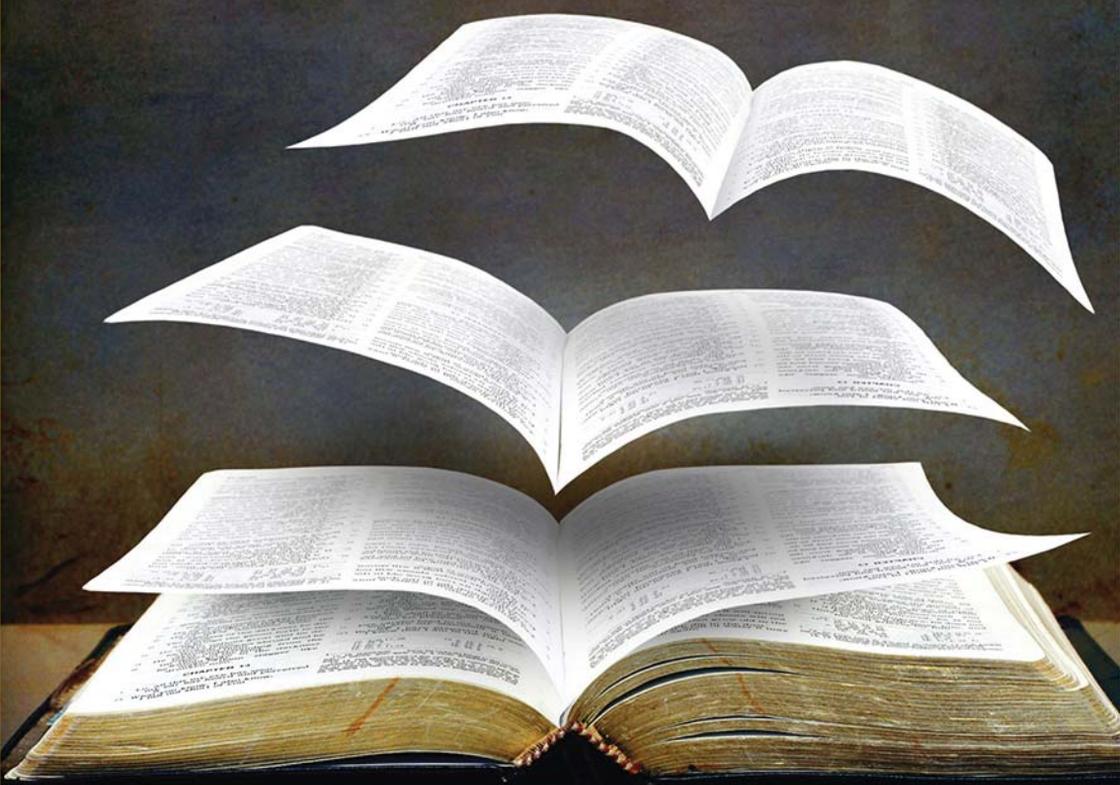


RUPA-RUPA ANGIN PENGAJARAN

PERGUMULAN 30 TAHUN
“MEMBACA ARAH ANGIN” TEOLOGI KEKINIAN



PERINGATAN 500 TAHUN REFORMASI

DANIEL LUCAS LUKITO

QRIS QR Code Standar
Pembayaran Nasional



SAAT

NMID : ID1020028142914

A01



Dicetak Oleh : PT Bank Central Asia Tbk
Versi Cetak : 1.0-2020.02.07

Jika Saudara memiliki beban untuk mendukung pelayanan Sekolah Tinggi Teologi SAAT, Saudara dapat memberikan dukungan melalui transfer ke rekening BCA – 011.313.8219 atas nama SAAT atau Scan Kode QRIS melalui aplikasi:



RUPA-RUPA ANGIN PENGAJARAN

PERGUMULAN 30 TAHUN
“MEMBACA ARAH ANGIN” TEOLOGI KEKINIAN

PERINGATAN 500 TAHUN REFORMASI

DANIEL LUCAS LUKITO

Lukito, Daniel Lucas

Rupa-rupa Angin Pengajaran—Pergumulan 30 Tahun Membaca Arah Angin
Teologi Kekinian / Daniel L. Lukito—Cet. 1—Malang: Literatur SAAT, 2017.
333 hlm.; 22 cm

ISBN 978-602-7788-38-1

RUPA-RUPA ANGIN PENGAJARAN

PERGUMULAN 30 TAHUN “MEMBACA ARAH ANGIN” TEOLOGI KEKINIAN

Oleh: Daniel L. Lukito

Diterbitkan oleh

LITERATUR SAAT

Jalan Anggrek Merpati 12, Malang

Telp. (0341) 490750

website: www.literatursaat.com

Penulis : Daniel L. Lukito
Penyunting : Lie Ing Sian
Penata Letak : Yusak Paulus
Gambar Sampul : Lie Ivan Abimanyu

Edisi terjemahan telah mendapat izin dari penerbit buku asli.

Cetakan Pertama : 2017

Dilarang mereproduksi sebagian atau seluruh buku ini tanpa izin tertulis dari Penerbit.



**BUKU INI DEDIKASIKAN UNTUK
PARA REFORMATOR
YANG SEJAK 500 TAHUN LALU
BERJUANG SEPENUH HATI BAGI KRISTUS,
BERSANDAR SEPENUH JIWA PADA FIRMAN,
BERIMAN SEPENUH KEKUATAN PADA KEBENARAN,
BERTEKAD SEPENUH WAKTU MEMBERITAKAN ANUGERAH,
BERJERIH LELAH SEPENUH TENAGA HANYA BAGI KEMULIAAN ALLAH**

DAFTAR ISI

Prakata 9

500 Tahun Reformasi: *Sola Scriptura* di antara Kedaulatan Allah dan
“Kedaulatan” Media Massa 11

Prinsip Dasar Teologi Reformasi 43

Relevansi Konsep *Sola Scriptura* di dalam Gereja-gereja *Reformed*
Masa Kini: Menatap Keberadaan Masa Kini dengan Bercermin pada
Masa Sejarah Masa Lalu 55

Intisari Teologi Calvin: Pengetahuan tentang Allah adalah Jalan Untuk
Mengetahui Manusia 77

Konsep Anugerah yang Tepat Menurut Teologi Reformasi 103

Situasi dan Arah Perkembangan Teologi Kekinian Abad XXI 129

Persoalan Pluralisme dalam Teologi Kekinian 145

Pneumatologi Biblikal dan Pneumatologi Kekinian:
Persoalan Baptisan Roh dan Bahasa Roh 177

Interaksi Antara Roh Kudus dan Firman Allah: Cara Membedakan
Roh yang Benar dan Palsu 197

Pengaruh Eksternal pada Pergeseran Teologi Seseorang 223

Persoalan Internal pada Pergeseran Teologi Seseorang 243

Kontroversi Teologis dalam Perdebatan tentang Homoseksualitas
dan Pernikahan Sejenis 271

Teologi Fundamentalis dan Teologi Evangelikal 301

PRAKATA

Dunia sekarang ini sedang berada dalam pusaran waktu yang semakin berubah-ubah dan serba tidak menentu. Gereja dan kekristenan juga berada dalam situasi perubahan yang masif dan semakin membuat para pelayan di dalamnya merasa bingung, terutama karena semakin merebaknya pengajaran yang berbeda-beda pada masa kini. Dunia dan gereja sedang berhadapan dengan “rupa-rupa angin pengajaran” dengan pelbagai macam teologi yang tidak sehat bermunculan di sana-sini. Apakah gereja dan para pendeta pada zaman ini membutuhkan teologi yang sehat? Kalau pertanyaan itu disampaikan, barangkali ada yang menjawab: jelas membutuhkan. Tetapi, apakah gereja dan para pendeta *peduli dan mementingkan* teologi yang sehat? Saya menduga—maafkan kalau saya keliru—jawabannya: belum tentu peduli dan mementingkan. Jadi, apa yang mereka pentingkan atau pedulikan?

Selama 30 tahun lebih melayani Tuhan di gereja dan seminari, jarang saya menjumpai pendeta atau majelis/aktivis yang bertanya dan peduli terhadap pengajaran yang sehat di jemaatnya. Lebih sering mereka bertanya tentang: bagaimana mencari atau menemukan hamba Tuhan yang mampu membuat gereja bertumbuh dan maju, bagaimana mengupayakan penambahan *memberships* atau anggota gereja, bagaimana melakukan *marketing the church* (yang ujung-ujungnya soal pertambahan anggota)? Apa jadinya gereja di masa depan bila yang dipikirkan (baca: yang dikhawatirkan) adalah soal jumlah dan banyaknya jemaat tanpa peduli tentang kualitas anggotanya?

Lima ratus tahun yang lalu, mulai dari Martin Luther, yang diteruskan oleh Yohanes Calvin serta reformator lainnya, mereka seakan-akan menegaskan sebuah aksioma: gereja yang sehat harus dimulai dengan teologi atau pengajaran yang sehat, dan pengajaran yang sehat selamanya tidak dapat

diceraikan dari doktrin yang benar tentang Alkitab. Karena itu, gereja tidak boleh dan tidak layak “diombang-ambingkan oleh rupa-rupa angin pengajaran.” Gereja dan pendeta yang stabil dan berkualitas adalah mereka yang memiliki dan mampu mengajarkan doktrin yang sehat, solid, dan biblikal kepada jemaat dan kepada dunia.

Buku ini, yang diterbitkan dalam rangka 500 tahun Reformasi, terdiri dari artikel-artikel teologis yang boleh dikatakan merupakan keprihatinan penulis selama kurang lebih 30 tahun memikirkan dan mengajar di bidang teologi Kristen. Sebagian artikel merupakan revisi dari tulisan yang pernah diterbitkan dan diberi tambahan sesuai dengan perkembangan penelitian teologi masa kini. Penulis berterima kasih atas bantuan yang diberikan Sdri. Lie Ing Sian dalam memeriksa dan mengedit sebagian besar tulisan. Terima kasih juga penulis sampaikan kepada Ibu Chilianha Yusuf dan Bapak Yusak Paulus dari Literatur SAAT yang disibukkan berkali-kali dalam rangka mempersiapkan dan menerbitkan buku ini. Kiranya Tuhan saja yang dimuliakan melalui karya tulis ini.

500 TAHUN REFORMASI: *SOLA SCRIPTURA* DI ANTARA KEDAULATAN ALLAH DAN “KEDAULATAN” MEDIA MASSA

PENDAHULUAN

Hari ini, 9 November 2016, pada saat saya memulai penulisan artikel ini, Donald John Trump diumumkan di semua media massa dunia sebagai pemenang pertarungan pemilihan presiden Amerika Serikat dengan mengalahkan pesaingnya dari Partai Demokrat, Hillary R. Clinton. Kemenangan Trump yang berasal dari Partai Republik merupakan sebuah kehebohan yang mencengangkan sekaligus mengejutkan semua orang di Amerika Serikat dan di seluruh dunia, karena sebelum ia dinyatakan menang, bahkan jauh-jauh hari sebelum pemilihan presiden dilakukan, tidak ada satu pun media massa di seluruh jagat ini, baik yang namanya media cetak atau media elektronik, yang meramalkan atau memperkirakan bahwa ia akan menang; demikian pula semua lembaga polling atau jajak pendapat. Jadi boleh dikata semua kalangan sebelumnya yakin bahwa ia tidak mungkin menjadi presiden. Surat kabar terkenal *The New York Times* membuat prediksi 13 hari sebelum pemilihan 8 November bahwa “*chance of winning*” Trump hanya 7 persen (bayangkan: hanya 7 persen), sedangkan probabilitas kemenangan Clinton adalah 93 persen.¹ Luar biasa jauhnya penyimpangan media massa modern sekarang ini!

¹ Dikutip dari *The Straits Times* (October 26, 2016) A18. Judul yang tertulis di koran ini adalah: “US Elections 2016: Final Countdown: Defeat Looms for the Donald” (Kekalahan Membayangi si Donald). Setelah tiga kali debat calon presiden antara Trump dan Clinton sebulan sebelumnya, *Harian Kompas* (21 Oktober 2016) memuat *headline*: “Pemilu AS: Menangi Seluruh Debat Capres, Hillary Diyakini Jadi Presiden” (h. 1). Tentu saja, selain itu adalah keyakinan Hillary dan Partai Demokrat, kemungkinan besar paling sedikit itu adalah keyakinan media massa. Bahkan, satu hari sebelum pemilihan, Hamid Awaludin menulis: “Hillary Clinton Berpeluang Besar Menang,” *Kompas* (9 November 2016) 1. Karena begitu besarnya “keyakinan” banyak

Akhirnya terjadilah yang disebut sebuah *seismic shift*, yaitu semua perhitungan manusia terjungkir balik: Trump menang besar (306 *electoral college*; Clinton 232). Tadinya semua menertawakan bahkan menghujatnya, karena selain latar belakangnya yang tidak cocok dan tidak berpengalaman dalam politik, sosoknya terlihat amat sangat kontroversial. Gaya bicaranya apa adanya, tidak mengenal sopan santun, kasar, dan *blak-blakan*. Itu sebabnya banyak kalangan yang tidak menginginkan dia menang, atau mungkin takut kalau dia yang unggul. Presiden Barack Obama sebelumnya sudah mengatakan: “*Donald Trump Will Not Be President*.”² Polling yang dibuat oleh media massa terkenal, seperti CNN dan lain-lain yang sekular, beramai-ramai “meramu” hasil jajak pendapat yang intinya berusaha membuat Trump kalah sebelum *election day*.³ Karena itu, benarlah perkataan bahwa media massa kekinian amat *biased* dan “. . . tidak menyuguhkan data riil, tapi . . . sudah diolah menggunakan metodologi tertentu.”⁴ Jadi selama berbulan-bulan, media massa di Amerika

orang, sampai-sampai (untuk menyambut kemenangan Clinton yang ada di depan mata) dikatakan kota “New York Siap Berpesta,” *Jawa Pos* (9 November 2016) 1.

² Lih. judul berita di *BBC Online* (17 February 2016). Surat kabar *USA Today* yang mendukung Hillary Clinton juga menyudutkan Trump dengan berita bahwa kalangan konservatif atau injili banyak yang tidak mendukung Trump (Jim Wallis, “*Evangelicals Aren’t Who You Think*,” *USA Today* [October 27, 2016] 10A; menurut Wallis: “*Contrary to headlines, most are not white conservatives for Trump*”). Setelah Trump dinyatakan menang, kenyataannya adalah sebaliknya: justru yang mendukungnya menjadi presiden adalah kalangan kulit putih yang sebagian besar adalah kalangan injili dari daerah *Bible-Belt* (yaitu wilayah atau negara bagian yang mayoritasnya kalangan Kristen injili).

³ Sekitar tiga minggu sebelum pemilihan, majalah mingguan *TIME* (October 24, 2016) di bagian *cover* depan memberikan lukisan (seperti) kepala dan rambut Trump yang cair dan menetes, lalu disematkan judul “*Total Meltdown*” (Lumer Seluruhnya). Maksudnya mau menggambarkan bahwa peluang Trump untuk menang sudah disimpulkan habis total. (Penulis memberi contoh tentang Trump tidak berarti mendukung posisi Trump, karena mungkin saja belum tentu ia nantinya akan selalu baik atau dunia internasional menjadi lebih baik ketika ia menjadi presiden. Penulis cuma merasa penasaran: Mengapa media massa begitu memojokkan dia sampai menjadi *underdog* seperti itu? Tidakkah ada kemungkinan lain di balik semua “kedaulatan” yang diciptakan manusia atau media?)

⁴ “Kenapa Donald Trump Menang?,” *Jawa Pos* (10 November 2016) 14. Selanjutnya dalam artikel itu dikatakan: “Seluruh hasil polling *sengaja dirancang* untuk kepentingan capres tertentu . . . sebagian besar polling *mengesankan* Clinton akan bisa menggerakkan lebih banyak orang ketimbang Barack Obama empat tahun lalu. Faktanya, massa yang hadir dalam kampanye Clinton tidak sebanyak Obama” [cetak miring dari saya]. Maka, setelah hasil pemilihan presiden keluar dan Trump dinyatakan sebagai pemenang, benarlah perkataan David Zurawik, “The Biggest Loser of 2016 Presidential Election? The Media,” *The Baltimore Sun* (November 11, 2016).

Serikat dan juga seluruh dunia sudah melakukan “pembobongan” canggih dengan memakai data yang ilusif dan fakta yang irasional, dan herannya, semua orang diam saja serta dapat menerima situasi kehidupan “*the new normal*” ini.⁵

Dari sini kita dapat melihat media massa⁶ dengan perangkat *science of prediction* yang memakai algoritme canggih berusaha menunjukkan “kedaulatannya” atas “nasib” calon presiden.⁷ Dengan demikian media massa sebenarnya tidak pernah bersifat netral; media massa di Barat atau di Timur sama saja: mereka mempunyai misi tertentu, muatan-muatan *message* tertentu atau tergantung pada “pesanan” (dari *owner* atau partai politik) dalam

⁵ Cara media massa dan *pollsters* atau *polling center* “membius” masyarakat dunia sehingga “mau” dibohongi terlihat juga sebelumnya dalam referendum di Inggris 24 Juni 2016 yang dikenal dengan istilah “*Brexit*” (kependekan dari “*Britain Exit*”; yaitu keluarnya Inggris dari *Eurozone*). Misalnya, beberapa hari sebelum referendum media massa memberitakan berdasarkan hasil jajak pendapat bahwa Inggris akan tetap dalam *Eurozone* (istilahnya “*remain*”; keluar dari *Eurozone* istilahnya “*leave*”); menurut mereka 50,7 persen warga Inggris akan memilih “*remain*” (lih. Chris Hanretty, “Here’s Why Pollsters and Pundits Got Brexit Wrong,” *The Washington Post Online* [June 24, 2016]). Ternyata pada hari referendum, 53,4 persen memilih “*leave*” dan hanya 46,6 persen memilih “*remain*.” Gara-gara kesalahan prediksi inilah reaksi pemimpin dunia dan pasar keuangan menjadi terguncang dan mencoba mencerna keputusan *Brexit* itu dengan berat. Maka bila ditanyakan: Bagaimana mungkin, di dunia yang sangat modern seperti di negara-negara Barat dengan teknologi canggih di mana tersedia segala informasi dan data, manusia bisa mengalami kegagalan jajak pendapat yang begitu menyedihkan? Menurut Catherine Boyle, salah satu sebabnya adalah “*The polls were misinterpreted*” (“Brexit: How Did This Just Happen?,” *CNBC Online* [June 24, 2016]). Bagi saya, bila dibandingkan dengan kejadian yang sama pada pemilihan presiden di Amerika Serikat, “kesalahan” jajak pendapat ini bukan sekadar “*misinterpretation*,” tetapi media massa dan *pollsters* nampaknya berusaha menggiring atau “menciptakan hasil” dengan cara atau metodologi yang dirancang menurut keinginan mereka yang dianggap berdaulat.

⁶ Yang saya maksud dengan media massa adalah seperti yang didefinisikan oleh kamus *Merriam-Webster Online* sebagai “*a medium of communication (as newspaper, radio, or television) that is designed to reach the mass of people*.” Walau definisi yang diberikan terkesan agak “kuno” (karena sekarang misalnya jarang orang memakai “radio”), namun ide dasarnya adalah “*medium of communication*” untuk menjangkau “*mass of people*” (di mana pada masa sekarang bisa melalui Facebook, Twitter, Instagram, dan sebagainya).

⁷ Jangan-jangan di balik terpilihnya Trump adalah karena kedaulatan Allah yang bekerja di negara besar seperti Amerika Serikat (sebab selama 8 tahun dipimpin oleh Barack Obama, semua yang *tidak-tidak* seperti liberalisme, pluralisme, praktik aborsi, dan *gay marriage*, tumbuh subur dan seperti dilegalkan). Tentu politikus dan penguasa media massa sekular tidak akan mengakui adanya faktor Allah yang berdaulat dan yang Mahakuasa, dan mereka juga tidak akan mau membaca Daniel 4:25c, 32c, apalagi mengakui bahwa: “Yang Mahatinggi berkuasa atas kerajaan manusia, dan memberikannya kepada siapa yang dikehendaki-Nya” (bdk. 5:21).

pemberitaannya.⁸ Dalam konteks ini saya ingin kita melihat sebuah buku yang ditulis hampir 50 tahun yang lalu oleh Marshall McLuhan yang berjudul *The Medium Is the Massage*.⁹ Menurutnya, masyarakat tidak menyadari adanya satu bahaya yang akan terjadi di mana “*societies have always been shaped more by the nature of media by which men communicate than by the content of the communication*”¹⁰ (kehidupan masyarakat selalu *lebih dibentuk* oleh sifat media melalui mana manusia berkomunikasi dari pada oleh isi komunikasinya).

⁸ Untuk konteks Indonesia, kita dapat melihat bahwa hampir semua media yang ada, baik media cetak atau elektronik, condong atau *biased* pemberitaannya karena terdapat muatan misi, kepentingan, “pesanan berita,” atau agenda yang sudah di-*setting* untuk secara subjektif mendukung tokoh atau partai politik tertentu (lih. mis. TVOne, MetroTV, atau media di bawah MNC Group yang isi pemberitaannya cenderung miring pada topik tertentu, misalnya pemberitaan tentang Ahok, calon gubernur Jakarta). Untuk konteks Amerika Serikat, media massa seperti CNN, New York Times, Financial Times, USA Today (dan masih banyak lagi), terang-terangan mendukung Hillary Clinton; sedangkan hanya sedikit media yang mendukung Donald Trump (misalnya, Foxnews). Jadi kalau mau mencari yang objektif dan tidak memihak kepada siapa-siapa, barangkali media massa seperti itu semakin langka di dunia yang penuh dengan kepentingan ini.

⁹ Marshall McLuhan and Quentin Fiore, *The Medium Is the Massage: An Inventory of Effects* (New York: Bantam, 1967). Sedikit catatan bagi pembaca yang teliti dan kritis: Jangan terburu-buru mengatakan: “Bapak salah ketik *deh*: Mustinya ‘*message*’ (berita), bukan ‘*massage*’ (pijatan).” Sebenarnya yang tertulis di sana aslinya adalah “*massage*,” bukan “*message*.” Begini ceritanya: Rupanya perancang *cover* buku yang melakukan kesalahan, yaitu menuliskan “*massage*.” Walaupun demikian McLuhan sebagai penulis ingin tetap mempertahankan kesalahan tipografikal itu. Memang “*massage*” bisa dibaca “*mess age*” (zaman yang berantakan), tetapi “*massage*” (pijatan) juga dapat dibaca “*mass age*” (zaman [yang dikuasai] massa). Jadi maksud McLuhan kira-kira begini: Dalam era informasi sekarang ini *message* sudah diramu sedemikian rupa sehingga “membius” manusia (baca: *me-massage*) seperti pijatan dan memengaruhi banyak orang secara halus dan tanpa disadari.

¹⁰ *Ibid.* 8 [huruf tegak dari saya]. Bila konten dianggap kurang penting, maka topik tentang kebenaran (*truth*) juga diabaikan. Douglas Groothuis juga melihat kecenderungan ini khususnya di tengah membanjirnya “kekuasaan” media di Barat: “*Yet American culture shows little sign of becoming more tough-minded or interested in truth-seeking in the midst of the panoply of brave, new media technologies of every sort. The evidence of intellectual laziness, irrationalism, and outright anti-intellectualism is everywhere. The idea of truth is often reduced to mere personal opinion (with no verification); simply put, relativism rots the critical mind*” (“Cyberspace, Critical Thinking, and the Return to Eloquent Realities,” *Inquiry: Critical Thinking Across the Disciplines* 18/4 [Summer 1999] 6). Jadi situasi “banjir” informasi juga membuat manusia kehilangan kedalaman, yaitu dengan pikiran yang sudah “dibius,” tidak kritis, dan dangkal, manusia tidak lagi peduli akan mana yang mengandung *truth* dan mana yang tidak. Kita dapat melihat situasi masyarakat sekarang yang begitu mudahnya menerima informasi bohong atau *hoax*, lalu menggandakannya (barangkali meniru metode Dimas Kanjeng) atau meneruskannya kemana-mana karena tanpa sadar menganggapnya sebagai *truth*.

Kata-kata “yang akan terjadi” saya tekankan karena McLuhan menulis buku ini tahun 1967 dan ia seperti menyampaikan sebuah ramalan atau “nubuat” yang isinya merupakan sebuah peringatan tentang masa depan kehidupan masyarakat dunia yang akan berubah sehubungan dengan penemuan media elektronik dan audiovisual. Sungguh hebat pikiran McLuhan: penuh nuansa yang perseptif dan futuristik, karena pada waktu itu internet pun belum ada, apalagi dipakai secara publik seperti sekarang (pada tahun 1960-an di kalangan militer Amerika Serikat sudah ditemukan internet tetapi hanya dipakai dalam lingkup terbatas). Maka apa yang diramalkan oleh McLuhan itu (dan sudah terbukti terjadi) adalah sebuah hikmat yang melampaui waktu!

McLuhan yakin bahwa media massa akan membuat manusia tidak sadar bahwa media itu sendiri adalah *message*-nya yang memengaruhi atau mengendalikan kehidupan modern.

*Our conventional response to all media, namely that it is how they are used that counts, is the numb stance of the technological idiot. For the “content” of a medium is like the juicy piece of meat carried by the burglar to distract the watchdog of the mind.*¹¹

Jadi, bila pikiran kita hanya terpaku pada sesuatu, seperti anjing pelacak terpaku pada “daging wangi” (yaitu pada kontennya), maling yang berniat mencuri dengan membawa daging wangi untuk pengalihan (jadi malingnya adalah mediumnya) sudah dapat beraksi dengan tenang.

Inilah yang berubah pada masyarakat dunia sekarang: Informasi dan *entertainment* (musik, film, *talkshow*, dan sebagainya) dari media massa mana pun (termasuk internet, *blogs*, *spam*, *social networking*, *email*, facebook, instagram, twitter) telah diramu sedemikian rupa supaya menarik hati sehingga banyak orang “terbawa” begitu saja oleh arus informasi yang diterima secara *unreflective*

¹¹ Marshall McLuhan, *Understanding Media: The Extension of Man* (Cambridge: Massachusetts Institute of Technology Press, 1994) 18. Sebelumnya ia mencatat: “*Environments are not passive wrappings, but are, rather, active processes which are invisible. The groundrules, pervasive structure, and over-all patterns of environments elude easy perception*” (McLuhan and Fiore, *The Medium Is the Message* 68). Yang ia ingin tekankan adalah adanya “kekuasaan” dari medium dalam menciptakan sejenis lingkungan yang secara perlahan namun pasti membentuk cara berpikir manusia tanpa disadarinya.

atau tanpa saringan yang kritis. Informasi digital menarik atau kontroversial yang masuknya begitu banyak dan begitu cepat membuat banyak orang kebingungan sehubungan dengan “kebanjiran” informasi yang sebagian besar isinya negatif, destruktif, dan manipulatif. Itulah sebabnya boleh dikata zaman sekarang adalah zaman yang kacau atau berantakan (*mess age*), yang tentunya ada juga pengaruhnya terhadap gereja atau kekristenan di zaman sekarang.¹²

Maka di tengah situasi dunia yang didominasi oleh “kedaulatan” media massa, masihkah manusia (termasuk orang Kristen) mampu “melihat” kedaulatan Allah yang bekerja 500 tahun yang lampau pada masa reformasi Luther dan Calvin? Masihkah kita percaya bahwa ada Allah dan firman-Nya yang kekal itu yang mengarahkan orang percaya pada kebenaran yang satu dan utuh itu pada masa kini? Masihkah kita di tengah informasi serba canggih dari zaman yang kacau ini (*mess age*) mampu “menangkap” *message* (pesan) dari Alkitab firman Allah? Penulis ingin membahas topik *sola scriptura* masa lalu, yaitu penegasan yang dibuat setengah millenium yang lalu oleh para reformator, khususnya oleh Luther dan Calvin. Deklarasi 500 tahun yang lalu ini akan dikaitkan dengan meredupnya kepercayaan pada *sola scriptura* di masa kini, terutama dalam gereja dan teologi kekinian. Setelah itu pada bagian penutup saya akan mencoba membuat sebuah perkiraan tentang kepercayaan pada *sola scriptura* di masa mendatang dengan mengacu pada kepercayaan pada kedaulatan Allah yang telah berkarya dalam sejarah manusia dan sejarah gereja selama ini.

¹² Kita tidak dapat memutar jarum jam kembali ke masa lalu, yaitu untuk bernostalgia melihat misalnya di abad 19 ketika kekristenan justru memengaruhi media (khususnya surat kabar dan penerbitan buku) yang ada di dunia Barat. Nostalgia seperti itu pernah disampaikan oleh Marvin Olasky (*Prodigal Press: The Anti-Christian Bias of the American News Media* [Westchester: Crossway, 1988]). Olasky seperti merindukan masa keemasan jurnalisme dahulu kala di mana gereja Protestan menjadi *trendsetter* bagi dunia media massa. Dengan situasi dunia yang cenderung pluralis dan sekular sekarang ini agaknya masa keemasan itu sulit terulangi.

SOLA SCRIPTURA DI MASA LALU:¹³ REFORMASI YANG MULAI MENEGAKKAN KEMBALI PRINSIP ALKITAB SEBAGAI FIRMAN ALLAH

Pada waktu Martin Luther memakukan 95 Dalil ke dinding Gereja Castle di Wittenberg, Jerman, 31 Oktober 1517, ada sesuatu yang tidak beres pada gereja Roma Katolik pada waktu itu; gereja mengajarkan beberapa doktrin yang keliru (misalnya, doktrin transsubstansiasi dalam perjamuan kudus, kedudukan otoritas Paus yang begitu tinggi, praktik berdoa untuk orang yang sudah meninggal, atau doktrin pengantara dalam soteriologi yang menyimpang). Penyimpangan doktrin yang paling mengganggu Luther adalah gereja melegalakan penjualan *indulgences*, yakni surat penghapus dosa.¹⁴ Jadi waktu itu gereja melalui *salesmen* yang berkeliling di antara umat menawarkan surat penghapus dosa untuk umat yang keluarganya dianggap belum bertobat pada saat meninggal dunia.¹⁵ Gereja menjamin melalui surat penghapus dosa yang dapat ditebus lewat uang atau emas yang dibayar oleh umat. Cara transaksi itu diyakini akan mengeluarkan anggota familinya dari *purgatory* atau api pengucian.¹⁶ Super sekali penyesatan gereja pada zaman itu!

¹³ Penggunaan istilah “Sola Scriptura di Masa Lalu” dan “Sola Scriptura di Masa Kini” saya adopsi dari artikel Graham Cole, “Sola Scriptura: Some Historical and Contemporary Perspectives,” *Churchman* 104 (1990) 21, 25.

¹⁴ Menurut David M. Whitford, “Luther became distressed over indulgences during the summer and early fall of 1517, when an indulgence preacher was drawing his parishioners away from Wittenberg” (*A Reformation Life: The European Reformation Through the Eyes of Philipp Hesse* [Santa Barbara: Praeger, 2015] 29). Praktik penjualan *certificates of penance* atau *indulgences* di Jerman dimulai oleh seorang rahib yang bernama Johann Tetzel untuk menghimpun dana guna melakukan renovasi gereja Basilica St. Peter di Roma. Sebenarnya pada sejangka waktu proses penjualan surat itu sudah dilarang karena dianggap salah dan menyimpang, tetapi dalam kenyataannya praktik berlanjut terus dengan persetujuan dari pejabat gereja yang korup.

¹⁵ Dalam pengamatan Roland H. Bainton (“The Left Wing of the Reformation,” *The Journal of Religion* 21/2 [April 1941] 124), bukan hanya Luther yang mempermasalahkan soal *indulgences*, tetapi juga kelompok humanis (yang menganggapnya sebagai takhayul yang bodoh), kelompok nasionalis Jerman (yang menganggapnya sebagai bentuk pemerasan ala Roma), kelompok masyarakat umum (yang menganggap diri mereka seperti domba yang akan diperah oleh gereja). Semua kelompok itu bersatu mendukung Luther dan menganggap *indulgences* sebagai “*monstrous blasphemy*” (penghujatan yang luar biasa jahat).

¹⁶ Intinya, uang atau emas yang dibayarkan oleh gereja diolah untuk memfasilitasi keselamatan (lih. Reinhold Kiermayr, “How Much Money Was Actually in the Indulgence Chest,” *The Sixteenth Century Journal* 17/3 [Autumn, 1986] 303).

Apabila kita menyimak dengan teliti isi dari 95 Dalil yang dipakukan Luther di dinding gereja, sebenarnya tidak sekontroversial yang disangka banyak orang dan tidak dapat disebut sebagai penistaan agama (seperti yang sekarang sedang populer di sini). Luther menuliskannya dalam bahasa Latin, bukan bahasa Jerman; maksudnya, menulis dalam bahasa Latin yang merupakan lingua franca teologis waktu itu karena ia sebenarnya hanya ingin menghadirkan sebuah diskusi akademik. Seandainya ia ingin membuat *gaduh* (atau apalagi, revolusi) di antara bangsanya sendiri, ia seharusnya memakai bahasa Jerman. Tambahan lagi, isi 95 Dalil itu ditulis dengan nada akademik yang sopan atau santun; di dalamnya ia mempergunakan pertanyaan-pertanyaan, bukan tuduhan-tuduhan. Dua dalil di bagian awal berisi inti pikiran Luther mengenai keselamatan yang Allah kerjakan lewat iman dan pertobatan, bukan karya atau perbuatan manusia; 93 dalil berikutnya berisi kritik Luther tentang *indulgences*. Misalnya, terdapat kritik yang sangat gamblang tentang praktik penjualan surat penghapus dosa yang dikumandangkan oleh “pengkhotbah” keliling yang mencari uang ke sana-sini: “*They preach only human doctrines who say that as soon as the money clinks into the money chest, the soul flies out of purgatory.*”¹⁷ Di sana ada kalimat dalam bentuk pertanyaan yang bernada sedikit provokatif yang ditujukan kepada Paus ketika ia menulis: “*Why does not the pope, whose wealth today is greater than the wealth of the richest Crassus, build the basilica of St. Peter with his own money rather than with the money of poor believers?*”¹⁸

Walaupun waktu itu tidak ada televisi, internet, atau *handphone*, tulisan Luther langsung dengan cepat “secara viral” tersebar ke mana-mana, termasuk sampai juga ke markas besar Paus di Roma. Tentu saja Paus murka. Mula-mula atas tekanan kepausan, Luther dipanggil menghadap sebuah persidangan di kota Augsburg, Jerman Selatan, pada Oktober 1518. Di hadapan Kardinal Thomas Cajetan, Luther menyampaikan pikirannya, lalu terlibat perdebatan tanpa kesepakatan dengan Cajetan selama tiga hari. Tanggal 9 November 1518 Paus mengutuk tulisan Luther sebagai tulisan yang bertentangan dengan ajaran

¹⁷ Dalil 27; lih. www.luther.de/en/95theses.html. Lih. juga R. C. Sproul, *Faith Alone: The Evangelical Doctrine of Justification* (Grand Rapids: Baker, 1995) 61.

¹⁸ Dalil 86; *ibid.* Pertanyaan itu adalah pertanyaan yang rasional (mirip dengan pertanyaan jemaat modern sekarang ini yang mempertanyakan: Mengapa pendeta tertentu suka meminta sumbangan untuk yayasan yang dikelolanya bersama keluarganya, tetapi pendeta tersebut sering terlihat mampu *jalan-jalan* ke luar negeri sampai berminggu-minggu?).

gereja. Selanjutnya pada Juni 1520 Paus Leo X mengeluarkan sebuah dekret umum (*papal bull*) yang intinya menegaskan bahwa dalil-dalil Luther itu sesat, dan ia diminta menarik 95 Dalil dalam waktu 120 hari. Karena Luther menolak, Paus pada 3 Januari 1521 mengumumkan bahwa ia diekskomunikasikan (dikucilkan) dari gereja Katolik.

Puncak dari semua tekanan kepausan adalah dipanggilnya Luther pada 17 April 1521 untuk hadir di sebuah persidangan di kota Worms, Jerman, yang dihadiri para bangsawan, pejabat gereja, dan Kaisar Charles V. Pada hari itu ia diminta untuk mencabut tulisan dan perkataan-perkataannya, dan kepadanya diberikan waktu 24 jam untuk memikirkannya. Keesokan harinya, yaitu 18 April 1521, ia menolak dengan tegas sambil mengeluarkan alasan penolakannya yang terkenal pada pukul 6 petang:

*Unless I am convinced by the testimony of Scripture or evident reason . . . I am bound by the scriptural authorities cited by me, and my conscience is captive to the Word of God; I will recant nothing and cannot do so, since it is neither safe nor honest to do ought against conscience. Here I stand! I can do no other! God help me. Amen.*¹⁹

Jadi di akhir pembelaan dirinya, Luther menyebut soal kesaksian Alkitab yang menjadi patokan keyakinan dirinya untuk tidak menarik kembali tulisan-tulisannya. Baginya, firman Allah telah menawan atau menguatkan hati nuraninya untuk berdiri dengan kokoh di tengah “gempuran” tekanan²⁰ dari

¹⁹ Dikutip dari Willem Berends, “Prophecy in the Reformation Tradition,” *Vox Reformata* 60 (1995) 31-32.

