselamatan. Bahwa *logos* itu menjelma, sama sekali asing bagi pemikiran Philo. Tidak ada jalan langsung dari spekulasi Philo

kepada iman kristiani, dan memang perkembangan kemudian menunjukkan bahwa gagasan Philo pada akhirnya memasukkan pengakuan iman Kristen ke dalam suatu krisis (bdk. Arianisme).

Sekitar pertengahan abad kedua, Yustinus, seorang teolog Kristen, menulis buku berjudul “Dialog”. Tulisan itu merupakan dialog khayalan antara seorang Kristen (penulis) dengan seorang Yahudi bernama Tryphon. Dalam buku ini, Tryphon mengulangi kembali keberatan orang Yahudi terhadap iman Kristen. Menurut Tryphon, orang-orang Kristen mengkhianati iman para nabi akan satu Allah karena mereka menyembah Yesus sebagai Allah. Mereka beriman pada dua Allah. Orang-orang Yahudi tidak dapat menerima bahwa Allah menjadi manusia. Hal demikian tidak dapat dibayangkan dan tidak mungkin bagi mereka. Jika memang ada ajaran mengenai Allah yang menjadi manusia, maka hal itu harus menunjuk pada Allah yang lain, Allah yang kedua – dengan begitu kepercayaan monoteistis Israel dikhianati.

3. 2. PERTEMUAN AWAL DENGAN FILSAFAT YUNANI

Para “apologet” abad ke-2 dan abad ke-3 berusaha memperlihatkan kepada orang Yunani yang terpelajar bahwa Allah, Yahwe, yang mereka imani dan wartakan itu tidak lain daripada Allah yang dicari dan dirindukan oleh filsafat Yunani. Para apologet itu bertolak dari iman monoteistik orang Kristen akan Yahwe yang mengatakan bahwa di mana-mana pada segala zaman dan untuk semua bangsa ada hanya satu Allah yang benar. Dan sebagai titik temu dengan filsafat Yunani, mereka memilih pertanyaan yang hangat didebatkan di sana, yaitu tentang apa itu “keilahian” yang benar. Pertanyaan ini sudah tua sekali di dalam filsafat Yunani dan berasal dari pertentangan antara para filsuf dengan keyakinan rakyat yang mengakui banyak dewa yang menentukan hidup sehari-hari dalam berbagai aspeknya. Filsafat mulai berupaya mencari kesamaan antara semua dewa itu dan para filsuf berpikir

bahwa “keilahian” bisa merupakan kesamaan itu. Tetapi apa kiranya hakikat dari keilahian itu?

Iman rakyat mengandaikan bahwa para dewa itu merupakan asal dan sumber dari segala yang terjadi, maka juga keilahian itu harus merupakan sumber dari segala sesuatu. Kalau demikian, maka dengan bertolak dari dunia yang kita kenal, bisa kita simpulkan hakikat keilahian itu. Kesimpulan semacam ini sudah dikenal para filsuf sejak Prasokratisi. Umpamanya, dalam dunia yang kita kenal ada keteraturan, maka pada sumbernya harus ada roh yang mengatur. Dengan kesimpulan seperti ini, orang akhirnya secara paling dasariah mengatakan: keilahian ialah sumber absolut dan mutlak dari segala kenyataan yang kita kenal, *causa prima*.

Kekristenan awal itu paling banyak dipengaruhi oleh aliran filsafat Neoplatonisme yang pada waktu itu mengalami masa jayanya. Aliran ini dengan tegas menolak adanya sumber-sumber atau pangkal yang berbeda. Karena adanya sumber berbeda mengandaikan bahwa paling sedikit ada penyebab lagi bagi perbedaan itu. Padahal, yang dicari ialah sumber atau penyebab terakhir/absolut: Sumber itu harus menyebabkan segala sesuatu yang beraneka ragam di dunia ini dan di atasnya tidak boleh ada penyebab lain lagi; sebab itu, penyebab terakhir ini harus bersifat tak terbatas dan baka, karena andaikata ia terbatas atau fana, maka perlu ada penyebab lain lagi dan ia yang ditemukan itu, belum absolut. Bisa dikatakan, di dalam filsafat Yunani pada zaman kekristenan awal ada kecenderungan yang kuat melawan politeisme agama rakyat. Tetapi hal ini belum berarti bahwa filsafat itu sudah di jalan menuju monoteisme, karena “keilahian” yang mereka cari belum merupakan Allah pribadi seperti yang kita temukan dalam Kitab Suci.

Refleksi atas penyebab terakhir itu menyimpulkan beberapa sifat yang harus dimilikinya:

- a) Penyebab terakhir itu harus bersifat esa atau seperti sering dikatakan, harus merupakan Yang Esa (*to hen*). Dengan demikian, ia berlawanan dengan keanekaragaman dunia yang kita alami.
- b) Karena Yang Esa itu harus dipikirkan berbeda, malah bertentangan dengan keanekaragaman yang kita kenal, maka keilahian itu tetap tidak dapat dipahami pikiran manusia. Akal manusia tidak mungkin merangkumnya atau memasukkannya ke dalam suatu kategori. Maka, penyebab yang esa itu pada prinsipnya tak terpahami.
- c) Menurut cara berpikir Yunani itu, dunia pengalaman terdiri dari hal-hal yang kelihatan, badaniah. Segala sesuatu yang kelihatan dan badaniah itu bergerak dan karena itu berubah. Justru inilah keterbatasannya. Maka, penyebab absolut yang tak terbatas itu, harus bersifat bukan-badaniah, tanpa gerakan, tanpa perubahan. Dengan kata lain, ia harus bersifat rohani. Filsafat Yunani sadar bahwa sesuatu yang rohani semacam itu, tidak bisa kita pahami secara adekuat melalui gagasan-gagasan kita, karena pikiran dan gagasan kita bergantung pada kesan indrawi.
- d) Kalau kita mencari alasan mengapa hal-hal yang kelihatan ini berubah, maka kita temukan, bahwa mereka itu berubah karena mereka terdiri dari unsur-unsur berbeda yang digabungkan di dalamnya. Apa yang digabungkan, bisa dipisahkan lagi dan dengan demikian terjadi perubahan. Maka harus ada sesuatu yang melebihi hal-hal yang bergabung itu dan yang menyebabkan gabungan itu. Dan penyebab dari segala sesuatu yang bergabung itu harus bersifat sederhana/polos secara absolut. Itu berarti, ia tidak boleh terdiri dari unsur-unsur berbeda yang digabungkan di dalamnya dan yang bisa dipisahkan lagi. Sekali lagi menjadi nyata, bahwa

kita tidak bisa memahami keilahian itu, karena kita biasanya mengerti sesuatu dengan melihat unsur-unsur berbeda yang membentuknya dan dengan membandingkan unsur-unsur itu, kita dapat mendefinisikannya. Pada sesuatu yang secara absolut bersifat sederhana/polos – tidak tergabung, pengertian yang diperoleh dengan cara seperti ini, tidak mungkin.

Kesimpulan demikian tidak menampakkan sifat-sifat yang menyangkut tindakan bebas dari yang ilahi itu, melainkan hanya sifat-sifat hakiki yang memang harus ia miliki secara mutlak demi keilahianya.

Para teolog Kristen pada masa awal kekristenan menggunakan pelbagai unsur dari Neoplatonisme itu, yang bermanfaat bagi argumentasi mereka sendiri, tetapi mereka tidak mengambil alih seluruh sistem spekulasi tentang keilahian itu.

- a) Keesaan Allah sebagai sumber terakhir dari segala sesuatu, yang begitu kuat ditekankan oleh spekulasi Neoplatonisme, digunakan para teolog Kristen sebagai argumen dalam refleksi mereka tentang penciptaan. Keesaan itu searah dengan mono-teisme biblis dan berguna sebagai argumen untuk menolak dualisme radikal yang terdapat dalam beberapa aliran helenis, yang mengandaikan dua sumber ilahi yang sederajat dan secara radikal bertentangan. Terhadap dualisme macam ini, para teolog Kristen bisa menggunakan spekulasi Neoplatonisme untuk memperlihatkan bahwa keesaan merupakan suatu unsur hakiki di dalam gagasan Allah itu sendiri. Dalam arti: tidak mungkin memikirkan Allah, kecuali sebagai Yang Esa, kalau tidak esa, ia otomatis bukan Allah.
- b) Para teolog Kristen juga setuju dengan pendapat Platonisme yang mengatakan bahwa Allah itu bersifat rohani dan tak terpahami. Mereka terutama menekankan bahwa Allah sebenarnya tidak bisa diungkapkan. Karena kita hanya bisa

menyebut atau mengungkapkan sesuatu secara adekuat lewat perbandingan, tetapi Allah tidak bisa dibandingkan dengan apa pun. Kita juga tidak bisa menguasai Allah. Sebab itu, para teolog Kristen menandakan, kita tidak bisa memberikan nama kepada Allah. Karena memberikan nama kepada sesuatu mengandaikan, kita berkuasa atasnya, tetapi kita tidak bisa menguasai Allah. Sebab itu, para teolog Kristen Yunani kuno itu setuju dengan Neoplatonisme bahwa Allah itu tidak bisa diungkapkan dan tidak bisa diberi nama.

- c) Kedua kelompok ini sependapat juga mengenai sifat tak berubah dari Allah. Sifat ini disimpulkan dari inti hakikat-Nya sebagai sumber terakhir dan dari kenyataan bahwa Ia tidak tergabung dari unsur berbeda, sebagaimana kita lihat di atas. Satu akibat penting untuk teologi Kristen dari sifat tak berubah ini, ialah bahwa Allah juga tidak bisa menderita. Derita berarti bahwa ada suatu pengaruh dari luar dan bahwa terjadi suatu perubahan. Kedua-duanya tidak mungkin terjadi pada diri Allah. “*Apatheia*”, sifat tak-dapat-menderita ini, dipandang teologi Kristen kuno sebagai suatu sifat terpenting pada Allah.

Pokoknya, kita bisa katakan bahwa dalam dialognya dengan filsafat Helenis, teologi Kristen menghasilkan suatu *gagasan abstrak* tentang Allah. Menurut gagasan ini, hakikat Allah yang secara absolut bersifat sederhana (tak tergabung dari unsur berbeda), memiliki kesempurnaan absolut.

Cara berpikir ini menghasilkan gagasan tentang Allah atas dua cara berbeda.

Yang pertama, membersihkan gagasan tentang Allah dari segala sesuatu yang kita tahu. Apa yang kita tahu dari pengalaman, mempunyai sifat tergabung dari unsur-unsur, berubah atau temporer. Semua aspek ini secara radikal dikeluarkan dari gagasan Allah.

Jalan ini berakibat bahwa akhirnya ada orang yang mengatakan, Allah itu sama sekali tanpa sifat dan tanpa rupa.

Yang lain bertolak dari keagungan dan kesempurnaan Allah dan mengatakan bahwa segala sesuatu yang kita kenal sebagai kebaikan dan keutamaan, dimiliki Allah secara mahasempurna dalam segala kepenuhan-Nya. Mereka memikirkan Allah sebagai kepenuhan absolut yang bisa mengkomunikasikan diri tanpa mengurangi diri sedikit pun.

Kita lihat di sini, ada suatu gambaran abstrak tentang Allah yang berfokus pada gagasan Allah dan selalu bertanya: kalau kita mau memikirkan Allah, maka apa yang harus ada secara hakiki agar gagasan yang kita pikirkan itu, patut disebut Allah, patut dipikirkan sebagai penyebab terakhir dan absolut. Kita mendapat gambaran seorang Allah dari para filsuf dan bukan seorang Allah dari Bapa-Bapa Bangsa, Allah yang dikenal dalam pelbagai pengalaman hidup.

Ke dalam gagasan abstrak tentang Allah yang demikian, teologi memasukkan pelbagai pernyataan biblis tentang sikap Allah. Tentu saja hal itu tidak terjadi tanpa perubahan yang cukup besar dalam pengertian tentang sikap-sikap itu.

Kesetiaan Allah yang memenuhi dan tidak membatalkan janji-Nya, yang bisa dipercayai dan diandalkan dalam setiap situasi hidup, menjadi sifat tak-dapat-berubah dari Allah. Keterlibatan Allah di dalam sejarah, di mana Allah membuktikan diri lebih kuat daripada segala kekuasaan jahat yang mengancam, menjadi sifat mahakuasa dari Allah. Kehadiran Allah yang mengadili dan membenarkan, menjadi sifat adil dari Allah yang membalas setimpal menurut perbuatan manusia.

Namun Allah yang menampakkan diri dalam Kitab Suci tidak hilang juga, tidak tenggelam sama sekali di dalam spekulasi

filosofis-teologis ini. Berbeda dan bertentangan dengan filsafat Yunani, para teolog Kristen menekankan kebebasan personal dari Allah. Allah bisa bertindak secara bebas dan kreatif; Ia dapat menghasilkan sesuatu yang baru di dalam sejarah dunia; Ia bukan suatu peraturan dunia yang anonim dan kaku. Tindakan bebas dan personal dari Allah itu mencapai puncaknya dalam inkarnasi Allah sebagai pelaksanaan sebuah rencana dalamnya Ia mau secara aktif mencari dan menyelamatkan manusia. Allah macam ini memang asing bagi alam pikiran Helenis.

Tetapi perlu dicatat, bahwa teologi Kristen sepanjang tradisinya tidak berhasil, untuk sungguh menciptakan suatu sintesis antara kedua pandangan tentang Allah. Pandangan filosofis abstrak itu diuraikan dalam traktat tentang Allah Esa, sedangkan sikap Allah yang bebas-personal, Allah yang melibatkan diri dalam sejarah manusia, disinggung sedikit dalam uraian tentang Allah Tritunggal dan dipaparkan lebih jauh di dalam Soteriologi dan ajaran tentang rahmat.

Catatan kedua yang sangat penting: sejak dari Bapa-Bapa Gereja, pengalaman pribadi akan Allah dalam doa dan meditasi, juga pengalaman mistik dimasukkan ke dalam refleksi tentang Allah dan turut membentuk ajaran tentang Allah. Dalam diri teolog-teolog besar terjadi suatu pengaruh yang sehat antara pengalaman hidup dan refleksi rasional yang belajar dari pengalaman hidup orang lain juga.

Tetapi coba kita kembali ke abad-abad awal kekristenan dan mengikuti bagaimana dalam pertentangan dan interaksi kreatif antara budaya Helenis dan iman Kristen ajaran lengkap tentang Allah sebagai Allah tritunggal itu jadi dibentuk.

3.3. PERKEMBANGAN TEOLOGI TRINITAS

3.3.1. Usaha-Usaha Awal

Dalam Kitab Suci, kita belum menemukan suatu ajaran Trinitas, tetapi kita menemukan pernyataan-pernyataan yang – bila dipikirkan dan direfleksikan secara lebih mendalam menurut pelbagai implikasinya – akhirnya harus menghasilkan ajaran Trinitas itu. Umpamanya terdapat formula triadis yang menyebut ketiga pribadi ilahi satu di samping yang lain, seperti: “Kasih karunia Tuhan Yesus Kristus dan kasih Allah dan persekutuan Roh Kudus menyertai kamu sekalian” (2 Kor 13:13) dan “Pergilah, jadikanlah semua bangsa murid-Ku dan baptiskanlah mereka dalam nama Bapa dan Putra dan Roh Kudus” (Mat 28:19).

Formula triadis demikian digunakan juga oleh Bapa-Bapa Apostolik sesudah zaman Perjanjian Baru. Dan sejak abad ke-2 muncul usaha-usaha untuk mendalami dan memikirkan hubungan dari Putra dan Roh dengan Allah yang esa. Usaha-usaha awal ini diwarnai oleh *subordinatianisme*: Putra dan Roh bergantung dari Bapa; Putra melaksanakan tugas perutusan yang diberikan oleh Bapa; Roh menyelesaikan tugas Yesus Kristus itu. Subordinatianisme ini nyata juga dalam rumusan seperti yang kita temukan dalam Doa Syukur Agung oleh Yustinus (165): “Hormat dan pujian bagi Bapa alam semesta melalui nama Putra dan Roh Kudus”. Kata depan “melalui” memperlihatkan pikiran bahwa Putra dan Roh merupakan pengantara yang bergantung dari Bapa.

Tentu subordinatianisme ini mempunyai suatu dasar di dalam pelbagai pernyataan Perjanjian Baru seperti Yoh 14:28, “Bapa lebih besar daripada Aku”. Selain dalam Perjanjian Baru, subordinatianisme ini juga mempunyai akarnya dalam filsafat Helenis. Misalnya Yustinus berpendapat: Hanya Sang Allah, yakni Bapa, adalah subjek ilahi absolut. Ia tidak bisa tampak di dunia karena Ia

bersifat tak terbatas, tak kelihatan dan tanpa nama. *Logos*, sang Sabda, berasal dari (bukan diciptakan oleh) kehendak Allah Tertinggi ini. *Logos* itu tampak di dunia, hal mana mungkin karena Ia tidak memiliki kualitas setinggi Allah; Ia (*logos*) adalah Allah yang lebih rendah. Secara sepintas Yustinus menyebut juga Roh Kudus yang – sama seperti *logos* – berasal dari Allah.

Dengan jelas dapat kita lihat pengaruh pikiran Helenis di sini, di mana Allah dipikirkan sebagai pangkal dunia yang tak terbatas dan tak bergerak. Hakikat-Nya adalah suatu kepenuhan yang bisa dibagikan-Nya tanpa Ia kehilangan apa-apa. Dan – berbeda dengan gagasan Helenis – Ia berminat terhadap ciptaan-Nya. Maka Ia memberikan sesuatu dari hakikat-Nya sendiri kepada Putra dan Roh dan melalui keduanya Ia bertindak di dalam dunia.

Bertolak dari pandangan awal ini, mulailah suatu proses pemikiran yang memakan banyak energi untuk menjelaskan dan mengerti lebih mendalam, bagaimana sebenarnya hubungan *Logos* dan Roh dengan Allah itu. Pada mulanya, segala perhatian dipusatkan pada *Logos*, sedangkan Roh diperhatikan sepintas lalu saja.

3.3.2. Aliran Monarkianisme

Ada suatu kelompok atau aliran dalam kekristenan awal yang sangat prihatin, agar keesaan Allah jangan dirugikan oleh pengakuan Kristen akan keallahan Yesus Kristus. Maka mereka berusaha mencari jalan, bagaimana hubungan khusus Yesus dengan Allah bisa dipikirkan tanpa membahayakan keesaan absolut Allah. Pada dasarnya mereka mengemukakan dua macam jawaban, sehingga aliran ini bisa dibagikan atas dua kelompok.

Yang satu disebut *Monarkianisme dinamis*. Mereka berpendapat bahwa Yesus dari Nazaret merupakan manusia biasa, tetapi Allah melengkapinya dengan suatu kekuatan (*dunamis*)

istimewa. Pelengkapan itu terjadi pada pembaptisan Yesus di sungai Yordan atau ketika Yesus ditinggikan Allah dalam kebangkitan. Aliran yang mengajar bahwa pada peninggian itu, Yesus diangkat sebagai Putra Allah – tanpa sungguh menjadi Allah – disebut Adoptianisme.

Pendukung terkenal aliran ini ialah *Paulus dari Samosata*, yang mengajarkan bahwa *Logos*, sabda ilahi, merupakan suatu sifat atau kekuatan pada diri Allah. Kekuatan ini disamakannya dengan kebijaksanaan (*sophia*) Allah dan dengan roh (*pneuma*) ilahi. Kekuatan ilahi ini melengkapi manusia Yesus. Tetapi kekuatan itu tidak berdiri sendiri sebagai suatu pribadi ilahi; kekuatan ini hanya merupakan suatu sifat ilahi. Ajaran ini ditolak oleh sebuah sinode di Antiokhia pada tahun 269.

Aliran kedua, *Monarkianisme modalis* (kata Latin *modus* berarti cara). Aliran ini berpendapat, Yesus adalah suatu cara Allah menyatakan diri. Seraya mau mempertahankan keesaan absolut Allah, aliran ini juga yakin bahwa Yesus sungguh-sungguh Allah, karena hanya sebagai Allah, Ia bisa menyelamatkan dunia. Agar keilahian yang benar dari Yesus tidak membahayakan keesaan absolut pada diri Allah, mereka mengajarkan bahwa Bapa, Putra, dan Roh Kudus hanya merupakan nama atau cara penampakan (*prosopa* = topeng) yang berbeda dari Allah yang sama. Dengan memberi hukum dalam Perjanjian Lama, Allah itu tampak sebagai Bapa. Dengan menyelamatkan kita dalam inkarnasi sampai pengangkatan ke surga, Allah yang sama itu tampak sebagai Putra dan dalam menguduskan jiwa-jiwa, Ia tampak sebagai Roh Kudus. Maka apa yang kita namakan Bapa, Putra dan Roh Kudus merupakan semacam topeng yang pada kesempatan tertentu digunakan Allah untuk menyatakan diri kepada kita manusia. Tetapi tiga “nama” itu tidak menyangkut Allah dalam diri-Nya sendiri dan tidak berada serentak dalam diri Allah. Mulai dengan

saat inkarnasi, Allah tidak lagi Bapa dan setelah pengangkatan ke surga, Ia tidak lagi Putra. Ketiga nama yang tampak kepada kita itu, bukan merupakan kenyataan dalam diri Allah sendiri. Jadi, menurut penjelasan ini, Allah tidak memperkenalkan diri seperti adanya, tetapi menyembunyikan diri di belakang macam-macam topeng. Ia bagai bermain sandiwara dengan kita. Oleh sebab itu, penjelasan ini ditolak Gereja karena tidak sesuai dengan iman Kristen. Orang Kristen yakin dalam iman, Allah benar memperkenalkan diri dalam wahyu seturut kenyataan-Nya, Ia tidak bermain sandiwara dengan kita.

3.3.3. Aliran Subordinatianisme/Arianisme

Subordinatianisme disistematisasi oleh *Arius*, seorang presbiter di Alexandria. Karenanya, aliran ini juga dikenal dengan nama Arianisme. Arius sangat dipengaruhi oleh Platonisme yang menganggap Allah yang esa dan tertinggi itu tinggal jauh di dalam transendensi yang tak terhampiri dan Ia tidak bisa berkontak dengan dunia. Bagi Arius, *Logos*/Putra tidak mungkin Allah benar dari Allah benar. Karena, andaikata *Logos* itu Allah yang benar, maka Ia tidak bisa menjadi manusia.

Berdasarkan pikiran demikian, Arius mengajar bahwa pada satu pihak, *Logos*, Sabda ilahi itu, selalu berada pada Allah, Ia merupakan suatu sifat Allah. Pada pihak lain, *Logos* tidak abadi seperti Allah Bapa sebab sebelum adanya waktu, Ia memperoleh eksistensi-Nya langsung dari Allah, tetapi bukan dari substansi Allah, melainkan dari ketiadaan. Ia merupakan ciptaan pertama dan paling utama, sebab Ia memperoleh eksistensi langsung dari Allah, sedangkan ciptaan lain diciptakan dengan perantaraan *Logos* itu. Namun demikian, *Logos* itu tetap ciptaan, sebab ada suatu waktu ketika Ia belum ada. Sebagai ujian, *Logos* itu harus menjadi manusia secara radikal. Dalam inkarnasi itu, *Logos* menggantikan jiwa manusiawi dalam diri manusia Yesus. Seh-

ingga menurut Arius, Yesus itu tanpa jiwa manusiawi. Jiwa-Nya langsung digantikan oleh *Logos* ilahi. Selama hidup-Nya, Yesus semakin menyempurnakan diri, sehingga pada akhirnya Ia patut dinamai “Allah”.

3.3.4. Perkembangan Ajaran Trinitas Yang Resmi-Gerejani Hingga Konsili Konstantinopel

Khususnya Arius dengan ajarannya yang jelas menyangkal keilahian Kristus, menimbulkan pertentangan hangat di dalam Gereja, terutama di bagian timur Kekaisaran Roma. Tiga sinode partikular di Afrika berusaha menyelesaikan konflik ini. Dari ketiga sinode ini, dua setuju dengan ajaran Arius, satu menolak. Akhirnya, karena khawatir kekaisarannya bisa terpecah belah, Kaisar Konstantinus mengumpulkan semua uskup dari bagian timur kekaisarannya di Nicea agar mereka bersama-sama berunding dan mengambil keputusan mengenai ajaran yang dikemukakan Arius. Dengan demikian, pada tahun 325 di Nicea terjadi sinode yang terbilang sebagai konsili ekumenis yang pertama dalam sejarah Gereja.

Mayoritas konsili ini menerima sebuah pengakuan iman (syahadat) dari Suriah/Palestina yang bagian kristologisnya diperluas dengan rumusan yang jelas menolak ajaran Arius. Bagian yang bersangkutan dari syahadat, yang sampai dewasa ini dipakai dalam liturgi dari hampir semua Gereja, berbunyi sebagai berikut: “... Putra Allah yang tunggal, Ia lahir dari Bapa sebelum segala abad. Allah dari Allah, terang dari terang, Allah benar dari Allah benar, Ia dilahirkan bukan dijadikan, sehakikat dengan Bapa”. Terutama istilah “sehakikat” adalah semacam tanda khas dan kata kunci bagi ajaran Nicea dan akan menjadi penting sekali dalam pertentangan selanjutnya mengenai ajaran Nicea.

Para penganut Arianisme setuju dengan pengakuan ini, tetapi dengan suatu sikap mau menafsirkannya sekian, sehingga mereka bisa menyesuaikannya dengan alam pikiran mereka. Konsili tidak berusaha untuk menjelaskan bagaimana persis hidup intratrinitaris harus dipikirkan, sebab tugas konsili bukan untuk membuat teori teologis. Konsili hanya menentukan batas-batas. Melawan segala godaan triteisme (Trinitas sebagai tiga Allah), konsili menegaskan keesaan absolut Allah. Terhadap subordinatianisme, konsili menegaskan keilahian yang benar dari Putra. Caranya Putra itu muncul dari Bapa disebut dengan kata “dilahirkan” (atau lebih tepat: diperanakan), sekaligus para bapa konsili memakai simbol cahaya untuk mengungkapkannya.

Setelah para pendukung Arianisme secara formal menyerah, Kaiser Konstantinus mengizinkan suatu diskusi dan interpretasi lebih lanjut atas pernyataan Konsili Nicea. Dalam diskusi itu, Arianisme terbagi atas beberapa aliran. Yang satu mengajar, Putra tidak mirip (*anhomoios*) dengan Bapa. Yang lain tidak mau berspekulasi dan mengatakan bahwa Putra itu mirip (*homoios*) dengan Bapa “menurut Kitab Suci” dan aliran ketiga – yang disebut Semiarianisme – menolak pendapat Arius bahwa Putra diciptakan dari ketidakadaan pada saat tertentu, tetapi di pihak lain aliran ini menolak *homo-ousios* yang tegas dari Konsili Nicea. Aliran ini mengajar bahwa Putra dalam segala hal mirip dengan Bapa (*homo-ousios*). Dan kaiser mendukung pendapat yang terakhir ini.

Dalam membela ajaran Nicea, *Athanasius* amat berperan. Ia menekankan kesamaan hakikat antara Bapa dan Putra. *Homo-ousios* dari Konsili Nicea menjadi pusat ajarannya. Tetapi ia tidak bisa menjelaskan perbedaan antara Bapa dan Putra. Ia tidak mau menggunakan *prosopon* karena Modalisme telah menggunakan kata itu secara salah dalam arti topeng lahiriah saja, sedangkan kata *ousia* dan *hupostasis* masih belum dibedakan tetapi diberinya arti sama, yaitu hakikat.

Kemudian ketiga pujangga dari Kappadokia, yaitu *Basilius Agung*, *Gregorius dari Nyssa* dan *Gregorius dari Nazianz* bisa menyelesaikan persoalan mengenai perbedaan ini. Menurut mereka, hakikat ilahi yang tak terbatas, secara absolut tak dapat dipahami. Tetapi hakikat yang esa ini mengembangkan diri ke dalam ketigaan: Bapa, Putra, dan Roh. Dan hakikat yang ada dalam ketigaan itu, dapat dipahami. Ketiganya memiliki sifat-sifat hipostatis, yaitu sifat-sifat khas, sifat yang tidak dapat diberikan satu kepada yang lain. Manakah sifat-sifat itu? *Hupostasis* (ciri khas/kekhasan) Bapa ialah bahwa Ia tidak dilahirkan sebab Ia adalah sumber tanpa sumber, Ia sumber terakhir. *Hupostasis* Putra ialah bahwa Ia dilahirkan. *Hupostasis* Roh ialah bahwa Ia dihembuskan. Dalam hakikat, ketiga-tiganya satu, satu dalam hakikat tak terbatas Bapa, darinya Putra dan Roh berasal tanpa meninggalkannya. Memandang hubungan timbal balik karena asal ini, dapatlah kita katakan: hakikat ilahi yang esa hidup dalam tiga *hupostaseis* atau kenyataan.

Hupostasis itu umumnya kita terjemahkan dengan pribadi. Pemakaian gagasan “pribadi” mengandung bahaya triteisme, bahwa kita membayangkan Allah Bapa, Putra, dan Roh Kudus, sama seperti tiga orang manusia yang sebagai pribadi berbeda memiliki hakikat manusiawi yang sama. Sebab itu sangat penting untuk memperhatikan secara saksama arti gagasan pribadi dalam rangka ajaran tentang Trinitas dan perbedaan dengan pemakaian gagasan yang sama berhubungan dengan manusia. Keunikan seorang pribadi manusia ditentukan oleh banyak macam ciri yang membedakannya dari pribadi-pribadi lain dan merupakan identitasnya. Dan ciri-ciri itu sering tidak hanya membedakan melainkan juga memisah-misahkan kita satu dari yang lain. Sedangkan dalam hal Allah masing-masing pribadi ditentukan hanya oleh satu ciri saja, yaitu caranya Ia memiliki substansi ilahi atau berasal dari

substansi ilahi, dan ciri khas itu tidak memisahkan melainkan menghubungkannya dengan kedua pribadi lain.

Para pujangga Kappadokia mempunyai minat khusus untuk menjelaskan posisi Roh Kudus, karena pada pertengahan abad ke-4, muncul suatu ajaran yang sejajar dengan Arianisme mengatakan bahwa Roh Kudus merupakan ciptaan, semacam wujud pengantara antara Allah dan ciptaan, sehingga jelas, Roh itu lebih rendah dari Allah yang esa. Melawan pendapat ini (aliran ini sering dinamakan *pneumatomakhoi* = penentang Roh Kudus), para pujangga Kappadokia menerapkan "*homo-ousios*" dari syahadat Nicea atas Roh Kudus juga. Menurut Basilius dan Gregorius dari Nazianz, Injil Yohanes memperlihatkan suatu kesejajaran antara Putra dan Roh sebab kedua-Nya berasal dari Allah Bapa. Terhadap keberatan pihak Arianisme bahwa dengan demikian Putra dan Roh adalah saudara, mereka menjawab bahwa Roh berasal dari Bapa melalui Putra.

Karena segala pertentangan ini masih tetap membawa bahaya bagi kesatuan negara, maka pada tahun 381, Kaiser Theodosius menyelenggarakan satu konsili di Konstantinopel untuk membicarakan problem Trinitas. Hasil perundingan dan keputusan konsili itu hilang, kita tidak mengetahuinya. Tetapi di Gereja timur tersebar suatu syahadat di dalamnya teolog-teolog yang tidak dikenal menyisipkan tambahan-tambahan seturut keputusan konsili itu dan sesuai dengan teologi para pujangga Kappadokia. Karena Konsili Khalkedon (451) menerima Syahadat Konsili Konstantinopel, maka syahadat itu memperoleh peran penting di dalam Gereja selanjutnya dan sebagai syahadat Niceno-Konstantinopolitanum, ia digunakan di dalam liturgi banyak Gereja sampai dewasa ini. Syahadat itu berbicara tentang Roh Kudus sekian, sehingga jelas Ia dianggap Allah juga. Rumusnya: "Aku percaya akan Roh Kudus, Tuhan dan Pemberi hidup, Ia berasal dari Bapa. Bersama

Bapa dan Putra Ia disembah dan dimuliakan. Ia bersabda dengan perantaraan para nabi.”

3.3.5. Problem “Filioque”¹⁸

Berbeda dengan rumusan syahadat Niceno-Konstantinopolitanum, syahadat yang biasanya kita doakan dalam liturgi, mendapat tambahan kecil, yaitu: “Ia berasal dari Bapa dan Putra, dalam bahasa Latin: *qui ex Patre Filioque procedit*. Tambahan “*filioque*” ini dipertentangkan antara Gereja Latin dan Gereja-Gereja Ortodoks. Bagaimana persoalannya?

Kita sudah melihat, para pujangga Kappadokia mengajarkan bahwa Roh itu berasal dari Bapa melalui Putra. Tetapi rumusan ini tidak diambil alih ke dalam syahadat dari Konsili Konstantinopel. Dalam syahadat ini hanya dikatakan: Ia berasal dari Bapa. Maka kemudian mulailah suatu perkembangan di dalam Gereja Latin yang mengatakan bahwa Roh berasal dari Putra juga. Kalau berbicara mengenai asal Roh dari Putra, mereka tetap sadar bahwa di dalam diri Allah hanya bisa ada satu sumber yang mengasalkan segala sesuatu. Kalau andaikata ada dua sumber, maka kita harus berbicara tentang dua Allah. Hal ini tetap disadari Gereja Latin. Perkembangan yang berbicara tentang asal Roh Kudus dari Bapa dan Putra, bertolak dari pikiran bahwa Bapa memberikan segala sesuatu kepada Putra, termasuk kesanggupan menjadi sumber. Dengan demikian, kalau kita mengatakan, Roh Kudus berasal dari Putra, maka kita tidak boleh membayangkan Bapa dan Putra itu sebagai dua sumber melainkan satu. Bapa merupakan sumber menurut hakikat-Nya, Putra merupakan sumber karena kesanggupan menjadi sumber itu diberikan kepada-Nya oleh Bapa. Karena itu, Roh Kudus berasal dari Bapa dan Putra, sebagai satu pangkal.

¹⁸ Bandingkan juga: Y. Congar, *op. cit.*, pp. 439-453.

“*Filioque*” ini ditambahkan pada syahadat Konstantinopel pertama kali di Spanyol. Kemudian tambahan ini menjadi populer dalam kekaisaran Frank. Roma dalam waktu yang lama tidak mau menerima tambahan itu, bukan terutama karena mereka menganggapnya salah, melainkan karena mereka tidak mau menambah sesuatu pada syahadat yang disyahkan oleh sebuah konsili, apalagi Konsili Efesus (431) secara tegas melarang untuk menambah sesuatu pada syahadat Nicea. Tetapi atas desakan Kaiser Heinrich II, pada tahun 1014, Gereja Roma juga menerima tambahan itu.

Gereja-Gereja Ortodoks tetap menolak “*filioque*” itu dengan dua alasan. Pertama, karena Konsili Efesus telah melarang secara eksplisit untuk menambahkan sesuatu pada syahadat Nicea. Terhadap keberatan ini, Gereja Latin pada abad pertengahan menjawab bahwa Konsili Efesus hanya melarang tambahan pada syahadat Nicea dan bukan pada syahadat Niceno-Konstantinopolitanum. Kedua, dan ini alasan utama, karena Gereja Ortodoks khawatir, tambahan ini mengaburkan ciri khas Bapa di dalam Trinitas sebagai satu-satunya sumber yang tidak mempunyai asal. Karena *filioque* itu menyatakan bahwa Putra juga adalah sumber, padahal sifat sumber itu hanya dimiliki oleh Bapa. Jadi, perlawanan Gereja Ortodoks menyangkut Trinitas imanen, Trinitas dalam hidup intern-Nya.

Sejauh menyangkut Trinitas dalam tindakan-Nya ke luar, Gereja Ortodoks tidak ada keberatan untuk mengakui, bahwa Roh berasal dari Putra juga. Menurut Yoh 15:26 jelas terungkap bahwa dalam sejarah keselamatan, tidak hanya Bapa tetapi juga Putra mengutus Roh Kudus ke dunia. Karena itu, ada orang menganjurkan, untuk menyelesaikan pertentangan ini, Gereja Latin seharusnya mengatakan bahwa tambahan *filioque* itu tidak menyangkut Trinitas imanen, tetapi hanya tindakan Trinitas ke luar. Tetapi pernyataan ini tidak dibuat hingga sekarang.

3.4. PERKEMBANGAN KRISTOLOGI SAMPAI KONSILI KHALKEDON¹⁹

Selama ini kita perhatikan persoalan menyangkut hakikat atau kodrat *Logos* yang menjelma dalam diri Yesus dari Nazaret dan hubungan-Nya dengan Allah Bapa yang menjadi hangat dalam konteks budaya Helenis yang selalu suka bertanya mengenai kodrat dari sesuatu dan mau menjelaskan segala sesuatu menurut kodratnya. Pergumulan sekitar kodrat *Logos* itu menghasilkan ajaran tentang Allah Tritunggal yang bisa diringkaskan dengan formula: satu kodrat dalam tiga pribadi.

Selanjutnya kita masih harus memperhatikan suatu persoalan yang timbul di sekitar inkarnasi dalam diri Yesus. Injil Yohanes merumuskan inkarnasi itu dengan tegas: “Sabda telah menjadi daging”. Dan pada permulaan para teolog Kristen dalam lingkungan budaya Helenis berkonsentrasi pada rumusan Injil keempat ini dan menekankan serta mempertajam paradoks antara unsur *Logos* ilahi dan unsur daging manusiawi.

Namun tidak mungkin selamanya hanya menegaskan paradoks, perlu juga mencari kejelasan mengenai tegangan yang terkandung di dalam formula paradoks itu. Maka pada abad ketiga mulailah suatu perselisihan panjang sekitar pengertian mengenai kesatuan unsur ilahi dan unsur manusiawi dalam Kristus. Secara skematis dapat kita katakan bahwa dua aliran terbentuk dalam perselisihan itu. Aliran yang satu terutama berupaya menjamin kesatuan dalam Kristus sedangkan aliran yang lain menekankan bahwa keilahian dan kemanusiaan dalam Kristus harus dibedakan

¹⁹Bdk. G. Kirchnerberger (penyadur), *op. cit.*, pp.165-182; A. Grillmeier, *op. cit.*, pp. 480-497; 614-634; G. L. Müller, “Christologie, Christologische Irrlehren”, dalam W. Beinert, *Lexikon der katholischen Dogmatik*, Freiburg, 1987, pp. 59-64; 68-71; idem, “Christologie - Die Lehre von Jesus dem Christus”, dalam W. Beinert (Hrsg.), *Glaubenszüge* Bd 2, Paderborn 1995, pp.164-216.

dan masing-masing harus dipertahankan secara utuh. Kita harus coba menggambarkan garis besar perselisihan itu dan hasilnya yang terumus dalam dogma Konsili Khalkedon.

Mengenai titik awal perselisihan itu, bisa dikatakan, formula dasar “Sabda telah menjadi daging” yang banyak digunakan oleh para teolog abad-abad pertama, mengandung benih-benih krisis. Karena ungkapan “Sabda telah menjadi daging”, menimbulkan pertanyaan: “Hanya daging?” ataukah daging dan jiwa manusia? dan jika keduanya, maka apa artinya “daging dan jiwa manusia”?

Untuk mengerti persoalan yang timbul, kita harus melihat pengaruh suatu ajaran tentang manusia menurut filsafat Stoa yang menjadi semacam prapendapat bagi penafsiran atas formula dari prolog Injil Yohanes itu. Dalam bentuk yang agak kasar dan sederhana, gagasan dasar dari pandangan filsafat Stoa ini adalah sebagai berikut: Ada hanya satu *logos* dan *logos* itu merupakan prinsip hidup dari setiap kehidupan di dalam dunia. Hal ini mungkin, karena ia tersebar ke seluruh dunia dalam sejumlah besar bagian. Jiwa manusia pun merupakan satu bagian dari *logos* macam itu; suatu *logos spermatikos*. Tetapi apa yang terjadi jika, seperti kata Injil, *logos* sendiri masuk ke dalam daging? Kesimpulan logisnya adalah bahwa di sini tidak dibutuhkan lagi adanya *logos spermatikos*. *Logos* yang satu itu sendiri mengambil tempat yang biasa ditempati jiwa manusia. Hal ini terjadi dalam diri Kristus, sang *Logos* ilahi yang telah menjadi daging. Dalam diri Sabda yang menjadi daging ini, Sabda merupakan manusia batiniah yang sebenarnya yang karenanya mengatasi semua manusia lain sama seperti *Logos* itu sendiri mengatasi banyak *logoi spermatikoi*.

Persoalan yang terkandung dalam pandangan itu kurang diperhatikan selama lebih dari dua abad, sekalipun kesimpulan-kesimpulan yang ditarik darinya sungguh-sungguh dapat mengejutkan kita dewasa ini. Jika *logos* itu sendiri merupakan

manusia batiniyah dalam Yesus, maka *logos* menguasai daging secara total. Tetapi, semakin jauh *logos* dipandang sebagai pengontrol yang berkuasa secara lengkap dalam manusia, semakin daging tidak berdaya apa-apa terhadapnya. Ini mengarah kepada kesimpulan bahwa dalam Yesus semua dorongan badaniah tidak aktif. Menurut *Klemens dari Alexandria*, Kristus bebas secara penuh dari semua nafsu (dalam istilah teknis: ia memiliki *apatheia*), dan bahkan tidak memiliki pencernaan. Semua pendukung pandangan ini secara tak terelakkan menemukan kesulitan yang serius, bila mereka harus menjelaskan bahwa dan bagaimana Kristus menderita. Menurut kesaksian Kitab Suci, derita itu sangat jelas, tetapi menurut titik tolak filosofis yang mereka pilih, derita itu tidak bisa terjadi atas Yesus.

Pandangan yang demikian disebut kristologi "*logos-sarx*" (sabda-daging). Kristologi ini sudah kita temukan pada abad ketiga, tetapi ia mencapai puncak pengaruhnya pada abad keempat. Tak dapat disangkal kristologi ini membawa dua keuntungan. Pertama, dalam bentuk refleksi filosofis ia mempertahankan suatu unsur dasar dari penjelasan biblis, yaitu bahwa Allah sungguh-sungguh turun ke dalam kodrat manusia dan ke dalam sejarah.

Keuntungan lain adalah bahwa model *logos-sarx* merupakan suatu pernyataan tegas tentang kesatuan antara Allah dan manusia dalam diri Yesus Kristus, dan membatalkan segala pembedaan yang rumit: manakah sifat yang harus dikaitkan dengan kodrat mana dalam diri Yesus. Untuk mengungkapkan kesatuan ini mereka menggunakan istilah *physis* (kodrat) dan berbicara mengenai *mia physis*, satu kodrat. *Logos* dan daging dikatakan tergabung dalam Kristus dalam kesatuan kodrati, sama seperti biasanya badan dan jiwa membentuk seorang manusia yang tunggal.

Krisis kristologi *logos-sarx* mulai terjadi ketika muncul pertentangan sekitar ajaran kaum Arian. Pada mulanya orang tidak

menyadari problem kristologi dalam ajaran Arius, melainkan berkonsentrasi pada problem Trinitas. Hal ini terjadi, karena baik Arius maupun penentangannya sama-sama menerima pandangan yang sama tentang Kristus yang pada dasarnya merupakan pandangan kesatuan *logos-sarx*.

Akan tetapi, Arius menyimpulkan dari pandangan ini bahwa *logos* bukan Allah, melainkan harus merupakan suatu ciptaan. Satu dari pernyataan utama yang diajukan pengikut-pengikut Arius kepada umat di Alexandria, ialah jika *logos* itu Allah, bagaimana ia dapat menjadi manusia? Di sini problem menjadi nyata. Jika *logos* sungguh-sungguh masuk ke dalam daging sebagai ganti jiwa manusia, maka ia tidak dapat merupakan Allah karena suatu hubungan semacam itu dengan daging dihindarkan oleh sifat transendensi Allah. Tetapi karena menurut pandangan *logos-sarx* (dan ini pandangan Arius juga), inkarnasi berarti kesatuan kodrati antara *logos* dan daging, maka disimpulkan bahwa *logos* bukan Allah tetapi suatu ciptaan.

Sebagaimana sudah kita bicarakan, pada mulanya Gereja melawan Arius dalam kesimpulan – *logos* itu bukan Allah – bukan dalam dasar kesimpulan itu. Ketika melawan Arius, Gereja hanya menekankan keilahian *logos*, dan kurang memperhatikan problem menyangkut anggapan tentang Kristus. Penantang-penantang utama terhadap kaum Arian, yakni para teolog Alexandria, terutama Athanasius bersama kawannya Apolinarius dari Laodikea, memiliki pandangan kristologis yang sama seperti Arius yang mereka lawan. Masih perlu beberapa puluh tahun setelah Konsili Nicea, sampai pada Sinode Alexandria pada tahun 362 mulai diduga bahwa akar dari masalah yang dibangkitkan oleh Arianisme tidak terletak pada teorinya tentang Allah, tetapi dalam pandangannya tentang Yesus dan tentang inkarnasi sang *logos*. Mulai timbul kesadaran bahwa barangkali pengandaian suatu jiwa manusia-

wi yang benar dalam Kristus, yang berbeda dari *logos*, sangat dibutuhkan untuk menjamin baik kemanusiaan yang penuh dari Yesus, maupun transendensi Allah, yang tidak dapat tercampur dengan sesuatu yang diciptakan.

Sejak saat itu, pertanyaan apakah Yesus mempunyai suatu jiwa manusiawi mewarnai diskusi. Dari titik ini juga jalan *Apolinarius* dan Gereja mulai berpisah. Kristologi Apolinarius didominasi oleh rumusan satu *hupostasis* atau *phusis* dari *logos* yang menjadi daging. Baginya kesatuan hanya dapat dipikirkan sebagai kesatuan antara unsur-unsur esensial dari satu kodrat yang sama. Ia berargumentasi, dua wujud yang utuh dan yang mempunyai prinsip hidup dan kehendak masing-masing, tidak pernah bisa membentuk satu makhluk hidup yang sungguh merupakan kesatuan. Dan argumen yang kedua: andaikata Yesus mempunyai jiwa dan kebebasan seorang manusia, maka keselamatan kita tidak terjamin, karena jiwa manusia bisa dipengaruhi oleh yang jahat. Berarti, kalau Yesus mempunyai kebebasan manusiawi, karya keselamatan diancam oleh ketidakpastian. Maka, demi kepastian keselamatan kita, kemanusiaan utuh dari Yesus harus dikurbankan, Yesus harus dibayangkan sebagai *logos* ilahi yang menjiwai sebuah badan manusiawi. Dengan demikian, sekarang timbul pengelompokan baru antara pendukung dan penantang Apolinarius, di samping kelompok yang sudah ada yaitu kaum Arian. Di bawah pengaruh pertentangan baru ini, juga para teolog di Alexandria pelan-pelan meninggalkan kristologi *logos-sarx*.

Penantang terpenting ajaran Apolinarius ialah *Teodorus dari Mopsuestia*. Argumentasinya berbunyi, jika keilahian yang tak terbatas menduduki tempat jiwa manusiawi dalam Kristus, tubuh Kristus tidak mungkin menderita kekurangan apa pun, karena kekuasaan ilahi bersifat tak terbatas dan bisa menjamin segalanya. Oleh karena itu, kita harus memilih, atau kekuasaan absolut dari

prinsip ilahi dalam diri Yesus sebagai pengganti jiwa manusiawi dan dengan demikian Yesus tidak dapat menderita dan mati, atau Yesus dapat menderita, hal mana mengandaikan suatu jiwa manusiawi padanya. Dalam terang Perjanjian Baru jelas bahwa kita harus memilih kemungkinan, Yesus dapat menderita. Maka terbentuklah kristologi yang lain, kristologi "*logos-anthropos*" (sabda-manusia). Gagasan dasar dari kristologi ini bukannya bahwa Allah datang turun dan menjiwai daging, melainkan bahwa seorang manusia utuh, yang memiliki jiwa sama seperti kita, diterima dan diangkat Allah sebagai tempat tinggal-Nya.

Keuntungan dari titik tolak ini cukup jelas. Tak ada kesulitan lagi untuk menjelaskan pernyataan Kitab Suci bahwa Yesus menderita atau bahwa Ia mengalami perasaan sama seperti manusia lain, sedih, menangis dan sebagainya. Tambahan lagi, penderitaan Kristus dapat digambarkan sebagai bukan nasib daging saja, melainkan sebagai suatu ketaatan manusiawi, suatu tindakan moral. Dengan ini kebebasan manusiawi bisa dipertahankan di dalam diri Yesus dan Teodorus selalu menekankan bahwa jiwa manusiawi tidak boleh disangkal, karena justru jiwa sebagai tempat kebebasan adalah tempat dosa dan justru di dalam jiwa, setan dan dosa harus dikalahkan. Tak dapat diragukan bahwa pendekatan ini dapat menjamin secara lebih memadai pengajaran Kitab Suci mengenai penebusan kita melalui ketaatan Kristus, daripada kristologi *logos-sarx*.

Di pihak lain, pandangan ini membuatnya sulit untuk menjelaskan kesatuan di dalam Kristus. Teodorus dan pendukungnya lebih banyak berpikir menurut model bait Allah: Putra ilahi mengambil tempat tinggal dalam manusia Yesus.

Dengan ini kita bisa merumuskan kedua posisi *logos-sarx* dan *logos-anthropos* sebagai berikut: *Logos-sarx* berpikir menurut model kesatuan jiwa-badan dalam diri manusia. Pada Yesus, jiwa

diganti oleh *logos* ilahi. Mereka mengandaikan kesatuan kodrati dalam diri Yesus. Maka pada posisi ini kesatuan antara unsur ilahi dan manusiawi dalam diri Yesus dengan jelas ditekankan, akan tetapi keutuhan kodrat manusiawi dikorbankan. *Logos* hanya menerima badan manusiawi, tidak dipersatukan dengan manusia utuh yang bebas dan berjiwa. Posisi ini mendapat dukungan oleh *Cyrillus*, Batrik Alexandria.

Kristologi *logos-anthropos* berpikir menurut model bait Allah: manusia Yesus menjadi tempat tinggal bagi *logos* ilahi. Dalam model ini keutuhan kodrat manusiawi, khususnya kebebasannya sebagai manusia berjiwa dipertahankan, akan tetapi kesatuan antara unsur ilahi dan manusiawi dalam diri Yesus menjadi lemah. Hanya ada kesatuan moril, *logos* itu ingin tinggal di dalam diri Yesus. Posisi ini diperjuangkan oleh *Nestorius*, Batrik Konstantinopel.

Anjuran-anjuran untuk mendamaikan kedua pihak, seperti yang sudah dikemukakan sejak Gregorius dari Nyssa, yaitu bahwa harus dibedakan antara dua kodrat (*phuseis*) dan suatu pribadi ilahi yang tunggal (*hupostasis*) dalam Kristus, belum diterima umum pada waktu itu. Berbicara tentang dua kodrat dalam Kristus, masih tetap ditafsir sebagai adanya suatu pemisahan dalam diri Kristus. Dalam situasi ini, para penentang Nestorius, dipimpin oleh *Cyrillus*, mampu menang dalam konsili Efesus pada tahun 431 dengan mengatakan bahwa kesatuan dalam Kristus adalah suatu kesatuan kodrat, dalam arti bahwa dalam Kristus hanya ada satu kodrat ilahi-manusiawi. Dalam panasnya silang pendapat, *Cyrillus* bahkan mendasarkan argumentasi pada suatu pemalsuan yang ia sendiri tidak tahu bahwa memang palsu. Orang-orang fanatik dari kelompoknya telah mengatur untuk meyakinkan dia bahwa rumusan Apolinarius, satu *hupostasis* atau *phusis* yang menjadi daging, datang dari Uskup-Uskup Roma seperti Yulius

dan Feliks. Karena itu Cyrillus yakin bahwa dalam perjuangannya melawan Nestorius ia sependapat dengan Gereja Barat. Akibatnya Nestorius dihukum pada tahun 431, dan kemudian, sebagaimana biasa pada waktu itu, dibuang oleh kaiser.

Akan tetapi, Cyrillus menjadi yakin juga bahwa memang perlu adanya satu jiwa manusia dalam Kristus. Maka hanya dua tahun sesudah Konsili Efesus, yakni tahun 433, dia menerima suatu pernyataan perdamaian yang mengakui sebutan dua kodrat dalam Kristus, asalkan tidak ada usaha untuk membagi kesatuan Kristus dalam pengertian kaum Nestorian. Dengan ini, pandangan yang disebut doktrin dua kodrat, yang kemudian menjadi pengajaran resmi Gereja, pada dasarnya diterima, meskipun bahasa yang masih belum tepat, membutuhkan usaha-usaha lebih lanjut dan akibat-akibat politis dari perselisihan itu mengakibatkan pertentangan yang berkelanjutan. Akhirnya, kaiser turut campur tangan dalam urusan ini. Ia mengundang uskup-uskup terkemuka di dalam wilayah kekaisaran untuk mengadakan suatu konsili di Khalkedon pada tahun 451, dan melalui utusannya ia mendesak, agar mereka menghasilkan suatu perumusan yang pada akhirnya menciptakan kembali perdamaian.

Setelah melewati sedikit perlawanan, para uskup akhirnya mengikuti kehendak kaiser dan menyusun dokumen, yang bersama dengan syahadat Nicea dan Konstantinopel, menjadi pernyataan definitif mengenai iman Gereja akan Kristus, sekurang-kurangnya dalam denominasi-denominasi yang lebih besar dari Gereja Barat dan dalam sebagian besar dari Gereja Timur. Bagian inti dari syahadat Khalkedon itu berbunyi:

Oleh karena itu, sambil mengikuti bapa-bapa kudus, kami semua dengan suara bulat mengajarkan bahwa Tuhan kita Yesus Kristus harus diakui sebagai Putra yang satu dan sama, sama sempurna dalam keilahian-Nya dan sama

sempurna dalam kemanusiaan-Nya, sungguh-sungguh Allah dan sungguh-sungguh manusia, ia memiliki jiwa rohani dan tubuh, sehakikat dengan Allah dalam keilahian dan yang sama sehakikat dengan kita dalam kemanusiaan, sama seperti kita dalam segala hal kecuali dosa (Ibr 4:15); dilahirkan dari Bapa sebelum segala abad menurut keilahian-Nya, dan pada hari akhir-akhir ini, Ia yang sama, karena kita dan karena keselamatan kita, dilahirkan dari Maria, Perawan dan Bunda Allah menurut kemanusiaan-Nya; yang satu dan sama, Kristus, Tuhan, Putra tunggal, memiliki dua kodrat tanpa pencampuran atau perubahan, tanpa pembagian atau pemisahan. Perbedaan antara kodrat sama sekali tidak dihilangkan karena persatuan itu, tetapi sebaliknya sifat khas dari tiap-tiap kodrat tetap dipertahankan dan bersatu dalam satu pribadi atau satu hupostasis – yang tidak dipisahkan atau dibagi ke dalam dua pribadi; tetapi Dia adalah satu dan sama, Putra tunggal Allah, Sabda, dan Tuhan Yesus Kristus, sebagaimana nabi-nabi dulu, bahkan Yesus Kristus sendiri, telah mengajarkan kita tentang-Nya dan syahadat bapak-bapak menyaksikan kepada kita. (ND 615)

Tentu bagian terpenting dari dokumen ini adalah pernyataan, dalam dua kodrat ... satu pribadi (*prosopon*) dan satu *hupostasis*. Dengan demikian, perbedaan antara *phusis* dan *hupostasis*, kodrat dan pribadi, disahkan. Ungkapan satu kodrat, yang begitu gampang dimengerti salah, namun sangat berperan dalam teologi Cyrillus, sekarang akhirnya ditinggalkan. Ini merupakan sumbangan konsili bagi perkembangan teologi Kristen di kemudian hari. Setelah menciptakan gagasan pribadi untuk teologi Trinitas, akhirnya sesudah perselisihan cukup lama yang mau menjelaskan baik kesatuan maupun perbedaan dalam diri Yesus menurut gagasan kodrat, para pemimpin Gereja menjadi sadar, bahwa di dalam kristologi pun mereka harus menggunakan gagasan pribadi.

Sehingga sekarang misteri inkarnasi dalam diri Yesus dijelaskan dengan mengatakan bahwa satu pribadi, yakni pribadi *Logos* Ilahi mempersatukan dalam diri-Nya dua kodrat utuh, yakni kodrat ilahi dan kodrat manusiawi. Dan dalam kesatuan erat itu, kedua kodrat tidak dicampuradukkan, tetapi tinggal dalam keutuhan masing-masing.

Akan tetapi, pada Konsili Khalkedon itu sendiri penjelasan para bapa konsili lebih merupakan satu upaya menjelaskan penggunaan tepat dari kata-kata tertentu daripada upaya menjelaskan isi kata. Sekali pun diskusi-diskusi sebelumnya sudah menghasilkan suatu gagasan yang lebih jelas mengenai kata kodrat, toh masih tetap ada ketidakpastian besar sekitar pengertian *hypostasis* yang sebelumnya digunakan kurang lebih dalam arti sama dengan kodrat. Dalam hal ini masih tinggal banyak kerja untuk masa sesudah Khalkedon. Yang sudah jelas menurut rumusan Khalkedon, kita selalu harus menghindarkan setiap penyederhanaan menyangkut misteri Kristus itu dan selalu harus berbicara tentang manusia Yesus sedemikian rupa sehingga Allah tampak dalam kemanusiaan-Nya, dan selalu berbicara tentang Putra Allah yang kekal sedemikian rupa sehingga ia memiliki ciri khas manusia Yesus dari Nazaret.

Mengenai diskusi selanjutnya kita hanya menyebut di sini *Maksimus Confessor*, seorang teolog abad ketujuh. Maksimus mempunyai pengertian mendalam mengenai prasyarat untuk pemersatuan yang benar. Baginya, kesatuan baru sempurna, bila kedua hal yang dipersatukan itu tetap mempertahankan ciri khas kodrati masing-masingnya sementara mereka tetap dihubungkan satu sama lain. Semakin keilahian dan kemanusiaan dalam Kristus yang satu dipertahankan dalam kodratnya, semakin menjadi nyata misteri inkarnasi Allah. Menurut Maksimus: karena kemanusiaan Yesus menjadi eksistensi *Logos* di dalam dunia, maka kemanusiaan-

an mencapai kesempurnaan yang benar-benar manusiawi. Kemanusiaan yang ditanggung oleh pribadi ilahi adalah kemanusiaan yang sempurna menurut kodratnya, dalam aktivitasnya dan dalam kebebasannya. Pada saat yang sama, kemanusiaan Yesus secara total dimiliki oleh keilahian melalui kuasa kreatif Allah yang menguasai segala sesuatu. Dalam hal ini Maksimus kembali kepada suatu gagasan yang telah dikemukakan pada tahap paling awal dari perkembangan doktrin tentang Kristus. *Tertullianus* telah mengatakan bahwa, Allah dapat mengubah diri-Nya ke dalam segala hal dan tetap tinggal yang sama (*De Carne Christi*, 3.5). Jika kita mengabaikan perkataan mengubah (sekali pun dapat dimengerti secara tepat), ini mengatakan sesuatu yang esensial: melalui kekuasaan-Nya atas segala ciptaan, Allah dapat memberikan kepada diri-Nya, yaitu Putra-Nya, suatu eksistensi dalam dunia kita dan dengan demikian tinggal bersama kita sementara Ia tetap transenden.

3.5. RANGKUMAN

Dalam rangkuman singkat ini saya coba mengulang perkembangan ajaran tentang Trinitas dan Kristus menurut aspek terpenting sambil menambah beberapa hal yang belum cukup kita perhatikan dalam uraian sampai sekarang. Kita menggambarkan lebih dahulu tahap-tahap perkembangan, kemudian kita membuat suatu daftar istilah dan akhirnya merefleksikan secara khusus problematika pemakaian kata “*persona/pribadi*”.

3.5.1. Beberapa Tahap Perkembangan

Perkembangan ajaran Trinitas berakar dalam pernyataan Kitab Suci yang dalam beberapa formula triadis menyebut Bapa, Putra dan Roh satu di samping yang lain. Terutama refleksi kristologis atas diri Yesus dari Nazaret yang menggunakan pelbagai gelar kehormatan yang mendekatkan Yesus pada dunia

ilahi untuk menjelaskan peran-Nya yang unik bagi seluruh umat manusia, merupakan dorongan kuat untuk suatu refleksi lebih lanjut. Dalam refleksi itu, hubungan *Logos*/Putra dengan Allah harus ditetapkan dengan lebih jelas dan setelah kodrat ilahi dari Putra itu dinyatakan dengan tegas, hubungan antara kodrat ilahi dengan kodrat manusiawi dalam diri Yesus perlu dijelaskan juga. Seluruh perkembangan terjadi dalam usaha untuk mengatasi dan mengoreksi penjelasan-penjelasan yang tidak memuaskan.

Tahap pertama: Dalam pertentangan dengan Modalisme dijelaskan bahwa pembicaraan mengenai Bapa, Putra dan Roh tidak hanya menyangkut tindakan Allah keluar, dalam sejarah keselamatan (dalam terminologi pada waktu itu “ekonomi”), tetapi menyangkut dan mewahyukan hidup intern Allah sendiri (dalam terminologi pada waktu itu “teologi”).