²⁰ Disebut demikian karena pada saat dan setelah berlangsungnya *Diet of Worms*, tekanan pada Luther semakin menjadi-jadi. Menurut Eric W. Gritsch, keesokan harinya, yakni tanggal 19 April 1521: “. . . the 19-year-old emperor called Luther ‘a notorious heretic’ who would have to be silenced. A rump session of the diet approved a condemnation edict on May 26. The edict called Luther a criminal who had committed high treason; it demanded the capture of Luther and his disciples; and it condemned the ‘demon in the appearance of a man’ as the leader of a notorious heresy that must be exterminated. In short, Luther was condemned to death, albeit in absentia, for he had been persuaded to leave Worms earlier. Elector Frederick arranged a ‘kidnapping’ of the homeward-bound Luther and hid him at Wartburg, his castle in Thuringia. Luther stayed there until March 1522 when unrest drove him to return to Wittenberg” (“1521 The Diet of Worms,” *Christian History* 28 [1990]; diakses dari ChristianityToday.org). Sungguh keterlaluan sikap penguasa dan gereja pada waktu itu: Luther disebut kriminal, roh jahat dalam rupa manusia, pemimpin bidat, dan divonis dengan hukuman mati secara in absentia.

kaisar, bangsawan, dan perwakilan dari Paus. Mengomentari pernyataan Luther di atas Lewis W. Spitz mencatat:

*In his heroic declaration Luther used both terms—“Scriptures” and “Word of God.” For him the Scriptures were the Word of God, though he well knew that “Word of God” is a broader term than “Scriptures.”*²¹

Pikiran Luther yang sangat meninggikan Alkitab sebagai firman Allah juga dapat dilihat dalam tulisannya yang berjudul *The Babylonian Captivity of the Church* yang ditulis tahun 1520. Memakai kisah di dalam Alkitab ketika Yerusalem dan kerajaan Yehuda dikepung dan umat Tuhan dibawa ke tempat pembuangan di Babel pada abad 6 SM, ia mengaplikasi kisah itu ke masa abad 16 di mana kekuasaan kepausan atau gereja di Roma yang dianalogikan sebagai kekuasaan Babel, dianggap telah “menawan” pengertian yang benar tentang sakramen dan “membawa”nya ke tempat pembuangan (yaitu masuk ke dalam pengertian yang salah tentang sakramen). Di dalam karya tulis pendek ini, Luther bahkan menyebut Paus sebagai Antikristus dan Iblis.²² Bayangkan betapa panasnya perkataan Luther terhadap gereja Roma Katolik waktu itu! Dalam tulisan itu ia juga menyoroti ketujuh sakramen dalam gereja Katolik, dan secara khusus sakramen baptisan dan perjamuan kudus yang ditinjaunya di bawah terang pengajaran Alkitab. Ketika mengeritik konsep perjamuan kudus dan doktrin transsubstansiasi,²³ Luther mempersoalkan sikap Paus dan gereja pada waktu itu yang seakan-akan telah menyembunyikan Injil atau Alkitab yang adalah firman Allah dari semua orang. Maksudnya, Alkitab, gereja, dan orang Kristen telah ditawan dan dibawa ke tempat pembuangan (menuju pengertian yang

²¹ “Luther’s *Sola Scriptura*,” *Concordia Theological Monthly* 31/12 (December 1960) 741. Spitz juga mengaitkan posisi Luther tentang Alkitab dengan ajarannya mengenai kristologi: “Luther’s *sola Scriptura* implies the divine authority, efficacy, perfection or sufficiency, and perspicuity of Holy Scripture, but above all Christ as the center of it all. For Luther there is no *sola Scriptura* without *solus Christus* . . . for Luther the divine properties of Scripture are based on the fact that for him the Bible is *Christocentric*” (ibid. 742). Ini adalah sebuah penekanan yang biblikal, namun sering diabaikan dalam teologi pascamodern sekarang ini.

²² Lih. Caryn Riswold, “From a Babylonian Captivity to the Otherworld: Martin Luther and Mary Daly,” *Currents in Theology and Mission* 24/1 (February 1, 1997) 52.

²³ Lih. Thomas M. Osborne, “Faith, Philosophy, and the Nominalist Background to Luther’s Defence of the Real Presence,” *Journal of the History of Ideas* 63/1 (2002) 64. Menurut Osborne, Luther juga menyerang posisi teologi Aquinas bukan karena “the use of philosophy in theology as Thomas’s philosophy. . . . But this opinion of Thomas hangs so completely in the air without support of Scripture or reason . . .” (ibid. 65 [huruf tegak dari saya]).

salah) oleh pemimpin gereja yang ada di Roma.²⁴ Maka benarlah apa yang dicatat oleh David W. Lotz:

*In brief, then, the life, thought, and work of Martin Luther was inseparably bound up with the Word of God. . . . His theology is preeminently a theology of the Word and, as such, implicitly maintains the sufficient authority of that Word for the church's faith and life.*²⁵

Sebagai perbandingan, selain membahas tentang posisi Luther tentang Alkitab, ada baiknya kita melihat perspektif Yohanes Calvin (1509-1564) mengenai topik ini. Calvin adalah generasi kedua dalam Reformasi, dan melalui karya dialah Reformasi yang dirintis oleh Luther menjadi terlihat lebih mendalam dan sistematis. Sebagai gambaran umum, selama melayani sebagai pendeta di kota Jenewa, ia menulis banyak buku tafsiran, yaitu tafsiran Perjanjian Lama berjumlah 23 kitab dan tafsiran semua kitab Perjanjian Baru (kecuali kitab Wahyu). Ia juga menulis traktat-traktat, bukan hanya yang bersifat devosional, tetapi juga yang bersifat mengoreksi kekeliruan doktrinal maupun pastoral. Buku *Institutio* yang merupakan karya monumentalnya semula hanya terdiri enam pasal, kemudian berkembang menjadi 26 pasal pada tahun 1559. Menurut John T. McNeill, “*Calvin's Institutes of the Christian Religion is one of the few books that have profoundly affected the course of history.*”²⁶ Selain karya agung itu, ia juga menterjemahkan Alkitab dari bahasa Latin ke dalam bahasa Perancis, menulis naskah khotbah yang banyak jumlahnya, surat-surat pastoral, esai teologis, dan sebagainya. Singkatnya, di dalam *Corpus Reformatorum*, karya besarnya meliputi 59 jilid yang kebanyakan inti pemikirannya bersumber dari Alkitab.

²⁴ R. C. Sproul, “The Pelagian Captivity of the Church,” *Modern Reformation* 10/3 (May-June 2001) 1. Menurut Randall H. Balmer: “*Early in his career Luther turned away from the teachings of the Church and directly to the Scriptures in order to formulate his responses to ecclesiastical corruptions. His recovery of the gospel led to the Protestant Reformation and altered forever the complexion of Western Christianity*” (“Sola Scriptura: The Protestant Reformation and the Eastern Orthodox Church,” *Trinity Journal* 3NS [1982] 51 [huruf tegak dari saya]).

²⁵ “*Sola Scriptura: Luther on Biblical Authority*,” *Interpretation* 35/3 (July 1981) 259. Lebih lanjut Lotz berkata: “*Luther never hesitates to speak of Scripture as God's Word. Nor may one give the impression that he makes this identification only rarely, or reluctantly, or in some sense improperly. Scripture for Luther is God's Word since it has God the Holy Spirit as its ultimate author. Thus he can use such traditional phrases as 'the words of God' (verba Dei) or 'divine words' (verba divina) to designate Scripture*” (ibid. 263 [penekanan kata “is” ada pada aslinya]).

²⁶ *The History and Character of Calvinism* (London: Oxford University Press, 1954) 119.

Secara metodologis, di dalam penelitian Alkitabnya Calvin tidak pernah melampaui apa yang tertulis. Untuk itu ia selalu menegaskan bahwa ia menolak melampaui wahyu umum (di dalam alam) dan terutama wahyu khusus (Alkitab atau firman Allah). Baginya, karena manusia amat terbatas dan seringkali melupakan Tuhan, maka:

We must come, I say, to the Word, where God is truly and vividly described to us from his works, while these very works are appraised not by our depraved judgment but by the rule of eternal truth. If we turn aside from the Word, as I have just now said, though we may strive with strenuous haste, yet, since we have got off the track, we shall never reach the goal.²⁷

Mungkin karena pandangan tentang Alkitab sebagai firman Allah yang ortodoks, ketat, dan nyaris “terkotak” inilah menyebabkan banyak kalangan yang merasa tidak suka atau bahkan menolak pikiran Calvin yang dianggap “kaku” ini. Di dalam pandangan sebagian kalangan yang suka menekankan pneumatologi secara optimal, posisi teologis yang memberi batas pada Alkitab sebagai firman Allah ini dianggap mereka mengandung bahaya membatasi pekerjaan Allah atau Roh Kudus, karena menurut mereka sistem teologi tersebut selalu menolak kemungkinan-kemungkinan “yang baru” dalam pekerjaan Tuhan. Artinya, mereka tidak suka dengan Calvinisme karena mereka merasa dibatasi oleh konsep “*the Bible alone*” yang menyebabkan mereka tidak leluasa “berdarmawisata” dalam berteologi untuk menemukan “yang baru.”

Kritik di atas di satu segi ada benarnya, karena Calvin sendiri menolak berspekulasi terlalu jauh di dalam berteologi, selain sejauh apa yang dinyatakan dalam Alkitab (seperti gaung dari *sola scriptura*). Maka tepatlah perkataan dari Klaas Runia:

Yet Calvin was first of all a preacher and biblical theologian. In his last will he identified himself as “I, John Calvin, Minister of the Word of God in the Church of Geneva,” and just before his death he said to his fellow pastors in Geneva: “Concerning my doctrine, I have taught faithfully . . .

²⁷ *Institutes of the Christian Religion* (Ed. John T. McNeill; LCC; Philadelphia: Westminster, 1960) 1.6.3 (1:115).

and God has given me the grace to write. I have done this as faithfully as possible and have not corrupted a single passage of Scripture or knowingly twisted it.”²⁸

Dengan demikian tuduhan bahwa pemikiran Calvin hanya sekadar *intellectualism* saja adalah tidak benar, karena dalam tafsirannya terlihat bahwa ia sangat mengacu pada prinsip *biblical theology*. Ia sendiri pernah secara ringkas menegaskan: “*Hence the Scriptures obtain full authority among believers only when men regard them as having sprung from heaven, as if there the living words of God were heard.*”²⁹ Melalui kalimat ini ia telah menyampaikan sebuah ketetapan atau diktum: Ketika otoritas Alkitab ditinggikan, di sanalah Tuhan berfirman.³⁰ Diktum ini senada dengan apa yang dituliskan oleh Runia: “*There can be no doubt that Calvin regarded the Bible as the Word of God. Here God himself speaks to us. The doctrina which we find in scripture is not from men but from God.*”³¹

²⁸ “The Hermeneutics of the Reformers,” *Calvin Theological Journal* 19/2 (November 1984) 140-141. Bdk. Roger Nicole yang menyebut Calvin sebagai “*a man of the Bible*” (“John Calvin and Inerrancy,” *Journal of the Evangelical Theological Society* 25/4 [December 1982] 425).²⁹ *Institutes* 1.7.1 (1:117).

³⁰ Perkataan ini senada dengan pendapat N. T. Wright ketika ia mencatat bahwa “‘*Authority of Scripture*’ Is a Shorthand for ‘*God’s Authority Exercised through Scripture*’” (*Scripture and the Authority of God: How to Read the Bible Today* [New York: HarperOne, 2011] 21 [kata yang ditekankan ada pada tulisan asli]).

³¹ “The Hermeneutics of the Reformers” 143. Sebagai perbandingan, kita dapat melihat apa yang ditulis oleh R. Michael Allen ketika membahas tentang teologi reformed sudah tepat, yaitu ia menempatkan topik *Word of God dan Holy Scripture* pada pasal pertama (setelah pada bagian Pendahuluan ia memulai dengan pertanyaan: *What Is Reformed Theology?*). Lih. *Reformed Theology* (London: T&T Clark International, 2010) 11 dst., 22 dst. Jadi, teologi *reformed* pada masa kini yang mengacu pada teologi *reformed* setengah millenium yang lalu harus menempatkan Alkitab yang adalah firman Allah pada posisi yang tertinggi. Maka, bila ada gereja yang mengaku berteologi *reformed* atau (istilah yang lebih *rame* sedikit) “*reformed injili*” atau apalagi, “*reformed* episkopal injili karismatik” (konon yang terakhir ini pernah dideklarasikan di kota Bandung), tetapi tidak meninggikan Alkitab dalam khotbah dan pelayanan lainnya (apalagi kalau sampai pendetanya dalam berkhotbah sering *kelupaan* membuka dan membaca Alkitab, atau kadang khotbah sudah berjalan hampir setengah jam baru ingat membaca beberapa ayat secara tergesa-gesa), ke-*reformed*-annya perlu diragukan, atau ke-calvinis-annya patut dipertanyakan, sebab Calvin yang *beneran* di abad 16 tidak seperti itu.

Dari sini dapat terlihat dengan jelas, Calvin mau menekankan konsep *sola scriptura*, yaitu ketika *hanya Alkitab* yang adalah firman Allah ditinggikan, tidak boleh ada otoritas lain yang sejajar atau apalagi diletakkan di atas posisi Alkitab, termasuk dalam hal ini otoritas gereja.³² Berlawanan dengan ekklesiologi Roma Katolik waktu itu yang sangat meninggikan wewenang gereja dan kedudukan Paus, ia justru menegaskan bahwa gereja harus tunduk kepada Alkitab.³³ Alasan yang diberikannya sangat singkat, yaitu karena “*Scripture has its authority from God, not the church.*”³⁴ Sebaliknya, gereja harus berdiri di atas dasar Alkitab (“*The church is itself grounded upon Scripture*”).³⁵

³² Perlu dicatat di sini bahwa pada saat Luther dan Calvin menegaskan tentang *sola scriptura*, mereka tidak memaksudkan bahwa Alkitab adalah satu-satunya otoritas di dalam gereja; yang benar adalah mereka mau menekankan bahwa Alkitab adalah satu-satunya otoritas yang dapat diandalkan (*infallible*) di dalam gereja. Karena itu prinsip *sola scriptura* sebaiknya diterjemahkan “by *Scripture alone*,” bukan “*Scripture alone*” (bila di-latin-kan: *sola scriptura*; jadi beda di abjad “a” dan “o”). Lih. Michael Horton, “The Bible and the Church: From Scripture to System” dalam *The Christian Faith: A Systematic Theology for Pilgrims on the Way* (Grand Rapids: Zondervan, 2011) 187. Keith A. Mathison juga memberikan pendapat yang senada; ia memakai istilah “*solo*” untuk menunjuk kelompok revisionis yang anti atau, paling sedikit, keliru mengerti tentang konsep *sola scriptura* dari para reformator. Menurutnya, “*In America during the eighteenth century, this individualistic view of the radical Reformation was combined with the rationalism of the Enlightenment and the populism of the new democracy to create a radical version of Tradition 0 that has all but supplanted the Reformation doctrine of sola Scriptura (Tradition 1). This new doctrine, which may be termed “solo” Scriptura instead of sola Scriptura, attacks the rightful subordinate authority of the church and of the ecumenical creeds of the church. Unfortunately, many of its adherents mistakenly believe and teach others that it is the doctrine of Luther and Calvin*” (“Solo Scriptura: The Difference a Vowel Makes,” *Modern Reformation* 16/2 [March/April 2007] 3). Seperti apakah ciri kelompok revisionis ini? Masih menurut Mathison: “*The fundamental problem with ‘solo’ Scriptura is that it results in autonomy. It results in final authority being placed somewhere other than the Word of God. It shares this problem with the Roman Catholic doctrine. The only difference is that the Roman Catholic doctrine places final authority in the church while ‘solo’ Scriptura places final authority in each individual believer. Every doctrine and practice is measured against a final standard, and that final standard is the individual’s personal judgment of what is and is not biblical. The result is subjectivism and relativism. The reformers’ appeal to ‘Scripture alone,’ however, was never intended to mean ‘me alone’*” (ibid. 5-6). Jadi *reformed* yang palsu adalah *reformed* yang menekankan *sola scriptura* (bukan *sola scriptura*) di mana pribadi pendeta/pemimpin yang berubah menjadi *final authority* (bukan Alkitab). Gereja yang pemimpinnya seperti ini sudah mulai terlihat juga di Indonesia sekarang ini.

³³ Pada waktu membahas topik *sola scriptura* dan posisi gereja, teolog besar Herman Bavinck berkata: “*But in the logical order Scripture is the sole foundation (principium unicum) of church and theology. . . . Not the church but Scripture is self-authenticating (αὐτοπιστός), the judge of controversies . . . , and its own interpreter (sui ipsius interpres). Nothing must be put on a level with Scripture. . . . Scripture alone is the norm and rule of faith and life*” (*Reformed Dogmatics: Prolegomena* [4 vols. ; Grand Rapids: Baker Academic, 2003-2008] 1:86).

Maka, ketika membahas tentang tanda-tanda gereja yang benar (yang dikontraskan dengan gereja yang palsu), Calvin memberikan tanda bahwa gereja yang benar seharusnya memiliki karakteristik: “*Wherever we see the Word of God purely preached and heard, and the sacraments administered according to Christ’s institution, there, it is not to be doubted, a church of God exists.*”³⁶ Tekanan yang paling utama dan pertama adalah Alkitab yang adalah firman Allah dikhotbahkan dan didengarkan dengan kemurnian. Dengan demikian, untuk memeriksa apakah sebuah gereja adalah gereja yang *genuine* (benar) pada zaman sekarang, pengujian yang pertama dan utama adalah pada mimbar gereja dan pemimpinnya, yaitu apakah gereja tersebut melalui pemimpinnya mampu menggali isi Alkitab dan mampu memberi makanan rohani kepada jemaatnya melalui pemberitaan firman Tuhan secara tepat, mendalam, dan konsisten seperti para reformator.

Kesimpulan pada bagian ini dapat saya buat dengan meminjam kalimat yang dituliskan oleh Mathison:

³⁴ *Institutes* 1.7.1 (1:117). Baginya, bila gereja memaksakan kehendak sebaliknya, yaitu kredibilitas Alkitab harus ditentukan oleh gereja, maka itu adalah sebuah kepalsuan yang jahat (“*a wicked falsehood*”; *ibid.*). Ketika berbicara tentang Luther, Paul Althaus memberikan pikiran yang sama: “*We may trust unconditionally only in the Word of God and not in the teaching of the fathers; for the teachers of the Church can err and have erred. Scripture never errs. Therefore it alone has unconditional authority. The authority of the theologians of the Church is relative and conditional. Without the authority of the words of Scripture, no one can establish hard and fast statements in the Church*” (*The Theology of Martin Luther* [Philadelphia: Fortress, 1966] 6-7). Jadi Althaus ingin mengatakan bahwa gereja dapat melakukan kesalahan (termasuk gereja yang mengaku *reformed*), sedangkan Alkitab tidak. Dengan demikian, mereka yang percaya pada prinsip sola scriptura secara tidak langsung juga percaya pada doktrin tentang ketidakbersalahan Alkitab (*inerrancy*).

³⁵ *Institutes* 1.7.2 (1:118). Runia juga mencatat penekanan yang sama tentang hal ini: “*Scripture, therefore, is the sole authority in the life of the church, not only with regard to its proclamation, but also with regard to all the other aspects of its life. This authority is not finally dependent on the interpretation of scripture by the church; to the contrary, the church in all its interpretation is bound to the clear message of scripture . . .*” (“The Hermeneutics of the Reformers” 144). Sama seperti pemikiran di atas, teolog genius kekinian, Kevin J. Vanhoozer, juga menegaskan bahwa gereja harus berada di bawah penghakiman Alkitab: “. . . *the supreme norm for church practice is Scripture itself; not Scripture as used by the church but Scripture as used by God, even, or perhaps especially, when such use is over against the church*” (*The Drama of Doctrine: A Canonical-Linguistic Approach to Christian Theology* [Louisville: Westminster John Knox, 2005] 16 [huruf tegak ada pada aslinya]).

³⁶ *Institutes* 4.1.9 (2:1023).

To summarize the Reformation doctrine of sola Scriptura . . . , we may say that Scripture is to be understood as the sole source of divine revelation; it is the only inspired, infallible, final, and authoritative norm of faith and practice. It is to be interpreted in and by the church; and it is to be interpreted within the hermeneutical context of the rule of faith.³⁷

Artinya, cikal bakal Reformasi abad 16 yang dipelopori oleh Luther dan diteruskan oleh Calvin telah memberikan tekanan yang tepat pada otoritas Alkitab dan *sola scriptura*³⁸ sebagai patokan dan sumber penafsiran yang benar. Apabila gereja dan teologi ingin berjalan dalam jalur yang benar, maka tidak ada jalan lain: gereja dan teologi yang sehat harus kembali pada makna yang tepat tentang Alkitab dan melayani dengan mengandalkan Alkitab sebagai firman Tuhan yang diinterpretasikan dengan benar seperti yang telah ditegaskan oleh para reformator.³⁹ Bagaimana dengan teologi atau gereja *reformed* pada masa kini: Apakah mereka berada pada jalur yang benar seperti para reformator abad 16?

³⁷ "Solo Scriptura" 3.

³⁸ Penulis menyadari bahwa istilah "*sola scriptura*" tidak langsung muncul ketika Luther melakukan Reformasi di tahun 1517, namun demikian tekanan dan penegasannya tentang Alkitab sebagai firman Allah satu-satunya sudah menggemakan. Istilah "*sola scriptura*" baru mengemuka pada pelayanan Luther di dekade ketiga abad 16 (tahun 1530-an), seperti yang dikatakan Craig D. Allert: "*Thus, it is a mistake to rely primarily on this period for Luther's full views on tradition. It is really when the radical wing of the Reformation started to rise in the early part of the third decade in the sixteenth century that Luther more precisely defined what the sola scriptura principle should look like*" ("What Are We Trying to Conserve?: Evangelicalism and Sola Scriptura," *The Evangelical Quarterly* 76/4 [2004] 338). Selain Luther dan Calvin, reformator lain yang juga menegaskan slogan *sola scriptura* adalah Philip Melancthon, Ulrich Zwingli, Johannes Oecolampadius, dan Martin Bucer (lih. James R. Payton, Jr., *Getting the Reformation Wrong: Correcting Some Misunderstandings* [Downers Grove: IVP, 2010] 142-153).

³⁹ Pada poin ini pendapat Fred H. Klooster adalah benar: "*What then is the uniqueness of Reformed theology? The conclusion which has forced itself upon me is that it is 'the Scriptural principle.'* The uniqueness of the Reformed churches, of the Reformed confessions and, consequently, of Reformed theology is simply their allegiance to the Scriptural principle" ("The Uniqueness of Reformed Theology: A Preliminary Attempt at Description," *Calvin Theological Journal* 14/1 [April 1979] 39). Selanjutnya ia menjelaskan lebih detail: "*'The Scriptural principle' has also been called 'the formal principle of the Reformation.'* It is sometimes expressed by the slogan *sola Scriptura*. If one searches Calvin's writings for a recurrent emphasis, this is what one finds: *Speak where the Scriptures speak; be silent where they are silent*" (ibid.). Karena itu, tidak dapat tidak Alkitab harus menjadi sumber dan patokan bagi teologi atau pengajaran gereja: "*The Scriptural principle meant for Calvin—and for all authentic Reformed theologians—that Scripture is the source of one's teaching, the norm or standard of true doctrine, the source and norm of theology*" (ibid. 43).

SOLA SCRIPTURA DI MASA KINI: MULAI PUDARNYA KEPERCAYAAN PADA ALKITAB DALAM TEOLOGI KEKINIAN

Pada tahun 1983, ketua Southern Baptist Convention, James T. Draper, Jr., menulis sebuah buku yang berjudul *Authority*, yang intinya berbicara tentang konsep *sola scriptura*.⁴⁰ Dalam buku ini Draper mengajak pembaca untuk menempatkan Alkitab pada posisi yang tertinggi sebagai otoritas dalam kehidupan berorganisasi dan pelayanan seperti prinsip *sola scriptura* dari para reformator abad ke 16.⁴¹ Segera setelah buku ini beredar, muncul sebuah *review* dalam majalah *Christian Century* yang merupakan media cetak teologi non-injili yang terkemuka. Tinjauan buku itu berjudul “*There is No Sola Scriptura*.” Ronnie Littlejohn yang menulis ulasan buku itu berpendapat demikian:

*In short, I am maintaining that there is no sola scriptura method. There has never been any sola scriptura method—not in any church father; neither in Calvin nor Luther, nor in anyone else. Of course, I am aware of the Reformers’ claims to derive their theological formulations from Scripture alone. But I am also aware of what this meant in their historical context. I hold that this claim was a repudiation of papal and conciliar authority over interpretation. Nevertheless, it did not mean that the Reformers renounced the role of reason and experience in theology. Demanding a so-called return to sola scriptura authority may have rhetorical value, but it is seriously misleading as a theologically intelligible recommendation, and impossible to implement.*⁴²

Yang terang-terangan ditolak oleh Littlejohn adalah bahwa konsep *sola scriptura* tidak ada pada pengajaran bapa-bapa gereja, dan terutama, tidak juga diajarkan oleh Luther dan Calvin. Bagi saya, pendapat seperti ini tidak mengherankan apabila datang dari kalangan pemikir ekumenikal, neo-liberalisme, *post-liberal*, atau Katolik.⁴³ Bagi mereka, apa saja doktrin utama dari teologi injili, teristimewa berkenaan dengan Alkitab (bibliologi) atau Kristus (kristologi), pasti diberikan pendapat yang antagonis.

⁴⁰ *Authority: The Critical Issue for Southern Baptists* (Old Tappan: Fleming H. Revell, 1983).

⁴¹ *Ibid.* 22.

⁴² “There Is No Sola Scriptura,” *Christian Century* 101/9 (March 14, 1984) 280.

⁴³ Mis. Philip Blosser, seorang pemikir Katolik, berpendapat bahwa slogan *sola scriptura* adalah “*self-referentially inconsistent because the Bible contains no inspired index of its own contents and*

Kritik mereka yang paling utama adalah bahwa konsep *sola scriptura* (selain tidak berasal dari tradisi bapa-bapa gereja) juga tidak berasal dari Alkitab. Misalnya, D. H. Williams memberikan hasil penelitiannya:

*In effect, sola scriptura cannot be rightly and responsibly handled without reference to the historic Tradition of the church. All too easily heretical notions can arise under cover of a “back to the Bible” platform. Moreover, it is too often forgotten that the teaching of sola scriptura is itself not in the Bible. Nowhere does the New Testament suggest that believers need only scripture for faithful believing, especially since the first generation of disciples after Jesus lacked a uniquely Christian set of writings.*⁴⁴

Penolakan yang sama dapat dilihat pada pikiran Joel Peters dalam bukunya *Scripture Alone?: 21 Reasons to Reject Sola Scriptura*.⁴⁵ Dalam tulisan yang berisi 21 alasan itu, ia menempatkan alasan pertamanya adalah ajaran *sola scriptura* tidak ada dalam Alkitab (“*The Doctrine of Sola Scriptura Is Not Taught Anywhere in the Bible*”). Bagi Peter Kreeft, seorang guru besar yang menulis dari perspektif Roma Katolik dan mengajar di Boston College, Amerika Serikat, kepercayaan pada prinsip *sola scriptura* adalah “*self-contradictory, for it says we should believe only Scripture, but Scripture never says this! If we believe only what Scripture teaches, we will not believe sola scriptura, for Scripture does not teach sola scriptura.*”⁴⁶

Bila *sola scriptura* ditolak dengan alasan tidak ada di dalam Alkitab, maka sebenarnya cukup banyak ajaran yang tidak ada di dalam Alkitab tetapi diajarkan oleh gereja dan ada dalam teologi sistematika kekinian. Misalnya, ajaran tentang Allah tritunggal atau trinitas baru menjadi populer setelah seorang bapa gereja yang bernama Tertullian (nama lengkapnya: Quintus Septimius

cannot even be identified as a divine revelation except on extrabiblical grounds of tradition—but in violation of the sola scriptura principle (“What are the Philosophical and Practical Problems with *Sola Scriptura*?” dalam *Not by Scripture Alone: A Catholic Critique of the Protestant Doctrine of Sola Scriptura* [ed. Robert A. Sungenis; Santa Barbara: Queenship, 1997] 51).

⁴⁴ “The Search for *Sola Scriptura* in the Early Church,” *Interpretation* 52/4 (October 1, 1998) 364. Robert Sungenis juga mengatakan hal yang senada, yaitu “*no statement in Scripture defines sola scriptura*” (“Point/Counterpoint: Protestant Objections and Catholic Answers” dalam *Not by Scripture Alone* 212.)

⁴⁵ (Charlotte: TAN Books, 1999).

⁴⁶ *Fundamentals of the Faith: Essays in Christian Apologetics* (San Francisco: Ignatius, 1988) 275.

Florens Tertullianus; 160-220 AD) pertama kali di Karthago (wilayah Tunisia sekarang) mempergunakan istilah “trinitas” dalam karya tulisnya.⁴⁷ Apakah karena alasan “tidak ada di dalam Alkitab” maka mulai sekarang teologi Kristen atau gereja harus berhenti mengajarkan tentang Allah tritunggal? Kita sendiri sudah mengerti jawabannya. Harus diakui Alkitab tidak pernah secara langsung memakai istilah “trinitas,” namun demikian indikasi, data, dan “nafas” doktrin tentang trinitas jelas ada, khususnya dalam PB. Demikian halnya dengan *sola scriptura*, istilah atau sebutan tentang konsep itu tidak ada, tetapi indikasi dan “nafas” pengajarannya jelas ada.

Keberatan dari kalangan Katolik seperti yang disebutkan di atas adalah sesuatu yang “biasa” dan sudah seharusnya demikian, sebab mereka harus bereaksi terhadap doktrin-doktrin dasar gereja Protestan sejak Luther dan Calvin. Tetapi di dalam tubuh Protestan sendiri juga muncul penolakan terhadap Alkitab dan prinsip *sola scriptura*. Sebagai contoh, beberapa tahun yang lalu James Barr (1924-2006), seorang profesor biblika yang dahulu mengajar di Universitas Vanderbilt dan yang sangat anti teologi injili (yang ia beri label “fundamentalis”), menolak Alkitab menjadi patokan dalam berteologi. Barr pernah berkata demikian: “*Thus . . . it is not at all clear from the New Testament itself that Jesus the earliest Christians intended that Christianity to be a scriptural religion.*”⁴⁸ Argumen dasarnya adalah demikian: Orang-orang Kristen di masa para nabi (PL) dan para rasul (PB) tidak memiliki sebuah Alkitab sebagai patokan dan otoritas tertinggi, dan Yesus serta orang Kristen waktu itu tidak pernah memaksudkan bahwa agama Kristen harus memiliki sebuah Alkitab. Maka kenapa gereja dan orang Kristen sekarang meributkan harus ada sebuah Alkitab? Intinya, tidak ada Alkitab mestinya tidak apa-apa karena iman Kristen berjalan terus, ada atau tidak ada Alkitab. Masih menurut Barr, karena orang-orang PL dan PB hidup pada zaman “*before Scripture*,” dan realitanya “*the men of the Bible had no Bible: there was no Bible in the biblical period.*”⁴⁹ Maka menurutnya seharusnya tidak perlu

⁴⁷ Menurut Paul Hartog, “*Tertullian was the first writer to use the term Trinity (Latin trinitatis), around AD 212–13 (Against Praxeas 3)*” (“Jesus As God in the Second Century,” *Christian Research Journal* 29/1 [2006] note 29). Lih. juga Timothy George, *God the Holy Trinity: Reflections on the Christian Faith and Practice* (Grand Rapids: Baker Academic, 2006) 13, 73.

⁴⁸ *Holy Scripture: Canon, Authority, Criticism* (Philadelphia: Westminster, 1983) 13.

⁴⁹ *Ibid.* 56.

ada istilah-istilah seperti “*Biblical times*,” “*Biblical faith*,” dan seharusnya juga tidak perlu ada istilah “*Biblical studies*.” Dengan demikian, di tangan orang yang berteologi neo-liberal seperti ini, habislah semua yang namanya studi biblika, dan seterusnya.

Selain itu, Barr juga menolak doktrin tentang inspirasi Alkitab. Misalnya, ia berkata:

*The Bible is not the product of a few inspired individuals who wrote down a complete text of their book at the beginning, but the product of community tradition in which utterances, writings and accounts have been adjusted for new circumstances and added to with new insights plus interpretations of the old.*⁵⁰

Pada karya tulis yang lain, ia menulis tentang inspirasi Alkitab sebagai berikut:

*Inspiration is not the inspiration of books, but the inspiration of the people from whom the books came. Is inspiration then a special event, an influence or relationship, which once existed but no longer exists? I think not. The relationship through which God is with his people in his Spirit in the formation of their life and tradition is not essentially different in kind from the mode in which he is with his people today.*⁵¹

Dalam butir ini, Barr berusaha menggeser doktrin tentang inspirasi atau pengilhaman Alkitab (yaitu dari peranan para penulis Alkitab) menjadi doktrin tentang illuminasi atau doktrin tentang penerangan Roh (yaitu kepada para pembaca, termasuk pembaca di zaman modern sekarang ini). Bila pengertiannya tentang pengilhaman Alkitab seperti di atas, sebenarnya ia ingin menjauhkan kekristenan dari berpegang pada sebuah kitab, dan itu berarti tidak perlu ada *final authority* dari Alkitab, cukup pembaca modern sekarang ini yang menentukan keabsahan Alkitab.

Perlu diperhatikan bahwa Barr tidak secara langsung menyebut tentang prinsip *sola scriptura*, namun demikian ia jelas menolak konsep Alkitab menjadi patokan atau norma bagi kehidupan iman dan teologi Kristen.⁵²

⁵⁰ *Escaping From Fundamentalism* (London: SCM, 1984) 71.

⁵¹ *The Scope and Authority of the Bible* (Philadelphia: Westminster, 1980) 125.

Penolakannya terhadap doktrin inspirasi atau pengilhaman Alkitab semakin memperjelas sikapnya yang “*sengit*” terhadap Alkitab atau teologi injili. Karena buku-buku Barr sejak puluhan tahun yang lalu juga sudah beredar di Indonesia dan sebagian telah diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia dan menjadi *textbooks* di beberapa STT ekumenikal, sangat mungkin pengaruh seperti ini (atau yang sejenis dengan Barr) yang membuat sebagian seminari atau STT mengalami pergeseran dan mulai mengganti visi dan misinya, beserta dengan pengakuan imannya. Kemudian juga saya perhatikan belakangan ini ada STT yang berganti nama menjadi universitas, atau sekolah tinggi filsafat. Tujuan yang eksplisit kemungkinan besar adalah untuk meningkatkan kualitas keakademikan atau menaikkan posisi saintifik atau keilmuan pendidikan teologi.⁵³ Tujuan lain yang barangkali sangat implisit dari pimpinan atau pengurus STT bisa saja untuk menjauhi atau tidak memakai Alkitab sama sekali dalam setiap perkuliahan yang disampaikan (hal ini tentu saja tidak akan

⁵² Barr sendiri sudah mengatakan bahwa Alkitab hanyalah sebuah kitab karya manusia semata-mata. Selain di dalam Alkitab banyak kekhilafan-kekhilafan teologis, di dalamnya juga menurutnya terdapat unsur-unsur distorsi dari kebenaran tentang Allah secara menyeluruh (*The Bible in the Modern World* [London: SCM, 1990] 130). Bahkan pada buku yang sama ia menyebut Alkitab memiliki unsur yang “*theologically imperfect*” (ibid. 119). Barangkali karena itu baginya Alkitab tidak boleh disebut sebagai “firman Allah,” tetapi cukup disebut sebagai “firman Israel” atau “firman dari beberapa tokoh Kristen mula-mula” (ibid. 120).