Tahap kedua: Dalam pertentangan dengan Arianisme, yang menjelaskan *logos* sebagai ciptaan rohani tertinggi, ditetapkan dengan tegas bahwa *logos* yang menjelma dalam diri Yesus dari Nazaret itu, sehakikat (*homo-ousios*) dengan Allah. Dengan demikian teologi Kristen mengoreksi gambaran Helenis tentang Allah dalam satu unsur penting. Allah dalam pengertian Helenis merupakan Roh yang absolut transenden terhadap dunia ini; Roh itu secara berdaulat bersemayam dalam kemuliaan-Nya dan tidak bisa berkontak dengan dunia, kecuali lewat wujud-wujud pengantara. Berbeda dengan pikiran ini, teologi Trinitas mulai memikirkan *logos* bukan sebagai wujud pengantara, melainkan sebagai Putra, yang dalam ke-Allah-an tidak kurang daripada Bapa, meskipun Ia menerima ke-Allah-an itu dari Bapa. Maka menurut konsep ini, kedaulatan Bapa sebagai Dia yang tanpa asal, tidak mengakibatkan isolasi atau ketertutupan absolut, melainkan menghasilkan Putra dan Roh. Bagi mereka (Putra dan Roh) Ia menjadi sumber. Dengan demikian kita dapat mengerti bahwa

Allah adalah Cinta, bahwa Ia terbuka untuk komunikasi, bahwa Ia mempunyai minat untuk dunia. Putra dan Roh sebagai Allah memperlihatkan bahwa Allah terbuka dan komunikatif di dalam diri-Nya dan mereka itu merupakan keterbukaan Allah terhadap ciptaan. Kalau *Logos* itu Allah, maka dalam diri Yesus dari Nazaret, Allah sendiri langsung mendekati kita, bukan hanya melalui suatu roh pengantara.

Tahap ketiga: pada tahap ini teologi harus memecahkan problem: kalau Bapa, Putra dan Roh sama dalam hakikat ilahinya, maka bagaimana kita bisa memikirkan dan mengungkapkan perbedaan antara mereka. Perbedaan ini dilihat dalam *hupostasis*/pribadi yang pada intinya merupakan hubungan (*relatio*) satu sama lain antara ketiganya: Bapa sebagai Pemberi, Putra sebagai Penerima, Roh sebagai Dia yang berasal dari relasi itu sebagai Penghubung. Proses intratrinitaris yang menghasilkan Putra disebut “diperanakkan”, sedangkan untuk Roh dikatakan “berasal”. Dalam teologi barat, “berasal” (*processio*) dipakai untuk Putra dan Roh, sedangkan secara khusus untuk Roh dipakai kata “hembusan” (*spiratio*). Tetap ada kontroversi antara teologi Timur dan Barat mengenai hubungan Roh dengan Bapa dan Putra, apakah Roh Kudus itu berasal dari “Bapa melalui Putra” atau dari “Bapa dan Putra”.

Sementara para teolog berusaha untuk menjernihkan problem menyangkut kodrat dari *logos* yang menjelma dalam diri Yesus dari Nazaret dan setelah ditegaskan bahwa *logos* atau Putra itu berhakikat ilahi, timbul persoalan menyangkut hubungan antara kodrat ilahi dan kodrat manusiawi dalam diri Yesus.

Refleksi kristologis pun bisa digambarkan dalam tiga tahap.

Tahap pertama: *Logos-Sarx*. Secara spontan para teolog bertolak dari rumusan Injil Yohanes: “Sabda telah menjadi daging” dan mengatakan bahwa dalam diri Yesus, *logos* ilahi menerima

sebuah badan manusiawi, tetapi jiwa manusiawi tidak ada, jiwa langsung diganti oleh *logos*. Malahan diberikan alasan soteriologis untuk itu. Hanya bila tidak ada jiwa manusiawi, keselamatan kita terjamin, karena terjamin bahwa Yesus tidak jatuh dalam dosa. Model ini bisa dengan baik menjelaskan kesatuan yang sungguh-sungguh dalam diri Yesus.

Tahap kedua: *Logos-Anthropos*. Kalau jiwa manusiawi tidak ada, maka Yesus tidak bisa menderita, badan Yesus bebas dari segala keterbatasan. Padahal menurut Kitab Suci jelas sekali bahwa Yesus menderita dan justru melalui derita-Nya membebaskan kita. Penyelamatan kita mengandaikan juga, bahwa Yesus itu memiliki kebebasan manusiawi. Semuanya itu mengandaikan adanya jiwa manusiawi dalam diri Yesus. Tetapi persoalannya: model ini tidak bisa secara memuaskan menjelaskan kesatuan Yesus, mereka lebih banyak berpikir menurut model bait Allah, *logos* ilahi tinggal di dalam manusia Yesus.

Tahap ketiga: Akhirnya orang menjadi sadar, bahwa kesatuan erat antara unsur ilahi dan manusiawi di satu pihak dan keutuhan kedua unsur itu di pihak lain tidak bisa dipikirkan dan dijelaskan menurut gagasan yang sama, yakni kodrat. Dari segi kodrat, atau ada dua kodrat yang utuh dan dengan demikian kesatuan antara keduanya agak longgar, atau terbentuk satu kesatuan kodrati dan dengan demikian unsur manusiawi tidak lengkap lagi, dileburkan ke dalam keallahan. Maka orang menjadi sadar bahwa juga dalam kristologi mereka harus memakai gagasan pribadi. Dengan demikian Konsili Khalkedon merumuskan bahwa pribadi yang satu dan sama, yakni Putra Allah abadi, dalam diri-Nya menopang dua kodrat, kodrat ilahi dan manusiawi, di mana masing-masing kodrat utuh dalam segala sifatnya.

3.5.2. Beberapa Istilah Penting ²⁰

Seluruh diskusi itu menggunakan dan menciptakan sejumlah istilah dengan arti yang serba teknis dan khas. Untuk memperoleh kejelasan sebaik mungkin, kita mendaftarkan dan menggambarkan istilah-istilah utama. Untuk tidak membingungkan, saya mengambil istilah-istilah seturut tradisi Latin saja.

a) Istilah-Istilah Ajaran Trinitas

“Berasal” = *processio*:

Berbicara tentang proses hidup dalam diri Allah, yang memperlihatkan kekhasan dari Putra dan Roh dalam perbedaan dengan Bapa.

Ada dua proses berasal:

- Putra dari Bapa (kelahiran)
- Roh dari Bapa dan Putra (hembusan)

“Hembusan” = *spiratio*:

Berbicara mengenai proses hidup dalam diri Allah yang memperlihatkan kekhasan Roh Kudus. Dibedakan antara: Hembusan aktif: Tindakan Bapa dan Putra. Hembusan pasif: Roh sebagai hasil tindakan itu.

“Kelahiran” = *generatio*:

Berbicara tentang proses hidup dalam diri Allah yang memperlihatkan kekhasan Putra.

“Kodrat/hakikat” = *natura*:

Menyebut keesaan dalam diri Allah. Dalam kodrat/hakikat-Nya Allah itu esa, ada hanya satu kodrat ilahi.

²⁰ W. Breuning, “Trinitätslehre”, *op. cit.*, pp. 521-523.

“Kekhasan” = *notio/proprietates*:

Menyebut identitas dari masing-masing pribadi ilahi yang berasal dari hubungan antara mereka.

Ada lima *proprietates/notiones*:

- Bapa tanpa asal (1); Ia melahirkan (2) dan menghembuskan (3);
- Putra itu dilahirkan (4) dan menghembuskan (3);
- Roh Kudus dihembuskan (5)

“Perikhoresis” = *Circuminessio*:

Suatu istilah yang menjelaskan keeratan hubungan antara tiga pribadi ilahi yang sangat mendalam. Menurut istilah ini, ketiga pribadi dalam hubungan satu sama lain seakan-akan secara penuh masuk yang satu ke dalam yang lain.

Teologi Latin masih mengenal juga istilah *circuminessio* untuk hasil dari hubungan intim itu bahwa ketiga pribadi itu semacam berdiam/bertempat tinggal satu di dalam yang lain.

“Pribadi” = *persona/hupostasis*:

Istilah untuk menyebut perbedaan dalam hakikat ilahi yang esa, perbedaan itu ditentukan oleh relatio antara ketiganya.

“Hubungan” = *relatio*:

Berbicara tentang cara adanya pribadi di dalam diri Allah, caranya perbedaan itu (pribadi) dihasilkan. Ada empat *relationes*: kelahiran aktif dan pasif; hembusan aktif dan pasif. Keempat *relationes* menghasilkan ketiga pribadi sebagai berikut:

- Bapa : Kelahiran dan penghembusan aktif
- Putra : Kelahiran pasif dan penghembusan aktif
- Roh : Penghembusan pasif

Teologi Latin merangkumkan teologi Trinitas dengan for-

mula berikut: “*Sunt quinque notiones, quattuor relationes, tres personae, duae processionis, una natura, nulla probatio*” = Ada lima kekhasan (sifat), empat hubungan, tiga pribadi, dua cara berasal, satu kodrat dan tidak ada pembuktian. Semua istilah tidak mau membongkar misteri, hanya mau menyatakannya sebagai misteri dan menghindarkan penjelasan terlalu sederhana yang menghapus misteri.

b) Istilah-Istilah Dalam Kristologi

“Kodrat/Hakikat” = *phusis*:

Unsur ilahi dan unsur manusiawi di dalam diri Yesus, dilihat menurut asalnya.

“Pribadi”:

- *hupostatis/substantia*: prinsip pada sesuatu yang membuatnya suatu individu (eksemplar) dari kenyataan tertentu;
- *proposon/persona*: lebih melihat individu dari segi relasinya dengan yang lain.

3.5.3. Gagasan “Persona”/Pribadi ²¹

Allah dalam Perjanjian Lama dan Perjanjian Baru bisa kita katakan, bersifat pribadi dalam arti bahwa Ia dibayangkan sebagai suatu wujud yang bisa bertindak secara bebas seturut kehendaknya berdasarkan pertimbangan rasional, Ia bisa disapa manusia sebagai “Engkau”. Tetapi dalam Kitab Suci, belum ada gagasan “pribadi” yang digunakan sebagai suatu refleksi filosofis.

²¹ Bdk. H. Vorgrimler, *op. cit.*, pp. 124-128; L. Boff, *Allah Persekutuan*, *op. cit.*, pp. 89-98.

Dalam pertemuan pertama dengan filsafat Yunani, Allah tidak direfleksikan sebagai pribadi. Filsafat Yunani itu berbicara mengenai ketuhanan dalam bentuk neutrum. Keilahian itu dibayangkan sebagai berada di dalam transendensi absolut, tanpa kemungkinan untuk berkontak dengan manusia. Juga tidak bisa dibayangkan bahwa Ia bisa mencintai manusia. Ia bisa direnungkan, bisa dicari manusia dalam usaha masuk ke dalam transendensi-Nya, tetapi Ia tidak bisa bertindak dalam sejarah, tidak bisa menjadi partner personal.

Rupanya untuk pertama kali *Sabellius* mulai memakai kata *persona* dalam ajaran tentang Allah. Tetapi *Sabellius* dan para pengikutnya berbicara tentang “*unus Deus – unus Spiritus – una substantia – una persona*”. Bagi mereka, *persona* berarti suatu “kenyataan konkret”, dengan arti yang sama kalau mereka katakan “*una res*”. Berbeda dengan mereka, *Tertullianus* berbicara tentang “*tres personae – una substantia*”.

Di bagian Timur yang berbahasa Yunani, rupanya *Origenes* mulai memakai “*hupostasis*” bagi kebertigaan di dalam Allah. Mereka yang berbahasa Latin cenderung menerjemahkan *hupostasis* dengan *substantia* dan menyamakannya dengan *ousia*. Oleh karena itu para teolog Latin mencurigai kata *hupostasis*, karena – bila disamakan dengan *substantia* maka kata itu menghasilkan gagasan tentang tiga Allah. Di pihak lain mereka yang berbahasa Yunani mencurigai kata *persona* dengan padanan Yunani, *prosopon*, karena dipakai oleh Modalisme dan diberi arti topeng.

Secara verbal, pada level bahasa, Konsili kedua di Konstantinopel mendamaikan mereka dengan mengatakan bahwa “keilahian yang esa disembah dalam tiga *hupostaseis* atau *personae*”. Namun orang yang mengenal baik teologi Yunani dan Latin, mengatakan bahwa dengan demikian tidak terjadi kesepakatan menurut isi, karena teolog Latin memikirkan keesaan Allah, haki-

kat-Nya yang esa, sebagai sesuatu yang *non-* atau *pra-personal*. Sedangkan teolog Yunani memikirkan keesaan ilahi itu sebagai bersifat personal. Bagi mereka, Allah Bapa merupakan keesaan hakikat ilahi. Ajaran Trinitas Latin bertolak dari keesaan Allah dan berbicara tentang ketiga pribadi atas satu cara, sehingga bahaya Modalisme tetap ada. Ajaran Trinitas Yunani bertolak dari perbedaan ketiga pribadi dengan bahaya triteisme.

Kita sudah katakan di atas, untuk menghindarkan bahaya triteisme kita harus memperhatikan kekhususan gagasan pribadi dalam konteks ajaran Trinitas yang berbeda dengan pemakaiannya tentang manusia. Keunikan seorang pribadi manusia ditentukan oleh banyak macam ciri yang membedakannya dari pribadi-pribadi lain dan merupakan identitasnya. Dan ciri-ciri itu sering tidak hanya membedakan, tetapi juga memisah-misahkan kita satu dari yang lain. Sedangkan dalam hal Allah masing-masing pribadi ditentukan hanya oleh satu ciri saja, yaitu caranya Ia memiliki substansi ilahi atau berasal dari substansi ilahi, dan ciri khas itu tidak memisahkan tetapi menghubungkannya dengan kedua pribadi lain.

Secara lebih rinci kita bisa membedakan tiga aspek dalam gagasan pribadi itu yang bersama-sama bisa menerangkan sedikit misteri Allah Tritunggal.

Aspek pertama dari gagasan pribadi terutama mau menolak modalisme dan menekankan bahwa pribadi itu merupakan subjek yang bereksistensi dalam dirinya sendiri dan yang berbeda dari yang lain. Lewat aspek ini ditekankan adanya perbedaan riil dalam diri Allah. Pribadi itu sungguh ada dalam diri Allah sebagai kenyataan, bukan hanya sebagai pikiran atau anggapan di dalam kesadaran kita. Kalau kita berbicara tentang tiga pribadi ilahi, maka kita berbicara tentang suatu realita dalam diri Allah, bukan hanya dalam kesadaran kita. Tetapi dengan ini kita belum tahu

kekhasan dari masing-masing pribadi, apa yang membedakannya dari kedua pribadi yang lain.

Aspek kedua, kekhasan itu, muncul dengan jelas lewat refleksi atas hubungan antara ketiganya. Ketiga pribadi ini terarah satu kepada yang lain secara kekal dan substansial (berarti keterarahan itu tidak bisa tidak ada, dan selalu ada secara aktual tanpa awal dan akhir). Maka hubungan antara pribadi ilahi secara radikal berbeda dari hubungan antara pribadi manusia. Hubungan antara pribadi manusia bersifat sementara, berarti mulai dan berakhir pada saat tertentu, dan bersifat aksidental, saya bisa berhubungan dengan pribadi tertentu atau bisa juga tidak, dan hubungan itu bisa dangkal atau bisa mendalam. Hubungan antara pribadi ilahi itu selalu mendalam, di dalam hubungan kekal dan esensial itu, masing-masing memberi segala sesuatu yang bisa diberi kepada mereka yang lain secara sempurna, sehingga mereka merupakan suatu persekutuan sempurna dalamnya semua memiliki segala sesuatu bersama-sama dan bersifat terbuka satu terhadap yang lain tanpa mengecualikan sesuatu dari hubungan antarpribadi itu. Kecuali satu hal – dan di sini muncul kekhasan setiap pribadi – yang tidak bisa dimiliki bersama, melainkan membentuk identitas pribadi itu sendiri; hal itu ialah kenyataan, bahwa dalam proses memberikan segala sesuatu kepada yang lain, selalu ada dia yang memberi dan dia yang menerima. Kenyataan ini tidak bisa diberikan kepada yang lain.

Dengan lain kata: Bapa memberi segala sesuatu secara sempurna tanpa sisa selain kenyataan, bahwa Ia Bapa, bahwa Ia memiliki substansi ilahi sebagai sumber dan pangkal absolut; Putra memberi segala sesuatu secara sempurna kepada Bapa dan Roh Kudus selain kenyataan, bahwa Ia Putra, bahwa Ia lahir dari Bapa dan memiliki substansi ilahi, karena menerimanya secara lengkap sempurna dari Bapa; Roh Kudus memberi segala

sesuatu secara sempurna kepada Bapa dan Putra, selain kenyataan bahwa Ia dihembuskan oleh Bapa dan Putra, bahwa Ia memiliki substansi ilahi karena Ia menerimanya dari Bapa dan Putra. Maka selalu kenyataan yang tidak bisa diberikan itu ialah kekhasan masing-masing pribadi. Dan karena komunikasi itu sungguh sempurna, tanpa mengecualikan sesuatu, maka dalam Allah Tritunggal segala sesuatu dimiliki bersama, selain caranya masing-masing pribadi berasal atau tidak berasal dari yang lain: Bapa tidak berasal, Putra berasal dari Bapa lewat kelahiran, Roh berasal dari Bapa dan Putra lewat penghembusan.

Dalam aspek ini kita berkonsentrasi pada proses komunikasi dengan mengutamakan hal yang tidak bisa masuk ke dalam proses komunikasi, yang tidak bisa dikomunikasikan dan dengan demikian merupakan identitas khas setiap pribadi.

Aspek ketiga justru menekankan kutub yang lain dalam proses komunikasi, bahwa setiap pribadi baru menjadi sempurna dan menjadi diri, karena berhubungan dan berhadapan dengan yang lain. Hanya berhadapan dengan Putra, hanya karena Ia memberikan diri secara sempurna dalam proses melahirkan Putra, maka Bapa itu menjadi Bapa. Hanya dengan menerima diri secara sempurna dari Bapa, Putra menjadi Putra. Hanya dengan menerima diri secara sempurna dalam hubungan timbal balik antara Bapa dan Putra dan dengan merealisasikan diri dalam menghubungkan kedua pribadi yang lain itu, Roh menjadi Roh.

Juga dalam hal manusia, seorang bapa hanya bisa menjadi bapa lewat anaknya, anak itu bersifat konstitutif bagi kebapaannya. Akan tetapi suatu pribadi manusia ditentukan oleh banyak faktor, tidak hanya oleh kenyataan bahwa ia bapa. Dan kebapaannya bersifat aksidental, tidak mutlak perlu, ia bisa juga melaksanakan diri sebagai pribadi tanpa menjadi bapa seorang anak. Dalam hal Allah, Bapa itu tidak lain daripada Bapa, seluruh identitas-Nya

terbentuk oleh kenyataan bahwa Ia Bapa, dan bahwa Ia Bapa dari anak yang satu itu. Karena Bapa melahirkan diri secara sempurna, maka Ia dapat memiliki hanya satu anak yang tunggal. Karena dalam anak itu seluruh kepenuhan Bapa itu “dilahirkan” secara sempurna, maka tidak bisa ada satu anak lain, tidak ada apa-apa di dalam diri Bapa yang belum diberikan kepada anak itu secara sempurna dan lengkap, sehingga anak itu Allah sama sempurna seperti Bapa, kecuali kenyataan bahwa Ia bukan Bapa.

Kita melihat di dalam aspek ketiga ini, bahwa persekutuan atau hubungan timbal-balik antarpribadi ilahi itu justru tidak menghapus identitas yang total berbeda, melainkan membentuk, memperkaya dan menyempurnakan identitas masing-masing pribadi. Bapa hanya bisa menjadi Bapa secara sempurna tanpa bayangan kekurangan sedikit pun, kalau Ia sungguh secara total “melahirkan” diri, mengosongkan diri ke dalam Putra, hanya dalam kesempurnaan Putra, Bapa bisa menjadi Bapa yang sempurna dan seterusnya untuk Putra dan Roh.

Dengan ini kita sudah mengikuti proses perumusan teologi Trinitas dan kristologi dalam bentuk klasiknya, yang diperolehnya selama abad-abad pertama kekristenan. Selanjutnya kita masih mau melihat secara sangat singkat beberapa teolog penting, khususnya pada abad pertengahan, yang melanjutkan dan dalam beberapa hal memperdalam refleksi itu.

3.6. BEBERAPA SPEKULASI TEOLOGIS TENTANG TRINITAS DALAM SEJARAH TEOLOGI²²

3.6.1. Agustinus dan Anselmus

Dari tahun 399-419 Agustinus menulis bukunya *De Trinitate* yang merupakan sumbangan penting bagi perkembangan ajaran Trinitas dalam Gereja Latin.

Agustinus mengambil alih kata substansi dari tradisi sebelumnya untuk berbicara tentang hakikat Allah. Menurut filsafat Aristoteles yang mendasari refleksi Agustinus dalam hal ini, substansi merupakan sesuatu yang berdiri dalam dirinya sendiri, sedangkan aksidens adalah sifat yang terdapat pada sesuatu yang lain, yang ditambahkan pada substansi.

Dalam kerangka filosofis demikian, dikatakan tentang Allah bahwa Ia merupakan substansi ilahi yang esa dan Agustinus menegaskan lebih lanjut: Allah tidak memiliki *accidentia*. Pada Allah tidak mungkin terdapat aksidens karena aksidens menentukan sesuatu atas cara yang dapat berubah, tetapi Allah tidak bisa ditentukan atas cara yang dapat berubah, karena pada Allah tidak bisa ada perubahan. Pada Allah hanya bisa ada sifat-sifat yang identik dengan hakikat-Nya, seperti sifat tak-dapat-berubah, atau sederhana/tak tergabung. Karena itu, ketigaan dalam diri Allah tidak bisa dimengerti sebagai aksidens. Agustinus mengerti ketigaan itu sebagai relasi atau hubungan. Dan hubungan/relasi itu tidak merupakan aksidens, sesuatu yang bisa terdapat tetapi tidak harus terdapat pada sesuatu (misalnya: kebapaan pada manusia). Hubungan-hubungan itu dalam diri Allah tidak merupakan tambahan pada hakikat-Nya, juga tidak mengubah hakikat itu, melainkan bersifat identik dengan hakikat, sebab itu juga, hubungan-hubungan itu bersifat kekal, tanpa awal

²² Bdk. H. Vorgrimler, *op. cit.*, pp. 105-122.

dan akhir. Singkatnya boleh kita katakan: Allah yang esa hidup dalam hubungan-hubungan yang secara hakiki terdapat dalam diri-Nya. Setiap hubungan identik dengan seluruh hakikat ilahi. Maka substansi ilahi itu sendiri merupakan suatu jaringan relasi. Dalam bahasa biblis bisa dikatakan, hakikat Allah ialah cinta – pernyataan surat Yohanes ini sebenarnya menyatakan inti iman tentang Allah sebagai Tritunggal.

Dalam mencari gambaran yang bisa mengilustrasikan hidup trinitaris Allah, Agustinus berbalik kepada hidup manusia. Ia melihat di dalam jiwa manusia daya-daya yang dapat dipandang sebagai sejajar dengan hubungan-hubungan dalam diri Allah, misalnya roh, pengertian, cinta; atau ingatan, akal dan kehendak. Usaha ini dinamakan “ajaran psikologis tentang Trinitas”. Dan tidak pernah boleh dilupakan bahwa daya-daya jiwa manusia hanya merupakan gambaran dan ilustrasi untuk hidup Allah Tritunggal. Dari adanya daya-daya itu, kita tidak bisa simpulkan adanya Allah Tritunggal, hanya karena kita tahu dari wahyu mengenai Allah dalam sifat-Nya yang tritunggal, kita bisa menggunakan keadaan batin manusia itu sebagai ilustrasi dan analogi, agar sedikit bisa membayangkan, apa artinya Allah bersifat tritunggal.

Juga, kalau Agustinus membandingkan Trinitas dengan Yang Mencinta, Yang Dicinta dan Cinta itu sendiri, maka ia sama sekali tidak membayangkan adanya tiga subjek dalam Allah. Ia tahu bahwa segala perbandingan dan perumpamaan ini sebenarnya tidak sesuai dengan kenyataan dalam diri Allah. Ia hanya menekankan bahwa pelbagai daya yang bisa dibedakan ini, merupakan daya pada jiwa manusia yang satu; dan dalam perbedaan dari daya yang bersatu itu, jiwa manusia merupakan suatu gambar Allah Tritunggal.

Anselmus dari Canterbury mengembangkan ajaran Trinitas Agustinus ini lebih lanjut. Menurut pandangan Anselmus, sebe-

lum segala sesuatu, Allah sudah berpikir dan berbicara dalam diri-Nya. Berpikir dan berbicara dalam diri Allah, tidak berbeda dari hakikat Allah, melainkan identik dengan hakikat-Nya. Dan kalau Allah berbicara, Ia tidak menyampaikan banyak informasi, tetapi hanya mengucapkan satu sabda, dalamnya substansi ilahi tertinggi itu mengungkapkan diri. Karena itu, sabda yang satu itu dapat juga dipandang sebagai Putra tunggal dari substansi tertinggi itu. Substansi tertinggi itu dan sabda-Nya saling mencintai. Cinta itu berasal dari kedua-duanya dan cinta tidak lebih kecil daripada substansi tertinggi itu. Karena cinta itu menghubungkan Bapa dan Putra, maka ia tidak bisa dipandang dan dipikirkan sebagai “diperanak”, melainkan sebagai “berasal” dari Bapa dan Putra. Seturut hakikat-Nya, Cinta itu sama dengan Bapa dan Putra. Jadi, Cinta itu sama dengan Allah, Cinta itu Allah. Dan dalam wahyu, cinta itu dinamakan Roh Kudus.

3.6.2. Ajaran Skolastik Tentang Allah dan Trinitas

Pada tempat pertama teologi skolastik berbicara tentang hakikat Allah. Hakikat itu mereka tentukan sebagai *ens a se*, berarti hakikat Allah berada dalam dirinya sendiri dan karena ia berada dari dan dalam dirinya sendiri, maka hakikat itu bersifat absolut. Dengan demikian hakikat Allah secara fundamental berbeda dari segala keberadaan lain, karena segala keberadaan yang bukan Allah merupakan *ens ab alio*, ia bergantung dari sesuatu yang lain dalam keberadaannya. Maka keberadaan Allah sebagai keberadaan absolut jauh berbeda dari segala keberadaan lain, segala keberadaan yang lain (bukan Allah) hanya bisa secara analog dibandingkan dengan keberadaan Allah. Sebagai *ens a se*, hakikat Allah memiliki dasar keberadaan-Nya di dalam diri-Nya sendiri; Ia merupakan *ipsum esse*, keberadaan itu sendiri, kepenuhan absolut dari keberadaan. Teologi Skolastik menyebut kesempurnaan absolut ini dengan *actus purus*. Berdasarkan aja-

ran Aristoteles tentang *potentia* dan *actus*, sebutan *actus purus* ini mengatakan bahwa Allah itu tidak terbatas oleh *potentia* apa pun. Dalam diri Allah segala sesuatu aktual, terlaksana secara penuh. Karena kepenuhan dan kesempurnaan absolut tidak bisa digandakan, maka *actus purus* itu hanya satu. Dibanding dengan *actus purus*, gagasan *ipsum esse* merupakan gagasan lebih luas karena gagasan *esse* mendasari pembedaan antara *potentia* dan *actus*. *Ipsum esse* atau kesempurnaan absolut ini, merupakan dasar bagi segala sifat ilahi.

Maka setelah menjelaskan hakikat Allah, teologi Skolastik berbicara mengenai sifat-sifat Allah. Dalam hal ini mereka mengikuti metode yang bagi kita dewasa ini tidak halal lagi. Mereka mengambil teks-teks Kitab Suci yang dianggap cocok, mengeluarkannya dari konteks dan menganggap teks itu memiliki arti absolut. Kemudian teks itu dihubungkan dengan hakikat ilahi seperti sudah digambarkan lebih dahulu. Teks-teks dari Bapa-Bapa Gereja yang cocok, dipakai untuk menjelaskan dan mengilustrasikan kesimpulan yang diperoleh secara demikian.

Berhubungan dengan uraian tentang sifat-sifat Allah, teologi Skolastik mempersoalkan juga hubungan antara hakikat Allah dengan sifat-sifat-Nya itu. Mereka mengatakan, bahwa kenyataan-kenyataan dalam diri Allah bisa kita bedakan menurut istilah dan gagasan kita, tetapi kenyataan itu tidak berbeda dalam realita. Sifat-sifat Allah masing-masing secara absolut identik dengan hakikatnya; tetapi kita, manusia, yang harus memakai istilah manusiawi, harus membeda-bedakannya, hanya dalam pluralitas gagasan ini, kita bisa mengungkapkan sesuatu dari kekayaan Allah.

Dengan cara yang demikian teologi Skolastik menyimpulkan sifat-sifat Allah sebagai berikut:

1. Sifat-sifat menyangkut keberadaan Allah:

- absolut tak terbatas dan sempurna
- esa/tunggal dan secara absolut sederhana = tidak terbentuk dari unsur berbeda
- absolut benar (jujur dan setia)
- absolut indah/mulia
- merupakan substansi absolut
- rohani
- tak berubah, abadi
- hadir di mana-mana

2. Sifat-sifat menyangkut tindakan Allah:

- menyangkut pengertian Allah, Ia mahatahu
- menyangkut kehendak Allah, Ia absolut bebas, mahakuasa, adil dan berbelas kasih.

Tentu dalam gambaran yang demikian dengan sifat-sifat-Nya yang metafisik, banyak unsur dari gambaran hidup tentang Allah dalam Kitab Suci hilang atau paling sedikit agak disingkirkan.

Setelah membicarakan hakikat dan sifat-sifat Allah yang esa, dalam bagian kedua traktat tentang Allah, teologi Skolasitik menguraikan ajaran tentang Trinitas berdasarkan terutama Agustinus dan Boethius. Dengan bertolak dari hakikat Allah yang satu, mereka menggambarkan *processiones* dalam diri Allah dan jadinya ketiga “pribadi” ilahi melalui hubungan-hubungan dalam diri Allah. Kekhasan masing-masing pribadi ditentukan menurut hubungan-Nya dengan yang lain dan dengan hakikat Allah yang esa. Thomas Aquinas terutama mempertajam arti dari pelbagai istilah yang umumnya dipakai dalam ajaran tentang Trinitas. Tindakan Allah Tritunggal keluar kurang mendapat perhatian dalam uraian tentang Allah, tetapi lebih banyak dalam ajaran mengenai penciptaan dan rahmat.

Dalam sejarah selanjutnya beberapa sinode dan konsili, terutama Konsili Lateran IV (tahun 1215) dan Konsili Fiorenza (1442) membela ajaran Trinitas dalam bentuk yang ada, tetapi tidak ada lagi banyak perubahan dan kemajuan.