⁵³ Selama bertahun-tahun melayani sebagai rektor dan dosen di seminari, saya ingat minimal sudah dua kali saya mengingatkan rekan-rekan sepaggilan untuk berhati-hati dalam hal ini. Memang SAAT (Seminari Alkitab Asia Tenggara) yang sekarang disebut STT SAAT bukan dan tidak berubah menjadi sebuah universitas atau (apalagi) sekolah tinggi filsafat. STT SAAT juga tetap adalah sebuah seminari yang injili dan memberikan pengajaran doktrin sesuai dengan teologi yang sehat. Namun demikian STT SAAT juga harus mengikuti (*comply*) dengan ketentuan akreditasi teologis nasional, regional (seperti PERSETIA, ATESEA, ATA), dan tuntutan BAN-PT (Badan Akreditasi Nasional Perguruan Tinggi). Ketentuan dan tuntutan dari lembaga-lembaga tersebut pada umumnya baik dan bermanfaat guna meningkatkan nilai keakademikan dan sisi keilmuan sebuah institusi. Di tengah-tengah mengikuti arus akreditasi inilah saya mengingatkan: Jangan sampai visi-misi institusi dan penekanan pada pengajaran Alkitab dan teologi sistematika yang sehat dan ketat *perlahan-lahan* bergeser melalui cara mulai mengurangi porsi pengajaran yang *basic* demi menjaga relevansi institusi atau mengejar nilai keakademikan yang tinggi (supaya setara dengan universitas). Saya sebut “*perlahan-lahan*,” karena institusi yang memiliki visi-misi yang injili biasanya *tidak ada niat* sama sekali untuk bergeser, tetapi akhirnya memang terjadi pergeseran setelah satu atau dua generasi. Bukankah sejarah Princeton Theological Seminary dan Fuller Theological Seminary di Amerika Serikat telah terjadi begitu jelas (berubah dari seminari injili menjadi seminari yang sama sekali tidak atau kurang injili)? Bukankah Yale dan Harvard dulunya adalah institusi yang baik teologinya sebelum perlahan-lahan berubah menjadi amat sekular?

dikatakan secara terus terang karena akan memicu reaksi keras dari gereja-gereja pendukung). Mungkin bisa dicek apakah ada sekolah tinggi filsafat (baik yang Katolik atau Protestan), baik yang ada di Jakarta, Bandung, atau Yogyakarta, yang dosen-dosennya melakukan integrasi antara Alkitab dengan filsafat, dan dalam perkuliahan sering mengajak mahasiswanya membaca dan menggali isi Alkitab dengan mengikuti prinsip-prinsip hermeneutik, kaidah-kaidah ekesegece, atau langkah-langkah ekspositoris. Saya amat sangat meragukan bahwa mereka akan melakukan perkuliahan dengan pendekatan seperti itu. (Mungkin sekali-kali boleh diadakan survei di STT non-injili dengan tema utama: Berapa banyak dosen yang mengajar membawa dan memakai Alkitab di ruang kuliah? Atau, karena para mahasiswa di STT adalah calon pendeta yang akan melayani di gereja: Berapa banyak mahasiswa yang sungguh yakin Alkitab adalah firman Allah dan mereka setiap hari mempunyai waktu bersaat teduh, membaca Alkitab, dan meng-eksposisi isinya supaya mereka menjadi *expert to preach the Bible as the word of God* dan mampu mengkhhotbahkan isinya dengan baik dan tepat?)

Bila porsi utama pelayanan seorang pendeta di gereja adalah berkhhotbah, maka konsep *sola scriptura* akan ikut menentukan apakah ia akan menyampaikan firman Tuhan dengan benar dan tepat sesuai dengan maksud dari isi Alkitab.⁵⁴ Berkenaan dengan hal ini, C. Trimp telah mengutarakan kalimat-kalimat yang tepat tentang khotbah dalam kaitan dengan *sola scriptura*:

*This seals and guarantees the fact that Reformed homiletics is always called upon to focus its interest directly on the question as to how the “sola Scriptura” principle carries with it the relevance of preaching. The entire authority of preaching stands or falls with the answer given to the question as to how far the minister of the Word can use the “sola Scriptura” principle to make the relevance of his sermon clear to the conscience of his hearers. Should he not succeed, then the sermon has failed as a ministry of the Word.*⁵⁵

⁵⁴ Bila firman Tuhan Tuhan digali dan dikomunikasikan dengan benar, maka efeknya akan mendatangkan kemuliaan bagi Allah. Menurut John Piper: “*The whole Bible, properly understood, has this divine purpose: to communicate or display the glory of God. And this pervasive aim of the Scriptures to glorify God, in what they teach and how they teach it, reveals the handiwork of God in the writing of the Bible*” (*A Peculiar Glory: How the Christian Scriptures Reveal Their Complete Truthfulness* [Wheaton: Crossway, 2016] 195).

Kemudian, selaras dengan pudarnya Alkitab di STT-STT itu, kuliah utama dalam seminari seperti teologi sistematika atau dogmatika perlahan-lahan diganti isinya menjadi *historical theology* atau *history of Christian thoughts*. Intinya, teologi sistematika tidak digali atau tidak memakai interpretasi atau eksegeze dari teks-teks Alkitab sama sekali. Bahkan saya sudah mendengar berkali-kali ada STT tertentu di Indonesia yang dosennya melarang para mahasiswanya menulis makalah atau tesis dengan memakai buku, penerbit, atau artikel dari kalangan injili. Tujuannya adalah untuk “membatasi” mahasiswanya mengenal teologi konservatif atau injili. Itulah sebabnya lulusan STT non-injili pada umumnya tidak mengenal teolog-teolog injili yang ternama dan yang telah menulis banyak karya yang monumental, seperti Carl F. H. Henry, Walter Kaiser, D. A. Carson, Kevin J. Vanhoozer, atau Alister McGrath. Sebaliknya, di STT-STT injili para mahasiswa malah diwajibkan untuk mengenal teolog-teolog bukan injili seperti Friedrich Schleiermacher, Albrecht Ritschl, Walter Rauschenbusch, Wolfhart Pannenberg, Jurgen Moltmann, Dietrich Bonhoeffer, Karl Barth, dan tentu saja James Barr. Kalau serentetan deskripsi atau ciri yang Barr sebutkan terhadap “orang-orang fundamentalis” yang ia beri label “*narrowness*” (sempit [pandangannya]), “*bigotry*” (suka membenci, intoleran [terhadap orang lain]), dan “*sectarianism*” (cenderung tertutup, picik),⁵⁶ maka sekarang kita sendiri harus bertanya: Siapa

⁵⁵ “The Relevance of Preaching: In the Light of the Reformation’s ‘Sola Scriptura’ Principle,” *Westminster Theological Journal* 36/1 (Fall 1973) 2 [penegasan dengan huruf tegak dari saya]. Bisa juga sebagian denominasi gereja tidak peduli akan konsep ini, karena toh naskah untuk pendeta berkhotbah setiap hari minggu sudah ada yang membuatnya. Jadi pendeta tidak perlu *pusing* memikirkan, mempersiapkan, dan menggumuli isinya, sebab mereka tinggal menambahkan sedikit “bumbu-bumbu” (berupa cerita, data, ulasan, *joke*) di sana-sini.

⁵⁶ Lih. James Barr, *Fundamentalism* (London: SCM, 1977) 5. Di bagian akhir tulisannya, ia berkata: “*The real and fatal cost of fundamentalist doctrine and ideology, as a basis of life, is not its inner logical consistency, but rather its personal cost: it can be sustained as a viable way of life only at the cost of unchurched and rejecting, as persons, as thinkers or scholars, and as Christians, all those who question the validity of the conservative option. The presence of the questioner breaks down the unnatural symbiosis of conflicting elements which makes up the total ideology of fundamentalism. We can thus understand why ‘liberals’ and other non-conservative persons have not only to be disbelieved, discredited and overcome in argument; they have, still more, to be eliminated from the scene altogether. The fundamentalist policy is not to listen to the non-conservative arguments and then reject them: it is that the non-conservative argument should not be heard at all. Fundamentalism as an ideological option is profoundly threatened by the presence of people who do not believe in it, who do not share it, who question it*” (ibid. 314-315). Garis bawah kata “*listen*” dan “*threatened*,” sambil kita bertanya sekali lagi: Siapa sebetulnya yang

sebenarnya yang berpandangan sempit, bersikap suka membenci, intoleran, dan cenderung tertutup dan protektif terhadap pengaruh dari luar seperti kebiasaan yang ada pada sekte?⁵⁷ Pendeknya, siapa yang sekarang ini lebih layak disebut fundamentalis? Bukankah jawabannya sudah begitu jelas?

Sebagai akibat dari pendirian di atas, pada masa kini “cita-cita” sebagian pendeta atau teolog yang melayani di gereja atau STT non-injili adalah berusaha sedapat mungkin meminimalkan pengajaran doktrin tentang Alkitab atau apalagi slogan *sola scriptura* dari para reformator. Mereka lebih senang *mereinterpretasikan* Alkitab sedemikian rupa untuk “dिसesuaikan” (bahasa kerennya: direlevansikan) dengan situasi zaman atau tempat dengan cara perlahan tetapi pasti mereka sedikit banyak telah berhasil menukar *sola scriptura* menjadi *sola cultura*. Gejala seperti ini juga telah “dinubuatkan” oleh Os Guinness:

*Centuries ago the prophet Isaiah of Jerusalem charged that the false prophets of his day were “the tail” of Judah’s society. They were not simply behind; they were behind because they were the tail that followed the dog. Without the decisive authority of the word of God that defined the true prophet, false prophets were simply captive to the culture they reflected. They were popular, they were entertaining, they were soothing, they were convenient, they were fashionable—and they were utterly false. In today’s world, the stance of the wagging tail has been elevated to the level of a creed.*⁵⁸

suka tidak mau mendengar atau merasa terancam? Siapa yang ternyata lebih fundamentalis dari pada orang-orang yang disebut fundamentalis? Barr telah “berhasil” membuat sebuah “rumusan” yang akhirnya teraplikasikan juga pada kalangan non-injili. Ini namanya “menepuk air di tulang, terpercik muka sendiri.”

⁵⁷ Demikian pula bila kita melihat ke perpustakaan atau toko buku di STT non-injili, umumnya tidak akan ditemukan buku-buku terbitan injili atau buku karangan teolog injili ternama. Larangan atau *screening* seperti ini lebih mirip era 50 tahun yang lalu di Tiongkok atau Uni Soviet pada masa “kedaulatan” Komunisme.

⁵⁸ *Prophetic Untimeliness: A Challenge to the Idol of Relevance* (Grand Rapids: Baker, 2003) 63. Keith E. Eitel juga mendeteksi adanya kecenderungan ini ketika ia menulis dalam konteks misi: “So it seems we are faced with a choice either to reaffirm biblically defined and determined hermeneutical commitments in order to detect the prophetic voice of God’s Word, or to embrace degrees of skepticism that assume the Bible’s meaning is generally irretrievable as propositional truth that may be identified, understood, and applied in contemporary pluralistic settings. These are the tensions of decision regarding a premise of priority for either *sola scriptura* or *sola cultura*” (“Scriptura or Cultura: Is There a Sola in There?,” *Southwestern Journal of Theology* 55/1 [Fall

Selanjutnya ia berkata: “*For all the lofty recent statements on biblical authority, a great part of the evangelical community has made a historic shift. It has transferred authority from Sola Scriptura (by Scripture alone) to Sola Cultura (by culture alone).*”⁵⁹ Meskipun konteks pembicaraan Guinness adalah “*evangelical community*” yang berlokasi di dunia Barat, tetapi bukankah ada gereja atau STT yang sekarang mengaku non-injili namun dulunya memiliki *statement of faith* injili, atau bisa juga ada yang lembaganya masih pakai nama “injili” tetapi sebenarnya cuma nama saja; artinya, mereka sudah jauh sekali dari pengakuan iman injili? Mereka inilah yang secara lambat laun, (karena desakan zaman dan demi sebuah obsesi melakukan upaya merelevansikan⁶⁰ iman Kristen pada dunia, atau karena pergantian pimpinan dan dosen non-injili) telah mengganti slogan *sola scriptura* dengan prinsip *sola cultura*.

2012] 71). Hal ini tidak berarti iman Kristen boleh mengabaikan kultur atau kebudayaan; kultur tetap harus dipahami dan didekati dengan kritis, tetapi prioritas tetap pada *sola scriptura*: “*Is there a sola found in the mix between culture and Scripture? The most reasonable reply is simply, “both.” Yes, there should be a priority of voice for Scripture. God’s revelation to us clearly indicates that He intended it to be the absolute rule for truth, faith, and practice. Not only has He preserved it throughout its development, but He also provides the Holy Spirit to aid believers in rightly dividing the truth. So the priority of prophetic voice is essential in the contextualization conversation. Scripture, in this way, is the sola or only authority*” (ibid. 75).

⁵⁹ Ibid. 65. Mestinya yang terjadi adalah tidak demikian, dan itulah yang ditekankan oleh Guinness: “*From the prophets’ ‘This is the word of the Lord’ to the reformer’s ‘Here I stand; so help me, God, I can do no other,’ the message, not the audience, is always sovereign, and the culture is always potentially the world set over against Christ and his kingdom. To think and live otherwise is to recycle the classic error of liberalism and to court the worldliness, irrelevance, and spiritual adultery that it represents*” (ibid. 66). Maksudnya, *message* dari Alkitablah yang seharusnya berdaulat, bukan *culture*. Membalikkan dua hal itu berarti melakukan kesalahan yang pernah dilakukan oleh teologi liberalisme.

⁶⁰ Inilah yang disebut oleh Guinness sebagai “*idol of relevance.*” Menurutny, “*By our uncritical pursuit of relevance we have actually courted irrelevance; by our breathless chase after relevance without a matching commitment to faithfulness, we have become not only unfaithful but irrelevant; by our determined efforts to redefine ourselves in ways that are more compelling to the modern world than are faithful to Christ, we have lost not only our identity but our authority and our relevance. Our crying need is to be faithful as well as relevant*” (ibid. 15). Gereja-gereja injili, non-injili, Pentakosta, dan Karismatik perlu bercermin pada kalimat-kalimat di atas, teristimewa bila mereka mulai atau sudah terobsesi dengan relevansi, jumlah, dan kemajuan, tetapi mulai mengorbankan hal-hal yang esensial, khususnya berkenaan dengan kesetiaan pada firman Tuhan.

Sebab itu mereka memulai mendekati atau menginterpretasikan Alkitab bukan dari *text* Alkitab atau berusaha mendalami “*what the author meant*.” Prinsip *sola cultura* membuat mereka memulai dari situasi atau realita kehidupan kekinian sebagai *locus theologicus*. Jadi, situasi atau realita kehidupan telah berubah (baca: *diubah*) menjadi “*the written text*” yang diinterpretasikan menggantikan Alkitab. Karena itu, secara perlahan tetapi pasti Alkitab lambat laun menjadi *disappear* atau lenyap di lingkungan STT atau gereja tertentu. Kalaupun Alkitab masih dipakai, misalnya ketika hendak memimpin ibadah hari minggu atau naik ke mimbar untuk berkhotbah (yaitu melalui seorang majelis jemaat yang menyerahkan sebuah Alkitab), pemakaian Alkitab hanya berlangsung secara simbolis (sebab kalau tidak pakai Alkitab mau pakai apa?), dan isinya pun telah mengalami reinterpretasi yang jauh sekali dari konsep teologi yang sehat.

Konsekuensi dari perlakuan terhadap posisi Alkitab seperti yang terjadi sekarang adalah terbentuknya seberkas pikiran “teologis” (maksudnya, tetap kelihatan ada “gaung” teologis) yang menceraikan otoritas Alkitab dari pengumpulan problema kekinian. Maka terjadilah yang disebut dengan *pergeseran* otoritas, yaitu otoritas Alkitab telah bergeser dari perkataan para penulis (Alkitab) kepada para pembaca zaman kekinian yang berfungsi sebagai *interpreter* (yaitu mereka hanya memakai situasi kultur atau situasi sosial masing-masing, dan situasi itulah yang diinterpretasikan). Pada akhirnya, secara perlahan tetapi “terencana” sebagian institusi teologi dan gereja⁶¹ (termasuk yang dulunya berlatarbelakang reformed) telah “berhasil” mengubah *sola scriptura* menjadi *nulla scriptura* (*no scripture*).

Mirip dengan pergeseran teologis di atas adalah perilaku sebagian gereja di Barat atau di Indonesia yang terobsesi dengan gerakan *church growth* (pertumbuhan gereja), mereka bersedia “banting harga” mengorbankan nilai-

⁶¹ Jikalau gereja Katolik di masa lampau (yaitu pada masa sebelum Luther mengadakan reformasi) dapat jatuh ke dalam kesalahan-kesalahan doktrin utama, mengapa aneh bila kita sekarang mengatakan bahwa *sangat mungkin* gereja bisa jatuh dalam kesalahan-kesalahan seperti masa lalu. Saya kira Anthony N. S. Lane telah menuliskan sebuah kalimat dengan tepat: “*Sola Scriptura is the statement that the church can err*” (“*Sola Scriptura?: Making Sense of a Post-Reformation Slogan*” dalam *A Pathway Into the Holy Scripture* [ed. Philip E. Satterthwaite & David F Wright; Grand Rapids: Eerdmans, 1994] 324). Bila gereja dapat bergeser ke arah pengajaran yang keliru, hal yang sama juga sangat mungkin terjadi pada STT atau institusi Kristen lainnya.

nilai teologis yang esensial. Maksudnya, demi meningkatkan *membership* atau anggota gereja, sebagian gereja tidak peduli dengan doktrin yang ketat dan khotbah yang berbobot dan biblikal, dan mereka mengadopsi segala bentuk *entertainment* dunia ke dalam ibadah jemaat. John F. MacArthur, Jr. sudah melihat hal ini dan memberikan warning bahwa hal itu akan terjadi pada gereja tertentu yang *tega* mengorbankan *sola scriptura* demi *me-marketing* gerejanya:

*The contemporary church's abandonment of sola Scriptura as the regulative principle has opened the church to some of the grossest imaginable abuses—including honky-tonk church services, the carnival sideshow atmosphere, and wrestling exhibitions. Even the broadest, most liberal application of the regulative principle should have a corrective effect on such abuses.*⁶²

Penyimpangan *worship* seperti ini telah dapat kita lihat sekarang ini di cukup banyak gereja dari berbagai denominasi. Yang barangkali *belum* disadari adalah: Semua penyimpangan itu bermula dari obsesi untuk selalu menjadi relevan dan sekaligus meninggalkan kesetiaan pada doktrin yang esensial. Bagaimana dengan gereja atau seminari yang kita layani sekarang ini?

KESIMPULAN: GEREJA DAN INSTITUSI TEOLOGI PERLU DI-REFORMASI SEKALI LAGI

Setelah uraian yang panjang tentang *sola scriptura* dari teologi reformasi abad 16 dan penolakan *sola scriptura* dalam teologi kekinian, saya ingin memberikan batasan atau definisi yang rinci tentang topik ini. Penjelasan yang detail tentang *sola scriptura* saya temukan pada tulisan John C. Peckham:

In this essay, sola Scriptura means that: (1) Scripture is the uniquely infallible source of divine revelation that is available to contemporary humans collectively, (2) Scripture alone provides a sufficient and

⁶² “How Shall We Then Worship?” dalam *The Coming Evangelical Crisis: Current Challenges to the Authority of Scripture and the Gospel* (ed. John H. Armstrong; Chicago: Moody, 1996) 181.

*fully trustworthy basis of theology, and (3) Scripture is the uniquely authoritative and final norm of theological interpretation that norms all others.*⁶³

Setelah itu, secara negatif ia memberikan batasan apa yang tidak ia maksudkan dalam prinsip *sola scriptura*:

*Conversely, sola Scriptura should not be understood to mean that: (1) Scripture is the only source of knowledge, (2) Scripture excludes reason, requires no interpretation, and/or is subject to private interpretation, (3) Interpretive communities and tradition(s) past and present should be ignored and/or dismissed, or (4) all theological doctrine requires a direct biblical statement(s).*⁶⁴

Saya rasa definisi atau batasan yang pertama tidak ada masalah; demikian pula batasan yang diberikan secara negatif juga dapat diterima. Hanya saya ingin kita mendalami bagian (3), yaitu *sola scriptura* tidak berarti “*Interpretive*

⁶³ “*Sola Scriptura: Reduction Ad Absurdum?*,” *Trinity Journal* 35NS (2014) 200. Biasanya definisi *sola scriptura* seperti ini akan diberi label “*Biblicism*” oleh kalangan tertentu secara pejoratif atau dengan konotasi negatif. James Callahan misalnya mencatat: “. . . *biblicism itself is a subject of disdain. Christian faith seems to be healthier without biblicism*” (“The Bible Says: Evangelical and Postliberal Biblicism,” *Theology Today* 53/4 [January 1997] 449; lih. juga artikel Robert M. Price, “The Psychology of Biblicism,” *Humanist* 61/3 [May-June 2001] 28-31). Tetapi John Frame mempunyai pendapat yang berbeda; menurutnya “*Biblicism*” harus memenuhi unsur-unsur sebagai berikut: “*The term ‘biblicism’ is . . . commonly applied to (1) someone who has no appreciation for the importance of extrabiblical truth in theology, who denies the value of general or natural revelation, (2) those suspected of believing that Scripture is a ‘textbook’ of science, or philosophy, politics, ethics, economics, aesthetics, church government, etc., (3) those who have no respect for confessions, creeds, and past theologians, who insist on ignoring these and going back to the Bible to build up their doctrinal formulations from scratch, (4) those who employ a ‘proof texting’ method, rather than trying to see Scripture texts in their historical, cultural, logical, and literary contexts*” (“In Defense of Something Close to Biblicism: Reflections on *Sola Scriptura* and History in Theological Method,” *Westminster Theological Journal* 59 [1997] 272). Artinya, kalangan injili dengan *sola scriptura* yang tidak termasuk empat poin yang disebut Frame (misalnya, bila kaum injili tetap terbuka untuk meneliti dunia biblika di dalam maupun di luar Alkitab, dan sebagainya) tidak dapat dengan serta merta disamakan dengan *Biblicism*.

⁶⁴ *Ibid.* 200-201. Kevin J. Vanhoozer juga memberikan keterangan tentang apa yang tidak dimaksudkan oleh para reformator mengenai konsep *sola scriptura*: “. . . *it is not that Scripture is alone in the sense that it is the sole source of theology; rather, Scripture ‘alone’ is the primary or supreme authority in theology*” (lih. bagian “*Sola Scriptura: What the Reformers Meant*” dalam *Biblical Authority After Babel: Retrieving the Solas in the Spirit of Mere Protestant Christianity* [Grand Rapids: Brazos, 2016] 111 [penegasan pada tulisan asli]).

communities and tradition(s) past and present should be ignored and/or dismissed.” Hal ini penting untuk diperhatikan karena “suasana” teologi kekinian (khususnya yang membahas tentang Alkitab) mengarah pada situasi yang kompleks, cair, dan cenderung ingin memutuskan tali ikatan antara teologi kekinian (*present*) dengan tradisi teologis masa lampau (*past*). Sebab itu apa yang dikatakan Vanhoozer adalah benar: “*Church tradition accorded supreme authority to Scripture,*” namun ironinya adalah “*that many of those today who speak up for tradition turn a deaf ear to what tradition has actually handed down concerning the supremacy of Scripture.*”⁶⁵ Selain itu, pihak yang menolak *sola scriptura* (*past*) tetapi menyukai *sola cultura* (*present*), umumnya mencari *truth* bukan pada *text* (pada Alkitab atau tradisi reformasi), tetapi mereka membangun pada konstruksi pikiran manusia sebagai pembaca, dan sekaligus penafsir. Peringatan dari Vanhoozer berikut ini patut disimak:

*To replace sola Scriptura with “Scripture in tradition”—which is to say, with community conventions [as the Yale and Chicago schools have done]—is to use the wrong strategy at the worst time. We live in an age when deconstruction is exposing and exploding social conventions.*⁶⁶

Saya menduga dengan kuat pada masa kini apa yang diramalkan Vanhoozer telah dan sedang terjadi di pelbagai lingkup teologi kekinian. Bila *Yale dan Chicago schools* mewakili mereka yang terang-terangan menolak *sola scriptura* dan itu berarti terang-terangan memutuskan pertalian dengan tekanan reformasi 500 tahun yang lalu, barangkali secara diam-diam ada teolog,

⁶⁵ *The Drama of Doctrine* 164-165. Maksud Vanhoozer, bila kita bersedia tunduk pada tradisi yang mengakui Alkitab sebagai otoritas atau Pengatur (*Rule*) satu-satunya, kita harus sadar bahwa Pengatur (*Rule*) itu tidak diatur oleh yang lain: “. . . [the] ultimate purpose of the Rule is to let Scripture interpret Scripture. Here is the end of the matter: the Rule rules but is itself ruled (by the canon); the canonical script rules but is not itself ruled” (ibid. 207 [penekanan ada pada aslinya]).

⁶⁶ *First Theology: God, Scripture & Hermeneutics* (Downers Grove: InterVarsity, 2002) 222. Dalam konteks ini perlu kiranya disebutkan artikel Henk van den Belt yang baru diterbitkan tahun 2016 (“*Sola Scriptura: An Inadequate Slogan for the Authority of Scripture,*” *Calvin Theological Journal* 51 [2016] 204-226). Intinya, Belt menyerukan ditinggalkannya penggunaan istilah “*sola scriptura*” karena, selain tidak memadai untuk menegakkan prinsip otoritas Alkitab, menurutnya “*sola scriptura can lead to misunderstandings—in its relationship to tradition, hermeneutics, and general revelation . . .*” (ibid. 208). Saya rasa Belt terlalu kuat menafsirkan seakan-akan kepercayaan *sola scriptura* tersebut dapat meniadakan tradisi teologis atau tradisi gereja; yang benar adalah *sola scriptura* sama sekali tidak meniadakan tradisi yang ada.

institusi, denominasi, atau sinode tertentu di kalangan injili atau Karismatik juga sudah meninggalkan atau tidak peduli pada konsep *sola scriptura* dari lingkup masa lampau (*past*). Apa artinya? Artinya, tidak berbeda dengan kalangan neo-liberal atau *postliberal* yang hanya mementingkan lingkup *present*, ada kalangan injili yang *sudah tidak konfiden lagi* dengan teologi reformasi 500 tahun yang lalu dan mereka telah mengakomodasikan konsep yang paling dasar dalam bibliologi dengan begitu saja mengikuti situasi cara berteologi zaman sekarang.

Sehubungan dengan situasi dunia teologi kekinian, termasuk juga situasi yang ikut memengaruhi teologi injili, saya ingin kita mendengar perkataan Francis Schaeffer yang jauh-jauh hari sudah meramalkan sambil mengingatkan akan datangnya bahaya ini:

Here is the great evangelical disaster—the failure of the evangelical world to stand for truth as truth. There is only one word for this—namely accommodation: the evangelical church has accommodated to the world spirit of the age . . . there has been accommodation on Scripture, so that many who call themselves evangelicals hold a weakened view of the Bible and no longer affirm the truth of all the Bible teaches—truth not only in religious matters but in the areas of science and history and morality. As part of this, many evangelicals are now accepting the higher critical methods in the study of the Bible. Remember, it was these same methods which destroyed the authority of the Bible for the Protestant church in Germany in the last century, and which have destroyed the Bible for the liberal in our own country from the beginning of the century.⁶⁷

Akibat dari kompromi terhadap “roh zaman” kekinian, kalangan injili pun bisa secara tidak sadar mengembangkan dan berpegang pada “*a weakened view of the Bible and no longer affirm the truth of all the Bible teaches.*” Itulah yang merusak gereja Protestan di Jerman di abad 19 serta gereja di Amerika Serikat di awal abad 20, dan yang juga *sedang merusak* gereja atau institusi teologi di Barat maupun di Indonesia di abad 21 ini.

⁶⁷ *The Great Evangelical Disaster* (Westchester: Crossway, 1995) 37 [penekanan dengan frase huruf tegak dari saya].

Maka, menurut saya, gereja dan institusi teologi di zaman sekarang *perlu di-reformasi sekali lagi!* Maksudnya, kita perlu di-*refresh* dan segera kembali berkomitmen pada konsep *sola scriptura* dari lingkup masa lampau agar peringatan 500 tahun reformasi bukan hanya berlangsung secara simbolik saja, melainkan dengan sebuah pertanyaan dasar: Apakah kita serius dengan penegasan para reformator di masa lalu tentang Alkitab untuk diaplikasikan pada masa kini? Perkataan Os Guinness berikut ini patut direnungkan:

*The crying need of the Western church today is for reformation and revival, and for a decisive liberation from the Babylonian captivity of modernity. In other words, what followers of Jesus need is the freedom from the forces of the modern world that prevent independent thinking and living with integrity. Our deepest necessity is to be shaped by our faith father than by the pushes and pulls of the world.*⁶⁸

Setelah itu Guinness mengajak kita yang berkomitmen pada konsep *sola scriptura* untuk berani menempuh sebuah jalan sunyi seperti para nabi di PL sambil tetap percaya bahwa ada kedaulatan Allah yang bekerja dalam dunia ini:

*We must hear and heed the call of a transcendent God, not culture. We must turn from “sola cultura”—the implicit if not explicit creed of most evangelicals today—back to “sola Scriptura.” In so doing, we must be willing to embrace loneliness, as did the Hebrew prophets and to stand “against the world, for the world” before “the audience of One.” We need courage, faithfulness, and the Cross of Christ, which “runs crosswise to all our human ways of thinking.”*⁶⁹

Ketika memulai penulisan artikel ini, saya mengajukan sebuah pertanyaan: “Maka di tengah situasi dunia yang didominasi oleh ‘kedaulatan’ media massa, masihkah manusia (termasuk orang Kristen) mampu ‘melihat’ kedaulatan Allah yang bekerja menegakkan firman-Nya di masa lampau pada

⁶⁸ *Prophetic Untimeliness* 71.

⁶⁹ *Ibid.* 100. Walaupun harus melalui jalan yang sunyi, menurut Guinness, itulah cara satu-satunya supaya kita dapat tetap relevan tetapi sekaligus setia pada firman-Nya: “*We are twenty-first-century Christians who must constantly define ourselves by the gospel and remain faithful to Jesus Christ in the twenty-first century. Only then will we be truly relevant*” (*ibid.* 18).

masa reformasi Luther dan Calvin?” Sekarang, saya mengajukan pertanyaan kepada gereja dan institusi teologi: Masihkah kita percaya bahwa ada Allah yang berdaulat dan ada firman-Nya yang hidup dan yang kekal yang sedang mengarahkan orang percaya pada kebenaran yang satu dan utuh itu pada masa kini? Masihkah kita sebagai pendeta jemaat dan pemimpin lembaga Kristen di tengah informasi super canggih dari zaman yang kacau ini (*message*) mampu “menangkap” *message* (pesan) dari Alkitab firman Allah? Jikalau jawaban kita adalah “ya,” maka berbahagialah kita yang setia melayani Dia dalam kebenaran. Tetapi bila jawabannya adalah “tidak” atau “ragu-ragu,” peringatan dari Martin Luther 500 tahun yang lalu berikut ini sungguh harus kita perhatikan:

*I would advise no one to send his child where the Holy Scriptures are not supreme. Every institution that does not unceasingly pursue the study of God's word becomes corrupt. . . . I greatly fear that the universities [bisa juga: sekolah tinggi teologi atau gereja], unless they teach the Holy Scriptures diligently and impress them on the young students, are wide gates to hell.*⁷⁰

Maksud Luther: Jangan kirim putra-putri Anda ke universitas atau STT atau gereja yang tidak meninggalkan Alkitab, karena tempat-tempat itu sudah berubah menjadi pintu-pintu masuk neraka. Selanjutnya, setiap institusi, termasuk pemimpin-pemimpinnya, yang tidak terus menerus mengupayakan studi firman Tuhan dengan benar, sudah dapat dikatakan korup. Peringatan keras seperti ini patut kita perhatikan, apalagi oleh mereka yang mengaku *reformed* dan sedang melayani sebagai pemimpin, rektor, dosen, ketua sinode, pendeta, atau majelis.

⁷⁰ Dikutip dari <http://www.ccle.org/luther-on-education/> (diakses 7 Desember 2016); [tambahan kata-kata dalam kurung siku dari saya].

PRINSIP DASAR TEOLOGI REFORMASI

PENDAHULUAN

Bila ditinjau dari catatan sejarah, keberadaan gereja Protestan baru bermula dari peristiwa Reformasi abad ke-16, yaitu ketika Martin Luther (1483-1546) pada 31 Oktober 1517 memakukan 95 tesis atau keberatan pada pintu sebuah gereja di Wittenberg, Jerman. Sekalipun pada waktu itu Luther dan juga kemudian Yohanes Calvin menentang ajaran gereja Katolik Roma, mereka tidak bermaksud mendirikan gereja *yang baru*. Tujuan dari Reformasi itu sendiri adalah untuk menyerukan sebuah amanat agar gereja kembali kepada dasar ajaran dan misi yang sesungguhnya; gereja disadarkan dan dibangun supaya kembali pada makna kehadiran dan misinya di bawah terang Injil.

Sebelum Reformasi yang dilakukan Luther berlangsung, gereja pada waktu itu, yaitu gereja Katolik Roma, seakan-akan membuat deklarasi bahwa gereja memiliki “gudang” penyimpanan anugerah berlimpah yang diperoleh dari orang-orang kudus yang perbuatan baiknya melampaui tuntutan kewajiban bagi keselamatan mereka. Itulah sebabnya bagi mereka yang kekurangan anugerah, gereja sebagai sumbernya dapat menyalurkannya. Dari konsep pemikiran tersebut, meluncurlah ajaran tentang “surat penghapusan dosa” (*indulgences*) yang dapat diperjualbelikan. Bahkan Paus Sixtus IV, pada 1460 mendeklarasikan bahwa khasiat dari surat penghapusan itu dapat ditransfer kepada orang Kristen yang jiwanya “tersangkut” dalam purgatori atau (tempat) api penyucian.

Karena itulah ketika Luther memakukan 95 tesis, ia sesungguhnya sedang mengajukan sebuah keberatan dan sekaligus protes yang isinya ditujukan terhadap penyimpangan ajaran dan korupsi gereja, khususnya dalam hal penjualan “surat penghapusan dosa” di mana seakan-akan pengampunan dosa

itu sendiri dapat diperoleh secara kontribusional atau komersial.¹ Jadi, tujuan Luther yang sepolos-polosnya dan semurni-murninya adalah mengembalikan gereja pada esensi yang sesungguhnya dari iman Kristen. Protes yang ia ajukan itu sedikit demi sedikit menarik perhatian banyak kalangan.

Dari perspektif demikianlah kita memandang Luther bukan melakukan sebuah revolusi atau pendirian gereja baru, melainkan sebuah pembaruan. Maka sejarah gereja, Reformasi (dengan huruf “r” besar) menunjuk pada pembaruan terhadap gereja melalui usaha di mana gereja berusaha direvitalisasikan atau dihidupkan kembali supaya kembali pada sumber pemberi hidupnya, yaitu Allah dan firman-Nya. Jadi, Reformasi gereja di abad 16 esensinya merupakan usaha pembaruan, bukan pemberontakan.² Alasannya, kontinuitas terhadap sumber ajaran yang esensial itu tetap dipelihara. Kalaulah pada akhirnya berdiri gereja Protestan sebagai gereja yang baru, gereja itu sendiri sebenarnya adalah gereja yang lama dari zaman para rasul. Inti permasalahannya hanyalah gereja yang ada pada waktu itu (yakni gereja Katolik Roma) menolak usaha pengoreksian tersebut, bahkan menolak usaha pengembalian pada ajaran gereja yang rasuli. Hal ini juga berarti bahwa semua faktor (seperti kaitan sosial, politik, dan intelektual) yang menyertai peristiwa Reformasi abad 16 itu bukanlah faktor yang utama, karena asal-usul dan maksud Reformasi itu sendiri bersifat religius dan teologis.

¹ Untuk melihat ringkasan sejarah Reformasi, lih. J. E. McGoldrick, “Three Principles of Protestantism,” *Reformation & Revival Journal* 1/1 (Winter 1992) 13-15; W. Stevenson, *The Story of the Reformation* (Richmond: John Knox, 1959) 29-49; H. J. Hillerbrand, *The Protestant Reformation* (NY: Harper Torch, 1968) xi-xxvii. Mengenai Luther dan sejarah hidupnya, lih. H. A. Oberman, *Luther: Man between God and the Devil* (New Haven: York University Press, 1982) 3-206; M. Brecht, *Martin Luther: His Road to Reformation 1483-1521* (Minneapolis: Fortress, 1985).

² Memang secara umum istilah “reformasi” menunjuk pada arti adanya suatu penyimpangan atau penyelewengan yang dienyahkan serta adanya suatu usaha penataan kembali terhadap hal-hal yang esensial. Singkatnya, terdapat koreksi, perbaikan, pembaruan dari sebuah keadaan. Sebagai contoh, raja Hizkia (2Raj. 18:1-18) jelas mengadakan suatu reformasi atau pembaruan berupa pemberantasan terhadap penyimpangan di dalam ibadah, serta perpalingan untuk kembali menyembah Yahweh. Demikian pula yang dilakukan oleh raja Yosia (2Raj. 23:4-20); ia mengoreksi peribadatan bangsa Israel yang korup, sekaligus mengembalikan bangsanya pada penyembahan yang benar (ay. 21-23).

Dengan demikian, kita dapat mengerti bahwa kelanjutan dari Reformasi yang dikerjakan oleh Calvin, Melanchthon, Zwingli, Bucer, Oecolampadius, Farel, Beza, Bullinger, Knox, Ursinus, Olevianus, dan lainnya, semuanya tidak jauh berbeda dari Luther bila ditinjau dari esensi pikiran dasarnya. Penulis dalam artikel ini mencoba mengajak pembaca untuk melihat teologi Reformasi dari segi hakikat atau esensinya serta kaitan atau relevansinya dengan iman Kristen pada masa kini. Oleh karena alasan pikiran yang lebih sistematis, penulis lebih memfokuskan artikel ini pada pandangan Yohanes Calvin (1509-1564) tentang esensi Reformasi itu sendiri, karena di dalam pemikiran Calvinlah kita dapat menemukan pemikiran dasar tentang teologi Reformasi dalam struktur yang lebih mendalam dan jelas.

HAKIKAT TEOLOGI REFORMASI

Calvin lebih dikenal sebagai juru sistematisir dari Reformasi yang dimulai oleh Luther. Meskipun ia adalah tokoh generasi kedua, ternyata ia sanggup memadukan doktrin dari Alkitab secara konsisten dan mendalam. Bila dilihat dari karyanya yang agung seperti *Institutes of the Christian Religion* (Lt. *Institutio Christianae Religionis*),³ komentari, dan karya-karya tulis lainnya, tampaknya tidak ada seorang reformator pun baik sebelum atau sesudah Calvin yang sanggup melampaui karya-karyanya tersebut. Penulis sendiri merasa “iri” kepada kejeniusannya yang pada usia 27 tahun (yaitu tahun 1536) telah menghasilkan karya monumental (*Institutio*) untuk pertama kali.⁴

Mungkin ada sebagian orang mengira Calvin adalah seorang teolog yang aktivitasnya kebanyakan hanya di belakang meja tulis dan menjadi seorang *scholar* yang nongkrong di atas “menara gading.” Perkiraan seperti itu benar-benar keliru. Ia pertama-tama adalah seorang gembala atau pendeta yang melayani di gereja. Maka benarlah perkataan Ray Van Neste:

The Reformation was a diverse movement. But at its center was a pulsing, yearning concern for the well-being of souls. Its leaders were pastors at pains to lead their flock—and others from around the world—to forgiveness

³ Calvin: *Institutes of the Christian Religion* (ed. J. T. McNeill; LCC; 2 vols.; Philadelphia: Westminster, 1960).

⁴ Lih. pujian dan deskripsi terhadap *Institutio* oleh W. Cunningham, *The Reformers and the Theology of the Reformation* (Edinburgh: Banner of Truth, 1989) 294-296.

*before God and the resultant living hope, the knowledge of God's care and presence in the real hardships of this world and the certain hope of resurrection.*⁵

Selanjutnya Van Neste mengutip sebuah contoh peristiwa penggembalaan di Jenewa dan ia mengambil kesimpulan:

*Next we can turn to Calvin, of whom it was said, "Though he may be first thought of as a theologian, he was even more a pastor of souls." . . . This is no ivory-tower academician! This is a shepherd willing to spill his blood to protect his flock even when that flock despises his care for them.*⁶

Di dalam melakukan pelayanan sebagai gembala itulah Calvin berpikir dan menulis karya-karya teologinya selalu dari sudut pandang pembinaan untuk warga jemaat.⁷ Ia sendiri mengatakan hal ini dengan jelas di dalam edisi perdana dari *Institutio*-nya bahwa karya tersebut ditujukan "terutama untuk masyarakat awam Prancis, di mana banyak di antara mereka yang lapar dan haus akan (pengenalan pada) Kristus. Buku ini sendiri boleh dikata merupakan bentuk pengajaran yang sederhana dan elementer."⁸ Di dalam karya tersebut kita dapat melihat catatan-catatan yang bersifat pastoral, pembinaan gereja, pendidikan agama Kristen di rumah dan gereja, bahan katekisasi, dan sejenisnya. Itu sebabnya tidak mengherankan jika gereja yang dilayani oleh Calvin di Jenewa menjadi gereja model bagi gerakan Reformasi.

Jika sekarang ini kita hendak meninjau ciri-ciri teologi Reformasi satu per satu tentunya hal ini merupakan suatu penelitian yang monumental dan tidak mungkin dikerjakan dalam satu tulisan. Memang dari satu sisi seseorang dapat mengembangkan ajaran tentang teosentrisitas atau tentang kedaulatan Allah dalam teologi Reformasi. Dari sisi yang berbeda orang yang

⁵ "The Care of the Souls: the Heart of the Reformation," *Themelios* 39/1 (2014) 53-54.

⁶ *Ibid.* 55-56.

⁷ Menurut J. L. Mays, ketika menulis tafsiran Mazmur pun, Calvin menulisnya guna kepentingan jemaat Tuhan, bukan untuk para *scholars* ("Calvin's Commentary on the Psalms: The Preface as Introduction" dalam *John Calvin and the Church: A Prism of Reform* [ed. T. George; Louisville: Westminster/John Knox, 1990] 197).

⁸ John Calvin, *Institutes of the Christian Religion 1536 Edition* (tr. F. L. Battles; Atlanta: John Knox, 1975) 1.

lain dapat menekankan tentang keajaiban kasih karunia (*sola gratia*), atau tentang satu-satunya iman yang ajaib (*sola fide*). Dari sisi yang lebih spesifik bisa saja orang yang lain lagi membicarakan tentang epistemologi teologi Reformasi, atau tentang keunikan manusia, tentang keselamatan, tentang covenant, predestinasi, kerajaan Allah, gereja, perjamuan kudus, kebudayaan, dan seterusnya. Tentu saja tidak menjadi masalah apabila kesemuanya itu hendak dibahas atau ditinjau satu per satu, namun apabila seseorang mau menelusuri teologi Reformasi secara konsisten, ia harus mengakui bahwa esensi atau “benang merah” dari Reformasi itu sendiri tidak bisa dilepaskan dari ajaran atau prinsip yang berakar pada Alkitab (*the Scriptural principle*).⁹

Sebagai contoh, Calvin sendiri membahas tentang siapa Allah, siapa manusia dan kaitan di antara kedua tema itu. “*True knowledge of man is unattainable without knowledge of the living God.*”¹⁰ Namun, ia senantiasa menimba ajaran-ajaran tersebut dari prinsip dasar Alkitab. Singkatnya, *worldview* dan *lifeview*-nya senantiasa memiliki referensi yang tepat di dalam Alkitab. Sebagai seorang gembala, pengkhotbah, ekseget, dan teolog, Calvin selalu tidak terlepas relasinya dengan Alkitab. “*Holy Scripture contains a perfect doctrine, to which one can add nothing. . .*”¹¹ Dengan demikian, dari satu segi, Calvin boleh dikata adalah seorang *biblical theologian*, oleh karena ia memang betul-betul terlatih dan menguasai teknik-teknik eksegeze yang berhubungan dengan penelitian sejarah dan tata bahasa Alkitab.

Melalui karya-karyanya Calvin jelas menolak metode interpretasi dari teolog abad pertengahan yang cenderung mengalegorikan, merohanikan, dan mempolarisasikan Alkitab. Ia menegaskan bahwa penafsiran Alkitab yang benar harus kembali pada arti yang literal dari perkataan Alkitab dan sesuai

⁹ Istilah ini diadopsi dari artikel F. H. Klooster, “The Uniqueness of Reformed Theology,” *Calvin Theological Journal* 14/1 (April 1979) 39; bdk. J. F. Peter, “The Place of Tradition in Reformed Theology,” *Scottish Journal of Theology* 18/3 (1965) 294-307. (Dalam beberapa segi pemikiran dasar untuk artikel ini penulis berutang banyak pada kedua tulisan tersebut.) Perlu dicatat bahwa istilah “*the Scriptural principle*” di atas berbeda pengertiannya dengan K. Barth (“The Scripture Principle” dalam *The Göttingen Dogmatics: Instruction in the Christian Religion* [Grand Rapids: Eerdmans, 1991] I.201-226).

¹⁰ J. D. Gort, “The Contours of the Reformed Understanding of Christian Mission,” *Calvin Theological Journal* 15/1 (April 1980) 49.

¹¹ Dikutip dari J. H. Leith, *Introduction to the Reformed Tradition* (Atlanta: John Knox, 1977) 101.

konteks historisnya. Maksudnya, apa yang orang Kristen katakan tentang Allah haruslah sejauh yang Alkitab katakan tentang Allah. Oleh karena itu di dalam pikirannya setiap orang Kristen harus sampai pada pengakuan bahwa pengenalannya akan Allah memiliki batas, dan di dalam pengenalan itu senantiasa terdapat suatu misteri. Batas dan misteri tersebut tidak dapat ditembus oleh pikiran manusia. Sebab itulah Calvin kerap kali mengutip kitab Ulangan 29:29 di dalam karyanya.

Penekanan pada prinsip bahwa Alkitab menjadi sumber satu-satunya tersebut membuat Calvin “tertawa” pada pikiran bahwa Alkitablah satu-satunya otoritas terakhir yang menentukan kepercayaan, tindakan, dan kehidupan Kristen. Pandangan tersebut barangkali terkesan naif, simplistik, dan tidak cocok bagi kalangan atau aliran modern tertentu dewasa ini. Bagi orang yang berteologi liberal, Alkitab tidaklah terlalu berbeda dengan kitab-kitab suci lainnya. Bagi orang yang berteologi neoortodoks, Alkitab tidak mungkin dijadikan otoritas satu-satunya karena Alkitab tidak identik dengan firman Allah. Kalaupun kedua kalangan tersebut mengatakan bahwa mereka menerima otoritas Alkitab, esensi dari pandangan tersebut berbeda dengan posisi Calvin.

Sedangkan bagi kalangan yang “gemar” berglosolia, menikmati penglihatan, sampai kepada mereka yang senang bertumbuhan dalam Roh, dibedah oleh Roh, muntah-muntah di dalam Roh, bahkan *cekikikan* dalam Roh, Alkitab menurut pandangan Calvin di atas hanyalah “pelengkap penderita” atau “catatan kaki” bagi usaha legitimasi atau pengesahan pengalaman mereka. Tidak heran kalau pada akhirnya Alkitab sebenarnya tidak atau kurang dihargai di kalangan tersebut; yang lebih disukai mereka adalah penglihatan, nubuat, kesaksian, atau cerita spektakuler yang umumnya berasal dari luar Alkitab (karena kebanyakan adalah pengalaman-pengalaman istimewa dari pemimpin atau tokoh yang disanjung).

Esensi teologi Reformasi, sekali lagi, terletak pada kesetiaan pada prinsip Alkitab tersebut. Menurut Calvin, Alkitab adalah sumber wahyu satu-satunya di dalam kekristenan, dan karena itu, *message* atau berita dari berita Injil hanya dapat diketemukan di dalam atau di balik teks Alkitab. Maksudnya, kebenaran apa pun yang Allah ingin sampaikan kepada manusia (apalagi hal yang penting seperti keselamatan), hanya ditemukan arti yang sesungguhnya

di dalam Alkitab. Karena itulah di dalam seluruh *Institutio*-nya ia menulis dengan dua tujuan yang jelas: pertama, memperjelas Alkitab pada seluruh bagiannya. Hal ini dapat dibuktikan bahwa selama bertahun-tahun ia menulis tafsiran atau komentari untuk setiap kitab dalam Alkitab (walaupun ternyata pada akhir hidupnya tidak semua kitab dalam Alkitab berhasil diselesaikan penafsirannya). Kedua, menyusun berita Alkitab secara sistematis dengan penjudulan yang tepat.¹² Hal ini tidak mengherankan, sebab *Institutio* bukanlah karya yang ia tujuikan bagi para teolog atau guru besar di bidang penelitian iman Kristen, melainkan untuk pembaca Alkitab dan para pemula dalam iman Kristen.

Bersamaan dengan itu, perlu dimengerti bahwa bagi Calvin bukan hanya bagian tertentu saja dari Alkitab yang menjadi otoritas iman Kristen. Sebaliknya, Alkitab secara keseluruhan (*tota Scriptura*), yaitu kanon Perjanjian Lama dan Perjanjian Baru, adalah firman Allah yang utuh.¹³ Sekalipun ia cenderung menggemari kitab Kejadian, Mazmur, Matius, Yohanes, Roma, dan 1 Korintus, ia justru terlihat mengupayakan pengajarannya secara menyeluruh dari Alkitab.¹⁴ Meskipun Calvin adalah seorang ekseget Alkitab yang terkemuka dalam teologi Reformasi, ia menegaskan berulang-ulang: “*Speak where the Scriptures speak; be silent where they are silent.*”¹⁵

Sungguh zaman sekarang ini banyak aliran atau pendeta yang telah bergeser terlalu jauh dari diktum di atas. Ada kalangan yang begitu berani menceritakan pengalamannya mondar-mandir ke surga. Kalangan lain, yang sepertinya tidak ingin kalah dengan pengalaman tersebut, menceritakan tentang “darmawisata”-nya ke dalam neraka. Masih ada lagi yang tidak mau kalah menceritakan pengalaman yang hebat-hebat lainnya (misalnya, pengalaman diangkat ke langit, pengalaman melihat arwah atau setan di

¹² *Institutes* 4, Intro. ix; bdk. pendapat R. C. Gamble, “Exposition and Method in Calvin,” *Westminster Theological Journal* 49 (1987) 153-165 (khususnya kesimpulan h. 164).

¹³ Menurut D. H. Kelsey (*The Uses of Scripture in Recent Theology* [Philadelphia: Fortress, 1975]), hampir setiap teolog Protestan modern (seperti B. B. Warfield, K. Barth, R. Bultmann, P. Tillich) selalu ingin menyesuaikan teologinya dengan isi Alkitab dalam batas-batas tertentu; hanya, menurut Kelsey masing-masing dari mereka hanya menampilkan aspek tertentu saja dari Alkitab yang dianggap berotoritas; jadi, bukan Alkitab secara menyeluruh.

¹⁴ Leith, *Introduction* 103.

¹⁵ Dikutip dari Klooster, “The Uniqueness” 39.

rumah jemaat, pengalaman melihat kemuliaan di wajah orang yang akan meninggal, pengalaman menyebut sakit penyakit yang diderita seseorang, dan sebagainya). Intinya, kebanyakan dari pengalaman di atas sudah atau berusaha *melampaui* apa yang ada di dalam Alkitab. Teologi Reformasi seakan-akan menegaskan proposisi ini: “Dengarlah, taatilah Alkitab, dan hindarkan spekulasi.” Dengan demikian prinsip tersebut menempatkan manusia *di bawah* kebenaran (mengaktualisasikan kebenaran), dan bukan manusia *di atas* kebenaran (mengakomodasikan kebenaran).¹⁶ Karena Alkitab yang adalah firman Tuhan adalah kebenaran, maka Alkitab harus menjadi sumber satu-satunya di dalam pengajaran iman Kristen, dan satu-satunya patokan atau standar bagi doktrin Kristen.

Lebih lanjut, di dalam tafsirannya terhadap Injil Yohanes, Calvin menegaskan bahwa Kristus tidak dapat dikenal secara benar dengan cara apa pun kecuali melalui Alkitab. Maksudnya, bila seseorang menolak ajaran Alkitab sebagai ajaran yang berotoritas penuh, maka ia sebenarnya menolak Kristus. Apabila kita bertanya kepada Calvin, bagaimana seharusnya seseorang atau gereja membaca Alkitab, maka ia akan menjawab dengan tegas: kita harus membaca Alkitab secara kristologis dan kristosentris.

*First then, we must hold that Christ cannot be properly known from anywhere but the Scriptures. And if that is so, it follows that the Scriptures should be read with the aim of finding Christ in them.*¹⁷

Perhatikan bagaimana esensialnya keberadaan dan kepentingan Alkitab di mata Calvin; baginya Alkitab dan Kristus seakan-akan tidak dapat dipisahkan.

¹⁶ Istilah dari H. Thielicke, *The Evangelical Faith* (Grand Rapids: Eerdmans, 1977) I:27.

¹⁷ J. Calvin, *The Gospel according to St. John 1-10* (repr. ed.; Grand Rapids: Eerdmans, 1961) 139 (yaitu tafsiran terhadap Yoh 5:39); lih. juga K. Runia, “The Hermeneutics of the Reformers,” *Calvin Theological Journal* 19/2 (November 1984) 144; dan W. Niesel, *The Theology of Calvin* (Philadelphia: Westminster, 1956) 27. Sama dengan hal itu, Calvin juga menegaskan bahwa Alkitab harus menjadi otoritas yang manunggal dengan kehidupan gereja. Dalam hal ini, bukan hanya bertalian dengan pemberitaan gereja semata-mata, melainkan juga bersangkutan dengan seluruh aspek kehidupan dan pelayanan gereja.

Dengan demikian dapat disimpulkan bahwa, bagi gereja Reformasi yang ada dan melayani di zaman modern ini, pengakuan dan disposisi dari Calvin tersebut haruslah tetap berlaku. Esensi pengajarannya adalah gereja tidak boleh mengabaikan, meminimalkan, apalagi membuang, pengajaran Alkitab, karena Alkitab merupakan otoritas satu-satunya yang menentukan hidup matinya pengajaran gereja. Bukan hanya itu, Alkitab menentukan pengenalan gereja akan Juru Selamat satu-satunya, yaitu Tuhan Yesus Kristus. Maka, pada waktu seseorang menyimpang dari Alkitab, saat itu juga hidupnya menyimpang dari Kristus.

RELEVANSI TEOLOGI REFORMASI

Pada bagian sebelumnya kita telah melihat bahwa Calvin bukanlah seorang teolog yang berbicara “di atas angin,” melainkan ia pertama-tama adalah seorang gembala, pengkhotbah, pengajar yang sangat *down to earth* (realistis dan membumi). Di sinilah kita melihat relevansi yang *paling pertama dan utama* bagi gereja Reformasi zaman modern, yaitu gereja harus menerapkan pendidikan dan pengajaran yang sederhana kepada para anggotanya persis seperti yang pernah dijalankan oleh Calvin sendiri, karena tradisi Reformasi yang paling menonjol adalah perhatian yang serius terhadap pendidikan Kristen bagi anggota jemaat. Kebanyakan pihak setuju bahwa penginjilan dan usaha misionaris yang memenangkan banyak jiwa adalah usaha yang esensial; tetapi pendidikan dan pembinaan terhadap warga gereja adalah usaha yang tidak kalah pentingnya. Usaha tersebut tidak terbatas pada pengajaran di kelas katekisasi, sekolah minggu, kelas pembinaan khusus, melainkan lebih jauh lagi sampai menjangkau pembinaan di kampus, sekolah teologi, lembaga Kristen, bahkan yang lebih penting lagi, pembinaan melalui literatur Kristen.¹⁸

¹⁸ Lih. juga penekanan yang mirip dengan di atas dari D. K. McKim, “Reformed Perspective on the Mission of the Church in Society,” *Reformed World* 38/8 (1985) 405-421; bdk. D. H. Bouma, “Sociological Implications for Reformed Christianity,” *Reformed Review* 2/2 (1966) 50-63; O. Fourie, “Thinking Biblically; Education: Whose Responsibility?,” *Calvinism Today* 3/1 (January 1993) 24-29; R. S. Wallace, *Calvin, Geneva and the Reformation: A Study of Calvin as Social Reformer, Churchman, Pastor and Theologian* (Grand Rapids: Baker, 1988) 131-218; E. H. Harbison, “Calvin” dalam *The Christian Scholar in the Age of the Reformation* (New York: Charles Scribner’s Sons, 1956) 145-146.

Dengan demikian, *Christian scholarship* seperti yang pernah diupayakan oleh Abraham Kuyper, dapat merambah ke segala bidang. Gereja tidak boleh melupakan usaha besar yang pernah dilakukan oleh tokoh-tokoh besar seperti J. H. Bavinck, Herman Dooyeweerd, D. H. Th. Vollenhoven, James Orr, J. Gresham Machen, C. Van Til, Pierre Marcel, dan yang lainnya, yang pernah mengabdikan diri serta memperkembangkan suatu pendekatan yang tetap setia kepada tradisi Reformasi di dalam berbagai bidang. Usaha besar seperti inilah yang perlu dihidupkan kembali pada zaman sekarang.

Bagi gereja di Asia pada umumnya, dan gereja di Indonesia khususnya, tampaknya penerapan terhadap pendidikan agama Kristen dan gerakan penghargaan terhadap Alkitab tidaklah terlalu sulit. Mengapa? *Pertama*, kita melihat bangsa Timur lebih mudah beradaptasi dengan hal-hal yang bersifat panutan dan tradisi. Orang Timur juga lebih mudah menyesuaikan diri dengan pola pengajaran yang bersifat patriarkhal dan seminal. Selain itu, kebanyakan gereja di Indonesia dimulai dan bertumbuh melalui pekerjaan misi dari Eropa yang menekankan tradisi Reformasi. Hanya saja pertanyaannya: apakah tradisi yang baik itu (yaitu penekanan pada pendidikan Kristen dan penghargaan terhadap Alkitab) tetap mendapatkan prioritas yang utama di dalam agenda pelayanan gereja? Pertanyaan mendasar ini perlu dijawab oleh gereja-gereja di Indonesia yang menerima landasan teologi Reformasi sebagai asas beriman dan asas bergerejanya.

Kedua, hal lain yang tidak kalah penting adalah, selain pendidikan Kristen, tradisi Reformasi juga menjunjung tinggi sentralitas pemberitaan firman Allah, baik untuk penginjilan, pengajaran, maupun aplikasi pastoral. Gereja di Asia dan Indonesia yang bertumbuh dengan benar dan baik pastilah merupakan gereja yang menghargai pemberitaan firman dengan eksposisi dan penggalan yang tepat tentang isi Alkitab. Sebaliknya, bila pemberitaan gereja hanya mengumandangkan ajaran-ajaran moral yang umum, ideologi-ideologi politis, terapi-terapi sosiologis, psikologis, dan seterusnya, memberikan cerita, penglihatan, nubuat, bahkan menyajikan lawakan atau *joke*, dan tidak memberitakan ajaran Alkitab yang adalah firman Allah, maka gereja yang bersangkutan akan mengalami degradasi atau kemerosotan di dalam pemahaman yang benar dan tepat terhadap firman Allah.

Ketiga, teologi Reformasi yang sehat bukan hanya menekankan pemberitaan *kerugma* saja, melainkan juga memiliki penekanan yang benar tentang tanggung jawab sosial yang berdasarkan pada pengajaran Alkitab.¹⁹ Calvin jelas pernah mengajarkan bahwa jabatan dan fungsi seorang diaken adalah untuk maksud seperti itu; yakni untuk menjadi administrator dan pelayan sosial. Memang benar bahwa menjadi seseorang yang setia kepada ajaran Reformasi haruslah menerapkan keyakinannya tersebut di dalam segala bidang kehidupan. Dengan perkataan lain, ketuhanan Kristus yang diajarkan dalam Alkitab harus bergema di dalam setiap aspek kehidupan, baik itu aspek sosial, ekonomi, politik, seni, dan lainnya.²⁰ Boleh dikata keberadaan gereja Reformasi di dalam dunia adalah untuk *berinteraksi* dengan setiap aspek dari ciptaan Tuhan. Misinya yang utama adalah untuk mengubah dunia, yaitu agar dunia mengenal, menjalani hidup, dan mempraktikkan kasih karunia Allah yang bekerja secara ajaib di dalam Yesus Kristus. Singkatnya, gereja Reformasi tidak hanya terpanggil untuk sekadar memiliki iman kepercayaan atau komitmen yang kuat, ia juga terpanggil untuk menaati dan melaksanakan misi Allah sesuai dengan ajaran Alkitab.

PENUTUP

Dunia kita sekarang ini, dengan segala ajaran yang pluralis di dalamnya, tampaknya sedang mengalami kegoncangan karena manusia lebih cenderung menerima hal-hal yang bersifat relatif. Banyak orang Kristen dan gereja cenderung meninggalkan paham dan tradisi yang lama, yang kebanyakan dianggap bersifat anakronistis atau sudah ketinggalan zaman.

¹⁹ Perh. imbauan dari K. Runia, "Evangelical Responsibility in a Secularized World," *Christianity Today* 14/19 (1970) 851-854; bdk. P. F. Scotchmer, "Reformed Foundations for Social Concern," *Westminster Theological Journal* 40/2 (1978) 318-349; W. J. Bouwisma, *John Calvin: A Sixteenth Century Portrait* (New York: Oxford University Press, 1988) 191-203, dan R. M. Kingdon, "Calvinism and Social Welfare," *Calvin Theological Journal* 17/2 (November 1982) 212-230.

²⁰ Ketuhanan Kristus dalam gereja Reformasi bukan hanya menuntut gereja untuk terus-menerus diperbarui secara internal (*ecclesia reformata semper reformanda*), melainkan juga memperbarui masyarakat dunia dan kebudayaan (*semper societas reformanda*); lih. J. Verkuyl, *Theology of Transformation, or Towards a Political Theology* (Johannesburg: The Christian Institute of Southern Africa, 1973) 2.

Hal ini disebabkan oleh munculnya ideologi, isme, dan keyakinan baru yang menyaingi kepercayaan yang lama. Lebih dari itu, kepercayaan yang baru seakan-akan lebih mengena dan pragmatis sifatnya di dalam memberikan jawaban untuk mengatasi kebingungan manusia modern. Bahkan banyak ajaran yang baru seolah-olah telah sanggup secara total mengatasi problem manusia di dalam hal dosa, sakit penyakit, dan memberikan arti kehidupan yang baru.

Pada saat seperti inilah dunia kekristenan memerlukan tuntunan dan pengarahan yang sesuai dengan ajaran Alkitab. Pengajaran dan pelayanan gereja yang berbobot sangatlah esensial serta menentukan sekali dalam memberi arah kepada manusia agar tidak dibingungkan oleh rupa-rupa angin pengajaran yang palsu. Oleh sebab itulah pandangan dari teologi Reformasi yang diterapkan menjadi program yang sistematis untuk pendidikan, pemberitaan firman, dan pengajaran melalui gereja adalah sesuatu yang integral dengan konsepsi dari Calvin sendiri tentang kehidupan Kristen yang benar. Mengabaikan hal ini berarti sama saja dengan melepaskan sebuah kesempatan yang tak ternilai untuk menggarami kehidupan jemaat di gereja dan umat manusia di dunia ini.

RELEVANSI KONSEP *SOLA SCRIPTURA* DI DALAM GEREJA-GEREJA *REFORMED* MASA KINI: MENATAP KEBERADAAN MASA KINI DENGAN BERCERMIN PADA SEJARAH MASA LALU

PENDAHULUAN

Mantan Presiden dan Sekjen Partai Komunis Uni Soviet antara tahun 1985-1991, Mikhail Sergeyevich Gorbachev, pernah mengaku: “*In my heart, I have never been a communist.*”¹ Perkataan tersebut tentu saja baru berani ia ucapkan setelah negara Uni Soviet bubar, yaitu setelah ia sendiri sebagai Presiden terakhir, dengan “tangannya” memukulkan palu pada paku “peti mati” negara adidaya itu. Hal ini berarti, selama bertahun-tahun, baik ketika ia menjadi anggota Partai Komunis Uni Soviet (sejak 1952), anggota Komite Pusat Partai Komunis (sejak 1971), anggota politbiro (sejak 1980), Sekjen partai (sejak 1985), bahkan Presiden negara itu (1990-1991), ia secara tampilan luar berusaha mendramakan sebuah peran sebagai seorang kader partai komunis yang baik dan peran itu “dimainkannya” dengan sempurna. Di dalam batinnya ia sebetulnya bukan seorang kader dan pengabdian partai yang setia. Jikalau demikian, munafikkah Gorbachev? Biarlah sejarah yang menilai tokoh ini.

Saya tertarik mengubah kalimat Gorbachev itu untuk konteks teologi, khususnya guna meneropong pendirian gereja-gereja, teristimewa yang mengaku *reformed* atau injili (atau boleh jugalah: *reformed* injili; atau lebih ramai sedikit: *reformed* injili Karismatik). Sekarang ini cukup banyak gereja

¹ “What Might Have Been,” *Newsweek* August 27, 2001, <http://europe.newsweek.com/what-might-have-been-151709?rm=eu>.

baik di tingkat dunia maupun lokal yang menyebut dirinya injili atau *reformed*, tetapi *kok* kebaktiannya (agak) Karismatik; ada gereja yang mengaku *reformed*, tetapi *keliatannya* Episkopal; bahkan ada gereja yang mereknya *terang-terangan reformed* atau *gereformeed*, tetapi pendirian teologinya *boro-boro* dekat dengan teologi *reformed*, sebab yang terlihat adalah teologi liberal, neoortodoks, Pelagian, Bultmannian, Crossanian, atau Reimarusan. Maka jangan-jangan sebetulnya sebagian pemimpin gereja (dan tentunya termasuk pendetanya atau ketua sinodenya) yang mengaku *reformed* ujung-ujungnya sekarang ini di dalam pengakuan sanubarinya berbisik: “*In my heart, I have never been a reformed theologian/pastor.*” Bisa juga pengakuan itu baru diungkapkan nanti setelah gereja atau pendetanya berubah teologinya ke arah yang jauh dari teologi *reformed* yang sesungguhnya. Itu kalau gereja dan pendetanya sejujur Gorbachev! Maka, bisa saja ada pendeta seperti itu, tetapi tidak pernah secara jujur mengaku (sampai ia meninggal dunia) bahwa dalam batinnya ia bukan orang *reformed*.

Dalam kaitan peringatan Reformasi yang ke 500 (1517-2017), marilah bersama-sama kita melakukan introspeksi secara mendalam: Apakah gereja-gereja *reformed* atau gereja-gereja injili sebetulnya masih konsisten (sebagaimana Martin Luther dan kaum reformator lainnya) berpegang pada ajaran *sola scriptura* secara ketat? Karena itu di dalam artikel ini saya mengajak kita melihat situasi gereja-gereja (dan pendeta-pendetanya) masa kini dengan membandingkannya dengan masa Reformasi abad 16 dan, lebih jauh lagi, dengan masa Reformasi pada zaman raja Yosia pada 2 Raja-raja 22:1-20, khususnya dengan ditemukannya kembali kitab Taurat (lih. ay. 8) yang telah sekian lama hilang pada masa itu. Artikel ini akan saya tutup dengan sebuah refleksi ke arah mana sesungguhnya gereja-gereja injili atau *reformed* berjalan, khususnya bila mereka sudah “kehilangan” Alkitab.

KEHILANGAN ALKITAB: MENGAPA TIDAK DIRASAKAN?

Pada tahun 1844, Constantine von Tischendorf, seorang penafsir Alkitab dari golongan non-injili, melakukan perjalanan dari Jerman ke Timur Tengah, yaitu ke daerah gunung Sinai untuk mencari naskah-naskah kuno. Ketika memasuki perpustakaan biara St. Catherine, ia melihat sesuatu yang belum pernah dilihat sebelumnya. Pada ujung ruangan perpustakaan itu

ada sebuah keranjang tempat untuk membuang kertas atau barang-barang yang tidak terpakai lagi, dan Tischendorf melihat ada naskah salinan kuno yang diletakkan di dalam keranjang itu. Salinan itu ada di sana bukan karena mereka mengoleksi atau menyimpannya; salinan itu ternyata adalah sisa lembaran yang dipakai oleh orang-orang di sana sebagai bahan bakar penghangat ruangan. Bayangkan, salinan kuno digunakan untuk bahan bakar!

Ketika Tischendorf memerhatikan salinan yang tersisa, ia menemukan 43 gulungan salinan bagian-bagian dari PB dalam bahasa Yunani yang paling dini. (Naskah asli Alkitab ditulis oleh penulis-penulis Alkitab dan ada salinan-salinannya, misalnya lima puluh tahun setelah Paulus menulis surat kepada jemaat di Korintus atau jemaat lainnya, ada banyak *salinan* naskah surat tersebut. Namun karena penganiayaan terhadap kekristenan pada saat itu, banyak salinan tersebut hilang.) Yang diketemukan oleh Tischendorf adalah salah satu bagian salinan yang penting yang disebut *Codex Sinaiticus* (*Book from the Sinai*). Kodeks itu merangkum PB dengan salinan yang paling pagi yang oleh orang di perpustakaan biara St. Catherine dipakai sebagai bahan bakar untuk berdiang dekat perapian. Sisa yang diketemukan oleh Tischendorf hanya tinggal kira-kira setengahnya.

Tischendorf tidak langsung mendapatkan seluruh gulungan itu karena sebagian disimpan di belakang sebagai persediaan bahan bakar di biara. Lima belas tahun kemudian, dengan kuasa dari Kaisar Rusia pada waktu itu dan dengan membawa surat resmi, ia datang dan mendapatkan sisanya. Setelah Rusia direbut oleh komunisme yang tidak menganggap salinan itu berharga, pada 1933 mereka menjualnya ke British Museum di Inggris seharga 300.000 poundsterling. Sekarang ini, salinan itu sudah bernilai jutaan dolar dan saya kira Inggris tidak akan menjualnya ke mana-mana. Yang ingin saya katakan melalui kisah ini adalah: salinan yang begitu berharga telah dipakai sebagai bahan bakar yang tentunya karena dianggap bernilai jauh lebih rendah, oleh karena orang-orang yang melakukannya itu tidak mengerti. Sungguh ironis dan patut disayangkan. Bagian yang sangat penting yaitu salinan dari Alkitab PB terbuang percuma.

Dalam konteks itu mari kita melihat kitab 2 Raja-raja 22, yang juga berbicara tentang Reformasi pada masa Yosia. Apabila kita perbandingan, peristiwa tersebut mempunyai kesamaan dengan Reformasi yang dilakukan oleh

Martin Luther dan John Calvin. Perikop 2 Raja-raja 22:1-13 adalah catatan tentang Reformasi yang dijalankan oleh raja Yosia, anak Amon sekaligus cucu Manasye. Kerajaan Yehuda pada saat itu sedang berencana untuk memperbaiki Bait Suci dan untuk itu persembahan dikumpulkan. Ibadah rutin pada waktu itu tetap berlangsung, tetapi ada satu hal yang sangat aneh yang terjadi, yaitu *mereka tidak memiliki kitab Taurat atau firman Tuhan*. Ketika mereka sedang memperbaiki Bait Suci dari reruntuhan dan kerusakan itu, tiba-tiba ada yang menemukan bagian dari kitab Taurat yang belum pernah mereka ketahui sebelumnya. Perhatikan ayat 8 bagian pertama, “Berkatalah imam besar Hilkia kepada Safan, panitera itu: *Telah kutemukan kitab Taurat itu di rumah TUHAN*.” Kemudian, kitab Taurat itu disampaikan juga kepada raja dan dibacakan di hadapan raja. Segera sesudah itu terjadilah sesuatu yang sangat besar, yaitu reformasi.

Dengan kata lain, peristiwa yang terjadi pada masa Yosia dan Reformasi pada zaman Luther sebenarnya sama, *yaitu ditemukannya kembali kitab suci yang sudah hilang selama bertahun-tahun*. Walaupun yang ditemukan di zaman Yosia adalah bagian dari Pentateukh (atau ada yang mengatakan bagian itu hanyalah kitab Ulangan; tetapi ada juga yang mengatakan bahwa itu adalah seluruh bagian dari Pentateukh), bagi mereka pada masa itu, saat itulah untuk pertama kalinya mereka menemukan kitab suci. Mereka adalah umat Tuhan, orang yang beriman kepada Allah Yahweh, tetapi selama bertahun-tahun mereka tidak mempunyai kitab suci. Bayangkan kalau suatu hari, barangkali lima puluh atau seratus tahun kemudian, ada jemaat yang mencari Alkitab di gereja dan tidak menemukannya.² Saya tidak bisa membayangkan bagaimana jadinya kekristenan tanpa kitab suci. Masih bisa berjalankah kekristenan yang tidak mempunyai kitab suci? Saat ini kita melihat ada sebagian gereja

² Menarik untuk disimak adalah sebuah fakta dari jajak pendapat yang dilakukan majalah *Christianity Today* bersama Gallup Poll yang memperlihatkan bahwa Alkitab masih dihargai tetapi jarang dipergunakan, “*the Bible is highly revered but seldom used*.” Dari hasil pol tersebut terungkap bahwa hanya 4% orang Katolik yang membaca Alkitab setiap hari; orang Protestan 18% dan kalangan umum 12%. Mereka yang membaca Alkitab sebulan sekali atau tidak pernah sama sekali adalah: Katolik 67%, Protestan 41% dan umum 52% (Walter A. Elwell, “Belief and the Bible: A Crisis of Authority?,” *Christianity Today* [March 21, 1980] 20-23). Sekalipun ini adalah data 37 tahun yang lalu, apakah di zaman pascamodern sekarang ini keadaan semakin membaik atau justru sebaliknya semakin memburuk? Bagaimana dengan kenyataan gereja dan orang Kristen di Indonesia sendiri?

dan seminari yang tetap bisa menyelenggarakan ibadah, berorganisasi dan bahkan bisa menyelenggarakan pendidikan teologi tanpa Alkitab atau tanpa percaya pada otoritas Alkitab.³

Selama lima puluh tahun orang Israel, imam besar, dan para ahli Taurat tidak pernah melihat kitab Taurat karena selama bertahun-tahun pemerintahan raja yang lalim seperti Manasye, mereka meninggikan patung-patung sembah atau mengutamakan penyembahan berhala, sehingga seakan-akan orang yang berbicara tentang kebenaran satu per satu hilang dari peredaran. Jangankan membacakan atau memberlakukan ajaran-ajaran kitab Taurat, sedangkan kitab Tauratnya sendiri tidak ada. Yang ditinggikan justru adalah ibadah penyembahan berhala. Pada waktu raja yang baik seperti Yosia mulai memerintah, sesuatu yang “aneh” terjadi tanpa mereka sadari, mereka tetap menjadi umat Tuhan dan tetap disebut sebagai orang-orang yang percaya kepada Tuhan, tetapi mereka tidak memiliki kitab suci.