3.7. BEBERAPA CATATAN MENGENAI REFLEKSI KRISTOLOGIS SELAMA ABAD PERTENGAHAN²³

Dalam refleksi tentang Yesus Kristus pun, tidak terjadi terlalu banyak pembaruan selama Abad Pertengahan. Para teolog mengandaikan dan menerima hasil dan penetapan konsili-konsili bahari mengenai Yesus Kristus. Sebab itu, misteri inkarnasi Putra Allah dalam diri Yesus dari Nazaret dipikirkan menurut formula: dua kodrat yang dipersatukan dalam satu pribadi. Para teolog hanya berusaha untuk menjelaskan lebih jauh dengan pelbagai sarana filosofis, bagaimana kita bisa memikirkan kemungkinan bahwa satu pribadi menjadi sentrum aktual bagi dua kodrat yang masing-masingnya utuh dalam segala sifatnya, termasuk mempunyai kehendak masing-masing. Tetapi kita tidak usah membentangkan spekulasi yang serba teknis itu di sini.

Namun kita juga tidak boleh membayangkan bahwa uraian mereka tentang Yesus Kristus, penyelamat umat manusia, hanya sekadar suatu spekulasi filosofis tentang bagaimana kita bisa memikirkan kesatuan personal yang menopang dua kodrat. Mereka juga sadar akan karya Yesus Kristus demi keselamatan kita. Thomas Aquinas misalnya berbicara cukup panjang-lebar mengenai misteri-misteri kehidupan Yesus. Seluruh hidup Yesus dibentangkan sebagai pewahyuan diri Allah dan sebagai sarana bagi penyelamatan manusia. Manusia diajak untuk mengikuti Yesus dan mempersatukan hidupnya sendiri dengan hidup Yesus.

²³ Bdk. G. L. Müller, "Christologie - die Lehre von Jesus dem Christus", *op. cit.*, pp. 216-234.

Tetapi mengenai caranya, usaha mengikuti Yesus dihayati secara konkret oleh rakyat jelata, perlu diperhatikan apa yang dikatakan Groenen²⁴ mengenai seluruh periode ini. Seluruh suasana dalam masyarakat agak feodal. Para tuan tanah dan bangsawan berkuasa hampir secara absolut atas rakyat jelata. Dalam suasana demikian, Yesus dipandang banyak orang sebagai tuan besar yang jauh dan tak terhampiri. Manusia mengalami diri sebagai hamba dan menghormati Yesus dalam ketakutan dan dengan gemetar. Yesus lebih banyak ditakuti sebagai hakim, daripada dicintai sebagai sahabat dan pembebas. Peran belas kasih dan kelembutan cinta pada diri Allah semakin dialihkan kepada Maria. Banyak gambar pada waktu itu melukiskan Yesus sebagai hakim dengan tangan terentang untuk menjatuhkan hukuman mati, tetapi Maria menahan tangan-Nya itu dan meminta belas kasih bagi orang berdosa yang malang itu.

Dengan demikian kita menutup bagian historis dan selanjutnya kita coba melihat satu dua refleksi pada dewasa ini dan akhirnya memberikan beberapa pertimbangan menyangkut pandangan kita sendiri mengenai Kristus dan Allah Tritunggal dalam situasi

²⁴ C. Groenen, *Sejarah Dogma Kristologi*, Yogyakarta 1988, pp. 188-189.

4

MEMPERKENALKAN BEBERAPA PENDEKATAN DEWASA INI DALAM AJARAN TENTANG ALLAH DAN KRISTUS

4.1. AJARAN TENTANG ALLAH²⁵

Berhubungan dengan ajaran tentang Allah ini, kami hanya mau secara singkat dan garis besar menyetengahkan beberapa topik yang pada dewasa ini mendapat perhatian lebih banyak.

4.1.1. Allah Dapat Berubah?

Berdasarkan argumentasi filsafat Neoplatonis, kita temukan suatu pengertian atau pernyataan dalam ajaran Kristen yang sejak konsili Nicea tahun 325 praktis tidak pernah diragukan, yakni bahwa Allah tidak dapat berubah.

Tetapi pada dewasa ini filsafat darinya aksioma mengenai sifat “tak dapat berubah” pada Allah berasal, tidak lagi diakui secara umum. Ada aliran yang mengutamakan proses “menjadi” terhadap kenyataan “berada”. Paling kuat hal ini ditekankan oleh “Teologi Proses” yang terutama berkembang di Amerika Serikat.

²⁵ Bdk. H. Vorgrimler, *op. cit.*, pp.148-181.

4.1.1.1. Teologi Proses tentang Allah

Teologi Proses berdasarkan prinsip-prinsip filsafat alam dari *Alfred North Whitehead*. Muridnya *Charles Hartshorne* mulai memakai prinsip-prinsip itu dalam teologi.

Menurut Whitehead segala kenyataan tidak merupakan substansi yang statis, melainkan peristiwa-peristiwa yang membentuk suatu proses. Segala sesuatu yang real merupakan suatu proses, suatu kejadian. Dalam proses itu hal-hal konkret-real membentuk diri menurut suatu tujuan subjektif, menjadi sesuatu yang baru dengan menggabungkan dalam dirinya sekian banyak hal yang sudah terjadi terlebih dahulu. Dalam menjadi diri seturut tujuan subjektif yang direncanakannya, realita konkret-individual itu melaksanakan suatu bentuk keberadaan yang secara abadi sudah selalu ada sebagai kemungkinan.

Bentuk-bentuk keberadaan sebagai kemungkinan-kemungkinan dalam jumlah tak terbatas harus tersedia supaya proses kejadian bisa berlangsung. Apa yang terjadi secara konkret, tidak *memiliki* keseluruhan segala kemungkinan itu, tetapi *mengandaikannya*. Keseluruhan segala kemungkinan itu ialah Allah. Maka setiap proses kejadian mengandaikan Allah. Sebagai prasyarat segala kejadian, Allah bersifat tak bersyarat dan tak terjadi, inilah “kodrat perdana”-Nya (kodrat primordial). Dalam kodrat perdana ini, Allah menyediakan sejak kekal segala kemungkinan bagi realisasi-realisis dalam waktu.

“Kodrat perdana” ini diimbangi oleh kutub lain dalam diri Allah, oleh “kodrat tindakan”. Dalam “kodrat tindakan” ini, Allah mengalami proses kejadian itu sendiri. Allah sungguh menjadi apa yang dalam proses kejadian menjadi real dari antara kepenuhan kemungkinan yang terdapat dalam “kodrat perdana”-Nya. Dalam “kodrat tindakan” ini, Allah terlibat secara aktif dalam segala sesuatu yang terjadi, Ia menjawab cinta, Ia mengerti, Ia turut

menderita. Karena Ia terlibat, maka Ia menyempurnakan dan menyimpan dalam diri-Nya segala sesuatu yang telah terlaksana.

Penyempurnaan ini mempengaruhi lagi proses kejadian itu sendiri. Dalam “kodrat hiperbolik”-Nya, yaitu kesatuan kodrat-kodrat-Nya, Allah mempersatukan dunia yang sudah terlaksana dengan totalitas kemungkinan-kemungkinan yang tetap tersedia dan dengan demikian Ia merangsang dan mendorong kelanjutan proses kejadian. Dalam proses ini Ia melaksanakan Kerajaan-Nya.

Hartshorne coba membuktikan bahwa dalam pandangan ini terdapat segala unsur penting dari ajaran tradisional tentang Allah, sambil sekaligus ajaran ini bisa memberikan penjelasan tentang kenyataan bahwa segala realita berada dalam proses menjadi. Dan untuk memperoleh pandangan baru itu, hanya perlu, agar kita tidak bertolak dari keberadaan dengan memandang kejadian sebagai unsur pada keberadaan itu, tetapi sebaliknya bertolak dari kejadian serta memandang keberadaan sebagai unsur atau bagian abstrak pada proses kejadian yang lebih kaya dan umum. Dengan demikian Allah bisa dipikirkan sekaligus dalam hakikat-Nya yang abstrak, menurutnya Ia bersifat “tak berubah”/absolut dan dalam aktualitas-Nya yang konkret (kodrat tindakan), menurutnya Ia selalu berubah dan turut merasa, turut menikmati dan turut menderita dalam kontak dengan dunia.

Entah kita menerima segala pengandaian tadi atau tidak, paling sedikit satu pertimbangan harus kita ambil secara serius berhubungan dengan teologi proses.

Uraian yang mereka kemukakan, tidak mau menyangkal kesempurnaan tertentu pada diri Allah, mereka bertanya dan ragu, apakah sifat-sifat yang secara tradisional dikemukakan sebagai kesempurnaan Allah itu, sungguh benar merupakan kesempurnaan, apakah semuanya itu sungguh bersifat positif.

Sementara ajaran tradisional membayangkan Allah sebagai “tak dapat berubah” dan “tak dapat menderita”, teologi proses dengan bertolak dari gagasan cinta, coba memikirkan Allah sebagai Allah yang berkontak dengan dunia dan secara sungguh terlibat di dalam dunia dan segala peristiwa jadinya dunia. Turut merasa, turut menikmati dan turut menderita dianggap oleh teologi proses sebagai keutamaan dan kesempurnaan bukan sebagai kekurangan.

Begitu juga kemahakuasaan Allah ditafsir sebagai suatu kuasa dengannya Allah mengundang, mengajak dan coba meyakinkan, tetapi bukan suatu kuasa yang bisa memaksakan adanya keberhasilan. Allah juga bukan mahatahu atas suatu cara, bahwa Ia tidak bisa heran lagi dengan apa yang terjadi dalam perkembangan dunia. Allah dalam cinta-Nya sungguh memulai suatu usaha penuh risiko, ketika Ia menciptakan dunia.

Allah menurut teologi proses juga tidak menetapkan suatu peraturan statis bagi dunia dan kemudian menjaga sebagai hakim agar semua orang melaksanakan peraturan itu, tetapi Allah merangsang kebebasan dan kreativitas manusia. Ia ingin agar manusia menemukan dan mengembangkan kemungkinan-kemungkinan baru di dalam dunia.

Dengan cara berpikir ini, teologi proses mau menemukan kembali Allah sebagaimana diwartakan Yesus Kristus, yang diwarnai oleh ‘unsur-unsur halus’ di dalam dunia, yang bertindak pelan dan tenang melalui cinta. Cinta kreatif atau “kodrat perdana” Allah mereka tafsirkan sebagai *logos* yang di mana-mana menghasilkan transformasi kreatif di dalam dunia. Sedangkan cinta yang menjawab dan turut merasa atau “kodrat tindakan” mereka tafsirkan sebagai Roh Kudus yang diam di dalam hati manusia.

Teologi proses ini memang belum merupakan suatu sistem yang koheren dan ada banyak kritik terhadapnya. Namun ia paling sedikit mengangkat pertanyaan serius apakah sifat-sifat

tradisional tentang Allah yang disimpulkan secara logis dari suatu prapendapat filosofis, sungguh bersifat positif dan harus secara mutlak ada pada gambaran Allah. Mungkin sifat-sifat itu juga bersifat antropomorf dan tidak mutlak, sehingga bisa diganti dengan sifat-sifat yang lebih dinamis yang kelihatan juga lebih sesuai dengan Allah sebagaimana diwartakan oleh Kitab Suci.

4.1.1.2. Allah dan nasib-Nya sebagai manusia

Sejumlah teolog berusaha untuk mengambil serius bahwa Dia yang disalibkan itu adalah Allah. Berdasarkan kenyataan ini mereka merasa perlu untuk menolak aksioma dari filsafat Yunani, bahwa Allah tidak dapat berubah dan tidak dapat menderita. Menurut *W. Pannenberg* Allah yang tidak berubah dan yang tidak dipengaruhi oleh perubahan sejarah tidak bisa disesuaikan dengan ajaran Kristen tentang inkarnasi dan Trinitas: “Allah yang nyata dalam sejarah Yesus dari Nazaret harus dipikirkan sebagai Allah yang turut serta terutama dalam sengsara dan salib Yesus. Dan justru keterlibatan-Nya dalam peristiwa itu menyatakan kekhasan keallahan-Nya”.²⁶

K. Rahner berusaha untuk secara dialektis menggabungkan sifat “tak dapat berubah” dan “dapat berubah” pada diri Allah. Ia mengatakan: Allah yang dalam diri-Nya tak berubah, dapat sendiri berubah dalam yang lain.

Rahner memandang Allah, misteri absolut itu, sebagai sumber dan tujuan pengalaman transendental manusia. Dan, supaya proses dan usaha di dalamnya kita berkembang dan menjadi, dapat bersifat positif dan penuh arti, maka perlu agar sumber dan tujuan itu merupakan Allah yang tak berubah, Allah sebagai kepenuhan

²⁶ Dikutip menurut H. Vorgrimler, *op. cit.*, p. 156, bdk. juga W. Pannenberg, *Systematische Theologie* Bd I hal 470-473, di mana ia menafsirkan sifat tak dapat berubah itu secara biblis sebagai kesetiaan.

keberadaan absolut. Sebab itu pendapat tentang Allah yang tak berubah itu tidak hanya berasal dari suatu filsafat tertentu, tetapi merupakan juga suatu unsur esensial dalam pengakuan iman Kristen akan Allah. Tetapi sekaligus Rahner menganggapnya perlu, agar ada “kejadian” dalam diri Allah oleh karena inkarnasi. Dalam inkarnasi kita percaya bahwa *logos menjadi* manusia.

Menurut pengertian Rahner, dalam inkarnasi Allah, kodrat manusia mencapai tujuannya sendiri. Menurut kodratnya, manusia adalah keterbukaan terhadap rahasia kepenuhan tak terbatas, maka keterbukaan itu mencapai tujuannya kalau ia diterima Allah. Maka inkarnasi merupakan pelaksanaan kodrat manusia secara paling sempurna karena manusia berada sebagai manusia kalau ia menyerahkan diri ke dalam rahasia absolut yang kita namakan Allah.

Dalam pandangan ini inkarnasi berarti bahwa kodrat manusia menjadi “pengungkapan diri” Allah – menjadi Sabda Allah. Kalau Allah penuh cinta mengungkapkan diri ke dalam yang-bukan-Allah, maka terjadi manusia; dan manusia ada, karena Allah telah mengungkapkan diri penuh cinta ke dalam yang-bukan-Allah. Dengan berbuat demikian, Allah sendiri masuk ke dalam lingkungan, di mana terdapat sejarah dan perubahan. Allah sendiri memiliki suatu sejarah karena Ia menjadi di dalam “yang lain”.

Maka Allah itu tinggal tetap Allah dan di dalam diri-Nya Ia bersifat tak berubah, kepenuhan keberadaan absolut. Tetapi Allah yang sama itu mengosongkan diri dan mengungkapkan diri ke dalam “yang-bukan-Allah” dan di dalam “yang lain” itu Ia sendiri menjadi, berubah dan memiliki suatu sejarah.

Kita lihat bahwa berhubungan dengan kodrat Allah ada usaha untuk mengatasi pandangan yang terlalu statis dan untuk mengerti kesanggupan menjadi sesuatu yang baru di luar diri-Nya sebagai keutamaan bukan sebagai kelemahan.

4.1.2. Allah Tritunggal

Pada umumnya teologi modern tidak mempertahankan pemisahan uraian tentang Allah Esa dan Allah Tritunggal, tetapi berusaha untuk berbicara tentang Allah dan hakikat-Nya atas suatu cara yang menuntut agar Allah langsung dibicarakan sebagai Tritunggal. Kurang lebih problem-problem berikut dibicarakan dalam diskusi modern tentang Allah Tritunggal.

4.1.2.1. Kesatuan antara Trinitas Ekonomis dan Trinitas Imanen

Terutama *Karl Rahner* menekankan, bahwa Trinitas ekonomis (Allah tritunggal dalam tindakan-Nya keluar) adalah Trinitas imanen (Allah tritunggal dalam diri-Nya sendiri) dan sebaliknya. Penekanan ini mau mengatakan bahwa Allah sungguh benar memberikan diri-Nya – dalam penciptaan, dalam rahmat, dalam penyempurnaan eskatologis.

Pemberian diri atau komunikasi diri itu terjadi seturut dua cara dasariah yang sesuai dengan eksistensi personal rohani, yaitu kebenaran dan cinta. Dua cara komunikasi diri ini terjadi di dalam diri Allah dan keluar dari Allah dalam pengutusan. Dalam pengutusan *Logos*-Putra, komunikasi diri Allah itu tampak sebagai kebenaran. Dalam pengutusan Roh, komunikasi diri Allah itu tampak sebagai cinta yang membuka masa depan definitif-sempurna. Karena Allah yang satu dan sama adalah sekaligus: tanpa asal dalam diri-Nya yaitu Bapa, terungkap bagi diri-Nya sendiri yaitu Sabda, dan diterima dalam diri-Nya sendiri yaitu Roh, maka Allah yang satu dan sama bisa secara bebas mengkomunikasikan diri-Nya keluar – dalam penciptaan, dalam rahmat, dalam penyempurnaan.

Dengan demikian Rahner membebaskan ajaran Trinitas dari isolasinya dan menggabungkan misteri Trinitas dengan misteri rahmat. Inti misteri itu ialah: Allah yang satu, yang bebas dan hid-

up dalam hubungan-hubungan intern itu, sendiri mau memberikan diri kepada yang tercipta tanpa terlebur di dalam ciptaan itu dan tanpa menghapus “keberdikarian” ciptaan itu, maka inti misteri itu adalah misteri cinta.

Dalam diskusi tentang ajaran Rahner ini, *Hans Urs von Balthasar* menegaskan, bahwa memang kita hanya tahu sesuatu tentang Trinitas imanen melalui Trinitas ekonomis, tetapi kita harus hati-hati dan tidak boleh mengidentikkan keduanya. Karena, kalau diidentikkan, maka Trinitas imanen ditelan oleh proses perkembangan dunia, dan seakan-akan baru dalam proses perkembangan dunia, Allah menjadi diri. Balthasar menegaskan, kita harus mempertahankan, bahwa Allah dalam diri-Nya sendiri sudah merupakan cinta dan bersifat tritunggal dan bukan baru menjadi cinta dengan adanya dunia sebagai “engkau” dan “partner”.

Kita akan lihat sebentar bahwa dalam konsep ini, von Balthasar akhirnya menggambarkan ketiga pribadi ilahi terlalu kuat sebagai subjek yang berdikari. Maka kita bisa katakan, bahwa juga diskusi modern ini masih goyang antara bahaya modalisme dan triteisme.

Jürgen Moltmann menegaskan bahwa “identitas” antara Trinitas ekonomis dan imanen harus dipikirkan sebagai pengaruh timbal balik antara hakikat dan wahyu Allah. Bukan hanya: Trinitas ekonomis mewahyukan Trinitas imanen, melainkan dari Trinitas ekonomis ada juga pengaruh terhadap Trinitas imanen. Dengan kata lain: apa yang dialami Allah dalam sejarah dunia sungguh menjadi pengalaman Allah. Maka Allah yang secara bebas dan sukarela mengikat diri pada manusia dan sejarahnya, masuk ke dalam proses menjadi bersama manusia, sehingga Allah sendiri memperoleh suatu “masa depan”, suatu perkembangan.

4.1.2.2. Drama dalam Diri Allah

Tradisi teologi sudah sering berbicara tentang hubungan dalam diri Allah sebagai dialog cinta. Di mana dalam teologi modern ketiga “pribadi” ilahi agaknya dibayangkan sebagai subjek, sebagai pribadi dalam arti modern, di situ dialog cinta itu dikembangkan menjadi suatu drama intra-ilahi.

Terutama *Hans Urs von Balthasar* berusaha menggambarkan drama ini sebagai suatu proses pengosongan intra-ilahi. Dalam memerankan Putra, Allah Bapa secara lengkap (tanpa sisa) mengosongkan diri dari keilahian-Nya dan menyerahkan keilahian itu kepada Putra. Balthasar tidak mau – seperti para teolog patristik – berbicara tentang penyerahan hakikat ilahi kepada Putra tanpa pembagian, tetapi ia menekankan, bahwa Bapa memberikan segala-galanya kepada Putra, berarti Bapa harus dimengerti sebagai “tindakan penyerahan” murni, karena kita tidak boleh membayangkan Bapa sebagai berada sebelum proses memerankan. Maka Bapa merupakan suatu tindakan penyerahan, di dalamnya Bapa melepaskan keilahian-Nya, sehingga oleh karena cinta-Nya Bapa menjadi *a-teis* (tanpa Allah) di dalam Allah.

Kalau Bapa dalam tindakan melepaskan dan menyerahkan keilahian-Nya itu memerankan Putra, terbentuk suatu distansi tak terbatas dan absolut, suatu jurang, di dalamnya segala distansi ciptaan dari Allah, terutama dosa, sudah dirangkum. Putra menjawab hadiah keilahian dari Bapa dengan syukur abadi dan ketaatan absolut. Dari Bapa dan Putra ini berasal Roh sebagai “ke-kita-an mereka yang subsisten”. Sebagai cinta, Roh itu menjembatani jurang intra-ilahi itu, tetapi tetap membiarkannya terbuka.

Agak jelas Putra digambarkan sebagai “Engkau”, sebagai subjek yang lain bagi Bapa. Tetapi apakah kita bisa katakan, *logos* merupakan bagi Bapa secara abadi suatu “Engkau” yang

menjawab, sebelum Yesus dari Nazaret yang disatukan dengan *logos* ilahi, menjadi “Engkau” bagi Allah?

Secara lebih radikal lagi *Jürgen Moltmann* mengandaikan tiga subjek dalam diri Allah dan menggambarkan suatu sejarah perkembangan intra-ilahi. Menurut Moltmann penciptaan adalah karya Bapa, penjelmaan adalah tugas perutusan Putra dan penyempurnaan karya Roh ilahi. Sejarah trinitaris ini mengalami krisisnya dalam salib Yesus. Bahwa Yesus di salib mengutip Mzm 22:2 (Allahku, Allahku, mengapa Engkau meninggalkan Daku), memperlihatkan bahwa Putra kehilangan Bapa-Nya. “Maka dalam hubungan antara ‘Bapa’ dan ‘Putra’ dialami suatu kematian, yang patut disebut ‘kematian abadi’, ‘kematian Allah’.” Dalam peristiwa salib ini runtuhlah “hubungan hidup dalam Trinitas: bila Bapa meninggalkan Putra, maka tidak hanya Putra kehilangan ke-putra-an-Nya, tetapi juga Bapa kehilangan ke-bapa-an-Nya. Cinta yang menghubungkan berubah menjadi kutuk yang memisahkan: hanya sebagai Yang ditinggalkan, Yang terkutuk, Putra masih ada sebagai Putra. Hanya sebagai Dia yang meninggalkan, yang menyerahkan, Bapa masih ada.” Krisis intratrinitaris ini digambarkan Moltmann dalam bahasa penuh perasaan: “Salib Putra memisahkan Allah dari Allah, menciptakan permusuhan dan pertentangan absolut”, “bahwa Yesus di salib ditinggalkan Bapa, berarti Ia dibuang dan dikutuk oleh Bapa”, “pada salib, Bapa dan Putra dipisahkan sekian radikal, sehingga hubungan antara mereka putus”. Namun Roh Kudus menciptakan suatu kesatuan yang bisa menjembatani krisis ini: “Pada salib, Bapa dan Putra sekaligus sekian bersatu sehingga mereka merupakan suatu gerakan penyerahan yang tunggal.” Dengan demikian akhirnya cinta menang dalam diri Allah.

Terhadap kritik bahwa dengan gambaran demikian, ia memasukkan tegangan dan pertentangan dunia ini, malah kejahatan sekalipun, ke dalam Allah, Moltmann menjawab, teologi Kristen

harus menghubungkan dunia, manusia dan Allah secara demikian dan ia menamakan posisinya itu “panenteisme” (Allah dalam segalanya). Suatu teologi salib yang trinitaris “melihat Allah dalam hal negatif dan karena itu yang negatif dalam diri Allah dan dengan cara demikian ia bersifat panenteistis. Karena atas cara tersembunyi, yakni dalam pengosongan sampai salib, segala yang berada dan segala yang merusakkan telah terintegrasi (*aufgehoben*) dalam diri Allah dan dengan demikian Allah menjadi ‘segalanya dalam segalanya’.”²⁷

Dalam posisi demikian, Moltmann ingin mengatasi suatu monoteisme monarkhis yang mendorong orang Kristen untuk mendukung kekuasaan monarkhis dan ketaatan buta dalam politik, dalam hidup sosial masyarakat. Tetapi sebagai harganya Moltmann menggambarkan tiga subjek dalam Allah dan memberi sifat-sifat kejam yang membuat yang lain menderita kepada Bapa. Maka derita, pembinasaaan dan kejahatan dilihat sebagai unsur dari sejarah Allah sendiri. Bukankah dengan demikian pengalaman manusia dengan dirinya sendiri terlalu langsung diproyeksikan ke dalam Allah?

Ternyata spekulasi teologis tetap mengalami kesulitan untuk berbicara secara adekuat tentang Allah Tritunggal. Kita hanya bisa memetik sebagai hasil dari diskusi itu, bahwa teologi harus tetap menghadap tugas untuk di satu pihak, tidak membiarkan Allah dipikirkan terisolir dalam diri-Nya, jauh dari dunia, tanpa minat terhadap dunia, sehingga dunia diserahkan kepada roh-roh jahat, yakni kekuasaan, kekerasan dan kejahatan manusia; dan di pihak lain, tidak membiarkan Allah dimasukkan ke dalam proses dan pertentangan dunia sekian, sehingga Allah merupakan pantulan dari segala perjuangan, nafsu dan pertentangan yang dialami manusia dalam proses sejarahnya.

²⁷ Kutipan-kutipan ini diambil dari: H.Vorgrimler, *op. cit.*, p. 167-168.

Allah harus tinggal Allah, rahasia absolut bagi kita manusia, tidak sebanding dengan apa saja yang kita kenal, tetapi Allah yang ilahi itu memiliki minat besar terhadap kemalangan dan perjuangan manusia, sehingga – dalam cinta bebas dan keputusan personal – Ia melibatkan diri sekian dalam perjuangan manusia sehingga kita dapat berharap bahwa perjuangan itu sungguh akan mencapai tujuan positif, yakni Kerajaan Allah.

Kita masih perlu menyinggung secara singkat dua aliran teologi yang berusaha untuk berteologi dari sudut pandangan spesifik, yakni teologi feminis dan teologi pembebasan.

4.1.3. Teologi Feminis Tentang Allah²⁸

Teologi feminis harus dimengerti sebagai satu unsur dalam perjuangan wanita untuk membebaskan diri dari dominasi kaum pria. Mereka mau menyingkapkan prasangka patriarkal yang terdapat dalam tradisi teologi Kristen dan ingin membaca dan menafsirkan tradisi itu, terutama Kitab Suci, dalam terang pengalaman wanita. Dengan demikian mereka mau mengimbangi dan mengatasi teologi yang selama ini hampir secara eksklusif diciptakan oleh pria dalam perspektif dan dengan latar belakang pengalaman pria.

Dalam proses pembebasan ini, teologi feminis mau melawan dan mengoreksi gambaran Allah sebagai Bapa, yang sering membayangkan Allah dengan sifat-sifat patriarkal dan sebagai pria.

Untuk melawan gambaran ini, para teolog feminis mencari sifat-sifat wanita dan keibuan dalam gambaran biblis tentang Allah. Dikemukakan umpamanya bahwa “ruah” dan “hikmah” yang dalam Perjanjian Lama digambarkan sebagai tenaga ilahi yang menyertai Allah dalam karya-Nya di dunia, bersifat wanita. Begitu juga berulang kali Allah langsung digambarkan sebagai

²⁸ Lih. Anne M. Clifford, *Memperkenalkan Teologi Feminis*, Maumere, 2003, pp. 155-211.

ibu ataupun sebagai induk burung. Umpamanya teks terkenal dalam buku Yesaya: “Dapatkah seorang perempuan melupakan bayinya, sehingga ia tidak menyayangi anak dari kandungannya? Sekalipun dia melupakannya, Aku tidak akan melupakan engkau” (Yes 49:15). Dan dalam Mzm 91:4 kita baca: “Dengan kepek-Nya Ia akan menudungi engkau, di bawah sayap-Nya engkau akan berlindung”. Selain itu perlu diperhatikan bahwa gambaran Yesus tentang Allah sebagai “Abba” justru tidak bersifat patriarkal, tetapi menonjolkan sifat-sifat keibuan pada diri Allah Bapa.

Teologi feminis ini masih berada pada awal perkembangannya. Ia merupakan suatu teologi yang mau melawan sesuatu, sebab itu pasti ia sendiri akan menjadi berat sebelah juga. Dalam hal gambaran dan pengertian tentang Allah, teologi feminis tidak boleh masuk ke dalam suatu seksisme baru dengan menggambarkan Allah sebagai wanita. Di pihak lain, teologi feminis ini sangat berguna untuk mengingatkan kita, bahwa pembicaraan kita tentang Allah selalu bersifat analog. Kalau kita berbicara tentang Allah sebagai Bapa atau sebagai Ibu, hal itu tidak boleh berarti kita menganggap Allah itu pria atau wanita, melainkan kita mengambil beberapa sifat kebapaan dan keibuan untuk menggambarkan sikap Allah terhadap kita.

4.1.4. Teologi Pembebasan Tentang Allah

Yesus, dengan pewartaan-Nya tentang Allah yang mendekati manusia dan pada tempat pertama memihak pada mereka yang tertindas dan disingkirkan masyarakat, sebenarnya mau menantang manusia untuk hidup atas cara baru. Tetapi dalam perkembangan selanjutnya, Allah lebih banyak direnungkan dan dipikirkan menurut hakikat dan hidup-Nya dalam diri-Nya sendiri, kurang sebagai inisiator bagi suatu cara hidup baru yang mau membebaskan manusia.

Teologi pembebasan justru mau melaksanakan refleksi atas praksis yang membebaskan itu. Teologi pembebasan mengerti diri sebagai refleksi atas Allah berdasarkan tindakan dan usaha Kristen untuk membebaskan. Maka objek teologi itu ialah suatu pengalaman tertentu tentang Allah, pengalaman yang dibuat oleh suatu kelompok orang tertentu atau suatu masyarakat dalam usaha dan perjuangan untuk memperoleh kebebasan, untuk membebaskan diri dari kekuatan-kekuatan yang menghalanginya untuk melaksanakan diri sebagai subjek yang dapat secara bebas menentukan hidup dan nasibnya.

Sekaligus teologi pembebasan membaca Kitab Suci dan tradisi Gereja dalam terang dan perspektif mereka yang tertindas dan diperlakukan secara tidak adil. Dengan demikian mereka menemukan dan menyingkapkan aspek-aspek dalam gambaran tentang Allah yang merupakan hasil golongan berkuasa yang menyalahgunakan ajaran tentang Allah untuk mendukung usaha mereka menguasai rakyat.

Kita harus mengakui kenyataan bahwa Allah dan agama telah secara luas disalahgunakan untuk menindas dan menguasai orang lain. Sebab itu perlu agar dengan saksama dicari dan dihapus unsur-unsur dalam ajaran Allah yang bisa dengan gampang mendukung penyalahgunaan itu.

Di pihak lain, teologi pembebasan mengutamakan dan menonjolkan aspek-aspek dalam gambaran biblis tentang Allah yang mendukung suatu praksis yang membebaskan. Umpamanya kritik profetis dalam Perjanjian Lama dan juga pada Yesus sendiri yang menggambarkan Allah sebagai Dia yang berada pada pihak mereka yang lemah dan tertindas. Pada umumnya bisa dikatakan bahwa Yesus historis dan kabar-Nya tentang Allah dan Kerajaan Allah mendapat perhatian besar dalam teologi pembebasan.

Berhubungan dengan teologi Trinitas L. Boff²⁹ bertolak dari kenyataan bahwa juga iman Kristen sering kali dihayati secara nontrinitaris dan ia menggambarkan pengaruh dari pelbagai bentuk iman monoteistis-nontrinitaris itu terhadap struktur masyarakat dan mekanisme kepemimpinan di dalam masyarakat itu. Terutama pelbagai bentuk pemerintahan monarkial dan kepemimpinan patriarkal telah mencari legitimasi religius di dalam gambaran tentang seorang Allah yang dibayangkan sebagai monark absolut di surga dan Bapa yang berkuasa tunggal.

Melawan gambaran itu Boff menekankan kenyataan *perikhoresis* di dalam Allah Tritunggal, bahwa Allah itu merupakan persekutuan sempurna, di mana masing-masing pribadi diakui di dalam kekhasan yang unik tanpa menganggap yang satu lebih tinggi dan yang lain lebih rendah.

Boff menulis mengenai pengaruh gambaran Allah Tritunggal itu terhadap masyarakat:

Dari Allah Tritunggal para diktator dan para tiran tak akan pernah dapat memperoleh dasar untuk melegitimasi ambisi mereka untuk memperoleh kekuasaan mutlak, karena ketunggalan Allah di sini bukan merupakan ketunggalan dari prinsip yang tunggal, melainkan kesatuan dari Pribadi-Pribadi ilahi: Bapa, Putra, dan Roh Kudus. Mereka hidup dalam persekutuan yang penuh di antara mereka; keunikan seorang Pribadi tak pernah menjadi alasan untuk memberi tempat yang lebih tinggi kepadanya dari yang lain. Persekutuan yang sempurna ini, perikhoresis yang sempurna satu di dalam yang lain, satu dari yang lain, satu untuk yang lain, satu dengan yang lain, menghapuskan figur seorang penguasa tunggal alam semesta yang sepi sendirian; menghancurkan dasar bagi terbentuknya ideologisasi kekuasaan totaliter. Perseku-

²⁹ Boff, *Allah Persekutuan*, op. cit., pp. 19-34.

tuan manusiawi antara saudara dan saudari, yang lahir dari hubungan yang penuh persaudaraan, di mana setiap orang mendapat tempat dan mengambil bagian di dalamnya, dapat merupakan simbol hidup bagi Trinitas kekal.

Gagasan persekutuan dan kesalingterikatan tampak sebagai sumber kesatuan yang dinamis dan utuh. Allah bukan terutama kekuasaan yang tunggal dan menyendiri, melainkan suatu cinta yang tak terbatas, yang terbuka dan menyerahkan diri, agar dapat menciptakan sahabat dan rekan dalam cinta.

Setiap pribadi manusiawi merupakan gambaran dan rupa Trinitas; dosa menimbulkan keretakan dalam kenyataan itu, namun tidak merusakkannya secara total. Sudah sejak semula masyarakat manusia direncanakan Allah untuk menjadi sakramen dari persekutuan trinitaris dalam sejarah. Dosa struktural dan historis mengaburkan panggilan ini, hal yang selanjutnya justru menjadi tantangan untuk manusia. Lewat proses pembebasan dalam sejarah kita berusaha memperbaiki keadaan ini, hingga tercipta suatu situasi dan kondisi di mana Bapa, Putra dan Roh Kudus bisa hadir.³⁰

Juga dalam hal teologi pembebasan harus dikatakan bahwa teologi ini mempunyai peran penting untuk mengoreksi ajaran tentang Allah, untuk membebaskannya dari unsur ideologis, di mana Allah terlalu digambarkan seturut model raja dan penguasa manusiawi. Tetapi mereka sendiri harus juga hati-hati agar jangan mereka juga memalsukan gambaran Allah secara ideologis dengan memproyeksikan suatu model pembebasan tertentu pada Allah, umpamanya revolusi, dengan menggambarkan Yesus sebagai seorang revolusioner. Allah tidak boleh disalahgunakan sebagai legitimator sebuah praktik pembebasan seturut rekaan hati manusia. Praktik pembebasan itu sendiri perlu dikoreksi

³⁰ *Ibid.*, pp. 31, 32, 34.

oleh Allah yang mempunyai cara tersendiri untuk membebaskan manusia. Sebab itu, demi suatu teologi pembebasan yang benar, praksis pembebasan perlu dilengkapi dan dijiwai oleh suatu kontemplasi atas Allah pembebas yang sungguh membiarkan Allah memperkenalkan diri dalam kekhasan-Nya yang melampaui segala bayangan manusia.

4.2. AJARAN TENTANG KRISTUS

Menyangkut kristologi pada dewasa ini, saya ingin memperkenalkan usaha beberapa teolog yang dengan caranya masing-masing ingin menjelaskan kepada kelompok-kelompok tertentu masyarakat pada dewasa ini siapa Yesus Kristus dan apa kiranya peran-Nya bagi kita manusia sampai hari ini.

4.2.1. Karl Rahner³¹

Karl Rahner (1904 -1984) merupakan salah seorang teolog yang paling kreatif pada abad 20. Metode teologisnya, yang biasanya disebut metode antropologis-transendental, dikembangkan Rahner dalam usaha menemukan jawaban atas kesulitan dan pertanyaan khas manusia dewasa ini di kawasan Eropa Barat terhadap iman dan ajaran Gereja. Karl Rahner biasanya menyebut beberapa unsur yang menentukan situasi orang beriman dewasa ini di wilayah tersebut dan menyebabkan, mereka memiliki kesulitan khusus dengan ajaran iman Kristen dan dengan teologi positivistis seperti terdapat dalam buku-buku pegangan teologi pada awal abad ini. Salah satu dari unsur-unsur itu ialah pluralisme keyakinan yang mewarnai masyarakat modern. Dalam pluralisme ini setiap orang harus secara pribadi memilih keyakinannya, ia

³¹ Bdk. K. Rahner, Artikel "Jesus Christ, IV, History of Dogma and Theology", in: idem et al. (ed.) *Sacramentum Mundi* vol. II. Bangalore, 1975, pp. 192-209; K. Rahner, *Foundations of Christian Faith*, London 1978, pp. 176-321; A. Schilson - W. Kasper, *Christologie im Präsens*, Freiburg 1974, pp. 80-89).

tidak lagi didukung dan ditopang di dalam keyakinannya itu oleh masyarakat dan lingkungan. Selain itu budaya modern ini diwarnai oleh kesadaran historis, segala sesuatu dipandang dalam perspektif sejarah dan dinilai sebagai peristiwa historis. Sesuatu merupakan peristiwa historis berarti peristiwa yang bersangkutan tidak bersifat mutlak, melainkan terjadi “kebetulan” karena beberapa fakta kontingen. Bahwa Napoleon berperang melawan Rusia dan dikalahkan, tidak merupakan peristiwa yang secara mutlak harus terjadi demikian, tetapi hanya de facto terjadi demikian di bawah pengaruh pelbagai faktor dan bisa juga terjadi secara lain.

Di bawah pengaruh cara berpikir yang demikian, peristiwa sentral iman Kristen juga dipandang sebagai peristiwa historis yang pernah terjadi atas cara tertentu, tetapi tidak mutlak harus terjadi atas cara itu. Apalagi peristiwa historis merupakan sesuatu yang pernah terjadi dan sekarang merupakan masa lampau. Saya dapat tahu tentang peristiwa itu, tetapi selain itu peristiwa yang bersangkutan tidak menyangkut hidup saya. Sulit sekali untuk menjelaskan, mengapa dan atas cara apa sebuah peristiwa historis memiliki arti dan pengaruh atas segala orang pada segala zaman. Yesus dari Nazaret merupakan seorang manusia dengan nasib tertentu dalam situasi historis tertentu. Tetapi mengapa nasib-Nya menyangkut hidup dan nasib saya?

Tambah lagi manusia dewasa ini umumnya memiliki pengetahuan lebih luas daripada dahulu, termasuk pengetahuan tentang pelbagai budaya dan agama. Dengan demikian ia tahu bahwa banyak mitologi dari banyak bangsa bercerita tentang Allah yang tampak di bumi sebagai manusia. Dan ia cenderung, mengerti juga ajaran iman Kristen sebagai *mitologem* dengan konotasi, bahwa cara berpikir mitologis itu sebenarnya sudah tidak pada tempatnya lagi, harus ditinggalkan dan diberikan penjelasan baru yang rasional. Kalau dalam dunia sekuler seorang yang tidak sejak kecil dididik sebagai orang Kristen, dengar tentang iman

Kristen, bahwa Yesus adalah Allah yang telah menjadi manusia, maka ia akan menolak ajaran ini sebagai mitologem yang tidak bisa diambil serius, yang masih dipertahankan beberapa orang yang kolot, sama seperti kita tidak menganggap sebagai realitas, bahwa Dalai Lama merupakan reinkarnasi Buddha.

Berhadapan dengan situasi yang kurang lebih intensif diwarnai oleh faktor-faktor macam ini, Rahner menuntut, agar teologi berusaha, merumuskan ajaran dan kebenaran iman sekian, sehingga orang bisa merasakan lagi, bahwa kebenaran itu menyangkut hidup dan eksistensi mereka dan menyangkutnya secara mutlak.

Hal itu mau dicapai Rahner dengan metode antropologis-transendental. Metode itu berarti teologi bertolak dari refleksi atas diri manusia, dan memikirkan kondisi manusia sekian mendalam, sehingga menjadi nyata, bahwa manusia memiliki aspek-aspek yang secara mutlak perlu ada dalam diri manusia (aspek transendental) yang justru menuntut penjelasan ajaran Kristen sebagai jawaban, sehingga kebenaran iman Kristen menjadi nyata sebagai jawaban yang sesuai dengan kondisi terdalam eksistensi manusia itu sendiri. Dengan demikian kebenaran iman Kristen bisa dibebaskan dari tuduhan bersifat mitologi atau bersifat peristiwa historis pada masa lampau yang sudah tidak relevan lagi. Hal ini berlaku juga untuk kristologi. Sebab itu Karl Rahner menegaskan: “Adalah tugas utama sebuah kristologi dewasa ini untuk merumuskan dogma Gereja, bahwa Allah telah menjadi manusia dan bahwa Allah terjelma itu ialah Yesus Kristus, atas suatu cara, sehingga dapat dimengerti apa yang dimaksudkan dengan kalimat macam itu dan segala warna mitologi yang tidak bisa dihayati lagi, dapat dihindarkan”.³²

³² Artikel “Jesus Christ” dalam *Sacramentum Mundi II*.

Inilah maksud Karl Rahner dengan refleksi kristologinya, ia mau menerangi misteri Kristus itu atas suatu cara, sehingga menjadi jelas bagi manusia dewasa ini, bahwa inti eksistensinya sendiri diterangi lewat misteri Kristus itu. Sebab itu Rahner mengusahakan sebuah kristologi antropologis-transendental.

Kristologi antropologis-transendental berarti dua hal. Yang pertama, dalam sebuah refleksi antropologis, refleksi atas diri manusia dan atas kondisi eksistensi manusia, perlu dijelaskan apa yang kiranya merupakan prasyarat bagi kemungkinan, bahwa Allah bisa menyatakan dan mengungkapkan diri dalam rupa manusia. Hanya kalau kebersamaan dan kesesuaian antara Allah dan manusia dalam diri Yesus Kristus bisa dijelaskan sebagai kemungkinan eksistensi manusia itu sendiri, maka dogma kristologi bisa dibebaskan dari salah paham mitologis.

Yang kedua: Lewat refleksi antropologis harus diperlihatkan pula bahwa seturut kondisi eksistensinya yang konkret dan mutlak, manusia membutuhkan pembawa keselamatan absolut dalam rupa manusia. Hanya atas dasar refleksi demikian, dan kalau refleksi itu berhasil, dapat diperlihatkan, bahwa peristiwa historis Yesus dari Nazaret, yang terjadi pada waktu itu, mempunyai arti dan relevansi demi keselamatan segala orang pada segala zaman.

Peristiwa historis konkret harus “dibuktikan”, dinyatakan sebagai jawaban absolut atas kebutuhan esensial setiap manusia pada setiap zaman. Dalam refleksi kedua ini praktis mau dijelaskan bahwa hanya bersama Yesus Kristus, Allah-manusia, seorang manusia bisa menjadi sungguh manusia. Sebagai jawaban atas pertanyaan eksistensi manusia itu sendiri, Rahner akan coba memperlihatkan, bahwa manusia tidak hanya memiliki sekian banyak pertanyaan tentang eksistensinya, melainkan bahwa eksistensinya itu sendiri merupakan sebuah pertanyaan dan jawaban absolut atasnya ialah Yesus Kristus sebagai Allah-manusia. Bagaimana

tuntutan-tuntutan ini dipenuhi K. Rahner dalam refleksi kristologisnya?

Dalam sebuah langkah pertama, hakikat manusia itu sendiri direfleksikan dan dijelaskan. Menurut Rahner, pada dasarnya manusia merupakan “roh yang mendunia” atau “roh yang membadan”. Artinya: Karena sifatnya yang rohani, manusia melebihi segala makhluk lain. Hanya manusia bisa bertanya tentang “dari mana” dan “ke mana”, hanya manusia memiliki kebebasan dan kesadaran. Tetapi manusia tidak hanya bertanya secara netral dan tanpa keterlibatan pribadi tentang dari mana dan ke mana jalan hidupnya. Sebaliknya manusia sekian terlibat dalam pertanyaan itu, sehingga bisa dikatakan, manusia sebenarnya bereksistensi sebagai pertanyaan itu, tanpa kemungkinan, bahwa ia sendiri dalam eksistensinya sekaligus merupakan jawaban atas pertanyaan itu. Maka pada inti eksistensinya manusia merupakan sebuah pertanyaan terbuka. Eksistensi manusia terbuka terhadap rahasia Allah yang lebih besar daripada manusia. Manusia sebagai pertanyaan terbuka, sebagai makhluk yang tidak bisa merupakan jawaban bagi keterbukaan eksistensinya, hanya bisa mengharapkan jawaban atas pertanyaan eksistensinya dari Allah yang secara bebas mendekati manusia – pertanyaan terbuka itu – sebagai jawaban.

Maka eksistensi konkret manusia bisa ditentukan sebagai ke-relaan untuk mendengar dan untuk taat terhadap Allah itu. Berarti sama seperti manusia tidak hanya memiliki, tetapi merupakan pertanyaan terbuka, begitu juga ia tidak hanya memiliki tetapi merupakan “*potentia oboedientialis*”. Sebagai pertanyaan terbuka manusia merupakan *potentia oboedientialis* = kesanggupan untuk mendengar. Seakan-akan pada inti eksistensinya, manusia merupakan telinga untuk mendengar, manusia bisa didefinisikan sebagai pendengar Sabda.

Berarti: manusia dengan kondisi demikian (sebagai pertanyaan terbuka yang memperoleh jawaban dari rahasia absolut, yakni Allah) tidak dirugikan dalam kebebasan atau kemanusiaannya, kalau ia secara bebas menyerahkan dirinya kepada Allah, karena Allah tidak merupakan sesuatu yang asing bagi manusia, sesuatu yang secara lahiriah ditambahkan pada eksistensi manusia yang dalam dirinya sudah mencukupi diri. Karena Allah tidak asing, tetapi merupakan dasar dan tujuan eksistensi manusia, maka dalam menyerahkan diri secara taat ke dalam rahasia Allah, kodrat dan kebebasan manusia justru disempurnakan. Allah bukan penyaing bagi kebebasan manusia, melainkan penjamin kebebasan itu.

Refleksi antropologis demikian merupakan dasar bagi sebuah penjelasan kristologis mengenai kesatuan Allah dan manusia dalam diri Yesus dari Nazaret. Karena setiap manusia seturut inti eksistensinya terbuka terhadap Allah dan baru menjadi manusia secara sempurna berkat pemberian diri Allah yang bebas sebagai pemenuhan kerinduan manusia dan jawaban atas pertanyaan manusia, maka Yesus bisa dimengerti sebagai puncak unik dari kemanusiaan yang menjadi sempurna di bawah pengaruh pemberian diri Allah secara sempurna pula.

Karena, menurut antropologi tadi, Allah tidak merupakan saingan bagi kebebasan manusia, tetapi penjamin dan penyempurna kebebasan itu, maka kesatuan erat dengan Allah tidak mengurangi apa-apa dari kemanusiaan dalam diri Yesus dari Nazaret, tetapi sebaliknya justru menyempurnakan kemanusiaan dan kebebasan manusiawinya. Maka kristologi merupakan penjelasan tentang eksistensi dan hidup manusia, tentang kemanusiaan sempurna sebagaimana hanya bisa dinyatakan oleh Allah sendiri di tengah dunia.

Perlu ditekankan di sini bahwa dengan refleksi antropologis-transendental ini K. Rahner tidak mau menghasilkan ke-

benaran kristologis sebagai kesimpulan logis dari antropologi. Rahner menekankan, bahwa kristologi hanya bisa berakar dalam pengalaman nyata Yesus Kristus sebagai Allah-manusia. Dasar antropologis sebagai prasyarat yang memungkinkan terjadinya inkarnasi, hanya bisa ditemukan *post factum*. Setelah dalam diri Yesus Allah menjadi manusia, refleksi atas kebenaran ini dapat menemukan bagaimana inkarnasi itu berakar dalam kondisi umum eksistensi manusia dan merupakan pelaksanaan paling sempurna dari kemanusiaan itu. Tetapi tanpa terjadinya peristiwa historis Yesus dari Nazaret, refleksi antropologis tidak bisa menyimpulkan perlunya dan jadinya inkarnasi sebagai implikasi mutlak dari kondisi hakikat manusia. Maka kristologi tetap merupakan norma dan dasar bagi antropologi dan bukan sebaliknya.

Inilah garis argumentasi pertama dari kristologi transendental yang menjelaskan iman mengenai pribadi Yesus sebagai kesatuan Allah-manusia. Sebuah garis argumentasi kedua bertanya tentang fungsi Yesus Kristus sebagai pembawa keselamatan universal. Bagaimana mungkin seorang tokoh historis dapat mengantarei keselamatan bagi segenap umat manusia? Dapatkah fungsi soteriologis dari Yesus dinyatakan secara antropologis? Rahner mencobainya lewat refleksi atas tiga pengalaman dasariah manusia dalam hidupnya.

Pada tempat pertama K. Rahner merefleksikan fenomena cinta di antara manusia. Cinta mengandaikan kepercayaan dasar dan dalam cinta sesama harus menyata sebagai dia yang patut dipercayai dan dicintai. Tetapi dalam kenyataan cinta manusia selalu dikecewakan lagi, sebab itu cinta manusiawi itu tetap dan terus-menerus mencari “manusia yang bisa dipercayai secara absolut”. Baru kalau menemukan manusia macam itu, cinta manusiawi bisa berani memberi diri tanpa syarat. Maka dalam cintanya kepada sesama, manusia sudah selalu mencari Dia, dalam-Nya cinta kepada sesama manusia dan cinta kepada Allah

menjadi identik. Manusia semacam itu dapat dicintai dengan cinta absolut yang sebenarnya hanya mungkin dalam cinta kepada Allah, maka dengan demikian ia membuka kemungkinan konkret untuk mencintai sesama secara absolut. Dalam diri Allah-manusia, Yesus Kristus, kita menemukan manusia yang dapat dipercayai secara absolut, Dia yang sudah selalu dirindukan manusia dan bisa membebaskan setiap manusia kepada cinta absolut.

Sebagai fenomena kedua Rahner mengambil pengalaman kematian. Kematian tidak merupakan kenyataan pada akhir hidup manusia saja, tetapi membayangi seluruh hidup itu sekian, sehingga segenap hidup manusia menjadi sebuah hidup menuju kematian. Oleh karena itu manusia tetap mencari jawaban atas teka-teki ini yang mengancam arti seluruh hidupnya. Pengakhiran hidup dalam kematian di satu pihak dan sikap bebas manusia untuk menerima kematian sebagai kans bagi penyempurnaan hidup di pihak lain, kematian sebagai penderitaan pasif dan pelaksanaan aktif, hanya bisa berbarengan dalam kematian manusia, kalau kematian itu tidak bersifat absurd dan tanpa arti apa pun. Tetapi kepastian, bahwa kematian tidak absurd dan bukan tanpa arti, tidak bisa diperoleh manusia dari dirinya sendiri. Kepastian macam itu hanya bisa diperoleh manusia lewat satu orang yang dalam wafatnya tidak tinggal di dalam alam maut, tetapi bangkit ke dalam keabadian Allah dan dengan demikian mengatasi kengerian maut. Maka, dalam wafat dan kebangkitan-Nya, Yesus menerangi saat paling gelap dalam kehidupan setiap manusia. Dengan demikian, Dia dapat memperdamaikan manusia dengan eksistensinya yang dibayangi kematian.

Fenomena ketiga ialah pengharapan sebagai daya yang menjiwai segala kegiatan manusia dan keterlibatannya dalam membangun dan memajukan dunia. Kalau seorang melibatkan diri dalam membangun dunia, ia selalu dijiwai pengharapan, bahwa

usaha dan sumbangannya itu akan membawa dunia ke arah suatu masa depan yang lebih baik dan yang selamat. Tanpa harapan, bahwa dunia dan sejarah akhirnya berhasil, kita tidak dapat mengerti usaha, perencanaan dan kegiatan manusia di tengah dunia. Manusia secara mutlak membutuhkan harapan itu. Tetapi dari dirinya sendiri dan dalam kemampuannya sendiri, manusia tidak bisa memperoleh kepastian, bahwa dunia sungguh di jalan menuju keselamatannya dan bahwa Allah, penjamin keberhasilan sejarah itu, sudah tengah datang. Kalau manusia toh tidak meninggalkan pengharapan itu, melainkan tetap mempertahankannya dan tetap berusaha terus, maka ia sebenarnya menantikan sebuah jaminan definitif dari pihak Allah bagi dunia dan sejarah, bahwa Allah itu tidak membiarkan dunia itu binasa. Maka secara sadar atau tidak sadar, manusia menantikan suatu peristiwa seperti datangnya Allah ke tengah sejarah dunia ini, suatu peristiwa seperti inkarnasi dan pembangkitan Yesus Kristus, yang menjamin bahwa manusia betul sudah sampai dalam kehadiran Allah.

Dengan refleksi fenomenologis macam ini, K. Rahner mau mengatakan: seturut eksistensinya yang konkret setiap manusia mencari dan menantikan seorang pembawa keselamatan yang absolut, berarti seorang manusia, melaluinya Allah menjanjikan secara definitif dan tak terbatalkan pengampunan dan jaminan hidup kepada dunia. Tanpa manusia macam ini – dalam iman Kristen, tanpa Kristus – dunia tidak memiliki jaminan hidup dan keberhasilan sejarah, maka dunia tinggal tanpa keselamatan, setiap eksistensi manusia dan segala usaha manusia secara fundamental terancam oleh kesia-siaan. Maka Yesus Kristus dalam eksistensi-Nya yang unik dan historis mempunyai arti bagi setiap manusia, karena eksistensi-Nya yang unik itu menjamin kerangka dan dasar, di dalam dan di atasnya hidup setiap orang baru berarti, baru dibebaskan dari ancaman kesia-siaan. Sebab itu dalam perspektif demikian menjadi jelas, bahwa kristologi

menjamin antropologi. Baru dalam pemberian diri Allah kepada manusia yang menjadi nyata dalam diri Yesus Kristus, eksistensi dan hidup manusiawi memperoleh dasar dan jaminan yang kokoh tak tergoyangkan.

Sekaligus menjadi jelas dalam sketsa singkat ini, bagaimana refleksi atas pribadi Kristus dan refleksi atas fungsi Kristus saling berhubungan dan saling mendukung. Refleksi atas fungsi Kristus sebagai pembawa keselamatan hanya bisa berhasil, fungsi universal Kristus hanya bisa diperlihatkan, berdasarkan konstitusi pribadi-Nya yang istimewa sebagai kesatuan Allah-manusia. Dan konstitusi pribadi itu menjadi lebih terang berdasarkan refleksi atas fungsi Kristus yang memperlihatkan, bagaimana manusia dalam dan seturut eksistensinya yang konkret justru membutuhkan dan menantikan pribadi dengan ciri-ciri sebagaimana kita mengimaninya berada dalam diri Yesus Kristus.

Meskipun berkonsentrasi pada refleksi antropologis dalam kristologinya, K. Rahner mengenal juga suatu peran Yesus Kristus sebagai tujuan bagi seluruh proses evolusi kosmos. Kristologi kosmis itu berakar di dalam refleksi mendalam Rahner mengenai hubungan antara materi dan roh.

Masih perlu kita bertanya berapa jauh kristologi yang digambarkan K. Rahner ini bersifat biblis, karena Rahner umumnya tidak berargumentasi dengan teks-teks Kitab Suci. Namun tidak bisa dikatakan, Rahner hanya berspekulasi secara abstrak, terlepas dari dasar dalam Kitab Suci. W. Thüsing, seorang ekseget Protestan di Tübingen, memperlihatkan, bagaimana kristologi dari Rahner itu berakar dalam dasar biblis.³³

Namun benar bahwa seluruh kristologi berkisar di sekitar inkarnasi, persatuan Putra Allah dengan manusia yang membuat

³³ K. Rahner - W. Thüsing, *Christologie - Systematisch und Exegetisch*, Quaestiones disputatae 55, Freiburg 1972.

manusia Yesus itu menjadi pembawa keselamatan definitif yang dicari dan dibutuhkan setiap orang sebagai dasar eksistensinya. Hidup konkret Yesus historis kurang diperhatikan Rahner, baginya cukup sebagai kenyataan historis bahwa Yesus menyadari diri sebagai lebih daripada seorang nabi, sebagai pembawa keselamatan eskatologis dan bahwa pembangkitan dari antara orang mati mensyahkan kleim dari Yesus itu. Kalau dasar ini jelas, maka di atas dasar itu dapat dibangun seluruh spekulasi kristologis yang kita gambarkan di atas.

4.2.2. Wolfhart Pannenberg³⁴

Kristologi Wolfhart Pannenberg berkonsentrasi pada peristiwa pembangkitan Yesus. Untuk mengerti peran sentral yang diberikan Pannenberg kepada pembangkitan itu, kita harus memperhatikan pengertiannya tentang sejarah dan wahyu.

Sejarah merupakan kerangka universal, di dalamnya seluruh kehidupan manusia berada dan juga segala usaha untuk memperoleh pengertian. Hanya, manusia selalu harus mengalami lagi, bahwa ia tidak dapat mengerti arti dan arah dari sejarah seutuhnya. Praktis mustahil untuk mengerti dan menilai secara adekuat sebuah peristiwa yang sedang berlangsung. Arti dan akibat dari peristiwa itu – apakah ia membawa lebih banyak akibat baik atau buruk – baru akan menjadi nyata pada masa depan.

Setiap peristiwa selalu terbuka terhadap masa depan. Baru dalam pengaruhnya yang menjadi nyata pada masa depan, arti yang sebenarnya dari sebuah peristiwa dapat diketahui. Karena demikian halnya, maka arti benar dari sejarah seluruhnya baru dapat diketahui pada akhir sejarah, kalau keseluruhan sejarah di-

³⁴ W. Pannenberg et al., *Revelation as History*, London-Sydney, 1969; W. Pannenberg, *Systematische Theologie*, Bd 2, Göttingen 1991, pp. 315-511; A. Schilson - W. Kasper, *op. cit.* pp. 90-100.

ketahui secara definitif. Maka akhir sejarah akan menentukan arti sejarah. Baru setelah kita ketahui keseluruhan sejarah, kita dapat mengerti arti dan makna dari bagian-bagiannya. Selama sejarah berlangsung, setiap peristiwa masih terbuka terhadap penyingkapan makna dan pengaruhnya pada masa depan. Sebab itu di tengah peredaran sejarah, keberadaan dan tindakan manusia diwarnai oleh pengharapan, bahwa akhirnya semuanya berarti dan bukan sia-sia. Malah kebenaran tentang manusia sendiri belum dapat diketahui. Siapa dia sesungguhnya, apa peran dan pengaruhnya, belum dapat diketahui dengan pasti. Sebelum sejarah selesai dan hasilnya secara definitif jelas, kita tidak bisa memastikan, apakah manusia merupakan mahkota dan penyempurnaan ataukah pembawa malapetaka bagi seluruh ciptaan. Karena arti keberadaan manusia sendiri bergantung dari hasil sejarah, maka manusia ingin membuka rahasia sejarah. Dengan segenap eksistensinya manusia bertanya tentang arti dari sejarah seluruhnya. Baru kalau seluruh sejarah mempunyai arti positif, setiap orang mempunyai arti atau memperoleh arti bagi sejarah hidup pribadinya. Sebab itu, setiap orang berada pada setiap saat hidupnya dalam kerangka sejarah universal dan arti hidup serta tindakannya bergantung dari arti sejarah universal. Tetapi arti sejarah universal baru bisa diketahui pada akhirnya, sebab itu setiap orang rindu untuk mengetahui hasil definitif dari sejarah universal, karena arti itu menentukan arti hidupnya.

Pengertian yang demikian tentang sejarah universal dan perannya bagi setiap manusia dihubungkan Pannenberg dengan pengertian biblis tentang wahyu. Pannenberg menegaskan – terhadap “teologi sabda” dari Barth dan Bultmann – bahwa menurut Perjanjian Lama Allah menjadi nyata dan dikenal oleh umat-Nya lewat karya-Nya dalam sejarah. Menurut Perjanjian Lama, Allah terutama mewahyukan diri secara tidak langsung lewat sejarah, bukan secara langsung lewat penglihatan dan sebagainya.