Keadaan yang mirip dengan di atas menjadi latar belakang Reformasi yang dirintis Luther (1483-1546) pada 31 Oktober 1517 ketika ia memakukan 95 dalil di pintu gereja di Wittenberg, Jerman. Jadi, apa sebetulnya arti atau esensi Reformasi abad 16? Kebanyakan teolog *reformed* setuju bahwa Reformasi abad 16 bukanlah sebuah revolusi, bukan juga upaya melahirkan doktrin yang baru, apalagi motif mendirikan gereja yang baru.⁴ Reformasi abad 16 sebetulnya adalah *penemuan kembali Alkitab (the rediscovery of the Bible)*, sebab selama bertahun-tahun gereja atau orang percaya pada waktu itu tidak mengenal yang namanya Alkitab. Orang Kristen tetap disebut Kristen, tetap pergi ke gereja dan tetap beribadah kepada Tuhan, tetapi

³ Hasil riset Barna yang dirilis pada 15 Juni 2016 terkait iman dan kekristenan, menunjukkan bahwa sekalipun Alkitab tetap merupakan buku yang paling banyak dibaca di muka bumi, tetapi survei menunjukkan bahwa skeptisisme orang Amerika Serikat terhadap Alkitab meningkat cukup tajam, misalnya pada tahun 2011 didapati 11% responden sangat tidak setuju bahwa prinsip-prinsip yang diajarkan Alkitab adalah akurat, pada survei tahun 2016 angka ini meningkat tajam menjadi 23%. Selain itu, hasil survei tentang seberapa sering orang Kristen di di Amerika Serikat membaca Alkitab juga menunjukkan adanya perubahan dibandingkan dengan hasil riset tahun 2011. Sebagai contoh, tahun 2011 terdapat 25% responden yang tidak pernah membaca Alkitab selain di gereja, angka ini naik menjadi 27% pada tahun 2016 (hasil survei selengkapnya lih. “The Bible in America: 6-Year Trends,” <https://www.barna.com/research/the-bible-in-america-6-year-trends/#> (diakses pada 19 Desember 2016)).

⁴ J. H. Gerstner, “The View of the Bible Held by the Church: Calvin and the Westminster Divines” dalam *Inerrancy* (ed. N. L. Geisler; Grand Rapids: Zondervan, 1979) 385.

mereka tidak mengenal yang naman ya Alkitab. Karena itulah dalam salah satu tulisannya, *The Babylonian Captivity of the Church* (*Penawanan ala Babel terhadap Gereja*), Luther menguraikan bagaimana gereja Katolik pada waktu itu sudah memasung pengertian yang benar, misalnya sakramen perjamuan kudus, yang sudah ditafsirkan sedemikian rupa sehingga jauh sekali dari makna yang sesungguhnya dalam Alkitab. Apa yang harus dilakukan gereja sudah ditafsirkan oleh penguasa gereja Roma pada waktu itu sehingga bukan hanya selama sepuluh, dua puluh atau lima puluh tahun, tetapi selama ratusan tahun gereja telah menyimpang jauh dari ajaran Alkitab. Gereja seolah-olah menyembunyikan Alkitab yang adalah firman Tuhan agar tidak dapat diakses umat atau semua orang. Kemudian setelah itu terjadi penyimpangan dalam pengajaran gereja. Salah satu penyimpangan itu adalah gereja menjual surat penghapus dosa (*indulgences*) sehingga melahirkan pengajaran bahwa orang yang sudah meninggal pun dapat ditebus dosanya dengan benda-benda mati, berupa uang atau harta benda. Tidak ada bagian Alkitab yang mengajarkan hal yang demikian, tetapi gereja telah mengajarkannya. Menurut Luther, dalam salah satu kritiknya terhadap surat penghapus dosa, secara rasional tidak mungkin bisa terjadi *exchange* atau pertukaran seperti itu, di mana roh orang yang sudah meninggal tetapi belum percaya kepada Kristus bisa keluar dari api penyucian karena adanya surat penghapus dosa yang bisa dibeli dengan uang.

Gereja bukan cuma mengajarkan tetapi memberlakukannya, bahkan orang seperti Luther yang mengkritik ajaran itu kemudian dikejar untuk dibunuh. Itu sebabnya dalam salah satu bait lagu “Allah Jadi Benteng Kukuh,” ia mengatakan meskipun tubuh atau jiwanya dibunuh tetapi ia akan percaya kepada Allah sebagai benteng yang teguh. Bayangkan, satu orang dari golongan rahib kalangan yang paling bawah berani berbicara dan menegakkan kepalanya untuk menyuarakan kebenaran melawan Paus, melewati uskup dan kardinal untuk mengkritik kebijakan kepausan. Satu orang telah membuat perubahan yang besar bagi gereja, dan ini terlihat dalam tulisan Luther yang sangat berani mengkritik gereja, bahkan ia tidak takut sekalipun ada ancaman kematian (bayangkan: gereja berniat membunuh Luther).

Di depan pengadilan yang digelar agar ia mencabut kembali apa yang telah ditulisnya, kepada Luther, yang waktu itu berdiri di depan kaisar Charles V dan para pejabat gereja, hanya diajukan dua pertanyaan: Pertama,

“Apakah ini buku yang telah engkau tulis?” Buku tersebut diletakkan di depannya. Luther menjawab, “Benar, itu buku yang saya tulis dan masih banyak lagi.” Pertanyaan kedua: “Apakah engkau sudah memikirkan untuk mencabut tulisan ini?” Jawab Luther, “Tidak.” Dalam pengadilan terhadap Luther di *Diet of Worms* yang diadakan pada 17 April 1521, kira-kira jam 4-6 sore di depan para bangsawan, kaisar, dan pejabat gereja, ia dengan berani mengatakan bahwa Alkitab adalah benar dan karena itu tidak satu kali pun ia akan mencabut tulisannya.

Bagi Luther, Alkitab adalah firman Allah yang sempurna dan merupakan kebenaran yang berwibawa dan yang tidak mengandung kepalsuan di dalamnya.⁵ Ia yang teologinya secara mendalam berpusat pada Kristus, tetap secara implisit amat meninggikan Alkitab sebagai firman Allah yang otoritatif.⁶ Bahkan baginya, setiap kata dalam Alkitab adalah kata-kata yang diinspirasi,⁷ dan seluruhnya dapat diandalkan serta tidak mungkin bertentangan isinya.⁸ Karena itulah terlihat dengan jelas segenap pikiran Luther memang seakan “tertawan” oleh firman Allah dan itu menjadi prinsip utama dalam karya teologis, khotbah, dan pengajarannya.

⁵ Skevington Wood, *Captive to the Word: Martin Luther: Doctor of Sacred Scripture* (Grand Rapids: Eerdmans, 1969) 144. Pada masa sekarang posisi teologi seperti ini akan dicap sebagai “*biblicism*,” khususnya oleh mereka yang berposisi neoortodoks yang membedakan secara tajam pengertian “Alkitab” dengan “firman Allah” (lih. mis. Reginald Prenter, *The Word and the Spirit* [Minneapolis: Augsburg, 1965] 2-8).

⁶ E. F. Klug, “Word and Scripture in Luther Studies since World War II,” *Trinity Journal* 5NS/1 (1984) 4.

⁷ Wood, *Captive to the Word* 84. Menurut Paul Althaus (*The Theology of Martin Luther* [Philadelphia: Fortress, 1966] 45), pada dasarnya Luther “menerima [Alkitab] sebagai sebuah kitab yang sempurna, yang seluruh isinya ditulis dengan inspirasi Roh Kudus. Oleh karena itu, Alkitab adalah ‘firman Allah,’ bukan hanya ketika firman itu berbicara kepada kita melalui hukum Taurat dan Injil . . . , tetapi juga—dan ini adalah masalah prinsip—dalam segala sesuatu yang dikatakannya. ‘Firman Allah’ yang diberikan Roh Kudus dilihat sebagai suatu totalitas, laporan sejarahnya, pandangan dunianya, dan semua kisah mukjizatnya, oleh karena itu semuanya merupakan kebenaran yang tidak perlu dipertanyakan kembali, justru harus ‘dipercayai’ sebab semuanya ada dalam kitab itu.” Perhatikan, walaupun komentar Althaus tentang firman Allah “berbau” ajaran neoortodoks atau Barthian (karena istilah “firman Allah” selalu diberi tanda petik), namun apa yang dikatakannya menguatkan pemikiran bahwa Luther memiliki posisi yang jelas tentang Alkitab sebagai firman Allah yang sempurna dan berwibawa.

⁸ R. D. Preus, “The View of the Bible Held by the Church: The Early Church through Luther” dalam *Inerrancy* 380.

Keutamaan Alkitab sebagai firman Allah inilah yang menjadi “jalur utama” penemuan kembali Alkitab pada masa itu. Dari “jalur utama” tersebut mengalirlah doktrin keselamatan yang benar (*sola gratia* dan *sola fide*) dan kristologi yang kembali ditegaskan pada posisi keutamaan Kristus sebagai satu-satunya Juru Selamat (*solus Christus*). Pertanyaannya sekarang adalah: Apakah gereja-gereja dan pendeta-pendeta masa kini yang mengaku berteologi *reformed* masih mengikuti “jalur utama” tersebut? Pengertiannya sederhana saja: siapa yang menolak doktrin Alkitab yang mendasar (*sola scriptura*), penyimpangan kristologisnya akan terjadi baik secara cepat ataupun lambat. Karena itu, gereja berada di dalam bahaya dan teologi akan menyimpang jikalau pemimpin Kristen dan umat Tuhan tidak percaya kepada Alkitab yang adalah firman Allah satu-satunya.

PEMIMPIN DAN TEOLOG TIDAK MENGENAL ALKITAB: SEJAK KAPAN TERJADINYA PERGESERAN ITU?

Apabila perikop 2 Raja-raja 22 diteliti dengan lebih jelas, di sana disebutkan adanya beberapa jabatan, seperti raja dan imam besar. Selain itu ada satu istilah yang dipakai di ayat 8, yakni “panitera” (dalam KJV disebut *a scribe*), seorang ahli kitab yang bernama Safan. Bukankah situasi tersebut sungguh menarik sekaligus aneh: Ada ahli kitab tetapi tidak ada kitabnya dan ahli kitab itu tidak mengenal kitab Taurat itu sendiri! Pemimpin, ekspositor, dan teolog yang ada pada waktu itu tidak mengenal yang namanya suara hati Tuhan. Saya kira berbahaya sekali kalau gereja di zaman modern ini, meskipun memiliki Alkitab namun para pemimpinnya tidak mengenal isinya, karena jarang atau tidak pernah melakukan penggalian secara ekspositoris dan mengikuti langkah interpretasi menurut prinsip-prinsip hermeneutis yang sehat dan konsisten. Hal itu berarti suara hati atau denyut hati Tuhan tidak mereka kenal.

Saya kebetulan mengajar teologi sistematika dan teologi modern. Semakin memperdalam dunia teologi modern membuat saya semakin prihatin dan *ngeri*. Orang Kristen dikenal sebagai mayoritas di dunia ini. Kalau penganut Katolik Roma, Protestan, Pentakosta, Karismatik, dan Anglikan dijumlahkan saya kira bisa mencapai 2,3 miliar dari 7,5 miliar penduduk dunia (data 2017). Pemeluk agama Islam sudah lebih dari 1,7 miliar, belum lagi Hindu,

Buddha dan sebagainya.⁹ Secara kuantitas orang Kristen sebetulnya banyak sekali dan negara-negara besar seperti Amerika Serikat dan negara-negara Uni Eropa dikenal sebagai negara Kristen. Ingat peristiwa runtuhnya *World Trade Center* di New York pada 11 September 2001, sepertinya terjadi suatu penyeretan supaya Islam dikonfrontasi dengan Kristen yang diwakili oleh negara Barat. Istilahnya masih belum disebut Islam lawan Kristen, tetapi Islam lawan Barat. Namun, di belakangnya sepertinya ada keinginan untuk menyeretnya ke arah sana. Barat, atau negara Kristen, memang banyak dan penduduknya pun banyak. Namun demikian, berapa banyak di negara-negara maju yang disebut negara Kristen itu yang sampai saat ini betul-betul meninggikan Alkitab sebagai firman Tuhan. Ada berapa banyak seminari injili di dunia ini dibanding seminari yang non-injili, di mana studi teologi sudah seperti studi bidang sekular lainnya. Bahkan saya pernah mendengar ada seorang dosen teologi injili yang ketika diundang untuk menjadi dosen tamu di sebuah sekolah teologi non-injili di Jakarta, mengajak para mahasiswanya membuka dan membaca Alkitab, para mahasiswa itu tertawa dan melecehkan Alkitab. Sungguh memprihatinkan di negara kita sudah ada sekolah teologi seperti itu, dan saya percaya hal itu sudah berlangsung selama bertahun-tahun.

Alkitab yang adalah firman Allah memang kita miliki, bahkan dalam bahasa Inggris ada bermacam-macam bentuk dan versinya. Tetapi masalahnya, apakah Alkitab telah menjadi landasan berpikir dalam berteologi? Hal ini mirip dengan ironi pada masa raja Yosia di mana ibadah tetap berjalan, korban persembahan pun tetap ada, begitu juga perayaan-perayaan seperti Paskah dan sebagainya, tetapi mereka tidak memiliki firman sampai pada hari ketika kitab Taurat ditemukan. Bayangkan kalau secara perlahan tetapi pasti banyak orang yang tetap melayani Tuhan di gereja, tetap membuat program, tetap mengadakan perayaan, tetap ada ibadah, khotbah, perjamuan kudus,

⁹ Menurut statistik yang dirilis oleh badan intelijen Amerika Serikat (CIA), populasi penduduk dunia pada Juli 2016 sudah mencapai angka 7,3 miliar, di mana jumlah pemeluk agama Kristen (termasuk Roma Katolik, Protestan, Pentakosta, dsb.) mendekati angka 2,3 miliar (31.4%), Muslim berjumlah hampir 1,7 miliar (23.2%), Hindu hampir mencapai 1,1 miliar (15%), Buddha lebih dari setengah miliar (7.1%) dan penganut agama lain serta kaum religius yang tidak berafiliasi dengan agama tertentu mencapai angka 23,3% (lih. Central Intelligence Agency, "The World Factbook," <https://www.cia.gov/library/publications/the-world-factbook/geos/xx.html> [diakses pada 13 Desember 2016]).

tetapi di dalam hatinya Alkitab sudah menjadi sesuatu yang sifatnya sekunder atau tersier dalam membentuk pemikirannya. Lalu gembala sidangnya mengajarkan posisi yang sama kepada jemaatnya. Kalaupun di dalam ibadah Alkitab tetap dibacakan (karena memang di dalam gereja Protestan tidak mungkin membaca kitab apokrifa, apalagi kitab suci agama lain), pendeta setempat membaca Alkitab hanya seperti sebuah sarana untuk memasuki khotbah. Yang saya maksud dengan “sarana” adalah sebetulnya seluruh atau sebagian besar khotbah dari hamba Tuhan itu adalah topik yang berbeda atau topik masalah-masalah sosial atau isu-isu terkini. Jadi, pembacaan Alkitab dilakukan hanya sebagai pengantar atau pendahuluan, tanpa penguraian, tidak ada eksposisi apalagi eksegesi terhadap teks atau bagian yang dibaca. Betul-betul menyedihkan dan memprihatinkan sekali. Kalau pemimpin gereja tidak mau mengambil waktu untuk menggali Alkitab yang adalah firman Tuhan, jangan harap jemaat mampu dan mau melakukannya. Akan seperti apa jadinya gereja lima puluh atau seratus tahun lagi kalau banyak gereja saat ini seperti demikian? Kembali lagi pada poin utama di atas: esensi dari Reformasi adalah penemuan kembali Alkitab sebagai firman Allah. Pertanyaannya, apakah di zaman pascamodern sekarang ini masih banyak pendeta yang mempelajari Alkitab secara sungguh-sungguh dan bukan hanya sebagai sarana pengantar saja?

Dalam kesempatan ini saya ingin memberikan suatu fakta sebab selama kurang lebih 30 tahun belakangan ini telah muncul satu gerakan yang disebut *The Jesus Seminar*,¹⁰ yang pengaruhnya mulai terlihat di antara sekolah teologi ekumenikal di Indonesia. Kebetulan saya juga mengajar mata kuliah yang berjudul “*The Historical Jesus*” atau “Yesus dari Sejarah” di mana salah satu bagian kuliah tersebut membahas mengenai *The Jesus Seminar*, sebuah gerakan atau organisasi yang terdiri dari pemikir-pemikir di dalam dunia teologi, tetapi bukan dari golongan injili. Mereka menyimpulkan beberapa

¹⁰ Kelompok ini didirikan tahun 1985 oleh Robert Funk, seorang peneliti PB yang pernah mengajar di Universitas Harvard, Emory dan Texas Christian di Amerika Serikat. Bersama dengan kurang lebih 70 orang sarjana kritis dari kalangan teologi, sekular, bahkan sutradara film, kelompok ini pernah menerbitkan sebuah buku (*The Five Gospels: The Search for the Authentic Words of Jesus* [New York: Polebridge, 1993]; bdk. B. Witherington III, *The Jesus Quest: The Third Search for the Jew of Nazareth* [Downers Grove: InterVarsity, 1997] 42-45).

hal yang penting. Pertama, menurut *The Jesus Seminar*, Yesus tidak pernah mengklaim diri-Nya sebagai Mesias. Kedua, banyak perkataan Yesus dalam Injil sebetulnya bukan dari Yesus tetapi murid-murid-Nya atau orang lain yang membuatnya. Ketiga, Doa Bapa Kami tidak pernah keluar dari mulut Yesus. Perhatikan tabel yang merupakan salah satu kesimpulan dari *The Jesus Seminar* terhadap Injil Sinoptik dan Yohanes plus Injil lain yang mereka katakan menjadi pegangan, yaitu Injil Tomas.¹¹

Bagan dari kesimpulan kelompok *The Jesus Seminar* adalah seperti berikut:¹²

¹¹ Injil Tomas (yaitu bagian dari dokumen Nag Hammadi) menurut kelompok ini adalah catatan kekristenan yang paling pagi, dan karena itu mereka yakini sebagai dokumen yang tidak dapat diragukan lagi. Di dalamnya diberitakan mengenai cerita yang sesungguhnya tentang Yesus dan kekristenan mula-mula. Hebatnya, menurut kelompok ini, keempat Injil yang ada, yaitu Matius sampai Yohanes, adalah Injil yang lebih belakangan dan merupakan Injil-injil yang sudah dirusak atau sudah dikorup dan diputar balik ceritanya untuk kepentingan gereja pada waktu itu. Benarkah teori seperti ini? Tentu saja ini adalah sesuatu yang tidak benar. Tidak benar bila Nag Hammadi disebut sebagai dokumen yang lebih awal dan catatan tentang kekristenan yang paling pagi, karena isi dokumen PB adalah dokumen yang lebih pagi, termasuk empat Injil. Semuanya itu ditulis pada abad pertama Masehi, sedangkan Nag Hammadi adalah teks yang ditulis abad kedua (140-170 AD) hingga abad ketiga Masehi. Secara tidak langsung materi Nag Hammadi adalah beberapa generasi sesudah generasi Kristen mula-mula (N. Geisler, "The Gospel of Thomas" dalam *Baker Encyclopedia of Christian Apologetics* [Grand Rapids: Baker, 1999] 297-298; D. A. Carson, "Five Gospels, No Christ," *Christianity Today* [April 25, 1994] 30-33). Mengapa hal ini perlu disebutkan? Jawabnya adalah karena dokumen Nag Hammadi adalah dokumen dari kalangan Gnostik. Kita tahu bahwa Gnostisisme mengajarkan bahwa keselamatan dapat diperoleh melalui pengetahuan secara rahasia atau pengetahuan tingkat tinggi. Seseorang bisa diselamatkan melalui pengetahuan itu dan tidak memerlukan keselamatan oleh anugerah Allah melalui iman kepada Kristus. Karena itulah di dalam dokumen Nag Hammadi tersebut kita tidak menemukan penekanan mengenai kematian dan kebangkitan Kristus. Orang-orang yang berpegang pada kristologi Gnostik memiliki satu kecenderungan memisahkan kemanusiaan Yesus dari keilahian-Nya. Keduanya dianggap sebagai dua hal yang berbeda. Mereka percaya bahwa keilahian Kristus bukanlah bagian yang menderita dan mati. Yang mati hanya kemanusiaan Yesus. Jadi manusia Yesus yang mati, dan manusia Yesus ini belum tentu Yesus sendiri, bisa Simon dari Kirene atau Yudas Iskariot. Hal ini adalah sesuatu yang tidak penting bagi orang-orang yang menganut kristologi Gnostik, karena menurut mereka kematian Yesus adalah bagian yang tidak relevan untuk keselamatan di dalam Gnostisisme. Jikalau kita perhatikan pengajaran Alkitab, khususnya PB, justru kematian dan kebangkitan Kristus menempati porsi kira-kira sepertiga sampai 40 persen pemberitaan gereja mula-mula. Maka dari itu ajaran Gnostik ini adalah ajaran yang tidak sesuai dengan ajaran Kristus dan PB. Bahkan Paulus di dalam 1 Korintus 15 mengatakan jikalau kita tidak percaya bahwa Kristus telah mati dan bangkit kembali, maka sia-sialah iman kita kepada Kristus.

¹² Lih. M. A. Powell, *Jesus as a Figure in History: How Modern Historians View the Man from Galilee* (Louisville: Westminster John Knox, 1998) 67.

	Jumlah Perkataan	Merah	Merah Jambu	Abu-abu	Hitam
Matius	420	11	60	115	234
Markus	177	1	18	66	92
Lukas	392	14	65	128	185
Yohanes	140	0	1	5	134
Tomas	201	3	40	67	91

Merah adalah perkataan yang betul-betul dikatakan oleh Yesus. Merah jambu adalah perkataan yang dekat sekali dengan apa yang pernah Yesus katakan. Warna abu-abu menunjukkan bahwa Yesus tidak pernah mengatakan perkataan itu tetapi gemanya atau gaungnya ada. Yang terakhir, hitam adalah Yesus benar-benar tidak pernah mengatakan kalimat itu. Jadi, yang hitam berlawanan sekali dengan yang merah. Coba perhatikan Injil Matius, misalnya, ada 420 *sayings* atau perkataan Yesus, tetapi kelompok *The Jesus Seminar* yang terdiri dari teolog-teolog, pemikir, sutradara film, dan kalangan akademisi, menyimpulkan bahwa yang Yesus betul-betul katakan dalam Injil tersebut hanya 11 perkataan. Yang dominan menurut mereka adalah 234 di bagian deretan hitam, yang artinya Yesus tidak pernah mengucapkan perkataan-perkataan itu. Perhatikan Injil Yohanes, berapa banyak perkataan yang diucapkan oleh Tuhan Yesus atau yang berwarna merah? Nol besar. Artinya, menurut mereka, di dalam Injil Yohanes tidak pernah ada satu kata pun yang Yesus ucapkan. Bandingkan dengan Alkitab bahasa Inggris, misalnya NIV, di mana perkataan Yesus diberi warna merah. Kalau kita membuka Injil Yohanes tampak yang berwarna merah sangat dominan dan begitu banyak. Perkataan Yesus yang justru sangat banyak di dalam Injil Yohanes, menurut kelompok *The Jesus Seminar* malah cuma nol; tidak ada perkataan Yesus. Selama bertahun-tahun kelompok ini membuat kesimpulan seperti di atas melalui makalah dan buku yang disebarakan ke banyak *scholars* di sekolah teologi, khususnya di Amerika Serikat, dengan tujuan meminimalkan perkataan Yesus di dalam injil-injil.

Mengapa saya perlu mengutip data ini? Kalau data ini kemudian masuk ke Indonesia lalu dipercaya dan diadopsi oleh banyak pemimpin gereja,¹³ saya kira masa depan gereja dan masa depan Alkitab sebagai firman Tuhan, betul-betul memprihatinkan. Jangan-jangan suatu hari kita mengalami seperti

yang dialami dalam kitab 2 Raja-raja 22. Mereka menemukan kitab itu dari reruntuhan, dari puing-puing bangunan Bait Allah yang sedang diperbaiki. Kita harus betul-betul memperhatikan supaya generasi selanjutnya, bahkan generasi seratus tahun kemudian, tidak mengalami seperti yang dialami pada zaman raja-raja dan zaman sebelum Reformasi Luther, di mana Alkitab sudah hilang dan sudah tidak dipercaya sebagai firman Tuhan oleh para pemimpin pada waktu itu.

ALKITAB RELEVAN DENGAN PERGUMULAN SEPANJANG ZAMAN: MENGAPA PADA MASA KINI KURANG BEROTORITAS?

Poin berikutnya dari 2 Raja-raja 22 adalah: Ketika kitab suci ditemukan kembali dan firman Tuhan dikenali, orang-orang yang ada pada waktu itu, yaitu raja dan pemimpin mereka langsung merelevansikan isinya ke dalam konteks kehidupan waktu itu. Perhatikan ayat 11, “*segera* sesudah raja mendengar perkataan kitab Taurat itu dikoyakkannya pakaiannya.” Kemudian di ayat 12, raja memberi perintah kepada imam Hilkia dan kalau kita baca seterusnya ia memberikan perintah untuk melakukan sebuah pembaruan (reformasi). Setelah kitab Taurat ditemukan, dibacakan dan dimengerti, isinya diaplikasikan dan langsung terjadi perubahan dalam kehidupan mereka pada waktu itu. Raja Yosia langsung tahu siapa dirinya di hadapan Tuhan, dan ia tahu bahwa bangsanya dan juga raja-raja sebelumnya, nenek moyangnya, adalah orang-orang yang sudah berdosa. Karena itu ia menyerukan kepada bangsanya untuk bertobat di hadapan Tuhan.

Saya kira ini yang paling penting, dan kita tahu Reformasi abad ke-16 juga demikian. Penemuan kembali Alkitab sebagai firman Tuhan membuat gereja kembali kepada ajaran yang benar. Orang-orang seperti Luther, Calvin, dan seterusnya, berani mengambil tindakan dan berani menempuh risiko untuk

¹³ Kalau mau jujur kita dapat melihat sudah ada pendeta (keturunan Marcion, David Strauss, atau John Robinson) dari denominasi tertentu yang meragukan Alkitab sebagai firman Allah, Yesus satu-satunya jalan, kebangkitan tubuh Yesus, dan sebagainya. Mereka sekarang ini begitu percaya diri dan menulis di surat kabar, jurnal, dan majalah, seakan-akan apa yang mereka katakan adalah kebenaran dan iman ortodoks adalah kepalsuan. Tulisan-tulisan mereka bahkan dikutip dan disukai oleh kalangan agama mayoritas yang memang mencari kelemahan-kelemahan tertentu dalam teologi Kristen.

mengaplikasikan firman Tuhan. Jadi, firman Tuhan bukan sekadar sarana atau pelengkap.

Dalam konteks ini, ada baiknya kita mengenal sedikit pandangan Reformator generasi kedua, John Calvin (1509-1564), tentang Alkitab. Perlu diperhatikan bahwa teologi Calvin bukan hanya berbicara tentang predestinasi, yang banyak diributkan pelbagai kalangan seakan-akan hanya itulah intisari pikiran Calvin, dan ia adalah teolog menara gading yang suka berspekulasi dan berpendirian kontroversial. Yang benar adalah: ia sesungguhnya adalah seorang pendeta yang peduli terhadap pembinaan jemaat. Jadi, fokus pelayanannya adalah merelevansikan Alkitab bagi jemaat dan bukan untuk berspekulasi di dalam teologi. Hal ini terlihat dari banyaknya tafsiran yang ia buat terhadap isi Alkitab ketimbang karya teologis lainnya. Kesalahan yang sangat fatal terjadi ketika orang hanya mengerti Calvin seolah-olah ia adalah pemikir yang “berdiri di atas angin,” tidak relevan bagi lingkungan pelayanan. Padahal, ia pertama-tama adalah seorang gembala, pembina jemaat dengan Alkitab dan ia berkhotbah berdasarkan penafsiran yang tepat terhadap isi Alkitab. Mirip dengan Luther, Calvin sejak awal sudah menegaskan bahwa bentuk dan fungsi Alkitab tidak dapat dipisahkan.¹⁴ Dalam kaitan ini juga

¹⁴ Lih. mis. *Institutes of the Christian Religion* (2 vols.; Grand Rapids: Eerdmans, 1949) I.vii.1; III.ii.6; IV.viii.9. Memang harus diakui bahwa ketika berbicara tentang posisi Calvin mengenai Alkitab kita perlu melakukannya dengan hati-hati, sebab cukup banyak kalangan dalam kekristenan yang mengklaim bahwa mereka mengerti Calvin menurut selera mereka sendiri. Yang terbentuk kemudian adalah mereka hanya menekankan salah satu aspek saja dari pikirannya yang cocok dengan pendirian teologis mereka. (Itulah sebabnya ada gereja yang merekannya *reformed* atau Calvinis, tetapi ternyata secara bibliologis jauh sekali dari pendirian Calvin.) Dalam konteks perbincangan tentang Alkitab, ada teolog yang mengatakan bahwa Calvin percaya *sepenuhnya* bahwa Alkitab tidak bersalah, tetapi ada pula yang mengatakan bahwa Calvin hanya percaya *secara terbatas* bahwa Alkitab tidak bersalah. Pendapat terakhir tadi jelas terlihat pada karya J. B. Rogers dan D. K. McKim (*The Authority and Interpretation of the Bible: An Historical Approach* [New York: Harper & Row, 1979] 87). Intinya, menurut mereka, para reformator, termasuk Calvin, tidak meninggikan ketidakbersalahan Alkitab; para reformator hanya mementingkan *fungsi* Alkitab (yaitu sebagai sarana memberitakan Kristus) dan bukan *bentuk* (yang tidak bersalah) dari Alkitab. Karena itu, masih menurut Rogers dan McKim, kaum injili harus meninggalkan pendirian tentang Alkitab yang tidak bersalah (ineransi), sebab ajaran itu bukan dari Luther, Calvin, dan bahkan pengakuan iman Westminster, tetapi adalah rekaan atau inovasi dari Francis Turretin (1623-1687) dan orang-orang seminari Princeton lama, seperti Archibald Alexander Hodge, Charles Hodge, Benjamin B. Warfield, dan sebagainya (bdk. J. S. K. Reid, *The Authority of Scripture: A Study of the Reformation and Post Reformation Understanding of the Bible* [New York: Harper & Brothers, t.t.] 55; J. McNeill, “The Significance of the Word of God for Calvin,” *Church History* 28 [1959] 131-146; F. L. Battles, “God Was Accommodating

dapat dikatakan bahwa Calvin tidak memiliki sedikit pun keraguan tentang Alkitab sebagai firman Allah, sebab ia meyakini bahwa seluruh isi Alkitab adalah kebenaran dan tidak mengandung kesalahan di dalamnya.¹⁵ Baginya, suatu kesalahan dalam Alkitab adalah sesuatu yang tidak mungkin.¹⁶ Bahkan ia mencurahkan perhatiannya yang besar guna menjelaskan bagian-bagian Alkitab yang kelihatannya berkontradiksi yang berhubungan dengan fakta sejarah supaya ia tetap dapat berada pada posisi seorang yang percaya pada ketidakbersalahan Alkitab, khususnya pada naskah aslinya.¹⁷ Sebab itu, menurutnya, relevansi dan otoritas Alkitab baru nyata di antara orang Kristen apabila mereka menganggap bahwa hanya di dalam Alkitab mereka dapat mendengar firman yang hidup.¹⁸

Pada kesempatan ini saya rasa ada baiknya pembaca juga memerhatikan secara kritis apa yang dikatakan oleh James Barr, seorang penulis produktif dari Universitas Vanderbilt, Amerika Serikat, yang sangat anti terhadap kaum injili. Melalui karyanya yang sudah direvisi, *The Bible in the*

Himself to Human Capacity,” *Interpretation* 31 [1977] 19-38; D. Fuller, “Benjamin B. Warfield’s View of Faith and History,” *Bulletin of the Evangelical Theological Society* 11 [Spring 1968] 75-83). Untuk melihat tanggapan penulis injili terhadap posisi Rogers dan McKim, lih. mis. J. D. Woodridge, “Biblical Authority: Towards an Evaluation of the Rogers and McKim Proposal,” *Trinity Journal* 1/2 (Fall 1980) 165-236.

¹⁵ *Commentary on the Book of Psalms* [Grand Rapids: Baker, 1979] 4.480. Alkitab disebutnya sebagai “standar yang tidak keliru” dan “aturan yang pasti dan tidak keliru” (*Psalms* 5.ii; 2.429). Bahkan, menurutnya, orang yang mencari-cari kesalahan firman Allah sebetulnya memiliki masalah moral yang serius (*Psalms* 5.20).

¹⁶ Dalam hal ini kontribusi Calvin yang besar adalah: ia menegaskan bahwa kesalahan dalam Alkitab hanya mungkin terjadi bukan pada naskah asli (*autographa*), tetapi pada tingkat salinan atau penyalin yang tidak hati-hati (lih. E. Dowe, *The Knowledge of God in Calvin’s Theology* [New York: Columbia University, 1952] 104); bdk. H. J. Forstman (*Word and Spirit: Calvin’s Doctrine of Biblical Authority* [Stanford: Stanford University Press, 1962] 65) yang menegaskan bahwa Calvin menggunakan Alkitab sedemikian rupa dengan menekankan ketidakbersalahan Alkitab secara harafiah.

¹⁷ B. Gerrish, “Biblical Authority and the Continental Reformation,” *Scottish Journal of Theology* 10 (1957) 354-355.

¹⁸ *Institutes* I.vii.1. Dalam tafsirannya terhadap 2 Timotius 3:16 ketika berbicara mengenai pengilhaman Alkitab, Calvin berpendapat bahwa istilah “diilhamkan Allah” berarti “we owe to Scripture the same reverence as we owe to God, since it has its only source in Him and has nothing of human origin mixed with it” (*New Testament Commentaries* [Grand Rapids: Eerdmans, 1964] 10.329-330; bdk. R. Nicole, “John Calvin and Inerrancy,” *Journal of the Evangelical Theological Society* 25/4 [December 1982] 426).

Modern World,¹⁹ ia melakukan sebuah survei kritis terhadap trend di kalangan gereja injili tentang otoritas dan inspirasi Alkitab. Boleh dikatakan apa yang disajikannya cukup jelas dan menantang. Gaya bahasanya jelas mudah dimengerti dan terkadang amat tajam. Singkatnya, ia mengajak pembaca melihat *bagaimana* cara yang terbaik untuk meneliti atau menilai Alkitab. Maka, hal ini berarti bertalian dengan cara melihat Alkitab secara keseluruhan, dan juga tentang cara menafsirkan Alkitab. Menurutny, pembicaraan tentang status Alkitab (bagi gereja) telah menjadi simpang siur oleh karena banyaknya istilah (seperti otoritas, inspirasi, atau istilah “Alkitab sebagai firman Allah”) yang menurutnya tidak perlu. Baginya, pembahasan tentang Alkitab baru akan menyentuh dan menjadi semakin jelas apabila istilah-istilah tersebut diganti saja dengan istilah “fungsi.” Maksudnya, yang harus dipikirkan oleh gereja adalah apa yang menjadi fungsi Alkitab bagi orang Kristen sekarang. Barr tidak bermaksud semata-mata menuju pada pengertian deskriptif, yaitu bagaimana orang Kristen *menggunakan* Alkitab, melainkan ia ingin mengajak kita memasuki suatu lingkup yang normatif, yaitu apa yang seharusnya menjadi fungsi (yang tepat) dari Alkitab bagi gereja.²⁰

¹⁹ (London: SCM, 1990). Sewaktu Barr pertama kali menerbitkan buku di atas pada tahun 1973 sebagai edisi pertama, J. A. Sanders (dari Union Theological Seminary di New York) membahasnya dalam sebuah review article yang diberi judul “Reopening Old Questions about Scripture” (Interpretation 28/3 [July 1974] 321). Dengan terbitan ulang pada tahun 1990, memang tidak dapat dihindarkan “old questions” tentang Alkitab kembali diperdebatkan, apalagi buku tersebut sudah sejak lama diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia (lih. J. Barr, Alkitab di Dunia Modern [Jakarta: Gunung Mulia, 1979]). Pada dasarnya, terbitan 1990 tidak berbeda dengan yang 1973. Menurut Barr (pada bagian pengantarnya), terbitan 1973 dibuat sedemikian rupa sehingga “agak bercorak nubuat” untuk meramalkan apa yang akan terjadi setelah mengamati kecenderungan yang ada pada waktu itu. Terbitan 1990 dimaksudkannya seolah-olah untuk menegaskan kembali kepada pembaca suatu pesan “I’ve told you already” tentang problem fundamentalisme yang ditulisnya sebagai “the most serious existential trouble of all religion.” Walaupun ditulis dengan gaya yang agak populer—oleh karena memang buku ini merupakan hasil kuliah-ceramah yang disampaikannya di Edinburgh musim gugur 1970, namun di dalamnya dapat dijumpai penguasaan Barr atas materi pembicaraannya yang tetap dipertahankan pada tingkat akademik. Ia menyusunnya menjadi 10 pasal: enam pasal pertama berisi pengamatannya tentang problem yang ada pada waktu itu. Pasal ketujuh, yang adalah inti dari buku ini, berisi sketsa yang diusulkannya menuju solusi atau rekonstruksi. Ketiga pasal terakhir merupakan pelebaran dari problem yang relatif sudah sedikit banyak disinggung pada ketujuh pasal pertama. Jadi, boleh dikatakan bahwa buku ini telah tersusun menjadi bagian yang deskriptif dan evaluatif; enam pasal pertama bersifat deskriptif dan empat pasal berikutnya evaluatif.