Dalam tesis-tesis dogmatisnya tentang wahyu, Pannenberg menulis: “Dalam kesaksian biblis revelasi diri Allah tidak merupakan revelasi langsung seperti teofani, melainkan revelasi tidak langsung yang terjadi lewat tindakan-tindakan Allah dalam sejarah.”³⁵

Dan menurut pengamatan tentang sejarah bahwa arti dan makna sejarah baru bisa diketahui pada akhir sejarah, maka dalam tesis kedua ditekankan: “Revelasi tidak dapat dimengerti betul pada awal, tetapi baru pada akhir sejarah revelatoris.”³⁶

Maka: “Revelasi universal dari keilahian Allah belum terjadi dalam sejarah Israel, melainkan baru dalam nasib Yesus dari Nazaret, sebab dalam nasib-Nya akhir segala peristiwa (sejarah) diantisipasi.”³⁷

Dengan kata lain, kalau Allah harus menyatakan diri sebagai Allah, harus membuktikan keilahian-Nya lewat sejarah umat manusia, maka pernyataan atau pembuktian itu baru selesai pada akhir sejarah. Baru pada akhir sejarah jelas, apakah sejarah itu berhasil atau tidak dan dengan demikian baru dapat menjadi jelas, apakah Allah nyata sebagai Allah, Tuhan atas sejarah, atau tidak. Pernyataan diri secara universal itu diharapkan dan dinantikan oleh apokaliptika dan eskatologi Yahudi, dengan harapannya akan pembangkitan orang-orang mati.

Dalam kerangka ini harus kita tempatkan dan mengerti pembangkitan Yesus dari Nazaret. Apa yang diharapkan sebagai peristiwa pada akhir zaman, yaitu pembangkitan orang-orang mati sebagai pernyataan diri Allah, sudah terjadi secara antisipatoris dalam pembangkitan Yesus oleh Allah. Dengan demikian akhir sejarah universal sudah menjadi nyata lebih dahulu dalam nasib Yesus dari Nazaret.

³⁵ *Revelation as History*, p. 125.

³⁶ *Ibid.*, p. 131.

³⁷ *Ibid.*, p. 139.

Dengan demikian Pannenberg menghubungkan keunikan historis Yesus dari Nazaret dengan makna-Nya yang universal sebagai antisipasi akhir sejarah universal.

Bagaimana kristologi dimasukkan ke dalam kerangka pemikiran tentang wahyu sebagai sejarah ini? Pannenberg mempromosikan sebuah “kristologi dari bawah”, karena setiap “kristologi dari atas”, yang bertolak dari Trinitas dan inkarnasi, akan mengabaikan sejarah konkret Yesus dari Nazaret. Dalam “kristologi dari atas”, arti dan makna hidup Yesus tidak perlu disingkapkan oleh hidup itu sendiri dan oleh akhir hidup-Nya dalam kematian dan kebangkitan, melainkan makna itu sudah jelas sejak dari permulaan hidup-Nya yang dipikirkan sebagai pemersatuan unsur ilahi dan unsur manusiawi. Dalam kristologi demikian, keilahian Yesus diandaikan, padahal sebenarnya keilahian-Nya baru harus disimpulkan dari, harus dimengerti lewat, hidup dan nasib-Nya.

Untuk menyimpulkan keilahian Yesus dari hidup dan nasib-Nya, Pannenberg bertolak dari wibawa istimewa yang terdapat pada Yesus dari Nazaret. Yesus tidak bertindak seperti nabi yang berbicara atas nama Allah, melainkan dari mulut Yesus kita dengar: “Aku berkata”. Dan Yesus yakin bahwa sikap setiap manusia terhadap pribadi-Nya akan menentukan nasib definitif dari manusia yang bersangkutan. Suatu klaim istimewa pada Yesus sebelum Paskah yang mengandaikan suatu wibawa khusus. Tetapi pada Yesus sebelum Paskah klaim itu masih terbuka terhadap masa depan, masih merupakan klaim yang harus disahkan atau dibatalkan oleh Allah. Masih belum jelas apakah Yesus dengan klaim wewenang-Nya yang istimewa itu merupakan utusan otoritatif dari Allah.

Baru dalam kebangkitan, klaim istimewa dari Yesus sebelum Paskah disyahkan Allah. Maka peristiwa kebangkitan

Yesus mempunyai arti ganda: Sebagai peristiwa eskatologis yang mengantisipasi harapan apokaliptika akan kebangkitan orang mati, ia merupakan pernyataan diri Allah sebagai Allah. Dan sebagai peristiwa yang terjadi atas diri Yesus, ia mengesahkan klaim dari Yesus bahwa Ia sungguh dalam hidup-Nya bertindak sebagai utusan Allah, atas nama Allah. Maka juga dalam hal peristiwa Yesus, akhir hidup-Nya dan pembangkitan, menyatakan makna dan arti yang sebenarnya dari hidup dan eksistensi Yesus. Maka baru pada akhir hidup-Nya, Yesus bisa dikenal; kebenaran hidup-Nya, yakni bahwa manusia itu Allah, dapat diketahui.

Kalau kesatuan hakiki Allah-manusia dalam diri Yesus berakar dalam pembangkitan, maka kemanusiaan Yesus bisa dihargai betul. Yesus sebelum Paskah tidak perlu digambarkan sebagai Allah yang hanya pura-pura menjadi manusia.

Penjelasan ini yang memperlihatkan, bagaimana kita dapat mengenal kesatuan Yesus dengan Allah, belum menjawab pertanyaan tentang daya penyelamatan dari kemanusiaan-Nya itu.

Daya penyelamatan itu dapat kita temukan dalam tugas Yesus yang erat berhubungan dengan pribadi dan nasib-Nya. Tugas Yesus itu ialah memanggil manusia ke dalam Kerajaan Allah yang sudah mulai berada di dalam dunia lewat pribadi-Nya. Karena Ia dalam segala perbuatan dan seluruh keberadaan-Nya berkonsentrasi pada panggilan itu, maka keputusan manusia terhadap pribadi-Nya merupakan sebuah keputusan menyangkut keterbukaan manusia terhadap Allah sebagaimana diandaikan oleh realita Kerajaan Allah.

Keterarahan manusia kepada Allah sebagai inti hakikat manusia menjadi nyata dalam nasib Yesus sendiri, karena pembangkitan Yesus merupakan juga sebuah pernyataan tentang manusia dan arti eksistensinya. Dalam pembangkitan, hakikat dan keselamatan/keutuhan manusia nyata sebagai keterbukaan terhadap Allah yang mencapai kesempurnaannya dalam sebuah hidup baru sesudah

pembangkitan. Maka tugas Yesus disahkan oleh pribadi-Nya, perbuatan-Nya oleh nasib-Nya sendiri, panggilan-Nya ke dalam Kerajaan Allah oleh pembangkitan-Nya sendiri. Dengan demikian arti sentral peristiwa pembangkitan menjadi jelas. Tidak hanya kebenaran tentang Allah, juga kebenaran tentang manusia menjadi nyata dalam peristiwa pembangkitan Yesus.

Akhirnya masih perlu kita lihat, bagaimana Pannenberg menentukan hubungan antara Allah dan manusia Yesus, atau antara keallahan dan kemanusiaan dalam diri Yesus dari Nazaret. Pannenberg berusaha untuk menghindarkan kelemahan dan kesulitan yang dialami oleh segala kristologi yang memikirkan Yesus sebagai gabungan dua kodrat.

Pannenberg bertolak dari eksistensi konkret Yesus dari Nazaret dan dari kenyataan bahwa Yesus dalam eksistensi-Nya itu berhubungan dengan Allah, Bapa-Nya, bukan dengan Putra Allah yang merupakan pribadi kedua dalam Trinitas. Dalam eksistensi Yesus yang konkret itu, kita temukan kenyataan bahwa dalam diri Yesus jabatan (tugas) dan pribadi secara unik identik satu sama lain. Dengan menjalankan secara sempurna tugas yang diterima-Nya dari Allah, Yesus hidup sebagai manusia yang secara menyeluruh terarah kepada Allah: Identitas pribadi-Nya ialah pelaksanaan tugas yang diterima-Nya dari Allah. Dalam kesadaran wewenang-Nya, dengan memanggil manusia ke dalam Kerajaan Allah, Yesus mengalami diri bersatu dengan kehendak Allah, dan dengan demikian dengan Allah sendiri. Dalam dedikasi penuh kepada kehendak Allah yang menyata dalam tugas yang diberikan kepada-Nya, Yesus akhirnya mempertaruhkan seluruh hidup, ketika Ia terancam hukuman mati, kalau tetap menjalankan tugas-Nya itu. Sehingga pada dasar eksistensi Yesus kita temukan suatu kesatuan personal dengan Allah Bapa. Juga kenyataan ini, bahwa dalam dedikasi hidup-Nya Yesus adalah Dia yang secara

penuh diserahkan kepada Allah Bapa, baru menjadi jelas dalam peristiwa pembangkitan. Karena dalam pembangkitan Yesus, Allah menjadi nyata sebagai Allah, maka Yesus menjadi nyata sebagai Dia yang sungguh menyerahkan diri kepada Allah, yang kepercayaan-Nya memiliki dasar dalam diri Allah, yang hidup dalam persatuan pribadi dengan Allah.

Dan karena Yesus menjadi nyata sebagai Dia yang menampakkan Allah Bapa lewat ketaatan-Nya yang sempurna, maka Yesus menjadi nyata sebagai Putra. “Dalam dedikasi-Nya, Yesus adalah Putra”, karena keputraan itu dilaksanakan sebagai dedikasi (keterarahan) kepada Bapa. Apa yang kita namakan “pribadi” merupakan sebuah hubungan. Dalam dedikasi Yesus kepada Allah Bapa, dapat kita mengenal pelaksanaan historis-konkret dari keputraan-Nya yang abadi, maka keilahian tidak merupakan sebuah “substansi” kedua pada diri Yesus di samping kemanusiaan-Nya, melainkan Yesus, sebagai manusia yang secara penuh diserahkan kepada Bapa, merupakan Putra Allah.

Maka di sini hubungan manusia Yesus dengan Allah Bapa-Nya tidak diabaikan, sebagaimana sering kali terjadi dalam kristologi “dua natura”, melainkan dijadikan dasar bagi kita untuk mengenal keputraan-Nya yang abadi. Sedangkan keputraan abadi itu merupakan dasar dalam diri Yesus bagi kesatuan hidup manusia Yesus dengan Allah Bapa. Maka juga di sini keputraan Yesus tampak sebagai pemenuhan unik dari personalitas manusia, yang lahir dari hubungan personal dengan personalitas Allah.

Pannenberg mengusahakan sebuah kristologi dari bawah: wewenang, dedikasi, pelaksanaan tugas, kepercayaan Yesus historis yang disyahkan dan dinyatakan benar oleh Allah dalam pembangkitan, menjadi dasar bagi kita untuk mengenal Yesus sebagai pewahyu, penyelamat dan Putra Allah. Tetapi perlu diperhatikan, kenyataan Yesus historis menjadi dasar bagi pengertian

kita, sehingga kristologi harus bertolak dari bawah. Akan tetapi, dalam keberadaan-Nya, Yesus historis itu dari permulaan ditopang oleh kualitas ilahi-Nya, yang kita baru mengenal dan mengerti pada akhir hidup-Nya, dalam pembangkitan.

4.2.3. Edward Schillebeeckx³⁸

Schillebeeckx bertolak dalam teologinya dari problem kebrokran dunia dan penderitaan manusia, yang menantang iman Kristen dengan sangat kuat dewasa ini. Berhadapan dengan kebrokran, kejahatan dan penderitaan, kita tidak dibantu oleh sebuah penjelasan mengenai asal-usulnya dan mengenai hakikatnya. Reaksi yang tepat terhadap kejahatan itu ialah penolakan dan usaha untuk mengatasinya. Tetapi usaha untuk mengatasi dan mengalahkannya itu membutuhkan dukungan, kalau tidak, usaha itu cepat kehabisan nafas berhadapan dengan problem-problem yang sedemikian mendalam, rumit dan kuat. Menurut pengalaman umat manusia: "Orang tidak berargumentasi melawan penderitaan, melainkan mereka mengisahkan sebuah cerita."³⁹ Cerita macam itu berasal dari pengalaman-pengalaman kontras, di dalamnya menyata tegangan antara arus umum ketidakadilan dan penderitaan di satu pihak, dengan percikan-percikan terang arti hidup dan perdamaian pada pihak lain. Berbeda dengan teori, yang cenderung menjinakkan dan memperpanjang problem, cerita yang dikisahkan berulang-ulang kali, membangkitkan harapan yang membebaskan dan menyediakan kerangka untuk mengungkapkani antisipasi dari suatu masa depan yang lebih baik dalam pelbagai simbol dan perumpamaan. Namun untuk membangkitkan harapan yang membebaskan itu, kita harus memilih cerita dengan

³⁸ Bdk. J. P. Galvin, "Retelling the Story of Jesus: Christology", dalam R. J. Schreiter - M. C. Hilbert (ed.), *The Praxis of Christian Experience*, San Francisco 1989, pp. 52-85.

³⁹ E. Schillebeeckx, *Christ – The Experience of Jesus as Lord*, New York 1986, p. 698.

baik dan tidak gampang kita merumuskan cerita yang cocok, yang sungguh membantu.

Menurut orang Kristen, cerita yang harus dikisahkan berhadapan dengan kejahatan dunia ialah cerita tentang Yesus dari Nazaret. Maka dalam kristologinya, Schillebeeckx tidak mau menjelaskan sebuah formula kristologis, misalnya formula dari konsili Khalkedon, ia juga tidak ingin menyusun sebuah teori soteriologis, tetapi Schillebeeckx ingin dan berusaha untuk menceritakan kembali kisah hidup Yesus sebagai kisah pembebasan oleh Allah. Suatu usaha yang memang tidak gampang pada dewasa ini. Kita tahu tentang Yesus hanya lewat kesaksian iman mereka yang jadi percaya akan Dia. Kita hanya bisa sampai pada Yesus historis lewat Injil-Injil yang disusun dalam perspektif orang yang beriman akan Yesus Kristus, tetapi mengandung juga bahan historis yang lebih tua. Maka untuk menjadi sanggup, menceritakan kembali kisah tentang Yesus, Schillebeeckx harus mempelajari hasil penelitian historis-kritis terhadap Kitab Suci yang berusaha untuk merekonstruksi Yesus historis di balik kesaksian iman umat perdana. Dan memang sebagian besar kristologi Schillebeeckx terdiri dari bahan eksegetis. Bisa dikatakan, kristologinya itu merupakan suatu rangkuman dari studi eksegetis menyangkut Yesus, warta-Nya dan hidup-Nya.

Untuk menilai, bahan mana dalam kesaksian Kitab Suci berbicara tentang Yesus sendiri, Schillebeeckx menganggap lima kriteria berikut sebagai berguna:

- a) bahan yang tidak sesuai dengan haluan teologis dari karya di dalamnya bahan itu terdapat;
- b) bahan yang tidak bisa dijelaskan sebagai berasal dari sumber lain, kecuali Yesus sendiri;
- c) munculnya bahan yang sama di dalam tradisi berbeda-beda;

- d) kesesuaian antara detail tertentu dengan gambar umum tentang Yesus;
- e) kesesuaian dengan kenyataan bahwa Yesus dihukum mati – artinya hidup Yesus harus bersifat sekian, sehingga ada alasan, Dia dihukum mati.

Dengan menggunakan kriteria ini dalam menilai sejumlah besar karya eksegetis, Schillebeeckx bisa melukiskan gambaran yang cukup kaya dan mendetail mengenai hidup Yesus di depan umum. Schillebeeckx menggambarkan hidup Yesus di depan umum sebagai penawaran keselamatan definitif dari pihak Allah di dalam suatu situasi yang diwarnai oleh penderitaan hebat dan harapan serta kerinduan yang semakin meningkat.

Pewartaan Yesus dimaksudkan bagi seluruh Israel dan isi sentralnya ialah tema Kerajaan Allah, pemerintahan Allah yang penuh kebaikan dan keramahtamahan serta belas kasih. Yesus tidak memberikan banyak penjelasan tentang Kerajaan Allah. Apa yang Ia maksudkan dengan gagasan Kerajaan Allah, harus menjadi jelas dari pelayanan-Nya sendiri, dari cara hidup-Nya. Perumpamaan-perumpamaan yang diceritakan Yesus, mau membuat orang rasa kaget dan mulai berpikir serta bertobat dan mempercayakan diri kepada Allah yang tengah datang itu. Dalam sabda bahagia, Yesus menyatakan suatu perubahan situasi yang radikal bagi orang-orang miskin. Pada umumnya di dalam seluruhewartaan-Nya, Yesus memperlihatkan bahwa Allah secara tegas menolak segala macam kejahatan yang membuat orang menderita. Kerajaan Allah yang mulai hadir dalam diri Yesus akan menghapus segala kejahatan dan penderitaan itu.

Seluruh hidup Yesus itu sendiri merupakan suatu warta yang membebaskan. Kehadiran Yesus dialami sebagai kehadiran Allah sendiri. Kegiatan-Nya sebagai penyembuh karismatik dan pengusir setan menarik perhatian orang kepada-Nya dan membuat

mereka menaruh kepercayaan pada-Nya. Makan bersama dengan Dia dan terutama cara hidup bersama dalam kelompok para murid yang dipilih-Nya secara khusus, menciptakan suatu suasana bahagia dan bebas di sekitar Yesus. Secara singkat dapat dikatakan, bahwa Yesus dalam seluruh hidup-Nya merupakan warta tentang belas kasih dan daya pembebasan dari Allah. Maka pribadi dan tugas tidak bisa dipisahkan dalam diri Yesus.

Karena itu, menurut Schillebeeckx, tidak cukup kita gambarkan perbuatan dan perkataan Yesus, kita harus coba untuk mengerti sumber, darinya Ia hidup. Menurut Schillebeeckx, dasar seluruh kegiatan dan pewartaan Yesus terletak dalam suatu keakraban mendalam dengan Allah. Secara singkat, pengalaman dasariah ini yang menjiwai seluruh kegiatan Yesus, dinamakan Schillebeeckx “pengalaman Abba”. Dalam sebutan Allah sebagai “Abba”, pengalaman Yesus dengan Allah-Nya menjadi nyata. Namun, keyakinan, bahwa seluruh kegiatan Yesus didasari oleh keakraban istimewa dengan Allah, tidak hanya berakar dalam tafsiran atas perkataan-perkataan dalamnya Allah disebut Abba, tetapi dalam pengamatan terhadap seluruh perbuatan dan pewartaan Yesus.

Namun segala penelitian historis terhadap hidup dan pewartaan Yesus tidak bisa membuktikan, apakah “pengalaman Abba” itu, pengalaman Yesus akan Allah yang sangat akrab itu, merupakan kenyataan atau hanya ilusi/khayalan pada diri Yesus.

Maka perlu diselidiki lebih jauh konsekuensi yang dihadapi Yesus sebagai akibat pewartaan-Nya dan bagaimana Ia bersikap dalam menghadapi konsekuensi ini. Menyangkut sikap Yesus sendiri terhadap kematian-Nya, Schillebeeckx memberi tafsiran moderat. Sudah jauh sebelum Ia ditangkap dan dihukum mati, Yesus menyadari bahwa Ia semakin ditantang oleh kelompok-kelompok yang kuat dan berpengaruh. Dengan demikian Ia bisa menjadi yakin, bahwa sangat berbahaya untuk melanjutkan

tugas-Nya. Namun Yesus setia dan tetap menjalankan apa yang ditugaskan Allah kepada-Nya. Maka bisa dikatakan, bahwa Yesus dengan bebas menerima hukuman mati sebagai konsekuensi pelaksanaan tugas-Nya. Sadar akan hukuman mati yang akan terjadi dan sadar pula akan tegangan antara kabar-Nya tentang datangnya Kerajaan Allah dan nasib-Nya sendiri sebagai pewarta yang ditolak dan dihukum, Yesus pasti berpikir-pikir tentang arti dari kematian-Nya itu. Dan teks seperti Mrk 14:25 paling sedikit memperlihatkan, bahwa Yesus sambil menghadapi kematian-Nya, tetap mempertahankan keyakinan bahwa keselamatan definitif akan terjadi dan Ia sendiri akan mengambil bagian di dalamnya. Maka Yesus tetap yakin bahwa Allah dapat diandalkan sebagai Allah yang menyelamatkan, kepercayaan-Nya yang berakar di dalam keakraban hubungan-Nya dengan Allah, tidak goyah.

Namun, menurut Schillebeeckx kita tidak memiliki teks yang dapat dijadikan bukti bahwa Yesus sendiri sudah menafsirkan kematian-Nya sebagai sarana keselamatan. Di antara umat perdana, Schillebeeckx melihat tiga cara untuk menginterpretasi kematian Yesus itu: sebagai kematian nabi eskatologis; sebagai kematian orang jujur yang ditolak dan disiksa dan sebagai kematian penyilihan. Interpretasi ini sudah dibuat sebelum Injil-Injil ditulis dan mungkin ketiga-tiganya berkembang pada waktu yang sama di tengah umat yang berbeda.

Selanjutnya Schillebeeckx menyelidiki juga pelbagai interpretasi dan pendapat dari para pengarang tulisan-tulisan Perjanjian Baru itu sendiri. Tetapi Schillebeeckx tidak mau menganggap interpretasi itu sebagai model yang secara langsung harus diikuti oleh orang Kristen di kemudian hari. Orang Kristen hanya terikat pada Yesus sendiri, selebihnya mereka bebas untuk mencari dan mengusahakan pengungkapan mereka sendiri tanpa harus mengulangi interpretasi dan pendapat-pendapat umat perdana.

Dalam interpretasinya sendiri atas kematian Yesus, Schillebeeckx menekankan aspek negatif dari kematian umumnya dan dari sebuah kematian brutal seperti penyaliban Yesus khususnya. Tidak mungkin, Allah yang menolak segala penderitaan, menghendaki sengsara dan hukuman mati atas diri Yesus. Yang menghendaki dan mengusahakan kematian Yesus ialah para musuh-Nya. Maka menurut Schillebeeckx kita tidak diselamatkan karena kematian Yesus, tetapi meskipun Yesus dihukum mati. Dengan demikian Schillebeeckx pada umumnya tidak memberikan nilai redemptif langsung kepada kematian Yesus, tetapi misalnya pada kenyataan bahwa Yesus secara bebas dan sukarela menerima kematian itu atau pada kebangkitan, dengannya Allah memberikan arti bagi kematian Yesus itu. Berarti Schillebeeckx lebih banyak mengikuti interpretasi kematian Yesus sebagai kematian seorang nabi yang ditolak atau orang jujur yang disengsarakan secara tidak adil, daripada mengikuti interpretasi kematian sebagai penyilihan yang mendapat perhatian utama dalam tradisi teologi Kristen selama ini.

Uraian Schillebeeckx tentang kebangkitan diwarnai oleh penekanannya pada sifat negatif dari kematian. Maka ia sama sekali tidak mau berbicara tentang kebangkitan sebagai “sisi lain dari kematian”. Menurut Schillebeeckx, kebangkitan merupakan kemenangan Allah atas negatifitet dari kematian Yesus. Kebangkitan merupakan suatu peristiwa baru yang dilakukan Allah atas diri Yesus. Kebangkitan itu sungguh terjadi pada diri Yesus, kalau tidak, Yesus historis itu hanyalah suatu tokoh tragis dengan ideal tinggi, namun gagal. Meskipun real, kebangkitan itu bersifat meta-empirik dan meta-historik, maka juga tidak bisa diceritakan secara langsung. Yang bisa diceritakan ialah pernyataan kebangkitan dan pernyataan Yesus yang bangkit itu kepada para murid-Nya.

Menyangkut revelasi kebangkitan itu, Schillebeeckx mengutarakan keyakinannya, bahwa tidak ada perbedaan besar antara

caranya, kita dapat, sesudah kematian Yesus, memperoleh kepercayaan akan Dia yang disalibkan dan dibangkitkan, dan caranya para murid Yesus memperoleh kepercayaan yang sama. Suatu pendapat yang banyak dikritik oleh ahli lain. Mengenai cerita tentang makam kosong Schillebeeckx berpendapat, biar barangkali para murid menemukan makam kosong itu, hal itu tidak dapat menjadi dasar bagi iman akan kebangkitan Yesus. Maka yang perlu dianalisis ialah terutama kisah tentang penampakan Yesus yang bangkit kepada para murid-Nya.

Karena para murid meninggalkan Yesus, ketika Ia ditangkap, maka menurut Schillebeeckx, antara pengkhianatan itu dan kepercayaan mereka di kemudian hari, harus terjadi suatu pertobatan. Maka untuk mengerti kisah-kisah penampakan dalam Injil-Injil, Schillebeeckx bertolak dari analisis atas tiga bentuk kisah tentang pengalaman Paulus di jalan menuju Damaskus dalam Kisah Para Rasul bab 9, bab 22 dan bab 26. Kisah tentang peristiwa itu mengalami perubahan dari kisah tentang pertobatan Paulus (Kis 9) melalui suatu bentuk peralihan (Kis 22) menjadi kisah tentang perutusan Paulus (Kis 26). Kisah-kisah penampakan Yesus kepada para murid dalam Injil-Injil bisa disejajarkan dengan tradisi tentang Paulus dalam bentuk akhir, yakni kisah perutusan. Darinya Schillebeeckx simpulkan, bahwa kisah penampakan dalam Injil mengalami perubahan sama seperti kisah tentang pengalaman Paulus, dan pada awal ada juga suatu kisah pertobatan para murid Yesus. Sehingga pada inti kisah penampakan Yesus, terdapat suatu pengalaman religius personal dalamnya para murid merasa bahwa kesalahan mereka diampuni Yesus. Berdasarkan pengalaman pengampunan dan pertobatan itu, para murid berkumpul lagi di bawah pimpinan Petrus.

Karena teori ini mendapat banyak kritik, maka kemudian Schillebeeckx tidak lagi menekankan pengalaman pertobatan itu

dengan begitu kuat, melainkan menganggap jadinya iman akan kebangkitan itu suatu pertanyaan yang belum bisa dijawab.

Bagaimana pun juga penampakan Yesus itu bukan kata terakhir, mereka yang jadi percaya akan Yesus memulai suatu refleksi tentang Yesus dan artinya bagi mereka. Dalam meneliti proses refleksi ini, Schillebeeckx terutama berusaha mencari bentuknya yang tertua sebelum tulisan pertama yang membentuk Kitab Suci, jadi ditulis. Dengan mengikuti Helmut Koester, Schillebeeckx membedakan empat jalur refleksi di dalam umat perdana: suatu “kristologi parousia” yang berkonsentrasi pada peran Yesus di masa depan sebagai anak manusia dan hakim yang akan datang; suatu “kristologi manusia surgawi” yang menggambarkan Yesus terutama sebagai pembuat mukjizat; suatu “kristologi kebijaksanaan” yang memandang Yesus sebagai guru dan penjelmaan kebijaksanaan Allah serta mengumpulkan perkataan-perkataan-Nya; suatu “kristologi Paskah” yang terutama memperhatikan kematian dan kebangkitan Yesus.

Berbeda dengan Koester, Schillebeeckx berpendapat, bahwa masih perlu ada satu gagasan lebih tua dan lebih fundamental yang dapat mempersatukan dan mendasari keempat jalur refleksi itu. Dan ia berpendapat, gagasan “nabi eskatologis” – nabi seperti Musa yang berbicara dengan Allah dari muka ke muka dan membawa kabar definitif dari Allah – merupakan dasar tertua itu. Gagasan itu bisa menempatkan Yesus ke dalam tradisi para nabi dan sekaligus dapat memperlihatkan bahwa Ia lebih besar daripada segala nabi lain. Gagasan itu dapat merangkum pewartaan Yesus dan segala peristiwa hidup Yesus, termasuk kematian-Nya, dan ia dapat membangkitkan segala refleksi lain yang menggunakan pelbagai gelar dan gagasan dari tradisi religius Yahudi. Sesudah zaman Perjanjian Baru, di dalam konteks filsafat Helenis, umat Kristen harus membela penghormatannya terhadap Yesus Kristus

sebagai Allah terhadap kritik pedas dari pihak filsafat itu. Untuk itu perlu diadakan refleksi lebih mendalam. Dan refleksi terjadi terutama dengan menggunakan gagasan Yunani tentang *paideia*-pendidikan. Menurut ideal Yunani, *paideia* itu membutuhkan suatu gambar asli yang sebagai idea surgawi memperlihatkan kekhasan dirinya kepada manusia dan menjadi teladan untuk ditiru. Seturut ideal ini, para Bapa Gereja Yunani mengerti Yesus sebagai teladan yang memperlihatkan ideal manusia sebagai “Gambar Allah” dan sekaligus sebagai Dia yang secara sempurna membentuk diri sebagai manusia seturut ideal itu. Dalam suatu refleksi pada level kedua, teologi dan konsili-konsili pertama harus berusaha untuk mengerti dengan lebih mendalam identitas pribadi yang membawa keselamatan sebagai *paidagogos*-pendidik. Untuk mencari kejelasan itu, mereka menggunakan gagasan *ousia-phasis* (kodrat) dan *hupostasis-prosopon* (pribadi).

Dalam refleksi itu yang akhirnya menghasilkan formula Konsili Khalkedon, para teolog dan uskup ingin menjamin, bahwa Yesus sungguh berada pada pihak Allah, supaya Ia bisa merupakan paradigma ilahi bagi manusia, dan bahwa Ia sekaligus sungguh berada pada pihak manusia, supaya Ia bisa merupakan pelaksanaan eksemplaris dari paradigma itu. Schillebeeckx berpendapat bahwa formula Khalkedon itu merupakan terjemahan legitim dari iman akan keselamatan dari Allah dalam diri Yesus ke dalam kategori pikiran filsafat Yunani. Dan menurut dia para teolog Kristen berhasil untuk membuka dan membarui beberapa prinsip Yunani, karena mereka bertolak dari praksis iman dalam ibadat Kristen.

Di dalam teologi Latin terjadi suatu proses serupa dengan menggunakan gagasan “adat” sebagai hukum ilahi bagi seluruh kosmos, termasuk manusia. Tradisi ini lebih menekankan kebebasan manusia dalam proses penyelamatan dan menghasilkan akhirnya teori *satisfactio*, yang secara matang dirumuskan

oleh Anselmus dari Canterbury. Menurut Schillebeeckx ajaran itu sering kali dimengerti salah. Sebenarnya inti argumentasinya ialah kehormatan manusia. Manusia memulihkan kehormatan Allah dengan membereskan keadaannya sendiri yang ambruk. Membawa *satisfactio* berarti memulihkan peraturan (adat) pada tempat, di mana ia dirusakkan, yakni di dalam diri manusia sendiri. Tetapi untuk melakukan itu, manusia membutuhkan bantuan Allah, sebab itu Allah menjadi manusia dalam diri Yesus dari Nazaret.

Semua usaha dan perkembangan teologis ini dianggap legitim dan wajar oleh Schillebeeckx, namun semuanya itu diusahakan dalam suatu cara berpikir yang bukan caranya manusia dewasa ini di Eropa. Maka para teolog dewasa ini harus berusaha secara baru dengan berpedoman pada Yesus historis sendiri, bukan pada hasil refleksi di dalam sejarah selanjutnya. Karena itu Schillebeeckx terutama berusaha dalam kristologinya untuk merekonstruksi Yesus historis itu. Kisah tentang Yesus dan pengalaman-Nya mau ditawarkan sebagai “keselamatan dari Allah” berhadapan dengan kisah sengsara zaman kita, sebagai keselamatan universal di dalam suatu pribadi historis konkret.

Pertanyaan utama yang ditimbulkan usaha Schillebeeckx ini ialah, apakah kita bisa dengan begitu tegas menyingkirkan seluruh sejarah refleksi kristologis sebagai pedoman dan norma iman kita dan bisa mengangkat Yesus historis sebagai satu-satunya patokan? Bagaimana pun juga, Yesus historis itu merupakan suatu rekonstruksi ilmu penelitian historis dengan banyak ketidakpastian, sebagaimana jelas juga di dalam karya Schillebeeckx sendiri. Apakah rekonstruksi itu merupakan dasar lebih kuat daripada tradisi hidup refleksi kristologis sepanjang sejarah?

4.2.4. Leonardo Boff⁴⁰

L. Boff, seorang teolog dari Brasil, menerbitkan sebuah kristologi dengan judul: “Yesus Kristus, Pembebas”, dalamnya ia berusaha untuk berbicara tentang Yesus Kristus sekian, supaya relevan bagi situasi sosio-politik yang diwarnai oleh penindasan. Ia berusaha dengan sengaja untuk sungguh memperhatikan konteks sosio-politis dalamnya ia hidup bersama orang-orang Kristen, baginya ia menulis kristologi itu.

Sebab itu ia mendasari kristologinya itu dengan sebuah refleksi tentang relevansi kristologi bagi pembebasan sosio-politis. Relevansi diartikannya sebagai pentingnya atau bobotnya sebuah tema bagi situasi historis tertentu, agar situasi itu atau dipertahankan atau diubah, atau pun agar situasi itu dapat dimengerti dengan lebih baik. Maka satu tema atau suatu uraian bisa memiliki relevansi bagi suatu situasi atas cara yang berbeda: Ia bisa membantu untuk mengerti situasi itu dengan lebih baik, atau ia bisa membantu untuk mempertahankan *status quo* ataupun untuk mengubah situasi yang bersangkutan. Bertanya tentang relevansi, berarti bertanya tentang siapa yang dibantu oleh uraian tertentu, umpamanya oleh gambaran tertentu tentang Yesus Kristus. Pertanyaan macam ini membuat kita sadar akan hal lain yang penting bagi setiap teologi. Refleksi teologis bukanlah sesuatu yang netral. Setiap teolog dan setiap teologi berada pada tempat sosio-politis tertentu, memiliki minat dan maksud tertentu yang atas salah satu cara mempengaruhi situasi sosial politis. Sering kali kebenaran ini tidak disadari. Teologi sangka bahwa ia netral terhadap situasi politis, tetapi dalam hal ini, ia de facto praktis selalu mendukung *status quo* dan mempersulit perubahan.

Kristologi pembebasan sadar akan kondisi sosio-politis dari setiap teologi dan dalam kesadaran itu, ia memilih tempat

⁴⁰ L. Boff, *Yesus Kristus Pembebas*, LPBAJ, Maumere, 1999.

sosio-politisnya dengan sengaja dan ia memilih tempatnya pada pihak mereka yang ditindas oleh *status quo* dan mengusahakan pembebasan. “Kristologi pembebasan memihak kaum tertindas bertolak dari kesadaran bahwa ia mampu melakukan hal itu karena imannya akan Yesus historis. Jika kita tidak terjun dan terlibat di dalam situasi kita maka hal itu berarti kita mengiyakan status quo dan secara diam-diam memihak mereka yang mendapat privilese”.⁴¹

Dalam konteks demikian, kristologi pembebasan berbicara tentang Yesus Kristus dan berusaha menonjolkan segala aspek dalam hidup dan nasib Yesus yang mendukung perubahan sosial ke arah pembebasan bagi mereka yang tertindas yang tidak bisa berkembang secara layak sebagai seorang manusia. Supaya bisa menjadi reflektif, maka kristologi pembebasan membutuhkan sarana ilmiah yang membantu untuk menganalisis situasi sosial. Karena, baru setelah kita ketahui alasan-alasan dari situasi sosial yang bobrok, bisa kita mencari dan mengusahakan jawaban atau jalan keluar. Menurut Boff, pada dasarnya ada dua tipe atau metode analisis sosial. Yang satu dinamakannya “metode fungsionalistik”. Metode ini mengutamakan tata aturan dan keseimbangan serta membayangkan masyarakat sebagai organisme yang bagian-bagiannya saling melengkapi. Metode ini disukai oleh golongan-golongan yang berkuasa dan berada. Metode kedua ialah “metode dialektik”. Metode ini mengutamakan ide konflik dan pertentangan serta melihat masyarakat sebagai kenyataan yang mengandung banyak konflik. Metode ini diutamakan oleh golongan-golongan tertindas dalam masyarakat. Kristologi pembebasan sebagai kristologi yang memihak pada kaum tertindas, memilih metode dialektik sebagai sarana analisis sosial, karena ia mau mendukung kaum lemah dalam usaha mengubah situasi aktual yang sedang mereka alami.

⁴¹ *Ibid.*, p. 26.

Akhirnya bagaimana bentuk kristologi pembebasan itu dan apakah tema-tema yang diutamakannya?

1) Sebuah kristologi pembebasan harus – menurut Boff – mengutamakan Yesus historis terhadap Kristus kepercayaan, dengan alasan-alasan berikut:

- ada kesamaan dalam situasi zaman Yesus dengan situasi dewasa ini dalam hal penindasan dan ketergantungan yang dialami sebagai bertentangan dengan kehendak Allah;
- refleksi atas diri Yesus historis secara langsung menghubungkan kita dengan program pembebasan-Nya, dengan tindakan-Nya;
- nasib Yesus historis memperlihatkan bahwa setiap usaha pembebasan menimbulkan konflik dan bisa membawa sengsara bagi pembebas itu;
- Yesus historis dengan tuntutan-Nya akan pertobatan tidak puas dengan penjelasan baru tentang dunia, melainkan menuntut praktik baru, tingkah laku baru yang sesuai dengan Kerajaan Allah dan serba kontras dengan tingkah laku dunia ini yang menghasilkan penindasan;
- dengan demikian Yesus historis membuka kemungkinan bahwa kita pun mengkritik manusia dan masyarakat sebagaimana de facto terdapat di dunia ini. Hanya kalau mereka bertobat, berarti berubah secara radikal, mereka dapat secara antisipatoris melaksanakan Kerajaan Allah.

Perlu diperhatikan juga, bahwa arti yang benar dan penuh dari Yesus historis baru bisa diketahui dalam terang Paskah, karena Paskah merupakan penyelesaian dari perjalanan historis-Nya.

2) Sebuah kristologi pembebasan menonjolkan Kerajaan Allah sebagai utopia dan antisipasi historis dari pembebasan absolut. Yesus historis tidakewartakan diri atau Gereja atau Allah, melainkan Iaewartakan Kerajaan Allah, sebuah situasi hidup

baru bagi manusia yang mau dihadihkan Allah. Latar belakang pewartaan tentang datangnya Kerajaan Allah ialah pandangan eskatologis-apokaliptis, menurutnya dunia ini bertentangan dengan rencana dan kehendak Allah. Tetapi Allah sudah memutuskan untuk turun tangan dan mengubah situasi secara radikal pada akhir zaman. Dan Yesus yakin, dengan kehadiran-Nya di dunia, kerajaan ini mulai ditegakkan, berarti, dalam pribadi Yesus, Allah memulai karya-Nya untuk mengubah situasi dunia secara radikal. Maka kerajaan itu tidak hanya dinantikan pada masa mendatang, tetapi sudah mulai menjadi konkret dalam pelbagai antisipasi di dalam kenyataan historis dunia ini. Kerajaan ini juga tidak boleh dibatasi pada bidang tertentu, bidang religius umpamanya, tetapi harus dipandang sebagai perubahan yang menyangkut seluruh realitas.

3) Perbuatan-perbuatan Yesus dipandang sebagai pelaksanaan pembebasan. Dalam tindakan-tindakan-Nya Yesus berusaha untuk memperlihatkan, apa artinya Kerajaan Allah secara konkret yakni perubahan yang membebaskan, situasi konkret yang menekan diubah sekian, sehingga orang menjadi bebas. Dengan demikian program hidup Yesus identik dengan program dan kerinduan golongan tertindas dalam masyarakat yang mengusahakan perubahan. Dan perbuatan Yesus yang menuntut perubahan itu, menyangkut struktur dari masyarakat dan agama pada zaman-Nya, Ia menggambarkan dan menuntut suatu masyarakat alternatif.

Namun Yesus historis tetap menolak untuk menerima atau merebut kuasa politis. Ia melihat kuasa politis sebagai godaan setan. Menurut Boff, penolakan kuasa politis ini disebabkan oleh harapan apokaliptik yang yakin, akhir zaman telah tiba dan Allah sendiri menegakkan Kerajaan-Nya secara sempurna. Maka dalam situasi baru, di mana kita yakin, masih ada masa depan panjang dalam sejarah, Boff menganggapnya legitim, untuk mencari kuasa politis bagi golongan masyarakat yang sebelumnya ditindas, asal kuasa itu sungguh dilaksanakan sebagai pelayanan.

4) Pertobatan yang dituntut Yesus harus dipandang sebagai perubahan yang tidak hanya menyangkut keyakinan (teori), tetapi juga – dan terutama – sikap dan tingkah laku (praktik). Karena manusia merupakan makhluk sosial, maka pertobatan berarti juga hubungan sosial harus diubah dan diperbarui. Boff cukup menekankan tegangan antara hadiah/rahmat Allah dan perbuatan manusia. Pertobatan bukan prasyarat bagi, melainkan akibat dari Kerajaan Allah yang dihadiahkan Allah secara gratis. Tetapi hadiah Allah itu harus diterima manusia dan harus dikonkretkan dalam pelbagai pembebasan historis konkret, juga sosio-politis konkret yang mengantisipasi di bawah kondisi dunia ini pembebasan eskatologis sempurna yang dikerjakan Allah. Kabar Yesus tentang Kerajaan Allah dengan tuntutan-Nya untuk bertobat, merupakan kabar baik hanya bagi mereka yang mau bertobat, yang menginginkan suatu perubahan situasi. Bagi mereka yang mau mempertahankan *status quo*, yang tidak mau berubah dan bertobat, kabar itu merupakan kabar buruk yang mencemaskan. Maka Yesus dengan cara hidup dan karya-Nya mengakibatkan pemisahan dalam masyarakat, ada yang mendukung Dia, tetapi ada juga yang melawan Dia dengan tekun.

5) Maka Yesus menimbulkan konflik yang akhirnya mengakibatkan hukuman mati dengan cara penyaliban. Yesus tidak mencari sengsara dan kematian. Kematian itu dipaksakan kepada-Nya oleh mereka yang berkuasa dan mau membela *status quo* dengan sarana kuasa itu. Tetapi karena Ia dengan bebas menerima tugas, memaklumkan dan memperagakan Kerajaan Allah dengan tuntutan-Nya untuk bertobat, maka Ia menerima juga secara bebas akibat dari tugas-Nya itu, yakni salib.

Yesus disalibkan terutama karena alasan religius, karena Allah yang diwartakan-Nya bertentangan dengan gambaran Allah yang diwartakan agama institusional; tetapi juga karena alasan politis,

karena penguasa politis pun harus cemas, bahwa pembebasan yang dimulai Yesus lambat laun akan menggulingkan kuasa mereka.

Maka, menurut Boff, salib memperlihatkan bahwa setiap proses pembebasan mengandung konflik dan menuntut korban sampai martirium, karena kuasa yang tidak adil membela diri dengan segala sarana yang dimilikinya.

6) Pembangkitan Yesus harus dipandang sebagai antisipasi pembebasan definitif yang dihadiahkan Allah. Tetapi pembangkitan itu harus selalu dilihat dalam hubungan dengan usaha konkret-historis dari Yesus untuk mengubah situasi dan menegakkan kerajaan di bawah kondisi dunia ini sampai mati. Kalau usaha konkret itu diabaikan, maka pembangkitan itu menjadi alibi untuk manusia, sehingga mereka tidak berusaha membebaskan diri dari penindasan konkret di dunia ini dan menantikan saja pembebasan sesudah kematian.

7) Akhirnya kristologi pembebasan menekankan panggilan orang Kristen untuk mengikuti Yesus, meneladani Yesus dan demikian turut mengaktualisasi pembebasan yang dimulai Yesus. Dengan demikian kristologi pembebasan mau membantu rakyat tertindas, untuk mencari jalan dan mengusahakan pembebasannya yang dikehendaki Allah dan yang akan disempurnakan Allah pada akhir zaman.

Ini beberapa pokok yang menurut Boff harus ditonjolkan sebuah kristologi yang mau turut membebaskan manusia menurut maksud Yesus dan kehendak Allah. Namun Boff bicara juga secara singkat mengenai refleksi umat perdana atas diri Yesus dengan menggunakan pelbagai gelar kehormatan. Problem kristologis yang sentral dalam kristologi klasik, yakni kesatuan Allah-manusia dalam diri Yesus, dibicarakan Boff di bawah judul: "Hanya Allah sendiri bisa bersifat sebegitu manusiawi! Yesus, manusia yang merupakan Allah".

Boff menegaskan, untuk merefleksikan misteri Kristus sebagai Allah-manusia, kita tidak boleh bertolak dari sebuah analisis abstrak tentang kodrat Allah dan kodrat manusia, tetapi kita harus bertolak dari Yesus yang konkret. Dengan merenungkan, mengikuti dan mendalami Yesus, kita akan mengerti siapa Allah dan siapa manusia. Teologi dan antropologi, pengertian kita tentang Allah dan tentang manusia harus kita peroleh dengan merenungkan Yesus. Dalam usaha itu, Boff menggambarkan Yesus sebagai manusia terbuka, manusia bagi yang lain: bagi manusia lain, bagi dunia dan bagi Allah. Dalam keterbukaan itu yang tidak kenal batas, yang tidak kenal egoisme apa pun, manusia Yesus menjadi sekian kosong, sehingga Ia bisa secara sempurna dipenuhi oleh Allah. Dan Allah menjadi sekian rendah, sehingga Ia secara penuh mengungkapkan diri sebagai manusia.

4.2.5. Suara dari Afrika (Aylward Shorter)⁴²

Dalam bukunya "*Jesus and the Witchdoctor*" = Yesus dan Si Dukun, A. Shorter tidak mau memberikan sebuah kristologi, tetapi menguraikan fenomena penyembuhan dalam terang iman Kristen. Namun ia berbicara cukup banyak tentang Yesus dan tentang penyelamatan yang kita peroleh dari Dia, sebagai penyembuhan.

Menurut Shorter, di dalam dunia tradisional seperti di Afrika, penyakit dan penyembuhan didasari oleh suatu paham tentang dunia dan manusia yang melihat keduanya sebagai keseluruhan yang terbentuk dari banyak aspek dan unsur yang saling bergantung dan saling mempengaruhi. Kita bisa membedakan banyak aspek dan lapisan keberadaan, aspek fisik-badaniah, psikis, sosial, moral, spiritual, namun manusia pada dasarnya merupakan sebuah kesatuan, di dalamnya segala aspek ini saling mempen-

⁴² A. Shorter, *Jesus and the Witchdoctor, An Approach to Healing and Wholeness*, London - New York 1985.

garuhi. Kalau seseorang jatuh sakit, maka mungkin terutama salah satu aspek tertentu terkena oleh gangguan, namun semua yang lain dipengaruhi juga. Maka proses penyembuhan pun harus memperhatikan segala aspek itu sebagaimana dikenal oleh praktik penyembuhan tradisional.

Dan penyembuhan menyeluruh itu yang mau memulihkan keutuhan integral manusia, bisa dipakai sebagai paradigma bagi karya penyelamatan Kristus. Yesus historis bertindak sebagai dukun dan penyembuh ajaib di dalam budaya zaman-Nya. Penyakit dan kerasukan oleh roh jahat dipandang-Nya sebagai tanda ketergangguan dunia oleh dosa. Maka penyembuhan bisa diperoleh dari cinta Allah lewat kepercayaan kepada Yesus.

Dalam beberapa bab berturut-turut, Shorter memperlihatkan keterikatan manusia di dalam dunia fisik-material dan hubungan sosial, serta hubungan spiritual dengan Allah yang semuanya turut membentuk dan mempengaruhi situasi kesakitan. Akhirnya situasi menjadi lebih parah oleh kenyataan kematian yang mengancam setiap makhluk hidup.

Penyembuhan mau dan de facto harus menjawab seluruh situasi kompleks ini. Yesus bisa dipandang sebagai penyembuh yang mau memberikan kesembuhan universal dan definitif dengan menjawab situasi sakit dan derita pada segala level itu. Sebab itu ada kemungkinan untuk menggambarkan fungsi dan pribadi Yesus dengan memakai kategori penyembuh dan penyembuhan. Tetapi Shorter tidak membuatnya.

Karena penyembuhan Kristus itu tidak jatuh dari langit, melainkan terjadi dengan perantaraan pelbagai kenyataan duniawi-historis, maka juga tugas Gereja dalam mengikuti Yesus bisa digambarkan dengan memakai gagasan ini.

Pasti gagasan ini cocok juga untuk wilayah kita di Indonesia. Tetapi dari Asia saya mau memperkenalkan suara lain, seorang teolog dari Sri Lanka, Aloisius Pieris, yang cukup mendapat perhatian secara internasional.

4.2.6. Aloisius Pieris

Pieris pun tidak menulis sebuah kristologi, hanya ada sebuah artikel yang ditulisnya atas permintaan redaksi *Concilium* (1982) dengan judul: “Berbicara tentang Putra Allah di Asia”, yang menggambarkan pendapat Pieris mengenai caranya orang bisa secara adekuat berbicara tentang Kristus dalam konteks Asia.⁴³

Dalam artikel itu, Pieris bertolak dari kenyataan bahwa Yesus Kristus hampir tidak diakui oleh bangsa-bangsa Asia, meskipun sama seperti Gotama Buddha atau Muhamad, Yesus pun seorang Asia. Menurut Pieris, Yesus Kristus tidak diakui di Asia, karena satu-satunya pintu melaluinya Ia bisa masuk ke Asia tidak dibuka bagi Kristus. Pintu itu ialah inti soteriologis atau inti yang membebaskan yang dimiliki pelbagai agama, yang memberikan bentuk dan stabilitas bagi budaya-budaya Asia.

Pieris menekankan bahwa inti yang membebaskan itu harus dibedakan dari dimensi yang membelenggu, dimensi dosa yang juga terdapat dalam agama-agama Asia. Karena perbedaan antara inti soteriologis dan dimensi yang membelenggu itu tidak diperhatikan, maka muncul dua macam kristologi yang tidak memuaskan di Asia, yakni teologi “Kristus melawan agama-agama” dan teologi “Kristus di dalam agama-agama”.

⁴³ A. Pieris, ”Berbicara tentang Putra Allah di dalam Kebudayaan-Kebudayaan Non-Kristen”, dalam idem, *Berteologi dalam Konteks Asia*, Yogyakarta, 1996, pp. 103-112.

Yang pertama hanya melihat dosa dalam agama-agama Asia dan mau membebaskan orang dari agama itu dengan menariknya kepada Kristus. Yang lain hanya melihat inti soteriologis dan memandang Kristus sebagai penyempurna agama-agama Asia.

Juga menyangkut problem kemiskinan, yang sangat urgen di Asia, bisa kita bedakan dua sekolah itu menurut Pieris. Yang satu memandang agama-agama sebagai penghalang, yang menghindarkan pemberantasan kemiskinan, hanya agama Kristen bisa menyediakan kerangka spiritual bagi tugas pembebasan itu. Yang lain, khususnya dalam gerakan *ashram*, ingin menggunakan gagasan spiritual tentang kemiskinan yang terdapat di Asia untuk mengatasi kemiskinan yang dipaksakan kepada orang miskin dan tertindas.

Namun tentang yang terakhir Pieris bertanya, apakah gerakan *ashram* itu sungguh mengembangkan sikap profetis dan strategi politis yang bisa mengatasi kemiskinan struktural yang dipaksakan kepada massa di Asia. Dan ia mendukung pendapat para teolog pembebasan di Asia yang berpendapat bahwa Yesus, Allah-manusia, menyelamatkan dengan menjadi korban dari dan hakim ilahi atas kemelaratatan institusional di Asia. Pieris setuju juga dengan mereka dalam tuntutan, bahwa iman Kristen harus mengatasi institusionalismenya sendiri yang juga membelenggu. Tetapi Pieris bertanya, apakah para teolog pembebasan akan mengakui juga adanya daya-daya profetis-politis di dalam agama-agama lain yang perlu digunakan oleh minoritas Kristen. Ia yakin bahwa mereka tidak mengakuinya, bahwa mereka menganuti suatu teologi “Kristus melawan agama-agama”, yang mau mengimpor ke Asia sebuah konsep “pembebasan” yang pada intinya anti agama, sebuah konsep yang tidak cocok bagi Asia, di mana agama, kemiskinan dan pembebasan harus dilihat dalam interelasi satu sama lain.

Sebagai jalan keluar atau jalan menuju kristologi yang cocok bagi Asia, Pieris menganjurkan: a) Kembali kepada Yesus, dan b) satu formula baru bagi Asia.

a) *Kembali kepada Yesus*

Kita sudah biasa berbicara tentang Kristus atau kristologi, tetapi kita harus sadar, bahwa Kristus itulah sebuah gelar, suatu gagasan dengannya sebuah kebudayaan tertentu coba menyatakan misteri yang terdapat dalam pribadi, karya dan ajaran Yesus. Gelar itu tidak absolut, yang absolut ialah misteri penyelamatan yang diwartakan semua agama besar selama berabad-abad.

Misteri penyelamatan itu selalu memiliki tiga aspek:

- 1) “Transendensi” yang menyelamatkan dan yang menjadi “batin” manusia sambil membawa keselamatan;
- 2) Transendensi itu bisa menjadi “batin” berkat suatu pengantaraan yang menyebabkan keselamatan dan yang sekaligus merupakan pewahyuan;
- 3) adanya suatu kesanggupan untuk diselamatkan, suatu daya penyelamatan yang berada dalam diri pribadi manusia.

Misteri “tritunggal” macam ini merupakan kenyataan soteriologis fundamental di dalam banyak kebudayaan religius Asia. Dan pembicaraan tentang “Putra Allah hanya bisa berarti dalam konteks ini, kalau ditemukan tempat yang peka, yang dapat disapa di dalam hati Asia, sehingga Yesus dapat memperkenalkan identitas-Nya yang unik di dalam misteri tritunggal” itu.⁴⁴

Dan Pieris berpendapat, kita bisa menemukan tempat yang peka dan terbuka itu, kalau kita mengulangi langkah-langkah

⁴⁴ *Ibid.*, p. 108.

yang diambil Yesus sendiri untuk memperkenalkan pribadi-Nya dalam konteks religiositas dan kemiskinan dari Asia.

Dalam hal ini Pieris menganggap penting kedua tindakan profetis dari Yesus, pembaptisan-Nya di sungai Yordan dan pembaptisan-Nya pada salib di Golgota.

Menurut Pieris, pembaptisan di sungai Yordan, di mana Yesus merendahkan diri dan mengidentikkan diri dengan orang buta huruf di pedesaan yang tidak kenal hukum taurat, memperlihatkan kepada kita, bahwa Yesus mengerti, apa yang membelenggu dan apa yang membebaskan di dalam religiositas Israel. Dalam pembaptisan di sungai Yordan, Ia masuk ke dalam inti soteriologis budaya religius pada zaman dan tempat-Nya dan memperkenalkan diri sebagai Hamba Allah, sebagai Putra tercinta, sebagai Sabda yang harus didengar, sebagai pembawa Roh.

Tetapi pembaptisan pertama ini harus membawa pembaptisan kedua di Golgota. Karena religiositas benar tidak mungkin tanpa turut serta dalam konflik dan perjuangan orang miskin. Pengalaman Abba tidak mungkin tanpa perjuangan melawan manusia. Oleh sebab itu religiositas resmi yang dicemari uang bersama kuasa penjajah mendirikan salib, padanya Yesus bisa mewahyukan identitas-Nya yang benar: “Sungguh, orang ini adalah Putra Allah” (Mrk 15:39).

Maka menurut keyakinan Pieris, kalau peristiwa kehidupan Yesus mau menyatakan diri sebagai daya pengantara dan pewahyu dalam misteri “tritunggal” penyelamatan, peristiwa itu harus menyatakan diri sebagai jembatan antara Yordan religiositas Asia dan Golgota kemiskinan Asia pada dewasa ini.

b) *Suatu formula baru bagi Asia*

Pieris berpendapat, formula kristologis baru yang perlu ditemukan, tidak lain ialah Gereja yang secara autentik bersifat

Asia. Ia yakin, selama Gereja tidak masuk ke dalam air baptis religio-sitas Asia dan melibatkan diri di dalam derita dan salib kemiskinan Asia, tidak mungkin Gereja itu menciptakan sebuah kristologi bagi Asia.

Dan Pieris melihat revolusi gerejani macam ini sudah mulai di dalam beberapa umat dan kelompok yang sekarang ini masih berada pada pinggir Gereja-Gereja besar. Dapat diharapkan, bahwa di dalam kelompok-kelompok pelopor itu muncul kristologi bagi Asia, yakni kisah tentang Yesus yang diceritakan oleh orang-orang Kristen Asia yang berani mengikuti Yesus pada jalan-Nya dari Yordan ke Golgota.

4.2.7. Kristologi di Indonesia

Yohanes Baptista Banawiratma menerbitkan dua karya kecil yang berusaha menggoreskan kristologi bagi Indonesia. Yang pertama berjudul “Yesus Sang Guru” dan mau mempertemukan hubungan Guru-murid menurut kebudayaan Jawa dengan pe-wahyuan Yesus dalam Injil Yohanes. Saya mau berkonsentrasi di sini pada yang kedua, sebuah artikel dengan judul: “Kristologi dan Allah Tritunggal – Refleksi dalam Konteks Masyarakat Indonesia”.⁴⁵

Banawiratma bertolak dari pikiran, bahwa teologi harus merupakan refleksi kontekstual atas pengalaman religius atau iman. Pengalaman religius itu bersifat pribadi tetapi sekaligus selalu dibentuk oleh konteks sosial. Konteks religius yang bersifat sosial atau dimiliki bersama itu, kita temukan dalam mitos, dalam ritus korban dan dalam hidup bersama dalam masyarakat. Maka untuk mengenal konteks religius di Indonesia kita harus mempelajari tiga kenyataan itu. Banawiratma memberikan suatu contoh untuk

⁴⁵ J. B. Banawiratma, “Kristologi dan Allah Tritunggal (II), Refleksi dalam konteks masyarakat Indonesia”, dalam: idem (ed.), *Kristologi dan Allah Tritunggal*, Yogyakarta 1986, pp. 41-85.

masing-masing kenyataan itu.

Sebagai mitos ia mengambil sebuah contoh dari Jawa dan arti contoh itu ia rangkumkan sebagai berikut:

Dalam mitos itu “terungkap pengalaman manusia yang terancam. Manusia terancam oleh sesuatu yang mengatasi dirinya, yang bersifat dewani/ilahi. Jadi ada gambaran mengenai yang dewani/ilahi yang bersifat mengancam keselamatan manusia, yang mempunyai ciri menjalankan kekerasan dan menghancurkan manusia. Nampak pula dalam mitos itu rivalitas, konflik dan kekerasan di antara dewa-dewa”.⁴⁶

Dan ia bertanya lanjut: “Apakah dalam mitos ini tersembunyi rivalitas, konflik dan kekerasan antar manusia?”. Untuk dapat menjawab pertanyaan ini, kita akan mendapat kejelasan lebih besar dengan melihat pengalaman ritus korban.

Sebagai contoh ritus korban, Banawiratma memilih sebuah ritus dari Flores, Ngadha. Dalam refleksi rangkuman atas contoh ini pun Banawiratma menekankan aspek kekerasan yang sangat menonjol dalam ritus itu, di mana korban yang disembelih itu secara khusus disiksa dan dibunuh pelan-pelan. Dalam rumusan Banawiratma sendiri: “Gambaran mengenai yang ilahi, yang keras dan mengancam sebagaimana terungkap dalam mitos, juga terungkap dalam upacara korban. Yang ilahi bersifat keras dan mengancam, dapat menghancurkan manusia. Maka dari itu manusia berusaha menenangkan yang ilahi semacam itu dengan korban-korban, agar manusia dibebaskan dari ancaman yang menghancurkan itu. Tetapi ancaman yang sebenarnya tidak datang dari yang ilahi, melainkan datang dari rivalitas dan kekerasan satu sama lain, yang kemudian diikat dan dikosongkan dalam upacara tersebut.”⁴⁷

⁴⁶ *Ibid.*, p. 46.

⁴⁷ *Ibid.*, p. 49.

Akhirnya ditegaskan bahwa problem kekerasan dan usaha membendung serta menyalurkan kekerasan, tidak terbatas pada tata dunia religius, melainkan ditemukan juga dalam pelbagai kenyataan di dalam masyarakat sekuler. Pengadilan umpamanya bisa dilihat sebagai instansi yang sekaligus menjalankan dan membendung kekerasan. Ia memakai kekerasan dan membalas kejahatan dengan menjatuhkan hukuman, sekaligus ia menghindarkan pembalasan tak terkontrol dan tak terbatas.

Dari pelbagai kenyataan ini Banawiratma menyimpulkan: Karena pengalaman religius pribadi dibentuk oleh kenyataan-kenyataan sosial itu, maka “gambaran yang ilahi sebagai yang keras dan membalas itu, lalu membentuk suara hati manusia. Manusia merasa harus menjalankan ini dan itu untuk memuaskan Yang Ilahi. Atau kalau tidak membuat ini dan itu, maka manusia tidak selamat karena dihancurkan oleh Yang Ilahi tersebut. Suara hati manusia lalu dibatasi oleh tabu-tabu yang tidak dipertanyakan lagi.”⁴⁸

Selanjutnya Banawiratma memperkenalkan teori dari *Rene Girard* mengenai kekerasan dan kekeramatan, sebagai sarana untuk menafsirkan dan menjelaskan kenyataan kekerasan dalam gambaran manusia tentang Allah.