²⁰ *The Bible in the Modern World* 33; bdk. penekanan yang sama dari penulis *reformed* di Amerika Serikat oleh R. A. Rhem, “The Book That Binds Us,” *Perspectives* (December 1992) 12-17.

Walaupun demikian tidak berarti Barr sama sekali tidak mempergunakan lagi istilah-istilah seperti yang disebutkan di atas. Ia tetap mempergunakannya tetapi dari sudut pandangnya sendiri. Misalnya, tentang otoritas (dari pendekatan apa pun tentang Alkitab), menurutnya, harus dilihat dari hasil *akhir* prosesnya (bukan penilaian pada *awalnya*). Inspirasi pun menurutnya harus dilihat dari hasil tulisan yang mengalir dari tradisi yang ada. Alasannya, sebelum Alkitab yang tertulis ini ada dan menjadi lengkap, yang ada hanyalah tradisi yang mengekspresikan pengertian bangsa Israel tentang Allah yang hidup. Tradisi tersebut (yang terdiri dari unsur-unsur yang diangkat dari kisah-kisah historis, syair, nyanyian, dan sebagainya) tetap tunduk pada “hukum” bahwa tradisi itu sendiri akan direinterpretasikan, serta diberikan pengertian yang baru. Dengan demikian, masih menurut Barr, inspirasi Alkitab yang sudah tertulis itu adalah model yang *klasik*, bukan model yang *sempurna*.

Harus diakui bahwa Barr adalah seorang penulis yang jenius. Sekalipun buku ini tidak ditulis secara sistematis (terkesan ditulis agak terburu-buru) dan kurang komprehensif, penulisnya telah menyajikan karyanya dengan jelas dan persuasif. Analisisnya amat tajam dan usul-usul yang diberikannya cukup provokatif; belum lagi catatan kaki dan kepustakaan yang diberikannya tentu akan mendorong penelitian lebih lanjut. Namun, beberapa catatan perlu diberikan pada karya Barr ini. *Pertama*, menurutnya, teologi baru dapat disebut “Kristen” apabila dua syarat ini dipenuhi: (1) teologi harus memberikan tempat yang sentral bagi Yesus dari Nazaret; (2) Allah yang dikenal di dalam teologi itu haruslah Allah yang sudah dikenal di Israel.²¹ Mengenai hal ini, agaknya tidak ada yang keberatan. Namun, yang menjadi masalah adalah, ia kemudian melanjutkan bahwa Alkitab hanyalah merupakan “model klasik” ke mana iman Kristen itu “merelasikan dirinya.”²² Apa yang dimaksudkannya dengan istilah “merelasikan” model klasik dari pengertian Kristen tentang Allah? Yang dimaksudkannya bukan berarti Alkitab adalah patokan wibawa satu-satunya, sebab ia sendiri sudah mengatakan bahwa Alkitab hanyalah sebuah kitab karya manusia semata-mata. Selain di dalam Alkitab banyak kekhilafan-kekhilafan teologis, di dalamnya juga,

²¹ *The Bible in the Modern World* 114.

²² *Ibid.* 115.

menurutnya, terdapat unsur-unsur distorsi dari kebenaran tentang Allah secara menyeluruh.²³ Sayang sekali, sekalipun sering berbicara tentang hak seorang teolog untuk mengkritik Alkitab secara teologis, ia sendiri sama sekali tidak memberi keterangan atau penjelasan atas dasar apa seseorang (atau Barr sendiri) dapat mengenal adanya kekeliruan atau distorsi di dalam Alkitab. Ia sendiri tidak memberikan contoh apa-apa ketika menyatakan bahwa Alkitab adalah “*theologically imperfect*.”²⁴ Lagi pula, bagaimana mungkin “model klasik” yang penuh dengan kekhilafan dan distorsi itu menjadi tempat bagi teolog (atau siapa saja) “merelasikan dirinya”?

Kedua, Barr sepertinya menghindar dari pembicaraan tentang sulitnya menemukan maksud atau intensi yang orisinal dari para penulis Alkitab.²⁵ Apabila seorang penyelidik Alkitab ingin berupaya mengerti pikiran penulis Alkitab, ia mau tidak mau harus menggunakan prosedur penyelidikan antropologis, linguistik, ataupun psikolinguistik, yang terkadang berada di luar jangkauan kemampuan penyelidik itu sendiri. Hal ini berarti bahwa ia harus senantiasa terbuka atau bersikap reseptif untuk mengerti maksud penulis Alkitab terlebih dahulu (*what the author meant*), dan ia tidak boleh memasukkan prasangka atau pengandaian yang ada di dalam pikirannya ke dalam teks yang berasal dari penulis Alkitab. Lebih dari itu, apabila kita bersedia mengakui bahwa apa yang dikatakan oleh para penulis Alkitab tentang dunia supranatural bukanlah isapan jempol ataupun imajinasi mereka belaka, maka harus dipertanyakan: bagaimana mungkin atau seberapa jauh seorang teolog atau penyelidik Alkitab yang acuh tak acuh atau yang “membenci” hal-hal supranatural atau metafisikal dapat memahami (dalam lingkup akademis sekalipun) maksud atau intensi yang orisinal dari para penulis Alkitab?

Ketiga, pandangan Barr tentang Alkitab sebenarnya sama sekali bersifat terlalu alamiah atau naturalistik. Menurutnya, Alkitab jangan diuraikan sebagai “firman Allah,” melainkan sebagai “firman Israel” atau “firman dari beberapa tokoh Kristen mula-mula.”²⁶ Sungguh mengherankan, dengan kriteria apa ia mengambil kesimpulan demikian. Apabila benar demikian,

²³ Ibid. 130.

²⁴ Ibid. 119.

²⁵ Ibid. 37, 64, 163, 173.

²⁶ Ibid. 120.

maka ia sebenarnya ingin menegaskan bahwa dunia teologi (yang digali terutama dari Alkitab) sebetulnya adalah dunia penyelidikan dalam lingkup relativisme belaka. Memang ia sendiri mengatakan dengan mantap bahwa di dalam Alkitab tidak ada unsur-unsur “*transcending historical investigation*” (yang melampaui penelitian sejarah).²⁷ Dengan bahasa *to the point* sebenarnya yang hendak dikatakannya adalah: di dalam Alkitab pada dasarnya tidak ada unsur yang supranatural lagi. Prasuposisi naturalistis seperti ini amat jauh dari keyakinan injili konservatif. Namun justru ia seakan-akan mencoba “memaksakan” pandangannya tersebut menjadi dogmatis, sekalipun hal tersebut tidak didukung oleh logika pembuktian yang sehat dan benar.

Dengan demikian, nyatalah bahwa posisi pandangan yang tidak konsisten dan cenderung liberalistis seperti itu menjadikan teologi Barr kehilangan orientasi ke mana sebetulnya ia berpijak. Tentu saja ia tidak akan berpegang pada Alkitab, “model yang klasik dan tidak sempurna” itu. Lalu, apakah ia akan terus berpaut pada model keyakinan agnostik dan skeptis yang telah terstruktur dalam pemikirannya? Tampaknya itulah satu-satunya posisinya yang masih kelihatan konsisten sepanjang karier akademiknya. Jikalau demikian tidaklah mengherankan pada akhirnya, baik yang terlihat pada Barr maupun semua pengikutnya (termasuk beberapa teolog di Indonesia yang sekarang ini cukup banyak menulis dengan pendekatan mirip Barr), posisi pemikiran seperti itu tidak dapat berbicara kepada manusia pada umumnya, oleh karena di dalamnya hampir tidak ada sesuatu yang berarti yang dapat diberikan kepada mereka.

Karena itu berbahaya sekali jikalau pikiran Barr di atas sudah merembes pada pola berteologi sebagian orang pada masa kini. Posisi seperti itu sangat berbeda dengan Luther; setelah ia menemukan apa yang disebut *justification by faith*, Alkitab berbicara kepadanya. Dengan perkataan lain, perjalanan pelayanan dan teologi Luther berada di bawah otoritas Alkitab. Sebab itu perkataan Luther yang terkenal yang ia ucapkan di depan Diet of Worms adalah: “*Here I stand. I can do no other. God, help me*” (Di sini saya berdiri. Saya tidak dapat melakukan yang lain. Tuhan, tolonglah saya).²⁸ Waktu itu ia diminta mencabut atau menarik kembali apa yang pernah ia tulis dalam

²⁷ Ibid. 119.

²⁸ Lih. W. Berends, “Prophecy in the Reformation Tradition,” *Vox Reformata* 60 (1995) 32.

rangka Reformasi gereja. Ia mengatakan: “Tidak.” *“My conscience is captive to the Word of God”* (Hati nurani saya sudah tertawan pada firman Allah). Maka tepatlah apa yang telah Luther tegaskan: Siapa pun yang telah berjumpa dengan Tuhan dan kebenaran firman-Nya, pasti akan tertawan oleh firman-Nya, dan kalau sudah tertawan oleh firman Tuhan, tidak bisa tidak orang itu akan taat dan melakukan apa yang firman Tuhan katakan. Artinya, otoritas Alkitab menentukan seluruh perjalanan arah teologi dan kesaksian orang percaya dan pelayan firman.

PENUTUP

Selama beberapa tahun ini saya mengamati dan memperhatikan adanya sebuah gejala yang khas sekaligus aneh pada sebagian gereja yang berlatar belakang *reformed* dalam hal khotbah melalui mimbar pada hari Minggu. Kalau disebut “khotbah melalui mimbar” hal itu berarti pada umumnya atau dapat dikatakan dilakukan kebanyakan pendeta atau sebagian calon pendeta yang boleh disebut sebagai pengkhotbah yang seharusnya menyuarakan denyut hati Allah melalui cara penelitian dan pemaparan isi Alkitab secara mendalam dan tepat. Gejala khas dan aneh tersebut adalah sebagai berikut: Pengkhotbah mengajak jemaat membaca satu perikop atau beberapa perikop Alkitab yang dapat dikatakan sebagai ayat-ayat firman Tuhan yang akan menjadi fokus pembahasannya untuk hari Minggu itu. Tetapi setelah itu, perikop Alkitab yang telah dibaca tersebut tidak digali atau dieksposisi secara mendalam sepanjang sang pengkhotbah mengisi 30-45 menit yang disediakan baginya. Kalaupun ada, paling-paling perikop tersebut hanya disinggung atau disentuh sedikit-sedikit secara superfisial dan tidak terlihat adanya hasil penggalian yang memadai secara historikal, grammatikal, leksikal, dan kontekstual.

Bagi saya, hal ini adalah sebuah gejala yang mengarah pada sebuah persoalan yang serius yang akan dihadapi gereja-gereja umumnya dan gereja *reformed* khususnya di kemudian hari, sebuah persoalan yang akan melahirkan krisis multidimensional dalam pelayanan Kristen. Coba bayangkan: Apa jadinya jemaat atau generasi Kristen di masa mendatang bila hari ini mereka tidak dibina dan diarahkan oleh pendetanya (baca: pemimpin rohani atau gembalanya) dengan Alkitab secara mendalam dan tepat? Apabila hamba

Tuhan tidak membekali atau memberi makan jemaatnya dengan firman Tuhan, mereka, yaitu jemaatnya, bukan hanya akan mengalami krisis dalam hal pengetahuan tentang firman Tuhan, mereka juga akan mengalami disorientasi dalam hal teologi sistematika, teologi biblika, teologi eksegetika, serta tentu saja teologi praktika. Lebih dari itu, krisis ini juga akan memengaruhi pelayanan gereja baik yang dilakukan oleh kaum profesional maupun jemaat awam. Jadi, mau menuju ke arah mana gereja *reformed* masa kini? Saya rasa pilihan jawabannya harus secara jujur diberikan oleh para pendeta, pemimpin, dan teolog yang mengaku diri reformed; apakah mereka akan mengatakan: “*In my heart, I have never been a reformed pastor/theologian,*” atau “*In my heart, I have always been a reformed pastor/theologian.*” Bila jawaban yang terakhir tadi yang dipilih, maka marilah kita sama-sama merayakan hari Reformasi, sambil mengingat pesan rasul Paulus dalam 1 Timotius 4:16a: “Awasilah dirimu sendiri dan awasilah ajaranmu.”

INTISARI TEOLOGI CALVIN: PENGETAHUAN TENTANG ALLAH ADALAH JALAN UNTUK MENGENAL MANUSIA

SEKILAS RIWAYAT CALVIN

Peringatan *quincennial* atau 500 tahun Yohanes Calvin (atau Yohanes Calvinus atau John Calvin atau Jean Chauvin) berasal dari perhitungan tanggal kelahirannya 10 Juli 1509¹ di Noyon, Picardy, Prancis. Ada beberapa acara seminar dan peringatan besar dan kecil diadakan pada tahun 2009 di beberapa belahan dunia.² Jarang memang kita melihat seorang teolog diingat kembali seperti Calvin; teolog kaliber “raksasa,” seperti Agustinus, Thomas Aquinas, M. Luther, F. Schleiermacher, Adolf von Harnack, W. Rauschenbusch, atau Karl Barth saja jarang diperingati secara luar biasa, apalagi teolog lokal atau teolog “*jadi-jadian*.” Biasanya setelah seorang teolog “amatiran” meninggal dunia, 10 hingga 20 tahun kemudian orang sudah mulai kurang mengingatnya (kecuali ada karya tulis yang cukup signifikan dari yang bersangkutan), tetapi lain dengan Calvin, lima abad setelah kematiannya ia masih kelihatan “hidup”

¹ Hal ini berarti ketika Martin Luther memakukan 95 dalil di dinding gereja Wittenburg pada 31 Oktober 1517, Calvin baru berusia delapan tahun.

² Untuk mengetahui hal ini, yang paling mudah adalah melalui mesin pencari Google.com. Misalnya, di Jenewa, Swiss, (dan juga di Paris, Strasbourg, dan Bern) bulan Juli diadakan tur historik serta konferensi dengan tema “The Calvin Quincentenary” (www.calvin500.org); lih. juga acara-acara yang dipersiapkan oleh H. Henry Meeter Center di Calvin College dalam rangka “Calvin 500” (http://www.calvin.edu/meeter/events/2009_conferences.htm). Selain kalangan injili, kalangan ekumenikal, neoortodoks, dan neocalvinis, juga mengadakan peringatan untuk Calvin (tentu saja titik berat pembahasan atau materi yang dibicarakan berbeda satu dengan lainnya; lih. mis. <http://eif-pcusa.org/EcumenicalRelations/EcumenicalEvents.html> di bawah tema “Calvin’s 500th to be celebrated ecumenically in 2009”).

melalui tulisan dan pengajaran orang-orang yang setuju maupun yang tidak setuju dengan pengajarannya.³

Sebelum saya lanjutkan, ada baiknya kita memandang sekilas latar belakang kehidupan Calvin.⁴ Ia adalah anak kedua dari lima bersaudara. Orang tuanya bernama Gerard (Gerhard) Cauvin dan Jeanne Le Franc (atau Joan France) Cauvin. Sang ayah adalah seorang yang cukup sukses dan bekerja sebagai sekretaris dari uskup di Noyon. Dalam literatur sang ayah disebut sebagai seorang yang rajin, namun ambisius dan materialistik; sedangkan ibunya adalah seorang wanita yang saleh dan pengikut setia Gereja Katolik. Sejak Calvin masih belia, sang ayah telah menjadi seorang pejabat yang cukup berpengaruh dan memperoleh banyak kedudukan dalam pekerjaannya, sehingga Calvin berhasil mendapatkan semacam beasiswa serta memperoleh pendidikan yang baik. Itulah sebabnya pada masa mudanya (yang berbeda dengan Luther, 1483-1546) ia lebih sering bergaul dengan kalangan elit dan bangsawan (aristokrat). Setelah sang ibu meninggal, ia pada usia remaja (tepatnya 14 tahun) dikirim ke Universitas Paris untuk menempuh pendidikan keimaman (*priesthood*), yang mirip dengan sekolah teologi. Di sana ia meraih gelar *Master of Arts* (versi lain mencatat: *Bachelor of Arts*) pada usia 19 tahun (1528).

Tetapi kesuksesan orang tuanya tidak terlalu lama. Sang ayah belakangan terlibat konflik dengan atasannya, seorang uskup, yang akhirnya merekomendasikan supaya sang ayah diekskomunikasikan dari gereja. Itulah sebabnya mengapa ia selanjutnya tidak menginginkan anaknya menjadi seperti dirinya (yaitu bekerja dan melayani di lingkungan gereja) dan Calvin diarahkannya untuk menempuh pendidikan di Universitas Orleans dalam bidang hukum. Ketika berkuliah di sana ia dididik di bawah seorang guru

³ Salah seorang yang tidak setuju dan kelihatannya cukup sengit dengan pengajaran Calvin adalah Will Durant, filsuf dan sejarawan yang terkenal di abad 20. Di bagian akhir pembahasannya tentang Calvin ia menulis demikian: “*But we shall always find it hard to love the man who darkened the human soul with the most absurd and blasphemous conception of God in all the long and honored history of nonsense*” (*The Story of Civilization: The Reformation* [New York: Simon and Schuster, 1957] 6:490).

⁴ Bagian ini penulis sarikan dari biografi yang ditulis oleh T. H. L. Parker, *John Calvin* (London: Lion, 1975) dan Alister E. McGrath, *A Life of John Calvin: A Study in the Shaping of Western Culture* (Oxford: Blackwell, 1993).

yang bernama Pierre de l'Etoile. Dari tempat ini ia melanjutkan ke Universitas Bourges di bawah seorang pengacara humanis yang bernama Andrea Alciati. Ia berhasil menyelesaikan pendidikan di sana dengan meraih gelar doktor hukum tahun 1531 (dan pada tahun yang sama ayahnya meninggal dunia). Setelah itu ia kembali ke Paris dan menulis buku pertamanya (*A Commentary on De Clementia*, 1532) yang membahas tentang pikiran etika dari Lucius Annaeus Seneca (ca. 4 BC—65 AD), yakni seorang filsuf dan negarawan Romawi yang sangat brilian dan produktif.

Kebanyakan literatur kurang jelas menguraikan tentang pertobatan atau pengenalan Calvin pada Allah yang benar. Umumnya pengalaman khusus tersebut hanya dinyatakan dengan sebuah ungkapan Latin: *subita conversione* (*by a sudden conversion*; melalui pertobatan yang tiba-tiba).⁵ Walaupun dalam pengalaman pertobatannya ia jarang menyebut nama Tuhan Yesus, pengalaman tersebut merupakan sesuatu yang radikal dalam kehidupannya. Pada bagian “Pendahuluan” dari tafsiran Mazmur yang ia tulis tahun 1557, ia mengungkapkan: “*God by a sudden conversion subdued and brought my mind to a teachable frame.*”⁶ Hal ini tidak berarti pengalaman tersebut begitu dahsyat seperti pengalaman rasul Paulus di jalan menuju ke Damsyik. Lebih tepat bila dikatakan bahwa pertobatannya berkaitan dengan sebuah perpalingan hati kepada Allah yang berdaulat dan ia mengaku bahwa Allahlah yang berinisiatif menghampirinya.

Kira-kira dua tahun kemudian, pada Maret 1536 ia menghasilkan karyanya yang monumental, yaitu *Institutio* (*Institutio Religionis Christianae*). Buku ini dianggap sebagai salah satu buku yang memengaruhi jalannya sejarah teologi. Melalui karya tersebut, Calvin terlihat sebagai seseorang yang memiliki pikiran jernih, sistematis, dinamis, kreatif, dan transformatif.

⁵ J. T. McNeill, *The History and Character of Calvinism* (London: Oxford University Press, 1954) 107. Lih. juga P. Schaff, *History of the Christian Church: Modern Christianity: The Swiss Reformation* (Grand Rapids: Eerdmans, 1991) VIII:1532.

⁶ Dalam bahasa kutipan McNeill sebenarnya Calvin mengatakan: “*God subdued my stubborn heart*” (ibid. 116). P. J. Blom menulis bahwa Calvin sendiri sadar Allahlah yang “*tamed and brought to teachableness my heart*” (*The Presbyterian Handbook for Pastors* [Louisville: Geneva, 2008]) 18. Schaff menambahkan bahwa pertobatannya berkaitan dengan: “*Absolute obedience of his intellect to the word of God, and obedience of his will to the will of God*” (*History of the Christian Church* VIII:1532).

Dalam perjalanan kehidupannya selanjutnya, ia bertemu dengan seorang yang bernama William Farel; melalui tokoh inilah ia mengenal gerakan Reformasi yang telah dimulai oleh Luther. Karena tertarik dan bersimpati pada gerakan ini, ia bermukim di kota Jenewa. Di sana ia melayani sebagai seorang pendeta, pengkhotbah, dan penafsir Alkitab hingga akhir hidupnya. Di kota itulah ia menulis beberapa buku tafsiran, yaitu Perjanjian Lama sebanyak 23 kitab dan semua kitab Perjanjian Baru, kecuali Wahyu. Ia juga menghasilkan traktat-traktat, bukan hanya yang bersifat devosional, tetapi juga yang bersifat mengoreksi kekeliruan doktrinal maupun pengajaran yang bersifat pastoral. *Institutio* yang dalam edisi pertama tahun 1536 hanya terdiri dari enam pasal, dalam edisi definitifnya yang terbit tahun 1559 berkembang menjadi empat buku yang secara keseluruhan mencapai 80 pasal.⁷ Karya besar ini, menurut J. T. McNeill merupakan “*one of the few books that have profoundly affected the course of history.*”⁸ B. B. Warfield sendiri pernah mengatakan: “*The Institutes lies at the foundation of the whole development of Protestant Theology.*”⁹ Selain karya agung itu, ia juga menerjemahkan Alkitab dari bahasa Latin ke dalam bahasa Prancis, menulis naskah khotbah yang banyak jumlahnya, surat-surat pastoral, esai teologis, dan sebagainya. Pendeknya, di dalam *Corpus Reformatorum* karya-karya Calvin meliputi 59 jilid. Oleh sebab itulah seluruh sistem pemikiran religiusnya dinamakan “Calvinisme.”¹⁰

⁷ McNeill, *The History and Character of Calvinism* 119, 128; bdk. Parker, *John Calvin* 155.

⁸ *The History and Character of Calvinism* 119.

⁹ *Calvin and Calvinism* (Oxford: Oxford University Press, 1931) 8.

¹⁰ Yang dimaksud dengan “Calvinisme” adalah keseluruhan pengajaran Calvin yang meliputi banyak topik (mis. Alkitab, Allah, Kristus, keselamatan, iman, gereja, pelayanan, dunia, khotbah, doa, etika sosial, dan seterusnya). Karena itu tidaklah tepat apabila Calvinisme hanya disebutkan *salah satu* atau *sebagian* saja dari doktrin-doktrin yang disampaikan oleh Calvin. Sebagai contoh, sebuah buku yang diterbitkan oleh BPK Gunung Mulia yang berjudul: *Apa itu Calvinisme?* ternyata isinya hanya berbicara (sedikit) tentang Alkitab, dan (sebagian besar) tentang gereja, ibadah, masyarakat, dan kesalehan. Bagi saya pemberian judul buku tersebut agak membingungkan dan berbau *sin of omission*, alias mengabaikan tema-tema penting lainnya dalam Calvinisme (lih. C. de Jonge, *Apa itu Calvinisme?* [Jakarta: Gunung Mulia, 2000]). Usul saya buku tersebut sebaiknya diberi judul: *Eklesiologi Menurut Calvin* atau *Eklesiologi dalam Calvinisme*. Bandingkan artikel yang ditulis oleh penulis yang sama tetapi dengan isi yang sesuai dengan judulnya (C. de Jonge, “Eklesiologi, Penataan Gereja dan Jabatan Gerejawi Menurut Yohannes Calvin,” *Penuntun* 1/3 [Apr-Jun 1995] 233-252).

Dari sudut perhatian terhadap kesehatan tubuh, sebaiknya jangan banyak hamba Tuhan mengikuti jejak Calvin. Intinya, kesehatan tubuhnya buruk sekali sepanjang hidupnya (kurang jelas apakah hal ini disebabkan karena ia sering duduk untuk menulis; mudah-mudahan ini bukan sedikit “penghiburan” dan alasan bagi mereka yang memang pada hakikatnya telah terjangkit “virus” malas menulis). Ia sering mengalami insomnia, yaitu tidur hanya kurang lebih dua jam sehari; ia makan sedikit sekali karena pencernaan yang buruk.¹¹ Ia menderita migrain, asma, katarak, wasir, artritis, terkadang demam, dan akhirnya terjangkit tuberkulosis. Tetapi semangat kerja dan pelayanannya tidak pernah mengendur hingga ia meninggal tahun 1564 di usia yang terbilang masih muda, 55 tahun.

Di sisi yang lain harus diakui juga Calvin bukanlah seorang yang sempurna; ia terkadang memperlihatkan sisi buruk karakternya; ia mudah marah (di mana tentu saja tidak seharusnya seorang Calvinis selalu bertabiat pemarah), kurang berperasaan, terlalu berdisiplin, bersikap keras pada pengikut-pengikutnya, bahkan ia menghukum mereka dengan keras bila dijumpai adanya penyimpangan tertentu.¹² Ia cenderung menjaga jarak dalam relasi dan terkesan berkepribadian *sui generis* (*nyentrik*) dan arogan

¹¹ Menurut P. Schaff, selama tidak kurang dari 10 tahun ia hanya makan sekali sehari berhubung pencernaannya buruk dan ketika terbaring sakit ia mendiktekan tulisannya. Ia hampir tidak memiliki waktu luang untuk rekreasi, kecuali setengah atau satu jam selesai sarapan ia berjalan di dalam ruang kerja atau di taman. Hal ini memperlihatkan semangatnya yang besar meskipun kesehatannya terganggu. Sebagai perbandingan, Luther dan Zwingli juga merupakan pekerja yang penuh semangat seperti Calvin, tetapi perbedaannya “mereka berdua mempunyai banyak daging dan darah” (“*they had an abundance of flesh and blood*”; maksudnya, mereka berdua lebih gemuk dan lebih sehat; *History of the Christian Church* VIII:444).

¹² L. Daley mencatat dengan nada negatif: “*He [Calvin] united Church and State to such extent that moral offences were punishable by the State. During the first twenty-two years of his rule, fifty-eight people were executed, fourteen witches were burned to death, hundreds were exiled and hundreds more were punished annually for moral offences. All places of popular pleasure were closed. Dress regulations were severe. Prisoners were tortured to exact confessions of moral offences*” (*History of Education* [New York: Monarch, 1966] 67). Calvin juga pernah menghukum mati Michael Servetus, seorang bidat antitrinitas, dengan cara dibakar pada 27 Oktober 1553, sehingga banyak kalangan anti-Calvinis baik yang Kristen maupun yang bukan, mencela perlakuan tersebut (lih. mis. Goenawan Mohamad, “Michael Servetus” dalam *Catatan Pinggir Jilid 4*, <http://media.isnet.org/antar/etc/Servetus.html> yang aslinya dimuat di majalah *Tempo* edisi 20 Februari 1993). Mengenai kasus Servetus, R. R. Boehlke memberikan analisis yang menarik: “Sungguhpun tindakan Pengadilan Dewan Kotapraja Jenewa dan kepemimpinan para pendeta di sana

(sepertinya di Indonesia ada juga pendeta Calvinis dengan tipe demikian sehingga sulit bekerja sama dengan rekan kerja lain). Pendeknya, dari sudut kepribadiannya ia bukanlah seorang teolog yang populer dan bukan seorang yang infalibel atau tidak dapat salah. Namun demikian, terlepas dari itu semua, harus diakui apa yang telah dihasilkan olehnya melampaui kebanyakan orang di zamannya, zaman sebelumnya, dan bahkan zaman sesudahnya. Karena itu karya tulisnya yang monumental patut disimak oleh peminat serius teologi.

Dalam artikel ini saya berusaha memaparkan sesuatu yang paling dasar dan permulaan sekali dari karya Calvin, yaitu doktrin Allah, atau lebih spesifik lagi, doktrin pengetahuan tentang Allah (*the doctrine on the knowledge of God*). Hal ini secara struktur tidak mengherankan karena topik pembahasan dalam *Institutio* secara garis besar disusun berdasarkan isi dari Pengakuan Iman Rasuli yang dimulai dari pengakuan tentang Allah. Maka melalui artikel ini penulis berusaha menghadirkan kembali pemahaman yang benar tentang doktrin pengetahuan tentang Allah khususnya dari perspektif Calvin, serta melihat pada aplikasinya dalam kehidupan dan pelayanan Kristen dewasa ini.

PENGETAHUAN TENTANG ALLAH DIMULAI DARI ALKITAB

Aleksandr Solzhenitsyn (11 Desember 1918–3 Agustus 2008)—seorang novelis pemenang hadiah Nobel bidang kesusastraan tahun 1970, penulis drama dan sejarawan Rusia ternama—pernah menyampaikan sebuah pidato yang disebut “The Templeton Address”; dua alinea pertama isi pidato yang berjudul “*Men Have Forgotten God*” selengkapnya berbunyi:

mustahil dibenarkan, namun vonis yang memalukan itu perlu diletakkan dalam lingkungan luas abad ke-17 [*sic*] itu. Pada waktu itu baik Gereja Katolik maupun Luther/Reformasi tidak dapat membayangkan kemerdekaan agamawi, karena perbedaan pendapat dalam hal-hal agama itu dianggap mengancam keamanan iman negara. Di samping itu sebelum [Servetus] mengalami hukuman mati di Jenewa, vonis yang sama telah pula dijatuhkan oleh Gereja Katolik terhadap dirinya. . . . Singkatnya, toleransi agama tetap asing bagi Eropa pada zaman itu” (*Sejarah Perkembangan Pikiran dan Praktek Pendidikan Agama Kristen: Dari Plato Sampai Ig. Loyola* [Jakarta: Gunung Mulia, 1991] 383; bdk. T. H. Wadkins, “A Recipe for Intolerance: A Study of the Reasons behind John Calvin’s Approval of Punishment for Heresy,” *Journal of the Evangelical Theological Society* 26/4 [December 1983] 431-441).

Over a half century ago, while I was still a child, I recall hearing a number of old people offer the following explanation for the great disasters that had befallen Russia: "Men have forgotten God; that's why all this has happened."

Since then I have spent well-nigh fifty years working on the history of our Revolution; in the process I have read hundreds of books, collected hundreds of personal testimonies, and have already contributed eight volumes of my own toward the effort of clearing away the rubble left by that upheaval. But if I were asked today to formulate as concisely as possible the main cause of the ruinous Revolution that swallowed up some sixty million of our people, I could not put it more accurately than to repeat: "Men have forgotten God; that's why all this has happened."¹³

Saya berasumsi mirip dengan Solzhenitsyn: Di abad 21 dan era pasca-modernisme sekarang ini, manusia sebenarnya telah melupakan Allah; itulah sebabnya semakin banyak masalah melanda kehidupan manusia di zaman ini, baik di tingkat nasional maupun internasional. Intinya, manusia tidak mengenal Allah dan *berusaha semaksimal mungkin* menjauhkan diri dari pengetahuan tentang Allah yang benar itu. Karena itu benarlah langkah permulaan yang dibuat oleh Calvin, yaitu ia membuka tulisannya dalam *Institutio* dengan pembahasan mengenai doktrin pengetahuan tentang Allah.

Maka begitu seseorang membaca permulaan *Institutio*,¹⁴ terbukalah sebuah tesis dasar dari Calvin tentang Allah seperti apa yang diberitakan dalam iman Kristen. Ia tidak memakai pendekatan yang bertele-tele,

¹³ Dikutip dari John H. Timmerman dan Donald R. Hettinga, *In the World: Reading and Writing as a Christian* (Grand Rapids: Baker Academic, 2004) 145.

¹⁴ Buku *Institutio* terdiri dari empat kitab dan disusun menurut urutan yang mirip Pengakuan Iman Rasuli (Kitab I tentang Allah Bapa; Kitab II Allah Anak; Kitab III Allah Roh Kudus; dan Kitab IV tentang Gereja). Di dalam artikel ini kutipan bahasa Inggris diambil dari J. T. McNeill dan F. L. Battles (eds.), *Institutes of the Christian Religion* (Louisville: Westminster John Knox, 1960) yang biasanya di catatan kaki disingkat *Inst.* dengan penulisan angka biasa (mis. *Inst.* 2.2.19); sedangkan kutipan bahasa Indonesia diambil dari buku *Institutio: Pengajaran Agama Kristen* (Jakarta: Gunung Mulia, 1999) yang di catatan kaki ditulis *Institutio* dengan penulisan bagian kitab—memakai huruf Romawi besar, bagian pasal—huruf Romawi kecil, dan bagian *section*—angka biasa (mis. Institutio I.vi.3). Maka yang dicatat di sana (khususnya angka ketiga) bukanlah nomor halaman buku.

tetapi langsung berkata: “*No one can look upon himself without immediately turning his thoughts to the contemplation of God.*”¹⁵ Yang dimaksud di sini adalah pengetahuan manusia tentang Allah sebatas Allah sebagai Pencipta dan sekaligus manusia sebagai ciptaan. Sebagai ciptaan, manusia tidak akan pernah mengenal Allah sepenuhnya-penuhnya dan teologi yang dibangun adalah teologi yang terbatas dalam ciptaan. Jikalau demikian, bagaimana manusia sebagai ciptaan yang terbatas itu dapat mengenal Allah dan dirinya sendiri? Menurutnya, manusia dapat sampai pada dua macam pengetahuan tersebut melalui alam dan Alkitab. Perlu dicatat di sini bahwa bagi Calvin peranan Alkitab jauh lebih menonjol sebab naturnya adalah wahyu khusus. Menurutnya, “*Scripture Is Needed as Guide and Teacher for Anyone Who Would Come to God the Creator*”¹⁶ dan “*Scripture can communicate to us what the revelation in the creation cannot.*”¹⁷ Maka dari itulah tidak ada sumber otoritas mana pun yang lebih tinggi atau yang dapat menggantikan otoritas Alkitab.

*Hence the Scriptures obtain full authority among believers only when men regard them as having sprung from heaven, as if there the living words of God were heard. . . . But a most pernicious error widely prevails that Scripture has only so much weight as is conceded to it by the consent of the church. As if the eternal and inviolable truth of God depended upon the decision of men!*¹⁸

Bahkan gereja atau pemimpin gereja pun tidak dapat memberikan otoritas tersebut kepada Alkitab. “*Scripture has its authority from God, not from the church.*”¹⁹ Alasannya, gereja (yang pada waktu itu dikepalai oleh Paus) tetap

¹⁵ *Inst.* 1.1.1.

¹⁶ Perh. judul *Inst.* 1.6.

¹⁷ *Inst.* 1.6.4.

¹⁸ *Inst.* 1.7.1.

¹⁹ *Ibid.* Teolog neoortodoks, H. Berkhof, juga mengaku bahwa di dalam pemikiran Calvin Alkitab memiliki posisi otoritas yang unik karena “*Scripture is [for Calvin] the instrument through which God speaks directly*” (*Christian Faith: An Introduction to the Study of the Faith* [Grand Rapids: Eerdmans, 1990] 95 [huruf tegak dari saya]). Ketika membuat tafsiran kitab Kejadian, Calvin menegaskan bahwa penulis kitab itu ada dua: Musa dan Roh Kudus; bahkan menurut D. K. McKim: “*Calvin can at times speak of the Scriptures being dictated to its human authors by the Holy Spirit*” (*Calvin and the Bible* [Cambridge: Cambridge University Press, 2006] 3). Walaupun penulis tidak setuju dengan inspirasi atau pengilhaman Alkitab melalui proses *dictation*, apa yang dikatakan McKim amatlah eksplisit tentang keilahian firman Allah.

dilayani oleh manusia yang terbatas, yang matanya penuh kelemahan sehingga tidak dapat menuntun pada Allah yang benar, kecuali melalui Alkitab.

Just as old or bleary-eyed men and those with weak vision, if you thrust before them a most beautiful volume, even if they recognize it to be some sort of writing, yet can scarcely construe two words, but with the aid of spectacles will begin to read distinctly; so Scripture, gathering up the otherwise confused knowledge of God in our minds, having dispersed our dullness, clearly shows us the true God.²⁰

Maka menjadi semakin jelas bahwa ciptaan, terutama manusia, yang ada dalam lingkup wahyu umum tidak dapat menuntun pada cahaya kebenaran menuju pada Sang Pencipta. Hanya Alkitablah yang dapat memberikan pertolongan kepada manusia pada pengenalan akan Allah yang benar, “*It is therefore clear that God has provided the assistance of the Word for the sake of all those to whom he has been pleased to give useful instruction because he foresaw that his likeness imprinted upon the most beautiful form of the universe would be insufficiently effective.*”²¹

Boleh dikata di dalam Institutio Calvin dengan yakin mengatakan bahwa Alkitab sebagai wahyu khusus selalu mendahului bahkan berada pada posisi di atas wahyu umum.²² Baginya, bila seseorang mencari Allah di luar wahyu khusus ini, maka usahanya untuk menemukan pengetahuan yang benar tentang Allah akan menjadi sia-sia. Dengan demikian aksioma sederhana yang hendak disampaikan cukup jelas: Dari dalam Alkitab kita dapat memperoleh pengetahuan bahwa manusia adalah ciptaan, dari dalam Alkitab juga, seperti telah disebut di atas, kita permulaan sekali mengetahui tentang adanya Sang Pencipta. Sang Pencipta tersebut digambarkannya sebagai Pribadi yang secara tak berhingga jauh lebih besar dari pada ciptaan.