Girard melihat agresifitet antara manusia berakar dalam kenyataan bahwa keinginan manusia itu bersifat terbuka, tidak memiliki objek tertentu. Sebab itu manusia memilih dengan meniru. Bila seseorang melihat orang lain menginginkan objek tertentu, ia menginginkan yang sama, karena dalam tiruan ia menjadi yakin, inilah objek yang patut diinginkan. Dengan cara demikian terjadi persaingan dan agresifitet yang semakin meningkat dalam sebuah kelompok, sampai kelompok manusia itu terancam punah, bila

⁴⁸ *Ibid.*, p. 55.

semua agresifitet itu meletus dan mereka semua saling membunuh. Dalam situasi berbahaya itu bisa terjadi mekanisme kambing hitam. Karena agresifitet pada puncaknya, bila sudah sangat panas, cenderung menjadi buta, maka karena alasan yang barangkali sepele, semua agresifitet satu terhadap yang lain dalam sebuah kelompok diarahkan kepada satu orang saja yang menjadi kambing hitam dan dibunuh. Dengan demikian agresifitet dilampiaskan dan diredakan. Korban dialami sebagai musuh besar yang dibenci semua orang dan sekaligus sebagai penyelamat, karena melalui kematiannya kelompok bisa lagi hidup berdamai. Maka selanjutnya korban itu disakralisir dan dihormati sebagai dewa.

Dengan cara ini de facto kekerasan antara manusia diproyeksikan ke dalam yang ilahi dan manusia tipu diri. Ia sangka Allah itu penuh kekerasan dan mengancam keamanan manusia, padahal sebenarnya manusia sendiri bersifat keras dan penuh agresifitet. Karena kebenaran mengenai kekerasan itu disembunyikan dalam agama dan hanya disalurkan untuk sementara saja melalui ritus korban, maka kekerasan tinggal sebagai persoalan di antara manusia. Dan di sini Girard berpendapat, agama Kristen membawa penyelesaian dengan membuka kenyataan bahwa sebenarnya manusia merupakan sumber kekerasan dan bukan Allah. Dan manusia perlu dibebaskan dari kekerasan dengan diberi lagi objek yang benar bagi keinginan mendalamnya, yaitu Allah sendiri.

Dengan menggunakan teori itu sebagai sarana, akhirnya Banawiratma menjelaskan peristiwa Yesus Kristus sebagai peristiwa pewahyuan yang membuka rahasia Allah dan rahasia manusia. “Kristologi kambing hitam” itu digambarkan Banawiratma dalam tiga langkah, masing-masing dengan judul sebagai berikut:

1. Semua melawan satu: kambing hitam bagi dunia.
2. Kecenderungan mendalam untuk membunuh dan membohong.

3. Satu untuk semua: keselamatan merupakan pertukaran yang menakjubkan.

Di situ Banawiratma menggambarkan, bahwa penyaliban Yesus memperlihatkan ciri khas mekanisme kambing hitam sebagaimana digambarkan Girard. Semua kelompok masyarakat Yahudi pada zaman Yesus yang biasanya bertentangan dan bermusuhan satu sama lain, bersama-sama melawan Yesus, serta bersatu dalam permusuhan terhadap Yesus, dalam usaha membunuh Dia. Kenyataan ini dirangkumkan oleh Kisah Para Rasul sebagai berikut: “Sesungguhnya telah berkumpul di dalam kota ini Herodes dan Pontius Pilatus beserta bangsa-bangsa dan suku-suku bangsa Israel melawan Yesus, Hamba-Mu yang kudus...” (Kis 4:27-28).

Proses pewahyuan tentang siapa manusia dan siapa Allah sudah mulai sebelum penyaliban, karena dalam hidup dan pewartaan-Nya Yesus sudah membuka kenyataan, bahwa manusia adalah anak-anak dari Iblis yang merupakan pembunuh dan pembohong sejak dari semula. Hal ini secara padat dirumuskan oleh Injil Yohanes: “Iblislah yang menjadi bapamu dan kamu ingin melakukan keinginan-keinginan bapamu. Ia adalah pembunuh manusia sejak semula dan tidak hidup dalam kebenaran, sebab di dalam dia tidak ada kebenaran. Apabila ia berkata dusta, ia berkata atas kehendaknya sendiri, sebab ia adalah pendusta dan bapa segala dusta” (Yoh 8:44).

Apa yang biasanya tersembunyi dalam ritus korban dan gambaran tentang Allah yang keras, dibuka di sini, yakni kenyataan, bahwa manusia adalah pembunuh penuh kekerasan, dan bahwa pada umumnya manusia menipu diri, dengan berpendapat sebaliknya.

Kunci dengannya Kitab Suci menafsirkan peristiwa Yesus sebagai kambing hitam yang mewahyukan kebenaran ialah suatu

kalimat yang dikutip dari Mzm 118: “Batu yang dibuang oleh tukang-tukang bangunan telah menjadi batu penjuru”. Dengan mengangkat Yesus sebagai batu penjuru dalam pembangkitan, Allah memperlihatkan, bahwa para tukang bangunan itu buta dalam amarah, ketika mereka membuang dan membunuh Yesus.

Rupanya dengan menggambarkan mitos dan ritus korban dari Indonesia yang mengandung unsur kekerasan sebagai diproyeksikan kepada Yang Ilahi dan dengan menggambarkan peristiwa Yesus Kristus sebagai peristiwa kambing hitam, yang memperlihatkan bahwa sebenarnya kekerasan itu berada pada pihak manusia, bukan pada pihak Allah, maka Banawiratma mau menjelaskan peristiwa Yesus itu sebagai koreksi atas satu aspek penting dari pandangan asli Indonesia tentang Allah.

Maksud yang demikian jelas juga dalam penutup dari bagian kristologis itu. Dengan menunjuk kepada surat Ibrani yang secara agak terpaksa mau menjelaskan penyaliban Yesus sebagai korban kultus, Banawiratma mengatakan: “Dari contoh surat Ibrani yang mati-matian mencari hubungan dengan Perjanjian Lama, tampaklah kesulitan kita dalam usaha kontekstualisasi teologi. Suatu tanda atau bahasa tidak dapat dipakai begitu saja tanpa membiarkan peristiwa Yesus Kristus sendiri berbicara. Masalahnya ialah bahwa pewartaan Injil Yesus Kristus tidak hanya memenuhi kerinduan manusia dari setiap kebudayaan, melainkan juga mengkritik dan mengajak menuju pertobatan.”⁴⁹

Koreksi ini dirumuskannya dengan lebih jelas lagi dalam bagian yang berjudul: “Kabar Gembira Yesus Kristus sekarang ini dan di sini”.

⁴⁹ *Ibid.*, p. 74.

Satu-dua kutipan dari bagian itu:

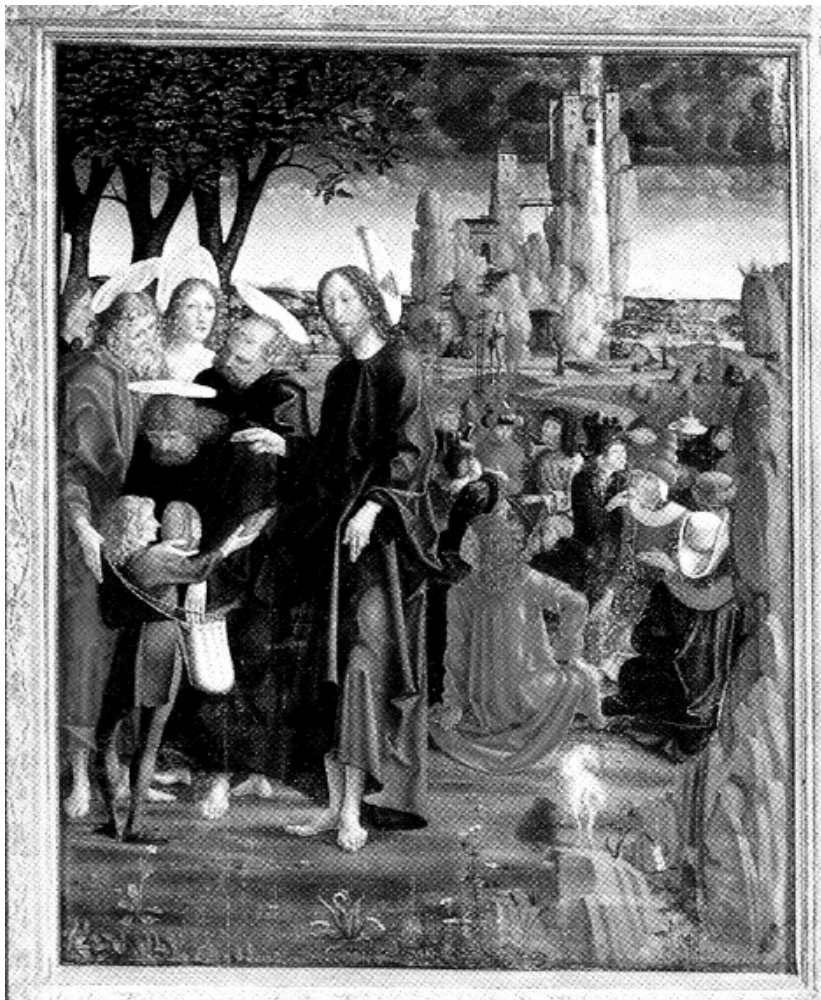
Gambaran mengenai hubungan dengan Allah seperti itu (Allah sebagai Abba) menentukan gerak batin yang dialami seseorang. Allah tidak dialami sebagai yang mengancam dengan kekerasan, yang akan menghancurkan manusia, bila tidak dipuaskan dengan korban-korban. Suara hati anak-anak Allah yang dewasa adalah suara hati yang bebas. Mengambil keputusan secara bertanggung jawab merupakan perjumpaan dengan Allah, karena di situ tersangkut perkara setia atau tidak setia kepada Bapa.⁵⁰

Lalu bagaimana dengan pengalaman korban? Sekali lagi di sini pun kabar gembira, Injil Yesus Kristus, menampilkan gambaran Allah yang menggembirakan. Allah bukanlah Allah haus darah korban. Kematian Yesus bukanlah korban, Yesus tidak dibunuh dalam upacara korban, melainkan dibunuh karena setia kepada pengutusan-Nya pada situasi politis yang konkret.⁵¹

Dengan suara dari Indonesia ini kita tutup kaleidoskop kristologi ini. Kita mendapat pelbagai masukan dari pelbagai situasi sosial-budaya yang dapat menantang kita untuk mencari secara pribadi dan bersama: siapa Yesus bagi kita dan dalam hal mana Ia menuntut pertobatan dan membawa keselamatan serta kebahagiaan. Mari kita coba membuat refleksi pribadi itu dalam bab terakhir.

⁵⁰ *Ibid.*, p. 78.

⁵¹ *Ibid.*, p. 81.



Yesus memperbanyak Roti

5

TAWARAN BAGI REFLEKSI

5.1. SITUASI KITA DEWASA INI

Kita hidup di Asia pada era pembangunan dan globalisasi pasar dan agama Kristen merupakan suatu minoritas kecil di antara agama-agama besar. Baik pembangunan maupun peraturan perdagangan mengikuti suatu pola yang diwarnai polarisasi. Di satu pihak pola pembangunan dan pengembangan yang sedang berlaku di seluruh dunia, menghasilkan sejumlah besar benda yang diperoleh dan digunakan secara limpah oleh mayoritas masyarakat di dalam negara-negara kaya dan oleh satu elite yang merupakan minoritas di dalam negara-negara miskin. Di pihak lain, pembangunan dan perdagangan model itu menghasilkan kemiskinan dan kemalangan yang dipikul oleh suatu minoritas masyarakat (yang semakin bertambah besar) di negara kaya dan oleh mayoritas masyarakat negara-negara miskin. Menurut pengamatan banyak ahli, kekayaan dan kemiskinan merupakan dua sisi dari pola pembangunan yang sama, yang hidup dari semangat kompetisi yang selalu berusaha menyingkirkan sebanyak mungkin pihak yang turut berkompetisi.

Agama – termasuk agama Kristen – dan gambaran tentang Allah berperan mendua di dalam proses yang membagi-bagikan masyarakat ke dalam kelas. Setiap lapisan masyarakat cenderung menghayati agama dan menciptakan gambaran tentang Allah yang sesuai dengan status sosial yang dimilikinya.

Kelas atas cenderung melihat Allah yang transenden yang bersemayam dalam terang kemuliaan-Nya, yang harus dihormati dan dilayani manusia melalui doa, upacara dan persembahan. Mereka suka melihat agama sebagai perkara yang semata-mata spiritual dan tidak tercampur dengan hal-hwal duniawi. Allah itu hanya mengatur moral pribadi manusia, bahwa manusia menghormati Allah dengan sepiantasnya, bertindak secara bertanggung jawab dalam ruang lingkup keluarga dan memberi derma bagi kebutuhan Gereja dan orang miskin. Dalam kalangan atas ini, Allah dilihat sebagai Roh transenden yang mulia, yang berurusan dengan kewajiban pribadi manusia, dan agama hanyalah sebatas urusan rohani dan pribadi.

Kelas menengah cenderung melihat Allah sebagai sumber kekuatan. Dia yang mendukung mereka dalam perjuangan hidup, supaya mereka tetap sukses. Allah agaknya digambarkan seturut gagasan perdagangan. Kita harus memberikan hormat kepada-Nya, kita berdoa dan menjalankan kewajiban agama dan Allah pada giliran-Nya memberkati usaha kita, supaya kita sukses. Allah sebagai faktor adikodrati di dalam kisah keberhasilan mereka dan sebagai penjamin adikodrati bagi kelanggengan keberhasilan mereka pada masa depan.

Kelas bawah cenderung melihat Allah sebagai penguat dan penghibur yang memenuhi kebutuhan jiwa mereka dan membuat mereka terus bertahan dalam kesengsaraan hidup yang mereka alami setiap hari. Bagi mereka upacara religius merupakan alternatif terhadap hidup yang menekan. Dalam alternatif itu, mereka bisa mengalami sesuatu dari kemuliaan hidup, karena mereka boleh berkontak dengan yang ilahi. Sering juga seluruh gambaran tentang para tuan yang menguasai dan mengatur kelas miskin itu, diproyeksikan kepada Allah, sehingga Allah dihormati dan juga ditakuti sebagai tuan agung yang menuntut ketaatan dan pelayanan

melalui doa dan upacara. Dalam konteks Kristen, Yesus Kristus pun disapa dan dihormati sebagai Tuhan Allah. Sering kali aspek dukungan, penghiburan dan lindungan dialihkan kepada Santa Maria atau seorang kudus lain. Dia menjadi perantara yang menjamin sikap baik Allah terhadap pendoa dan orang kudus itulah yang harus meredakan amarah Allah.

Inilah kurang lebih beberapa gambaran tentang Allah yang dimiliki manusia di dalam situasi konkret dunia kita ini yang diwarnai oleh ekonomi kompetitif yang menyingkirkan dan mematikan yang lemah serta menciptakan beberapa kelas yang cukup tajam terpisah satu dari yang lain di dalam masyarakat.

Kita bisa mengamati dalam semua gambaran itu, ketritunggalan Allah tidak berperan dan juga aspek terpenting yang kita temukan dalam Kitab Suci bahwa Allah terlibat dalam sejarah manusia, dalam kehidupan publik, untuk menciptakan persekutuan di antara golongan yang saling memisahkan diri satu dari yang lain, tidak mendapat perhatian dan tidak membentuk tingkah laku manusia.

Dalam situasi demikian sangat nyata bahwa kebutuhan akan suatu spiritualitas yang berkisar sekitar Trinitas dan inkarnasi amat penting bagi kita. Inkarnasi sebagai keterlibatan Allah dalam perkara dunia ini dan Trinitas dalam arti preferensi Allah bagi persekutuan melawan kecenderungan manusia untuk membangun tembok pemisah antara golongan-golongan terpisah itu.

5.2. MELIHAT KEMBALI PROSES REFLEKSI KITA

Kita harus mengingat kembali proses refleksi yang menghasilkan ajaran tentang Trinitas. Di situ kita melihat penegasan melawan modalisme, bahwa setiap pribadi sungguh real dalam kekhasan-Nya masing-masing di dalam diri Allah. Setiap pribadi sungguh merupakan diri yang khas dalam perbedaan jelas (perbedaan tajam seperti antara berasal dan tidak berasal) dengan

pribadi lain. Tetapi masing-masing kekhasan itu mengandaikan pribadi yang lain, hanya bisa berada dalam kekhasan-Nya itu, bila secara mendalam berelasi dan berkomunikasi (memberi seluruh kekayaan diri) dengan pribadi yang lain (hanya dengan melahirkan diri ke dalam Putra, Bapa menjadi Bapa), sehingga segala sesuatu dimiliki bersama, selain kekhasan itu. Maka dalam diri Allah, kekhasan (jati diri pribadi) membutuhkan relasi/komunikasi (tidak bisa hidup dalam isolasi) dan komunikasi/relasi menciptakan kekhasan (tidak menghasilkan atau memaksakan keseragaman).⁵²

Dalam misteri inkarnasi bisa kita pelajari hukum dasar yang sama, kali ini diperagakan dalam hubungan antara Allah dan manusia. Sebagai manusia yang dengan seeratnya dipersatukan dengan Allah, Yesus tidak menjadi kurang manusia, tetapi justru menjadi manusia secara sempurna. Karena kita, manusia, diciptakan menurut citra Allah tritunggal, maka kita hanya bisa menjadi manusia benar, bila terbuka terhadap Allah, berhubungan dengan Allah, bila menyerahkan diri kepada Allah. Kalau kita dalam keterbukaan terhadap Allah memperoleh jati diri yang benar, kita akan memperoleh kebebasan, kita akan bertindak sebagai ahli waris dan putra/putri yang dewasa dan dalam kebebasan itu kita akan mengenal Allah sebagai Dia yang hadir di dalam kehidupan kita, sebagai Yahwe, seperti kita lihat dalam refleksi kita mengenai pengalaman Yesus akan Allah.⁵³

Dan lebih jauh, kalau kita menjadi manusia yang sungguh terbuka bagi Allah, kita akan terbuka pula terhadap sesama. Barangsiapa merupakan manusia bagi Allah, dia tidak bisa tidak menjadi juga manusia bagi sesama. Allah yang tritunggal hanya bisa hidup sebagai komunikasi, sebagai persekutuan yang berkomunikasi, tidak pernah bisa hidup sebagai monade. Sebab itu komunikasi

⁵² Lihat halaman 192-195.

⁵³ Lihat halaman 95-97.

dengan Allah mengantar kita pada komunikasi dengan sesama. Karena demikian halnya, maka sikap kita terhadap sesama bisa dijadikan patokan untuk mengukur, apakah kita sudah terbuka terhadap Allah. “Allah adalah kasih, dan barangsiapa tetap berada di dalam kasih, ia tetap berada di dalam Allah dan Allah di dalam dia. ... Jikalau seorang berkata: ‘Aku mengasihi Allah’, dan ia membenci saudaranya, maka ia pendusta” (1Yoh 4:16.20).

Karena keterbukaan kita terhadap Allah membuat kita juga terbuka terhadap sesama dan akan mendorong kita untuk mengusahakan kebahagiaan sejati bagi kita semua, maka suatu spiritualitas inkarnasi tidak pernah terlepas dari pengalaman salib. Sikap yang sungguh manusiawi, yang membangkitkan dan menciptakan persekutuan antara manusia, yang mau membahagiakan dan mempertemukan semua anggota persekutuan, akan dibenci dunia, ia akan membangkitkan perlawanan dari pihak kekuatan-kekuatan jahat yang menguasai dunia ini, kekuatan-kekuatan yang mencerai-beraikan umat manusia ke dalam golongan yang saling bersaing dan saling berlawanan. Dengan cara demikian, kemanusiaan yang benar akan membawa salib.

Dalam situasi itulah, di mana kita ditekan dan disengsarakan oleh kekuatan jahat dunia ini, kita perlu ingat Allah yang agung, Allah sebagai raja dan pejuang perkasa yang betul memihak kita dan berjuang bersama kita. Tetapi kita harus ingat juga apa yang kita pelajari dari perkembangan refleksi dalam Perjanjian Lama: Allah pejuang itu tidak masuk ke dalam lingkaran kekerasan yang mewarnai situasi dunia ini, tetapi Ia akan memberikan Roh-Nya, Roh kehidupan, Roh cinta yang menyanggupkan hati kita, agar bisa berjuang dengan tekun, pantang mundur dalam perjuangan demi kebenaran dan keadilan, tetapi sekaligus sanggup untuk membalas yang jahat dengan yang baik, memecahkan lingkaran

kekerasan dengan tidak turut serta dalam saling membalas dendam.⁵⁴

Roh kehidupan yang sama akan melindungi kita juga terhadap rasa putus asa di tengah derita dan penganiayaan, sehingga kita tetap hidup dalam pengharapan. Karena, spiritualitas Kristen harus juga bersifat eskatologis. Kita harus tahu dan yakin, Kerajaan Allah tidak akan dibangun secara penuh di atas bumi ini, tetapi menuntut transformasi dunia sebagaimana sudah terjadi dalam kebangkitan Yesus.⁵⁵

Dengan cara demikian saya bisa membayangkan, gambaran biblis tentang Allah bisa mendorong kita dan bisa menyanggupkan kita untuk berperan secara positif dan transformatif di dalam situasi sosio-ekonomi aktual di dalam dunia kita ini. Karena itulah yang dimaksudkan dan diharapkan Yesus. Ia tidak datang untuk mengajarkan suatu traktat tentang Allah, Ia datang untuk mengajak kita hidup secara benar, hidup bebas sebagai manusia yang sudah dibebaskan dan dibenarkan oleh Allah benar, Allah Bapa Tuhan kita Yesus Kristus, dibebaskan dari penyembahan terhadap berhala mamon dan kekuasaan, kepada keterbukaan terhadap sesama yang sanggup untuk membentuk persekutuan.

Selain oleh tegangan dan persaingan ekonomi, dalamnya jutaan orang dikorbankan di atas altar mamon, situasi kita diwarnai oleh pluralisme agama. Dalam hal itu pun kita, manusia, cenderung bersaing dan mengurung diri dalam kelompok terisolasi. Setiap kelompok menutup diri terhadap yang lain dan menganggap diri superior terhadap yang lain dengan segala usaha untuk sedapat mungkin merugikan yang lain. Dengan demikian, agama merosot menjadi penyembahan terhadap dewa kekuasaan dan dengan demikian menjadi suatu kekuatan maut yang turut

⁵⁴ Lihat halaman 73-76.

⁵⁵ Lihat halaman 122-124.

mengancam dan merusakkan hidup manusia.

Daripada berkelahi mengenai gambaran yang benar tentang Allah, lebih baik kita bertolak dari pengalaman akan Allah sebagai Yahwe, Allah yang tidak bisa dikurung di dalam suatu konsep, tetapi akan dikenal dalam hidup konkret, dalam sejarah, sebagai Dia yang datang, yang hadir, yang menyertai dalam perjuangan demi kebenaran.

Allah harus dan mau menyatakan diri dalam sejarah, dalam perjuangan demi suatu dunia, dalamnya manusia – terutama yang miskin dan terlantar – bisa hidup. ”*Gloria Dei, pauper vivens* – Kemuliaan Allah ialah purnanya kehidupan kaum miskin.”⁵⁶

Oleh sebab itu, kebenaran tentang Allah menyata dalam kesanggupan suatu gambaran tentang Allah untuk mempromosikan dan membentuk kemanusiaan yang benar, yang membahagiakan. Dialog harus terjadi sebagai perjuangan bersama demi kesejahteraan manusia.

Kalau kita mengalami dan memperlihatkan bahwa kebersamaan mendalam antara orang yang sungguh berbeda dalam kekhasan masing-masing membahagiakan manusia dan memungkinkan perkembangan yang sehat, maka kenyataan itu merupakan petunjuk bahwa sungguh Allah yang bersifat tritunggal merupakan dasar, inti dan pencipta dunia, menurut gambaran-Nya manusia diciptakan.

5.3. PENUTUP

Kita bisa melihat di dalam seluruh uraian kita, persekutuan antarpribadi menjadi topik sentral dalam gambaran Kristen tentang Allah berdasarkan kisah Yesus dari Nazaret. Melalui pelbagai

⁵⁶ John M. Prior dan Leo Kleden (ed.), *Pembentukan untuk Karya Perutusan*, Seri Verbum, Ende 1997, p. 27, lihat juga halaman 21-26 dalam buku ini.

pengalaman dan suatu proses refleksi yang panjang, Allah dikenal sebagai Dia yang hakikat-Nya ialah cinta, yang pada inti-Nya merupakan suatu proses komunikasi antarpribadi, suatu persekutuan yang dibentuk oleh pribadi-pribadi yang sungguh jelas berbeda dalam kekhasan masing-masing dan sekaligus terlibat dalam komunikasi yang sekian mendalam, sehingga mereka memiliki segala sesuatu bersama-sama, kecuali caranya mereka turut serta dalam pemilikan bersama itu.

Pada diri Yesus kita lihat, Ia hidup di tengah sebuah masyarakat yang dibagi-bagi atas banyak kelompok yang saling bermusuhan, Ia hidup di tengah masyarakat itu dengan tidak masuk ke dalam salah satu kelompok, dengan tidak membentuk kelompok baru, tetapi dengan memulai suatu gerakan yang mau membuka mata mereka terhadap Allah yang mencinta dan dengan demikian membuka mata mereka juga terhadap sesama, membentuk persekutuan di antara mereka.⁵⁷

Setelah Yesus dimuliakan Allah, Ia mengutus Roh-Nya, Roh yang merupakan ikatan cinta antara pribadi ilahi, supaya Roh itu menjadi pula ikatan cinta antara pribadi manusia di dalam sebuah masyarakat baru yang modelnya ialah Gereja.

Maka tinggal pertanyaan: Berapa jauh kita sudah menjadi penyembah Allah yang benar, Allah tritunggal, Allah persekutuan?

⁵⁷ Lihat halaman 99-103.

DAFTAR PUSTAKA

- Banawiratma Johannes Baptista, “Kristologi dan Allah Tritunggal (II), Refleksi dalam Konteks Masyarakat Indonesia”, dalam: idem (ed.), *Kristologi dan Allah Tritunggal*, Yogyakarta, 1986, pp. 41-85.
- Boff Leonardo, *Allah Persekutuan*, Maumere, 1999.
- *Yesus Kristus Pembebas*, Maumere, 1999.
- Breuning Wilhelm, “Gotteslehre”, dalam: W. Beinert (Hrsg.), *Glaubenszugänge*, Bd 1, Paderborn, 1995, pp. 274-289.
- “Trinitätslehre, Trinitarische Irrlehren”, dalam: W. Beinert (Hrsg.), *Lexikon der katholischen Dogmatik*, Freiburg, Basel, Wien, 1988, pp. 519-524.
- Clifford Anne M., *Memperkenalkan Teologi Feminis*, Maumere, 2002.
- Congar Yves, *Der Heilige Geist*, Freiburg, Basel, Wien, 1982.
- Courth Franz, *Trinität - In der Schrift und Patristik*, HDG Bd II, Faszikel 1a, Freiburg, Basel, Wien 1988.
- Dulles Avery, *Model-Model Wahyu*, Ende 1994.
- Galvin J. P., “Retelling the Story of Jesus: Christology”, dalam: R.J. Schreiter - M. C. Hilker (ed.), *The Praxis of Christian Experience*, San Francisco, 1989, pp. 52-85.
- Gnilka Joachim, *Jesus von Nazareth, Botschaft und Geschichte*, Freiburg, Basel, Wien, 1990.
- Grillmeier Alois, *Jesus, der Christus, im Glauben der Kirche*, Bd 1, Freiburg, Basel, Wien, 1982.
- Groenen Cletus, *Sejarah Dogma Kristologi*, Yogyakarta, 1988.
- Holtz Traugott, *Jesus aus Nazareth, Was wissen wir von ihm?*, Zürich, 1981.

- Kirchberger Georg (penyadur), *Siapa itu Allah, Pandangan Kristen*, Pastoralia XV/2/1989.
- Lang Bernhard, *Monotheism and the Profetic Minority, An Essay in Biblical History and Sociology*, Sherffield, 1983.
- Lembaga Biblika Indonesia, *Kuliah Tertulis Kitab Suci: Yesus Kristus dalam Perjanjian Baru*, Ende, tanpa tahun.
- Lohfink Norbert, “Zur Geschichte der Diskussion über den Monotheismus im Alten Israel”, dalam: Ernst Haag (Hrsg.), *Gott, der Einzige*, QuD 104, Freiburg, Basel, Wien, 1985, pp. 9-25.
- Merklein Heribert, “Zur Entstehung der urchristlichen Aussage vom präexistenten Sohn Gottes”, dalam: G. Dautzenberg (Hrsg.), *Zur Geschichte des Urchristentums*, Freiburg, Basel, Wien, 1979, pp. 33-62.
- Merton Thomas, *Meditasi dan Kontemplasi*, Lembaga Pembentukan Berlanjut Arnold Janssen, Maumere, 1997.
- Müller Gerhard Ludwig, “Christologie, Christologische Irrlehren”, dalam: W. Beinert, *Lexikon der katholischen Dogmatik*, Freiburg, Basel, Wien, 1987, pp. 59-64; 68-71.
- “Christologie - Die Lehre von Jesus, dem Christus”, dalam: W. Beinert (Hrsg.), *Glaubenszugänge*, Bd 2, Paderborn 1965, pp. 164-216.
- Pannenberg Wolfhart, *Systematische Theologie*, Bd 2, Göttingen, 1991.
- Pannenberg Wolfhart et al., *Revelation as History*, London-Sydney, 1969.
- Pesch Rudolf, *Yesus, Seorang Manusia Bebas*, dalam Pastoralia XV/2/1989, pp. 198-211.
- Pieris Aloisius, “Berbicara tentang Putra Allah di dalam Kebudayaan-Kebudayaan Non-Kristen”, dalam: idem, *Berteologi dalam Konteks Asia*, Yogyakarta, 1996, pp. 103-112.
- Rahner Karl, Artikel “Jesus Christ, IV History of Dogma and Theo-

logy”, dalam: idem et al. (ed.) *Sacramentum Mundi* vol II, Bangalore, 1975, pp. 192-209.

————— *Foundations of Christian Faith*, London, 1978.

Rahner Karl - W. Thüsing, *Christologie - systematisch und exegetisch*, QuD 55, Freiburg, Basel, Wien, 1972.

Schillebeeckx Edward, *Jesus, Die Geschichte von einem Lebenden*, Freiburg, Basel, Wien, 1975.

————— *Menschen, Die Geschichte von Gott*, Freiburg, Basel, Wien, 1990.

Schilson A. - W. Kasper, *Christologie im Präsens*, Freiburg, 1974.

Schnackenburg Rudolf, *Die Person Jesu Christi im Spiegel der vier Evangelien*, Freiburg, Basel, Wien, 1993.

Shorter Aylward, *Jesus and the Witchdoctor, An Approach to Healing and Wholeness*, London - New York, 1985.

Staniloae Dumitru, *Orthodoxe Dogmatik*, Zürich - Gütersloh, 1985.

Vorgrimler Heribert, *Theologische Gotteslehre*, Düsseldorf, 1985.

Werbich Jürgen, *Bilder sind Wege, Eine Gotteslehre*, München, 1992.

Westermann Claus, *What does the Old Testament say about God?*, London, 1979.