Let us therefore remember, whenever each of us contemplates his own nature, that there is one God who so governs all natures that he would have us look unto him, direct our faith to him, and worship and call upon

²⁰ *Inst.* 1.6.1.

²¹ *Inst.* 1.6.3.

²² *Inst.* 1.5.12; 1.6.2.

*him. For nothing is more preposterous than to enjoy the very remarkable gifts that attest the divine nature within us, yet to overlook the Author who gives them to us at our asking.*²³

Dari sinilah kita baru dapat mengerti apa yang dimaksud dengan “pengetahuan berganda tentang Allah” (Lt. *duplex cognitio Domini*; *duplex*, ganda; *cognitio*, pengetahuan; *Domini*, Allah).²⁴ Maksudnya, di dalam ber-teologi kita perlu menyadari adanya keterikatan yang tak terpisahkan dan bahkan saling berinterrelasi antara pengetahuan tentang Allah (*knowledge of God*) dan pengetahuan tentang manusia atau diri sendiri (*knowledge of man/ourselves*). Calvin menegaskan: “*Without knowledge of God there is no knowledge of self.*”²⁵ Setiap manusia tidak dapat kehilangan salah satunya,²⁶ karena mengenal Allah mendatangkan konsekuensi yang pasti untuk mengenal manusia atau diri sendiri. Jadi menurutnya: “*it is certain that man never achieves a clear knowledge of himself unless he has first looked upon God’s face, and then descends from contemplating him to scrutinize himself.*”²⁷ Dengan perkataan lain, apabila manusia jujur pada dirinya sendiri, maka ia akan melihat bahwa sebenarnya ia berhadapan dengan Yang Tak Terbatas dan Ilahi sehingga ia melihat juga keterbatasan serta kemanusiaannya. Karena itu Calvin menyimpulkan: “*As a consequence, we must infer that man is never sufficiently touched and affected by the awareness of his lowly state until he has compared himself with God’s majesty.*”²⁸ Lalu setelah itu, ia memberikan banyak contoh dari Alkitab khususnya mengenai perjumpaan tokoh-tokoh Alkitab dengan Dia Yang Tak Terbatas itu.

²³ *Inst.* 1.5.6..

²⁴ Istilah ini penulis pinjam dari E. A. Dowey, Jr. (*The Knowledge of God in Calvin’s Theology* [Grand Rapids: Eerdmans, 1994] 41-49). Istilah yang sinonim dengan itu adalah “*duplex cognitio Dei.*”

²⁵ *Inst.* 1.1.2.

²⁶ Dalam istilah McGrath, “*The two forms of knowledge are ‘joined together by many bonds’; although they are distinct, they cannot be separated. It is impossible to have either in isolation*” (*A Life of John Calvin* 152).

²⁷ *Inst.* 1.1.2.

²⁸ *Inst.* 1.1.3.

Apabila dipertanyakan: mana di antara kedua pengetahuan yang berganda ini yang harus didahulukan; apakah pengetahuan tentang manusia yang lebih didahulukan? Jawabannya adalah tidak, sebab manusia tidak memiliki kesanggupan untuk mengenal dirinya sendiri, apalagi mengenal Allah. Alasannya: “*Because man’s keenness of mind is mere blindness as far as the knowledge of God is concerned.*”²⁹ Maka yang lebih penting adalah pengetahuan tentang Allah.

Sebab itu, ia membagi pengetahuan tentang Allah atas dua bagian: *pertama, Pengetahuan yang Bersifat Universal atau Natural*. Artinya, Allah telah menyatakan diri-Nya di dalam semua ciptaan dan melalui karya pemeliharaan-Nya yang mengintervensi kehidupan manusia di luar jangkauan saluran alami yang normal. Menurutnya, melalui kedua sarana tersebut eksistensi Allah telah dinyatakan, namun manusia buta dan tidak sanggup menampak sarana tersebut sebagai karya Ilahi. Manusia kebanyakan hanya melihat dunia universal sebagai ciptaan saja dan tidak melihat Sang Pencipta; manusia hanya melihat peristiwa-peristiwa yang baik dan menguntungkan sebagai keberuntungan, nasib baik (atau barangkali hoki), dan bukan sebagai karya providensia Allah.

Maka nampaklah di sini sifat yang keji yang tak mau berterima kasih pada manusia. Mereka merasakan betapa indahnya Allah bekerja di dalam diri mereka, dan dari pengalaman mereka diajar betapa beragamnya anugerah yang mereka peroleh dari kemurahanNya. Mereka terpaksa mengetahui, apakah mereka mau atau tidak, bahwa ini merupakan tanda-tanda keilahian; namun mereka memendamnya dalam-dalam. . . . Mereka tidak mau mengatakan bahwa mereka secara kebetulan saja berbeda dari binatang bebal. Tetapi mereka menyalahgunakan pengertian “alam” dengan berdalih seolah-olah alam menjadi pembuat dan penguasa segala sesuatu, dan dengan demikian mereka menyingkirkan Allah.³⁰

²⁹ *Inst.* 2.2.19; bdk. 1.5.5.

³⁰ *Institutio* I.v.4.

Lebih lanjut Calvin mengatakan:

. . . meskipun keagungan Allah yang tak kelihatan dinyatakan dengan pemandangan sedemikian itu, namun mata kita tidak mampu menentangnya sebelum diterangi melalui iman, oleh pernyataan batiniah yang diberikan kepada kita oleh Allah. Jadi, meskipun Tuhan tidak tanpa kesaksian, karena dengan berbagai kebajikan-Nya Ia dengan lembut membujuk insan-insan untuk mengenal-Nya, namun mereka itu masih juga tidak mau meninggalkan jalan-jalan mereka, yaitu kesalahan-kesalahan mereka yang membawa celaka itu.³¹

Dengan perkataan lain, meskipun pernyataan Allah melalui alam tersebut nyata dan meskipun sedikit banyak manusia mengetahui kenyataan tersebut, namun mereka menjadi buta dan cenderung mengabaikan pengetahuan tersebut karena sebenarnya manusia tidak menginginkan kehadiran Allah. Bahasa *to the point*-nya adalah: Secara alami dan di luar wahyu, sesungguhnya tidak ada seorang pun yang mengenal Allah.

Kedua, Pengetahuan yang Bersifat Khusus atau Berdasarkan Wahyu (Revelation). Karena wahyu umum melalui dunia ciptaan bersifat tidak efisien, maka Allah memberikan wahyu khusus melalui Yesus Kristus dan Alkitab. Hanya melalui Kristus yang diberitakan dari Alkitab barulah manusia yang terbatas memperoleh pengetahuan yang bersifat apokaliptik (yaitu yang menyingkapkan pikiran) di mana Allah menyatakan diri secara istimewa guna mengungkapkan kehendak-Nya melalui firman-Nya. Melalui firman, Allah berkata-kata kepada manusia sehingga manusia dapat mengetahui isi hati-Nya secara khusus. Wahyu ini disampaikan secara progresif melalui mimpi, perintah, penglihatan, atau tradisi lisan dari para nabi dan rasul, dan setelah itu secara formal wahyu atau firman tersebut disampaikan secara tertulis dalam bentuk *written document* yang proposisional dan objektif. Apabila hendak diungkapkan secara negatif, Calvin seakan menegaskan bahwa jikalau kebanyakan orang berpaling dari firman maka “. . . betapapun [mereka] bergegas tetapi karena telah di luar jalan yang benar, [mereka] tidak akan mencapai tempat tujuan [mereka].”³² Alasannya, bila seseorang tidak

³¹ *Institutio* I.v.14.

³² *Institutio* I.vi.3.

dituntun oleh firman, sinar cahaya Allah akan menjadi seperti labirin atau *maze* (*complicated network of passages; puzzle*) di mana manusia menjadi tersesat dan tidak akan tertuntun pada kebenaran.³³

Maka dapatlah disimpulkan bahwa doktrin pengetahuan tentang Allah dari Calvin senantiasa menimba ajaran dasarnya dari Alkitab. Singkatnya, *worldview* dan *lifestyle*-nya senantiasa memiliki referensi yang tepat pada Alkitab. Apa yang ia lakukan sebagai gembala, pengkhotbah, ekseget, dan teolog, selalu tidak terlepas relasinya dengan Alkitab. "*Holy Scripture contains a perfect doctrine, to which one can add nothing. . .*"³⁴ Dengan demikian, dari satu segi, boleh dikatakan bahwa Calvin pertama-tama adalah seorang *biblical theologian*, oleh karena ia memang betul-betul terlatih dan menguasai teknik-teknik eksegeze yang berhubungan dengan penelitian sejarah dan tata bahasa Alkitab. Baginya, penafsiran yang benar tentang Alkitab harus kembali pada arti yang literal dari perkataan Alkitab berdasarkan konteks historisnya. Maksudnya, apa yang Alkitab katakan tentang Allah haruslah sejauh yang Alkitab katakan tentang Allah, oleh karena di dalam pemikirannya seorang Kristen harus sampai pada pengakuan bahwa senantiasa terdapat suatu misteri di dalam pengetahuannya akan Allah. Batas dan misteri tersebut tidak dapat ditembus oleh pikiran manusia.

PENGETAHUAN TENTANG ALLAH DIPEROLEH MELALUI TINDAKAN AKOMODASI ALLAH

Bila ditanyakan: Bagaimana cara Allah menyalurkan pengetahuan agar manusia dapat mengenal wahyu khusus-Nya, maka menurut Calvin Allah menyampaikan wahyu khusus melalui cara akomodasi; maksudnya, Ia

³³ Dalam hal ini, tidak berarti Calvin secara implisit menolak pernyataan atau wahyu umum yang Allah berikan kepada manusia, yaitu melalui dunia ciptaan. Bahkan sesudah bertobat ia merasakan besarnya manfaat karya tulis dari kalangan bukan Kristen. Menurutnya, Tuhanjuga memberikan kebenaran wahyu umum (khususnya di bidang ilmu pengetahuan dan bidang sekuler lainnya) kepada orang bukan Kristen (di mana orang Kristen pun dapat memetik manfaat karya cipta mereka). Dalam tafsiran Titus 1:12 (dan juga Kej. 4:20), ia menekankan bahwa semua kebenaran adalah berasal dari Allah (*all truth is God's truth*), sehingga seorang lalim sekalipun dapat mengatakan sesuatu yang benar dan adil, dan kita tidak patut menolaknya karena wahyu umum tersebut diyakininya berasal dari Allah.

³⁴ Dikutip dari J. H. Leith, *Introduction to the Reformed Tradition* (Atlanta: John Knox, 1977) 101.

menyesuaikan diri dengan kondisi ciptaan dalam penyampaian kehendak-Nya.³⁵ Dalam konteks ini patut dikatakan bahwa kekeliruan terbesar yang terjadi pada manusia (sebagai ciptaan) adalah mengabaikan perbedaan antara Pencipta dan ciptaan. Yang benar adalah infinitas (yang tak terbatas) tidak dapat dimengerti dan tidak dapat diraih oleh finitas (yang terbatas), yaitu melalui kesanggupan penalaran ciptaan (itulah sebabnya lahir diktum dalam Calvinisme: *finitum non est capax infiniti*, yang artinya: yang terbatas tidak dapat meraih yang tak terbatas). Bila memaksakan keinginan untuk mengerti infinitas secara tuntas, yang akan terjadi adalah timbulnya kekacauan dalam penetapan kategori, yaitu antara Pencipta dan ciptaan. Usaha seperti itu dikatakan oleh Calvin bagaikan usaha manusia mengukur luas dunia dengan jari tangannya. Dengan demikian guna menghindari timbulnya kekacauan kategori tersebut, manusia perlu menghentikan usahanya mengukur hikmat Allah yang tak terbatas itu dengan pikirannya.

Sebab itu di dalam berteologi kita harus mengakui bahwa karena kondisi manusia tersebutlah Allah perlu bertindak dengan cara akomodasi. Misalnya, ketika berbicara mengenai Kristus sebagai Mediator yang datang melalui cara inkarnasi, Calvin menulis: “*The situation would surely have been hopeless had the very majesty of God not descended to us, since it was not in our power to ascend to him.*”³⁶ Jadi di dalam Calvinisme ditegaskan bahwa pengetahuan manusia tentang Allah adalah sebuah kemungkinan berdasarkan akomodasi yang dikerjakan Allah untuk menghampiri manusia yang penuh dengan keterbatasan, dan itu dilakukan-Nya melalui media sebagai berikut: *pertama*,

³⁵ Saya menyadari dalam konteks pembahasan ini, yaitu supaya manusia dapat mengerti wahyu khusus dan akomodasi Allah, mereka tentunya membutuhkan karya Roh Kudus yang memberikan kesaksian di dalam hati (biasanya disebut *Testimonium Internum Spiritus Sancti*) sehingga mereka dapat menangkap maksud dan kehendak Allah. Walaupun tema tersebut tidak dibahas dalam artikel ini, pembaca perlu mengetahui bahwa Calvin membahasnya secara cukup mendetail. Misalnya: “*The testimony of the Spirit is more excellent than all reason. For as God alone is a fit witness of himself in his Word, so also the Word will not find acceptance in men’s hearts before it is sealed by the inward testimony of the Spirit*” (Inst. 1.7.4). Pada bagian lain ia menulis: “*Scripture will ultimately suffice for a saving knowledge of God only when its certainty is founded upon the inward persuasion of the Holy Spirit. . . . But those who wish to prove to unbelievers that Scripture is the Word of God are acting foolishly, for only by faith can this be known*” (Inst. 1.8.13). Jadi karya Roh Kudus ini amat esensial untuk mengerti Alkitab.

³⁶ Inst. 2.12.1.

penciptaan langit dan bumi, di mana Allah menginginkan manusia mengenal eksistensi-Nya di balik ciptaan. Maka kata Calvin: “*This is the reason why the Lord, that he may invite us to the knowledge of himself, places the fabric of heaven and earth before our eyes, rendering himself, in a certain manner, manifest in them.*”³⁷ Dengan sarana ini, alam semesta diandaikan sebagai hamparan kain yang indah atau sebuah cermin di mana manusia seolah melihat dengan nyata Pencipta yang tidak kelihatan tersebut.

Kedua, Alkitab, di mana Allah mengakomodasikan kehendak-Nya agar orang percaya mengerti isi hati-Nya. Bagi Calvin, Alkitab adalah firman Allah yang diinspirasikan, yang keluar dari mulut Allah sendiri:

*For who even of slight intelligence does not understand that, as nurses commonly do with infants, God is wont in a measure to “lisp” in speaking to us? Thus such forms of speaking do not so much express clearly what God is like as accommodate the knowledge of him to our slight capacity. To do this he must descend far beneath his loftiness.*³⁸

Jadi cara Allah mengakomodasikan isi hati-Nya di dalam Alkitab seumpama seorang perawat, ibu, atau ayah menyampaikan bahasa “*baby talk*” kepada bayi yang diasuhnya agar ia melalui cara-cara yang amat elementer dapat belajar mengerti maksud yang disampaikan. Dengan cara progresif seperti itulah Alkitab juga akan berfungsi bagaikan sebuah cermin bagi iman supaya orang percaya dapat menghampiri-Nya. Secara lambat laun, orang percaya yang membaca dan merenungkan isi Alkitab akan mengenal isinya dengan lebih mendalam dan sekaligus mencintainya. Apakah dengan demikian orang Kristen akan dapat mendalami Alkitab secara sempurna? Menurut Calvin, jawabnya adalah tidak; sebab seseorang yang mendalami Alkitab hari demi hari akan menyadari bahwa ia tidak mungkin secara sepenuhnya menggali kedalaman isinya. Walaupun demikian, sikap yang terbaik dari seorang yang beriman adalah dengan rendah hati dan penuh percaya terus-menerus merenungkan kedalaman isinya, karena meskipun kita mengaku bahwa Allah menyatakan diri sebatas yang dikehendaki-Nya di

³⁷ *Calvin's Commentaries: Genesis* (Grand Rapids: Baker, 1984) 1:59.

³⁸ *Inst.* 1.13.1.

dalam Alkitab, Alkitab tetap adalah firman Allah yang jelas, cukup, memadai, dan berwibawa.

Ketiga, inkarnasi, yaitu merupakan puncak dari ekspresi akomodasi yang dikerjakan Allah di mana Ia menyatakan diri melalui kehadiran Sang Anak menjadi manusia. Pernyataan khusus ini tetap tidak mungkin dimengerti sepenuhnya secara akal. Dengan mengutip karya Irenaeus, Calvin menulis: “. . . *the Father, himself infinite, becomes finite in the Son, for he has accommodated himself to our little measure lest our minds be overwhelmed by the immensity of his glory.*”³⁹ Jikalau Allah Bapa yang tak terbatas terlihat jadi terbatas dalam Allah Anak, hal itu merupakan sebuah akomodasi besar yang memperlihatkan kerendahan hati-Nya dengan tujuan agar manusia dapat mengerti maksud kedatangan-Nya di dalam Sang Anak.

Keempat, sakramen, yaitu sarana eksternal yang Allah maksudkan untuk menolong manusia (yang sedikit banyak masih terpaku pada simbol yang fisik) untuk mengerti pengajaran lebih mendalam yang ada di baliknya.⁴⁰ Sebagai contoh, ketika berbicara tentang sakramen perjamuan kudus, ia mengutarakan bagaimana ia bergumul dengan kedalaman pengetahuan tentang Allah yang ada di balik simbol tersebut:

*. . . I urge my readers not to confine their mental interest within these too narrow limits, but to strive to rise much higher than I can lead them. For . . . although my mind can think beyond what my tongue can utter, yet even my mind is conquered and overwhelmed by the greatness of the thing. Therefore, nothing remains but to break forth in wonder at this mystery, which plainly neither the mind is able to conceive nor the tongue to express.*⁴¹

Artinya, melalui sakramen perjamuan kudus pun kita harus melihat adanya sebuah kedalaman atau misteri yang tidak dapat ditembus sepenuhnya oleh akal manusia. Akal manusia perlu “tunduk” pada dimensi yang luas dari akomodasi Allah ini.

³⁹ *Inst.* 2.6.4.

⁴⁰ Lih. pembahasan cukup intensif dalam *Inst.* 4.1.1; 4.17.11.

⁴¹ *Inst.* 4.17.7.

Dalam konteks dunia teologi dewasa ini, di mana kita dapat menemukan begitu banyak karya tulis tentang Allah yang “berhasil” diterbitkan manusia (baik dari kalangan sekuler, agama tertentu, maupun kalangan Kristen sendiri, baik yang injili, neoortodoks, karismatik, dan seterusnya), sebetulnya Allah yang mana atau yang bagaimana yang telah disajikan ke hadapan sidang pembaca umat manusia? Saya khawatir Allah yang disajikan dalam kebanyakan literatur modern adalah Allah hasil akomodasi manusia terhadap pemikiran umum tentang Allah, bukan hasil tindakan akomodasi Allah. Dengan kata lain, Allah yang dihadirkan adalah Allah hasil ciptaan manusia yang mencoba menjadi yang tidak terbatas. Pada segi ini pengetahuan tentang Allah menjadi berfungsi secara negatif, yaitu ketika manusia tergoda untuk “menerobos” menggantikan akomodasi Allah dengan akomodasi produk manusia. Petualangan tersebut adalah usaha yang berbahaya karena tidak ada manusia yang dapat melakukan penetrasi ke dalam wilayah kekekalan. Sekalipun dalam konteks topik yang berbeda (yaitu tentang eleksi atau doktrin pilihan), menurut Calvin, hal itu adalah suatu penyimpangan bila

... mere man attempts to break into the inner recesses of divine wisdom, and tries to penetrate even to highest eternity, in order to find out what decision has been made concerning himself at God's judgment seat. For then he casts himself into the depths of a bottomless whirlpool to be swallowed up. . . . For it is right for the stupidity of human understanding to be thus punished with dreadful ruin when man tries by his own strength to rise to the height of divine wisdom. And this temptation is all the deadlier, since almost all of us are more inclined to it than any other.⁴²

Jadi, kuriositas yang tidak terkontrol, spekulatif, dan tidak terbatas adalah inovasi yang berbahaya dalam melakukan penelitian teologi. Sebaliknya, bila dilihat dan dimanfaatkan secara benar, pengetahuan tentang Allah akan memberikan nilai dan fungsi positif, yakni membawa pada kesadaran akan karya Tuhan, keagungan dan keadilan-Nya, sehingga hal itu akan menuntun kepada ketaatan (*obedience*), ibadah (*worship*), perasaan hormat (*reverence*), kesalehan (*piety*), dan kasih (*love*).

⁴² *Inst.* 3.24.4 [huruf tegak dari saya]; bdk. 1.4.1; 1.5.9; 1.10.2.

Bagi Calvin, *starting point*-nya jelas: Allah yang terlebih dahulu melakukan sesuatu yang besar agar manusia dapat mengetahui sesuatu mengenai keberadaan dan diri-Nya, yaitu melalui tindakan akomodasi-Nya. Alasannya, meskipun manusia memiliki akal yang kuat untuk membahas tema tentang Allah, tetapi arah yang dituju dari akal itu bukan pada Allah yang benar, “*Human reason, therefore, neither approaches, nor strives toward, nor even takes a straight aim at, this truth: to understand who the true God is or what sort of God he wishes to be toward us.*”⁴³ Itulah sebabnya dalam berteologi pada masa kini perlu adanya kehati-hatian yang ekstra ketika seseorang membaca dan menyerap pandangan atau pikiran penulis-penulis teologi modern, yaitu khususnya dari sudut: Mana yang menjadi *starting point* atau titik berangkat pemikiran mereka, apakah dari perspektif Allah dan firman-Nya, atau dari perspektif manusia dan keterbatasan pemikirannya?

PENGETAHUAN TENTANG ALLAH SECARA ONTOLOGIS⁴⁴ ADA PADA SETIAP MANUSIA

Ketika berbicara tentang semua manusia (jadi bukan hanya orang percaya saja), Calvin mengatakan bahwa konstitusi imaterial manusia, yaitu jiwa, merupakan unsur yang penting sebagai *the inner person* dalam diri setiap orang. Jiwalah yang memegang peranan sehingga manusia mampu berpikir, bermimpi, mengingat, dan terkadang melepaskan diri dari keterbatasan fisikal. Boleh dikata jiwa dapat berfungsi bagaikan jembatan antara dunia finitas dan dunia infinitas, dan dapat secara natural dan samar-samar mengerti tentang keberadaan Allah. Dengan sarana jiwa inilah Allah menyatakan eksistensinya melalui dua macam fungsi: *pertama, sensus divinitatis atau divinitatis sensum (sense of the divine)*, yang dapat diterjemahkan sebagai “benih agama” (*seed of religion*). Perangkat ini berfungsi menunjuk pada suatu kesadaran umum atau pengetahuan umum yang ada tertanam (*innate knowledge*) pada

⁴³ *Inst. 2.2.18.*

⁴⁴ Yang dimaksud dengan pengetahuan tentang Allah “secara ontologis” adalah pengetahuan yang tidak didasarkan atas hasil pengamatan terhadap alam atau dunia, melainkan hanya didasarkan atas kesimpulan yang *a priori* sifatnya mengenai eksistensi Allah (*on,ontos, being*, keberadaan). Maksudnya, pengetahuan tentang eksistensi Allah cukup diperlihatkan dengan adanya ide tentang Allah pada orang yang percaya atau yang tidak percaya, sebab menyebut tentang Allah saja sudah memperlihatkan sebuah “bukti” (baca: indikasi) bahwa Allah bereksistensi.

setiap manusia (termasuk mereka yang terang-terangan menolak Allah⁴⁵) yang berkaitan dengan eksistensi Allah atau perasaan hadirnya sesuatu yang supraalami.⁴⁶ Kalimat Calvin yang terkenal ketika berbicara tentang hal ini berbunyi: “*There is within the human mind, and indeed by natural instinct, an awareness of divinity. . . . God himself has implanted in all men a certain understanding of his divine majesty.*”⁴⁷ Pengetahuan atau kesadaran ini sudah ada dan tertanam (implanted) pada semua manusia, dan terukir atau tergrurat di dalam pikirannya. Kesadaran tersebut dikerjakan oleh Allah secara berulang-ulang dengan tujuan memperbarui ingatan manusia tentang kehadiran sosok yang Ilahi tersebut. Selanjutnya ia mencatat: “*Yet there is, as the eminent pagan says, no nation so barbarous, no people so savage, that they have not a deep-seated conviction that there is a God.*”⁴⁸ Yang ia maksud sebagai “*the eminent pagan (ethnicus)*” adalah Marcus Tullius Cicero (106-43 BC), karena memang ide tentang *sensus divinitatis* bukanlah orisinal pemikiran dari Calvin, melainkan dari Cicero, sang orator, pengarang, dan negarawan besar dari Romawi.

Seperti Cicero, Calvin menegaskan bahwa manusia tidak akan pernah kehilangan pengetahuan tersebut di dalam pikirannya entah ia dikatakan beradab atau tidak. Yang dapat manusia lakukan adalah berusaha membenamkan atau menyembunyikan kesadaran tersebut; namun demikian bila diungkapkan sejujurnya manusia tidak mungkin dapat menghilangkan sama sekali kesadaran tersebut. Alasannya, kesadaran tersebut *bukanlah* hasil kesimpulan berdasarkan adanya suatu argumentasi yang kuat atau hasil dari

⁴⁵ Karena pembahasan *sensus divinitatis* berkaitan dengan wilayah wahyu umum yang tidak bersifat *redemptive* dan supranatural, maka apa yang dimaksud dengan “secara natural dan samar-samar” di atas adalah sebagaimana Roma 1:18-20 berbicara mengenai fakta adanya (sedikit banyak) pengetahuan manusia (yang ateis sekalipun) tentang keberadaan Allah, maka pengetahuan manusia tentang Allah tidaklah bersifat nihil atau kosong sama sekali. Sekalipun secara doktrin injili diyakini pengetahuan tersebut bersifat tidak menyelamatkan, namun pengetahuan itu tetap esensial supaya manusia tidak dapat berdalih bahwa mereka tidak memiliki pengetahuan apa pun tentang eksistensi Allah.

⁴⁶ Benih agama ini sebenarnya berhubungan erat dengan hati nurani yang merupakan sarana respons *moral* manusia terhadap Allah; bdk. tafsiran Calvin atas Yohanes 1:5, 9 (*Commentary on the Gospel according to John* [Grand Rapids: Baker, 1989]).

⁴⁷ *Inst.* 1.3.1; bdk. 1.3.3: “*engraved upon men’s minds.*”

⁴⁸ *Ibid.*

kekuatan daya abstraksi pemikiran manusia; kesadaran itu *ada di sana* secara otomatis dalam pengalaman langsung manusia mengenai realitas Ilahi. Sebab itu pada saat manusia dalam keadaan tertidur sekalipun, kesadaran tersebut akan muncul dalam mimpi, baik mimpi yang menakutkan maupun yang menyenangkan, baik orang itu adalah seorang teis maupun ateis.⁴⁹ Sebab itu dalam pandangannya, seseorang tidak mungkin menghindarkan diri dari Allah, baik dalam hidup kekinian maupun hidup sesudah mati, betapapun orang itu membenci Allah. Demikian pula seorang ateis yang teoretis ataupun yang praktis (seperti yang disebut dalam Mazmur 14, yakni manusia bersikap dan bertindak seolah-olah Tuhan tidak ada) sebetulnya tidak pernah benar-benar bisa lepas dari *kenyataan* dan pengetahuan bahwa Ia eksis serta keberadaan-Nya begitu jelas nyaris tak terelakkan.⁵⁰

Kedua, hati nurani. Bila *sensus divinitatis* diciptakan untuk mengkonfrontir manusia dari segi eksistensi dan keagungan Allah, maka fungsi hati nurani adalah supaya Allah dapat mengkonfrontir manusia dari *segi kewajiban* dan *moralitas* yang harus dipertanggungjawabkan kepada Sang Pencipta. Walaupun sama seperti *sensus divinitatis*, hati nurani tidak bersifat *redemptive*, tetapi fungsi dasarnya adalah sebuah kesadaran yang ada dalam diri manusia

⁴⁹ Perh. contoh yang ia berikan tentang terbangunnya Gaius Caligula, kaisar Romawi AD 37-41 (*Inst.* 1.3.2). Singkatnya, di dalam sejarah Romawi, Caligula pernah berani tampil beda dengan mengklaim bahwa dirinya adalah seorang ateis (yaitu berbeda dengan kebanyakan kaisar Romawi yang percaya kepada dewa ini-itu). Tetapi, menurut sejarawan Romawi yang bernama Suetonius, Caligula ternyata takut pada suara halilintar dan guntur, karena setiap kali terdengar bunyi guntur disambar halilintar yang cahaya dan suaranya menggelegar ia akan bersembunyi di bawah tempat tidurnya. Mengapa bersembunyi? Alasannya, ia mengira para dewa yang tidak dipercayainya sedang mengejanya (lih. Pierre Bayle, *et al.*, *A General Dictionary, Historical and Critical* [London: J. Bettenham, 1736] 35). Jadi, maksud Calvin adalah tidak mungkin ada seorang ateis yang seratus persen murni ateis, karena cepat atau lambat akan muncul kontradiksi dalam dirinya.

⁵⁰ Walaupun demikian, menurut Calvin, *sensus divinitatis* tidak mengandung manfaat rohani dan tidak bersifat menebus, bahkan sudah tercemar oleh dosa: "*this seed [of religion] is so corrupted that by itself it produces only the worst fruits*" (*Inst.* 1.4.4). Secara negatif, *sensus divinitatis* membuktikan bahwa tidak ada seorang pun yang tidak memiliki kesadaran Ilahi. Adanya *sensus divinitatis* pada akhirnya memperlihatkan sebab yang nyata mengapa manusia menyembah kepada berhala, yaitu mereka mencari sosok yang Ilahi karena adanya impresi yang kuat dalam pikirannya tentang eksistensi-Nya. Karena itu ia menegaskan: "*Indeed, even idolatry is ample proof of this conception. We know how man does not willingly humble himself so as to place other creatures over himself. Since, then, he prefers to worship wood and stone rather than to be thought of as having no God, clearly this is a most vivid impression of a divine being*" (*Inst.* 1.3.1).

untuk membedakan yang baik dan yang jahat, sehingga manusia memiliki kemampuan untuk memutuskan apa yang harus diperbuatnya. Selain itu, hati nurani merupakan tanda ikatan yang tidak terpisahkan antara ciptaan dan Pencipta dan juga sebuah tanda dari imortalitas jiwa manusia.⁵¹ Oleh sebab itu, hati nurani tidak akan pernah padam atau hilang secara menyeluruh, meskipun cahaya yang ada padanya dapat menjadi redup atau samar-samar; bahkan, mengambil istilah yang Calvin pergunakan, hati nurani menusuk amat dalam lebih tajam dari besi runcing mana pun: “*the worm of conscience, sharper than any cauterizing iron, gnaws away within.*”⁵²

Dari sudut etimologi, istilah “hati nurani” berasal dari kata “*scientia*” (pengetahuan), sehingga arti yang sebenarnya dari istilah itu menunjuk pada

. . . kesadaran tentang penghakiman Allah, suatu kesadaran yang menjadi saksi yang diberikan kepada mereka dan yang tidak membiarkan mereka menyembunyikan dosa-dosa mereka, tetapi menyatakan mereka bersalah di depan mimbar pengadilan Sang Hakim. . . . [Ia tidak membiarkan] manusia memendam dalam dirinya sendiri apa yang diketahuinya, tetapi mengejanya sampai membuat dia mengaku kesalahannya.⁵³

Hal ini dapat terjadi demikian sebab hati nurani berisi hukum moral atau hukum alami (*lex naturalis*) yang berasal dari Allah. Hukum alami tersebut dapat didefinisikan sebagai suatu daya atau kemampuan dari hati nurani yang “. . . *distinguishes sufficiently between just and unjust, and which deprives men of the excuse of ignorance, while it proves them guilty by their own testimony.*”⁵⁴ Dengan demikian, sekalipun manusia yang berdosa mencoba mengalihkan pikirannya dari *perasaan* berdosa selama ia hidup di dunia, ia tidak akan dapat melarikan diri dari *kesaksian* hati nurani pada hari penghakiman nanti.

Maka dapatlah disimpulkan bahwa semua manusia secara ontologis, internal, dan otomatis, sedikit banyak akan memiliki pengetahuan tentang Allah yang bersifat umum dan tak terelakkan kesadaran moralitasnya.

⁵¹ *Inst.* 1.15.2.

⁵² *Inst.* 1.3.3.

⁵³ *Institutio* IV.x.3.

⁵⁴ *Inst.* 2.2.22.

Sekalipun kedua pengetahuan tersebut tidak menyelamatkan dan tidak bersifat menebus, namun “*Men cannot open their eyes without being compelled to see him.*”⁵⁵ dan mereka tidak dapat begitu saja melupakan Tuhan dan melarikan diri dari-Nya karena “*wherever you cast your eyes, there is no spot in the universe wherein you cannot discern at least some sparks of his glory.*”⁵⁶ Selanjutnya ia berkata:

Di dalam cermin karya-karyaNya Tuhan memperlihatkan kepada kita dengan amat jelasnya baik diriNya maupun kerajaanNya yang langgeng. Namun demikian kita begitu bebal, sehingga kita bersikap lamban terhadap kesaksian-kesaksian yang sejelas itu, dan hilanglah semua itu tanpa ada buahnya. Sebab mengenai bangunan dunia yang begitu indah terbitnya itu, siapakah di antara kita yang, waktu mengangkat mata ke langit atau melayangkan pandangan ke segala penjuru bumi, membuka hatinya dan mengingat sang Pencipta?⁵⁷

Itulah sebabnya setiap manusia tidak dapat berdalih bahwa pengetahuan mereka vakum sama sekali terhadap eksistensi Allah, karena secara ontologis pengetahuan itu ada di sana dan tertanam dalam sanubari mereka, serta di seluruh alam ciptaan.

Karena itu bagi Calvin, karya besar manusia, termasuk filsuf, seniman, dokter, ahli matematika, dan sebagainya, harus diapresiasi dengan baik dan jangan diremehkan. Pada saat yang sama karya-karya besar manusia harus dilihat sebagai karya Allah Sang Pencipta yang memampukan manusia berkarya secara umum.⁵⁸ Dengan demikian setiap manusia seharusnya tidak meninggikan diri dan sebaliknya mengakui bahwa segala *achievements*, prestasi atau keberhasilan dalam kehidupan, pekerjaan, dan pelayanan adalah karya dari Allah sang Pencipta.

⁵⁵ *Inst.* 1.5.1

⁵⁶ *Ibid.*

⁵⁷ *Institutio I.v.11.*

⁵⁸ Selengkapnya ia berkata demikian: “*Shall we deny that the truth shone upon the ancient jurists who established civic order and discipline with such great equity? Shall we say that the philosophers were blind in their fine observation and artful description of nature? Shall we say that those men were devoid of understanding who conceived the art of disputation and taught us to speak reasonably? Shall we say that they are insane who developed medicine, devoting their labour to our benefit? What shall we say of all the mathematical sciences? Shall we consider them*

KESIMPULAN

Apabila hendak dirangkumkan, maka inti sari ajaran Calvin mengenai pengetahuan tentang Allah adalah sebagai berikut: (1) Apakah landasan untuk memperoleh pengetahuan yang benar? Jawabnya adalah mengenal Allah dan diri sendiri (*to know God and to know man/ourselves*). (2) Bagaimana caranya supaya dapat mengenal Allah dan diri sendiri? Jawabnya adalah manusia mengenal Allah dan diri terutama melalui Alkitab. (3) Kalau begitu apa itu Alkitab? Jawab: Alkitab adalah wahyu khusus Allah. (4) Lalu bagaimana sebenarnya sifat dari wahyu Allah tersebut? Jawab: Wahyu Allah tersebut disampaikan dengan cara akomodasi atau penyesuaian diri yang dilakukan Allah kepada manusia sebagai ciptaan-Nya yang terbatas. (5) Jikalau demikian siapa Allah? Jawab: Allah adalah Pencipta. (6) Apakah manusia? Jawab: Manusia adalah ciptaan Allah. (7) Apakah yang menjadi konsekuensi etis dari pengetahuan tentang Allah dan manusia? Jawab: Manusia harus mencari pengetahuan dan kesalehan yang sesungguhnya (*to seek true knowledge and true piety*).

Jadi pusat dari teologi Calvin adalah Allah dan bukan manusia; manusia hanya memperoleh pengenalan akan eksistensi dan arti hidupnya apabila ia mengenal Allah. Karena itu pengetahuan tentang Allah yang benar harus menjadi prioritas hidup setiap manusia. Dari perspektif iman Kristen, hal ini berarti doktrin Allah yang tepat betul-betul menjadi *testing ground* atau tempat uji coba bagi doktrin-doktrin lainnya. Bila doktrin Allah dari seseorang tidak tepat dan tidak alkitabiah, maka penyimpangan itu akan memengaruhi doktrin-doktrin lainnya atau dampaknya akan berimbas ke mana-mana. Yang pertama-tama terlihat pada penyimpangan itu adalah pada doktrin tentang manusia. Karena apa? Karena manusia yang terbatas itu mengambil posisi Allah yang tidak terbatas. Ketika hal ini benar-benar terjadi, cepat atau lambat, baik ia seorang Kristen atau bukan, baik ia seorang awam atau seorang pendeta, ia akan cenderung mengabaikan pengetahuan tentang Allah yang benar dan memutlakkan kemampuan natural kemanusiaannya.

the ravings of madmen? No, we cannot read the writings of the ancients on these subjects without great admiration. We marvel at them because we are compelled to recognize how pre-eminent they are. But shall we count anything praiseworthy or noble without recognizing at the same time that it comes from God?" (Inst. 2.2.15 [penegasan dari saya]).

Pada titik ini, sekalipun orang itu masih mempergunakan bahasa atau kata-kata yang religius dan rohani (serta masih dapat berkhotbah), ia pada hakikatnya hidup dan berpikir secara otonom, lepas dari sikap yang tunduk dan taat kepada Allah. Jikalau ia adalah seorang hamba Tuhan, tanda-tanda seperti itu dapat dilihat ketika ia mulai mengabaikan otoritas Alkitab, keilahian Kristus, wewenang gereja, dan seterusnya.

Masalah apa yang sedang melanda dunia dan gereja sekarang ini? Di tingkat dunia kita melihat seolah-olah manusia sedang menghancurkan dirinya sendiri; itu tampak dengan jelas dalam lingkup politik, ekonomi, sosial, dan lingkungan hidup. Ketika manusia benar-benar menjadi “raja” dan penguasa alam dan hidupnya sendiri, dan mulai melupakan (baca: mengabaikan) Tuhan, maka semua masalah yang sifatnya destruktif yang jumlahnya “sebatalion” (memakai istilah W. Shakespeare) datang bertubi-tubi.

Bagaimana dengan masalah-masalah dalam lingkup gereja? Beberapa tahun belakangan ini saya kerap kali menjadi susah hati karena banyaknya orang Kristen, atau bahkan pemimpin Kristen, pendeta gereja, pengurus organisasi, pengelola persekutuan, ketua lembaga, yayasan, dan seterusnya, yang menjadi sorotan di mana-mana. Selain masalah klasik yang berkenaan dengan masalah integritas, moralitas, keuangan, kedudukan, konflik, ajaran sumbang, ada sebuah masalah yang sering mengemuka terjadi, yaitu masalah arogansi di lingkungan pelayanan Kristen. Disebut “pelayanan Kristen” karena kenyataan itu terjadi di semua denominasi Kristen, baik yang besar maupun yang kecil, yang karismatik, Protestan injili atau ekumenikal. Arogansi tersebut terlihat pada pemimpin atau pribadi yang merasa bahwa dirinya adalah nyaris absolut, dan jikalau tidak ada dirinya (yaitu semacam manusia yang tidak terbatas) maka kerajaan surga akan *kerepotan* mencari pengganti. Hal ini semakin diperparah dengan banyaknya organisasi gereja, sinode, persekutuan, yayasan, lembaga Kristen lainnya atau bahkan sekolah teologi yang mengalami kekalutan dan perpecahan karena masalah pemimpin arogan yang berkuasa secara otoriter dan hegemonis. Mestinya kita semua berpikir: Sudah terlalu banyak kejadian berupa keributan atau konflik karena perebutan kekuasaan dalam sinode, gereja, yayasan atau lembaga Kristen lainnya yang hampir semuanya mempergunakan cara-cara yang sangat sekular, dan kita semua seharusnya ikut merasa malu akan hal ini

karena nyatanya posisi Allah yang seharusnya ditinggikan dan dimuliakan tidak tampak di sana.

Mengapa hal seperti itu dapat terjadi? Jawabnya adalah karena cukup banyak orang yang merasa, baik sadar atau tidak, bahwa apa yang mereka telah lakukan semuanya berasal dari diri sendiri; jadi yang ditonjolkan adalah kemanusiaannya yang absolut, bukan Allah yang tak terbatas. Belum lagi jikalau yang ditampilkan adalah yang namanya *achievements*, prestasi-prestasi atau keberhasilan-keberhasilan dalam pelayanan, misalnya sebagai pendiri lembaga ini-itu, pembangun gedung di sana-sini, pembuka gereja cabang di sana-sini, perintis karya begini-begitu, dan seterusnya. Pemikiran bahwa oleh kita dan dari diri kita sendiri yang sudah berhasil mencapai sesuatu adalah pemikiran orang yang sebenarnya tidak tunduk kepada Allah Sang Pencipta dan Penebus yang berada pada posisi di atas itu. Dalam konteks ini, marilah kita belajar dari Calvin, bukan hanya dari teologinya, tetapi juga dari kehidupannya yang tidak berani meninggikan kemanusiaannya yang terbatas. Menjelang akhir hidupnya, ia dengan kesadaran penuh berkata: “*All I have done is of no worth. . . . I am a miserable creature,*”⁵⁹ yang memperlihatkan ketidakberaniannya meninggikan prestasi dan karya besarnya.

Ketika ia meninggal dunia pada 27 Mei 1564, Theodore Beza (1519-1605), reformator kelahiran Prancis yang menjadi sahabat, penulis riwayat, dan penerus pengajarannya di Jenewa, menuliskan kata-kata demikian: “*On that day, with the setting sun, the brightest light that was in the world for the guidance of God’s church, was taken back to heaven.*”⁶⁰ Dalam ungkapan Latin, perkataan Beza tadi seakan berbunyi: *post lucem, tenebra* (“*after light, the darkness returns*”), yaitu setelah terang, sekarang mulai datang lagi kegelapan; padahal moto Reformasi berbunyi sebaliknya: *post tenebras lux* (“*after darkness comes the light*”), yaitu habis gelap terbitlah terang, di mana masa kegelapan gereja (di bawah kepausan) mulai disinari terang di bawah ajaran Calvin yang berkembang waktu itu. Maka pertanyaannya bagi kita semua adalah: Apakah sekarang ini gereja-gereja di dunia dan khususnya di Indonesia

⁵⁹ T. George, ed., *John Calvin & the Church: A Prism of Reform* (Louisville: Westminster John Knox, 1990) 22. Menurut George, atas permintaan Calvin, tidak ada batu nisan di kuburannya dan ia dimakamkan di pekuburan biasa yang tidak dikenal (*ibid.*).

⁶⁰ Dikutip dari *ibid.* 21.

akan memasuki masa terang, tetap tinggal dalam kegelapan, atau justru sebaliknya, kembali memasuki masa kegelapan? Biarlah kita yang mengaku beriman kepada Kristus, khususnya para pemimpin, yang merenungkan dan menjawabnya.

KONSEP ANUGERAH YANG TEPAT MENURUT TEOLOGI REFORMASI

PENDAHULUAN

Berkali-kali dalam perjalanan ke luar kota, ketika menghubungi *handphone* seseorang atau ketika *gadget* saya berdering, lawan bicara di seberang sering kali bertanya: “Bapak ada di mana sekarang?” atau “Bapak sekarang sudah sampai di mana?” Pertanyaan yang bunyinya seperti itu sangat berkesan bagi saya, karena di dalamnya, secara sadar atau tidak, terkandung adanya sebuah indikasi yang tersirat dari kecenderungan zaman modern ini, yaitu manusia dengan mobilitasnya yang tinggi nyaris boleh dikatakan berada di mana-mana. Manusia telah menjadi makhluk yang hampir menuju ke arah lingkup yang *omnipresent* melalui kemajuan telekomunikasi, revolusi teknologi, dan informasi *superhighway* yang ajaib. Itu baru satu alat, yaitu *handphone*. Belum lagi segala kelengkapan modern lainnya seperti komputer, internet, video, *teleconference system*, teknologi laser, genetika dan lain sebagainya yang disebutkan oleh Jacques Ellul sebagai kecenderungan manusia menjadikan teknologi sebagai sebuah kunci atau “*decisive factor*.”¹ Persisnya Ellul memperlakukan dominannya teknik dan teknologi dalam lingkup politik, sosial, dan ekonomi sehingga menjadi seperti “*a key, like a substance underlying all problems and situations. It is ultimately the decisive factor. The new technique is the real challenge.*”² Pada akhirnya teknik dan teknologilah yang seakan-akan menentukan lingkup politik, sosial, ekonomi, agama, dan kehidupan manusia.

¹ *The Technological Bluff* (Grand Rapids: Eerdmans, 1990) 9; lih. juga J. Ellul, *The Technological Society* [New York: Knopf, 1964] 254-255). Sebagai contoh, Hewlett Packard tahun 2002 ketika memasarkan produk barunya, iPAQ H3870 dan H3850 Pocket PC menyatakan bahwa penemuan baru tersebut akan “*membuat Anda tak lagi dibatasi ruang dan waktu . . . Anda bebas mendownload dari internet di mana saja*” [tambahan *italik* dari penulis].

² *Ibid.*

Dalam situasi kehidupan yang seperti itu saya jadi tergoda untuk berpikir: Apakah manusia atau orang percaya masih membutuhkan yang namanya “anugerah”—atau paling sedikit, apakah dalam kehidupan yang serba modern dan seakan-akan segala sesuatu dapat diraih dalam genggaman tangan, manusia (dan sekali lagi, termasuk orang percaya atau mungkin juga para hamba Tuhan) masih menganggap anugerah sebagaimana arti yang sebenarnya?³ Jikalau manusia semakin hari menjadi semakin *autonomous* atau mandiri, apakah ia akan terus dapat menghayati makna dan pengertian yang tepat tentang anugerah seperti yang dimaksudkan dalam Alkitab?

Sebagai orang beriman, apalagi pelayan Tuhan, kita semua menyadari bahwa yang menjadikan kekristenan berbeda dengan agama lain adalah kepercayaan tentang anugerah.⁴ Kehidupan Kristen dimulai dan dilanjutkan dalam anugerah. Tanpa anugerah kekristenan menjadi kehilangan makna dan relevansi. Karena itu tidak ada yang lebih berarti dalam iman Kristen yang sehat selain pengertian orang percaya yang benar, tepat dan menyeluruh mengenai konsep anugerah. Namun demikian saya menjadi sedih dan khawatir akhir-akhir ini karena adanya orang Kristen yang bukan hanya salah mengartikan anugerah Allah secara benar dan tepat, tetapi juga boleh dikatakan “menghina Roh kasih karunia [anugerah]” (Ibr. 10:29). Mungkin pertanyaan yang langsung muncul setelah ini adalah: Apa buktinya kalau tadi dikatakan bahwa konsep anugerah telah disalahmengertikan? Apa tandanya bahwa anugerah itu direndahkan? Dalam hal apa saja contoh konkret bahwa anugerah Allah telah didevaluasikan oleh orang Kristen sendiri?

³ Istilah “anugerah” barangkali adalah istilah yang paling sering dan paling banyak disebut-sebut dalam ibadah, pujian, wacana dan literatur Kristen, tetapi penjelasan dan pengertian yang tepat dan menyeluruh jarang diberikan. Itulah sebabnya amat disayangkan, misalnya, sebuah buku yang begitu baik yang ditulis oleh teolog Reformed almarhum, Anthony A. Hoekema, yang berjudul *Saved By Grace* (Grand Rapids: Eerdmans, 1989) tidak membahas atau menjelaskan secara mendetail arti istilah “*grace*” dalam keseluruhan isi buku tersebut; yang ada hanyalah penjelasan mengenai istilah “*irresistible grace*” sejumlah satu halaman lebih sedikit (h. 104-105). Pengabaian atau *sin of omission* seperti ini cukup mengherankan karena judul bukunya menggunakan istilah “*grace*.”

⁴ Untuk mempersingkat penyebutan, saya lebih memilih istilah “anugerah” ketimbang “kasih karunia” yang terdiri dari dua kata; namun demikian dalam mengutip ayat Alkitab LAI terjemahan baru, penulis akan mengikuti teks sebagaimana adanya.

Baiklah saya akan mulai penulisan artikel ini dengan definisi yang rinci dan kesimpulan mengenai arti yang Alkitabiah dari istilah “anugerah.” Setelah itu artikel ini akan membahas beberapa kekeliruan pengertian konsep tersebut dalam berteologi dan kenyataan praktis. Pada bagian akhir saya akan memberikan kesimpulan untuk konteks pelayanan dan bergereja.

DEFINISI KONSEP ANUGERAH

Kamus bahasa Inggris *Webster's Ninth New Collegiate Dictionary* menguraikan kata “*grace*” sebagai “*unmerited divine assistance given man for his regeneration or sanctification*”⁵ (“pertolongan Ilahi yang tidak didasarkan atas kualitas atau kebaikan [manusia] yang diberikan kepada manusia untuk kelahiran kembali dan pengudusan”). Jarang terjadi bahwa sebuah kamus sekular seperti ini memberikan definisi yang cukup baik terhadap istilah Kristen, khususnya dalam hal ikut menegaskan bahwa anugerah berhubungan dengan *karya Allah* yang dikerjakan tanpa campur tangan manusia dan tidak berdasarkan kualitas apa pun yang ada pada manusia. Kalau kamus sekular saja dapat menyajikan sebuah definisi tentang anugerah yang cukup memadai, mengapa dari kalangan Kristen tidak?

Sebenarnya dari penelitian leksikal kita dapat sedikit banyak menggali arti dasar dari kata “anugerah.” Di dalam Perjanjian Lama (PL) kata “anugerah” atau “kasih karunia” dipergunakan dalam pengertian “perkenanan” atau “kebaikan.” Misalnya, Kejadian 6:8 mencatat: “Tetapi Nuh mendapat kasih karunia [diperkenan] di mata TUHAN.” Kitab Ester 2:17 bahkan mempergunakan dua istilah dari bahasa Ibrani: “. . . ia [Ester] beroleh sayang [Ibr. *hēn*] dan kasih [Ibr. *hesed*] baginda. . .” Walaupun cukup banyak pemakaian dua istilah tersebut dalam pengertian manusia (raja) yang berkenan seperti kasus Ester, tetapi yang dominan dalam PL tetap dalam konteks Tuhan yang memberikan perkenanan (mis. Ams. 12:2 “Orang baik dikenan TUHAN”).

Menurut H. H. Esser, penggunaan kata “anugerah” khususnya *hēn* yang dipakai sebanyak 240 kali memiliki konotasi “membungkuk, merendahkan diri,” yang artinya “memberikan perhatian dari yang lebih kuat datang

⁵ (Springfield: Merriam-Webster, 1991) 530.

menolong yang lebih lemah.”⁶ Demikian pula istilah *hesed* yang dipakai 250 kali dalam PL bila dikaitkan dengan pribadi Allah dapat berarti adanya tindakan dari yang lebih tinggi kepada yang lebih rendah. Karena itu, menurut R. Laird Harris, kata *hesed* sebaiknya diterjemahkan “*loyal love*,” “*mercy*,” atau mungkin juga “*lovingkindness*,” yang lebih menekankan peranan Tuhan dalam rangka merealisasikan perjanjian terhadap umat-Nya.⁷ Kata tersebut menunjukkan melimpahnya kasih setia Allah dalam mencurahkan berkat yang didasarkan akan perjanjian dengan umat-Nya (Kel. 15:13: “Dengan kasih setia-Mu [*hesed*-Mu] Engkau menuntun umat yang telah Kautebus . . .”; bdk. Kel. 33:12-13, 17, 19; Yun. 4:2: “. . . sebab aku tahu, bahwa Engkaulah Allah yang pengasih dan penyayang, yang panjang sabar dan berlimpah kasih setia [*hesed*]).

Demikian pula anugerah itu dicurahkan kepada individu tertentu, bukan hanya sekelompok umat saja. Ketika Yakub dalam suasana hati yang takut untuk berjumpa dengan Esau, ia menghadap Tuhan sambil berdoa: “Ya Allah nenekku Abraham dan Allah ayahku Ishak, ya TUHAN . . . sekali-kali aku tidak layak untuk menerima segala kasih [*hesed*] dan kesetiaan yang Engkau tunjukkan kepada hamba-Mu ini . . . (Kej. 32:9-10). Konsep Yakub mengenai ketidaklayakkannya adalah sesuatu yang menarik, karena itulah sesungguhnya efek yang langsung dari sang penerima anugerah, yakni pengenalan akan kerendahan dan ketidakpantasannya menerima kasih yang sedemikian agung dari pribadi yang lebih tinggi. Hal yang sama terjadi pada Yusuf seperti yang tertulis dalam Kejadian 39:21: “Tetapi TUHAN menyertai Yusuf dan melimpahkan kasih setia-Nya [*hesed*-Nya] kepadanya dan membuat Yusuf kesayangan bagi kepala penjara itu.” Kalimat tersebut seolah-olah memiliki konotasi adanya emosi yang mendalam dari pihak sang pemberi, dalam hal ini Allah sendiri, kepada seseorang yang dikasihi-Nya. Hal ini memperlihatkan

⁶ “Grace” dalam *New International Dictionary of New Testament Theology* (ed. C. Brown; Grand Rapids: Zondervan, 1979) 1:116. Kadang-kadang dalam konteks yang kuat terhadap yang lemah, pada literatur Yunani kata *charis* dapat juga diterjemahkan “terima kasih” atau “syukur” atas pertolongan yang ilahi (“*therefore ought we all to give thanks to all the gods*,” lih. J. H. Moulton dan G. Milligan, *The Vocabulary of the Greek New Testament* [Grand Rapids: Eerdmans, 1982] 684).

⁷ *Theological Wordbook of the Old Testament* (Chicago: Moody, 1980) 1:307. Dalam Mazmur 23:6 kata “*hesed*” diterjemahkan “kemurahan.”

bahwa Ia adalah Allah yang setia pada janji-Nya, teguh dan tahan uji melalui waktu yang panjang.

Dalam Perjanjian Baru (PB) istilah “anugerah” yang paling banyak dipakai adalah *charis* (156 kali) yang kebanyakan dipakai dalam konteks Tuhan mencurahkan kasih atau belas kasihan-Nya tanpa disebabkan oleh adanya kebaikan manusia, baik secara aktual maupun potensial (Rm. 11:6; 2Kor. 4:15; 6:1). Menurut K. Berger, selain pengertian umum seperti “terima kasih” atau “ucapan syukur,” kata “*charis*” yang dipergunakan 100 kali dalam surat-surat Paulus melukiskan secara dominan aspek *special grace* yang berkaitan dengan panggilan rasuli dan penerimaan terhadap injil (mis. Gal. 1:15; 2:9; 1Kor. 3:10; 15:10; 2Kor. 12:9; Ef. 3:2, 7, 8). Ketika berbicara tentang topik *charis* ini Paulus menguraikannya secara otoritatif yang dianggapnya sebagai antitesis terhadap hikmat dunia (Rm. 12:3; 15:15; 2Kor. 1:12); bahkan lebih mengejutkan lagi, kehadiran Paulus dalam jemaat diidentikkan dengan kehadiran anugerah (2Kor. 1:15).⁸

Hubungan antara *charis* dan pribadi serta karya Kristus juga beberapa kali dipaparkan. Selain diterima melalui Allah Bapa (2Kor. 1:12), *charis* juga dicurahkan melalui Kristus (Gal. 1:6; Rm. 5:15). Dalam 2 Tesalonika 1:12 pernyataan yang diberikan lebih jelas lagi: “. . . sehingga nama Yesus, Tuhan kita, dimuliakan di dalam kamu dan kamu di dalam Dia, menurut kasih karunia [*charis*] Allah kita dan Tuhan Yesus Kristus.”⁹ Ibrani 4:16 juga berbicara mengenai akses kepada takhta anugerah yang didasarkan atas pengorbanan Imam Besar Agung Yesus Kristus: “Sebab itu marilah kita dengan penuh keberanian menghampiri takhta kasih karunia [*charis*], supaya kita menerima rahmat dan menemukan kasih karunia [*charis*] untuk mendapat pertolongan pada waktunya.” Ada sebuah bagian dari Alkitab yang memberikan sebuah parameter kristologis yang sedemikian ketat ketika berbicara tentang *charis* seperti dicatat oleh Berger, yakni Injil Yohanes 1:14,

⁸ “*χαρις*” dalam *Exegetical Dictionary of the New Testament* (ed. H. Balz & G. Schneider; Grand Rapids: Eerdmans, 1993) 457.

⁹ W. E. Vine, et al., *Vine's Complete Expository Dictionary of Old and New Testament* (Nashville: Thomas Nelson, 1984) 277; bdk. W. F. Arndt & F. W. Gingrich, *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature* (2nd ed.; Chicago: University of Chicago Press, 1979) 878.

16, 17 (“Firman itu [Yesus Kristus] . . . penuh kasih karunia [*charis*] dan kebenaran. . . . Karena dari kepenuhan-Nya kita semua telah menerima kasih karunia [*charis*] demi kasih karunia [*charis*]; sebab hukum Taurat diberikan oleh Musa, tetapi kasih karunia [*charis*] dan kebenaran datang oleh Yesus Kristus”). Menurutny pada ayat-ayat ini terkandung sebuah indikasi bahwa *charis* yang datang melalui Kristus bersifat lebih superior dan berada jauh melampaui Musa dan hukum Taurat.¹⁰

Sebab itu, di dalam iman Kristen ketika seseorang membahas tentang konsep dasar soteriologi, ia tidak dapat tidak harus melihatnya dari karya Kristus yang berelasi dengan konsep anugerah.¹¹ Dalam soteriologi, konsep dasar yang paling penting adalah konsep pembenaran (*justification*) di mana pembicaraan mengenai Kristus dan *charis* tidak dapat ditiadakan. Sebab itu rasul Paulus berani mengatakan: “. . . dan oleh kasih karunia telah dibenarkan dengan cuma-cuma karena penebusan dalam Kristus Yesus” (Rm. 3:24; bdk. Tit. 3:7). Anugerah bukan hanya satu bagian kecil saja dari pembenaran, melainkan merupakan benang merah untuk seluruh aspek pembenaran (dan juga penebusan). Dalam kata-kata penulis surat Ibrani, kedatangan Kristus ke dalam dunia, kematian-Nya di atas salib dan pemuliaan-Nya setelah kebangkitan, Ia jalani dengan anugerah (2:9), dan anugerah tersebut menurut Paulus tersedia dengan melimpah (Ef. 1:7; “Sebab di dalam Dia dan oleh darah-Nya kita beroleh penebusan, yaitu pengampunan dosa, menurut *kekayaan* kasih karunia-Nya”).

Rumusan sederhananya adalah sebagai berikut: (1) Bagaimana manusia dapat diselamatkan dan dibenarkan? Jawabnya, manusia diselamatkan dan dibenarkan oleh anugerah Allah melalui iman. (2) Anugerah Allah yang seperti apa yang Allah berikan dan iman yang bagaimana yang dibutuhkan? Jawabnya, anugerah Allah yang datang melalui kebenaran yang dikerjakan oleh Kristus satu kali dan untuk selamanya di atas kayu salib, dan iman yang dibutuhkan adalah iman yang percaya bahwa karya pembenaran Kristus itu cukup bagi keselamatan kita. (3) Jikalau demikian, setelah beriman, kita harus

¹⁰ “χαρις” 459.

¹¹ Lih. pendapat V. C. Grounds, “God’s Universal Salvific Grace” dalam *Grace Unlimited* (ed. C. H. Pinnock; Minneapolis: Bethany, 1975) 24.

percaya kepada anugerah pembenaran Kristus yang *diperhitungkan* kepada kita atau anugerah pembenaran Kristus yang bekerja di dalam kita? Jawabnya, kita harus percaya kepada anugerah pembenaran Kristus yang diperhitungkan kepada kita, karena anugerah itu *tidak* secara subjektif berasal *dari dalam* kita dan sama sekali bukan hasil karya manusia.¹² Anugerah pembenaran itu terjadi secara objektif di luar kita, yaitu merupakan pemberian Allah semata.

Dengan demikian, anugerah adalah awal, proses dan efek dari keselamatan. Perinciannya adalah sebagai berikut: (1) Ketika seseorang dipanggil untuk percaya dan melayani, ia dipanggil pada awalnya melalui aktivitas dari *charis* (Gal. 1:6, 15; bdk. 3:18 “... Allah telah menganugerahkan kasih karunia-Nya kepada Abraham”). (2) Ketika ia berada dalam kelemahan pun, *charis* ada di sana (2Kor. 12:9). (3) Dalam kehidupan sehari-hari dan berjemaat, *charis* tidak pernah tidak ada (1Kor. 1:3; 2Kor. 1:2; Rm. 1:7). Misalnya, *charis*-lah yang memungkinkan orang percaya untuk melakukan karya *caritas* (2Kor. 8:1; “... kami hendak memberitahukan ... tentang kasih karunia yang dianugerahkan kepada jemaat-jemaat di Makedonia. Selagi dicobai dengan berat dalam pelbagai penderitaan, sukacita mereka meluap dan meskipun mereka sangat miskin, namun mereka kaya dalam kemurahan”). Jadi yang berlangsung adalah *charis* itu akan menuntun setiap orang beriman untuk melakukan kebajikan (2Kor. 9:8; Ef. 2:10 “... untuk melakukan pekerjaan baik”). Hanya orang-orang yang mengharapkan dan membangun kebenaran oleh hukum Tauratlah atau orang-orang yang menganggap *charis* itu datang dari dirinya sendiri, yang akan hidup di luar *charis* (Gal. 5:4).¹³ Itulah sebabnya *charis* merupakan sebuah “kuasa”¹⁴ besar yang berperan dalam mengatasi dosa, untuk memperoleh pengampunan dan untuk tujuan proklamasi iman. Jadi, apabila dirangkum, inti dari *charis* adalah Injil itu sendiri, yakni kabar baik yang menyelamatkan (Kol. 1:6; bdk. Kis. 20:24 “Injil kasih karunia Allah”; 20:32, firman Allah adalah “firman kasih karunia”). Hal

¹² Bdk. R. C. Sproul, *Faith Alone: The Evangelical Doctrine of Justification* (Grand Rapids: Baker, 1995) 73.

¹³ H. Conzelmann, “*χαρις*” dalam *Theological Dictionary of the New Testament* (Grand Rapids: Eerdmans, 1974) ix:395-396.

¹⁴ Penulis sengaja memberikan tanda petik pada istilah “kuasa” agar pembaca tidak terlalu kuat berpikir untuk membuat *charis* itu menjadi amat personal sifatnya; lebih baik fokus dan perhatian kita diarahkan lebih pada Allah sang Pemberi anugerah ketimbang anugerah itu sendiri.

ini berarti manusia yang mendengar dan menerima *charis* dari Allah adalah orang percaya,¹⁵ dan orang itu mengerti bahwa semuanya itu adalah pemberian Allah semata.

Setelah melihat kepada beberapa pendekatan leksikal di atas, definisi tentang anugerah dapat dirumuskan sebagai berikut: Anugerah adalah pencurahan kebaikan dan kasih Allah kepada orang berdosa yang sebenarnya tidak patut karena status keberdosaan dan kutuk untuk menerima keselamatan dan hidup kekal. Hal ini terjadi melalui cara Ia yang berada pada posisi lebih tinggi berkenan menyelamatkan mereka yang berada pada posisi lebih rendah dan melanjutkan penyaluran kasih-Nya setelah mereka diselamatkan. Selaras dengan hakikat, karakter dan kesempurnaan-Nya, Ia melakukannya secara bebas, berdaulat dan dengan keterlibatan perasaan kasih-Nya yang mendalam melalui karya salib dan pembenaran Kristus, supaya manusia dapat memperolehnya hanya sebagai suatu pemberian yang cuma-cuma, tidak disangka-sangka, tidak berdasarkan jasa, kebaikan, kualitas, kerja sama, kesalehan, potensi yang mengalir dari dalam dan usaha manusia sedikit pun. Karena itu setelah menerima anugerah, proses hidup seorang beriman haruslah dijalani dengan sebuah efektivitas yang nyata untuk memancarkan anugerah dan orang beriman yang memancarkan anugerah itu perlu senantiasa menyadari bahwa itu pun bukan usaha atau kemampuan dari potensi batiniahnya sendiri, melainkan anugerah yang bekerja melalui dia.¹⁶

Dari definisi tersebut sejumlah implikasi dapat dipetik: *Pertama*, anugerah dimulai dari Allah, dikerjakan oleh Allah dan dicurahkan demi menyatakan kemuliaan Allah. Allah tritunggal, Bapa-Anak-Roh Kudus, adalah Allah yang penuh anugerah dan anugerah merupakan salah satu kesempurnaan Allah yang dominan diungkapkan sepanjang Alkitab. *Kedua*, peranan manusia dapat dikatakan *tidak ada* sama sekali; segala usaha, jasa, kebaikan, kualitas, kesalehan, energi atau potensi yang mengalir dari dalam dan kemampuan internal manusia sedikit pun *tidak menambah* daya kuasa dari anugerah.

¹⁵ Conzelmann, "χαρις" 396.

¹⁶ Penulis menyadari bahwa membuat sebuah definisi yang lebih tepat seharusnya tersusun dalam sebuah kalimat yang menyatu, ringkas dan tanpa terputus-putus dalam beberapa kalimat; namun demikian demi mendapatkan sebuah rumusan yang komprehensif dan jelas, definisi tersebut terpaksa dikalimatkan panjang seperti di atas.

Ketiga, pembenaran yang dilakukan oleh Kristus yang diperhitungkan kepada orang percaya menjadi *dasar* dan *jaminan* yang kuat untuk memahami arti anugerah. Orang percaya yang mengerti signifikansi butir ini akan menjadi orang yang tidak berani meninggikan diri, kapasitas dan peranan apa pun yang berasal dari dirinya dalam anugerah Allah; demikian pula ia tidak akan mencoba-coba untuk membangun aturan atau hukum Taurat baru untuk meregulasi kedaulatan Allah dalam memberikan anugerah, sebab ia menyadari bahwa Tuhan sendiri telah menyatakan: “Aku akan memberi kasih karunia kepada siapa yang Kuberi kasih karunia dan mengasihani siapa yang Kukasihani” (Kel. 33:19b). *Keempat*, anugerah bukan hanya diterima satu kali dan sesudah itu berhenti atau selesai, tetapi yang benar adalah anugerah itu akan *hidup* dan *melakukan aktivitas* yang nyata dan dinamis melalui kehidupan orang percaya untuk memproklamasikan kebesaran dan pertumbuhan anugerah. Proses perjalanan dan perkembangan anugerah secara progresif, intensif, transformatif dan introspektif di dalam diri orang percaya menjadi ukuran dan patokan untuk melihat apakah benar anugerah tersebut telah dimiliki orang itu atau tidak. Karena itu ciri atau tanda dari manusia yang telah menerima anugerah adalah: (1) Orang itu akan memanjatkan puji-pujian dan korban syukur hanya kepada Kristus dengan hati nurani yang murni (2Kor. 9:15; 2Tim. 1:3; 2Ptr. 3:18); (2) ia akan diarahkan, diperintah, diperlengkapi dan dikuatkan setiap segi kehidupannya oleh anugerah tersebut (2Tim. 2:1; Kol. 4:6); (3) ia akan menjalani kehidupan yang senantiasa bertumbuh dan berkembang dengan semangat pelayanan, dan pengorbanan untuk Kristus semata (1Tim. 1:12-14; 2Tim. 1:9-12; Rm. 6:13-14).

Setelah meninjau arti kata anugerah secara mendetail, definisi dan implikasinya, sekarang tibalah kita pada bagian untuk melihat beberapa kekeliruan orang Kristen mengartikan anugerah dalam teologi dan dalam kenyataan praktis.

KEKELIRUAN MEMBEDAKAN *SAVING GRACE* DAN *LIVING GRACE*

Yang diartikan sebagai “*saving grace*” adalah karya agung Kristus di atas salib yang dianugerahkan kepada orang percaya melalui pembenaran dan pengudusan. Bila ingin diringkaskan, “*saving grace*” ini adalah *positional sanctification* kita, yakni pengudusan pada waktu percaya dan sekaligus

mengalami pembenaran (bdk. Rm. 3:24; 4:4-5; 2Kor. 8:9; Tit. 2:11; 3:7; Ibr. 2:9). Karena ini adalah sepenuhnya karya Allah di dalam Kristus maka dapat dikatakan peranan manusia sama sekali tidak ada. Dengan demikian di dalam karya keselamatan pada titik permulaannya tidak boleh seorang Kristen berkata: “Pada suatu waktu saya merasa *mau* mengikut Yesus dan kemudian saya *memutuskan* untuk percaya kepada-Nya.” Ini adalah sebuah kekeliruan yang fundamental dalam melihat anugerah. Karena apa? Karena kehendak dasar dari manusia berdosa bukanlah kehendak yang kudus, dan ia *tidak dapat* memutuskan untuk percaya dan mengikut Kristus *jikalau* bukan Roh Kudus yang mendorong dan menginsafkannya akan dosa, kebenaran dan penghakiman (Yoh. 16:8-9). Peranan Allah yang seratus persen ini kadang-kadang secara tidak sadar diabaikan oleh sebagian hamba Tuhan atau pembicara dalam kebaktian-kebaktian kebangunan rohani atau kamp-kamp penginjilan.

Bukankah agak sering kita mendengar di gereja-gereja Injili atau kamp-kamp penginjilan ketika selesai berkhotbah pembicara lalu mengadakan acara *calling* dengan perkataan-perkataan yang umum sebagai berikut: “Saudara-saudara, *terimalah* Yesus Kristus sebagai Tuhan dan Juruselamat pribadi saudara,” “Saudara, *undanglah* Yesus ke dalam hidupmu,” atau “Saudara, *ambillah keputusan* hari ini untuk menerima Yesus dalam hatimu.” Karena terlalu sering mendengar dan disampaikan oleh pengkhotbah yang berkarisma dan sekaligus *galak*, sepiantas terasa kalimat-kalimat tersebut tidak ada salahnya. Menurut John F. MacArthur, Jr.: “. . . *it will surprise you to learn none of them [yaitu perkataan-perkataan itu] is based on biblical terminology. They are the products of a diluted gospel [injil yang diperlemah atau dipereteli]. It is not the gospel according to Jesus.*”¹⁷ Walaupun persoalan *calling* tidak diberikan contoh yang benar dan harusnya bagaimana oleh MacArthur, Jr., saya kira kalimat-kalimat yang lebih biblikal dan dapat dipertanggungjawabkan adalah sebagai berikut: “Saudara, *jikalau Tuhan menggerakkan hatimu* saat ini, bertobatlah

¹⁷ *The Gospel According to Jesus* (Grand Rapids: Academie, 1988) 21. Saya rasa MacArthur, Jr. benar ketika ia menegaskan: “*The great miracle of redemption is not that we accept Christ, but that He accepts us. In fact, we would never love Him on our own. . . . Salvation occurs when God changes the heart and the unbeliever turns from sin to Christ. . . . Thus conversion is not simply a sinner’s decision for Christ; it is first the sovereign work of God in transforming the individual*” (h. 106-107).

dan percayalah kepada Yesus,” “Saudara, setelah firman Tuhan diberitakan dan *Roh Kudus bekerja di dalam hatimu*, taatilah perintah Tuhan Yesus dan ikutlah Dia,” “Saudara, siapa di antara saudara yang saat ini *diinsafkan Tuhan akan dosa*, dengarkanlah berita anugerah pengampunan dari Tuhan Yesus: ‘Dosamu diampuni.’”

Maksud saya peranan Tuhan di dalam pelimpahan anugerah harus ditonjolkan, bukan peranan pengkhotbah, apalagi peranan manusia berdosa yang menentukan apakah ia mau menerima atau tidak. Peranan Tuhan yang dominan dalam hal ini dapat kita lihat, misalnya, dalam Kisah 16:14 di mana dikatakan: “Tuhan membuka hatinya [Lidia], sehingga ia memperhatikan apa yang dikatakan oleh Paulus.” Ketika dua orang yang berjalan ke Emaus tidak mengerti firman Tuhan, Yesus berinisiatif “*membuka pikiran mereka*, sehingga mereka mengerti Kitab Suci” (Luk. 24:45). Pengertian bahwa *Tuhanlah yang menjadi faktor penentu* dalam pencurahan anugerah dan keselamatan kerap kali diabaikan atau keliru dipahami banyak kalangan.

Sedangkan *living grace* adalah anugerah yang diterima, dijalani atau diteruskan sepanjang kehidupan seorang Kristen sehingga ia menjadi orang yang bertumbuh, dewasa dan yang kemajuannya nyata menjadi semakin serupa dengan Kristus. Bila *saving grace* adalah *positional sanctification*, maka *living grace* adalah *progressive sanctification*. Hal ini sesuai dengan pengajaran Alkitab, Kisah 13:43 yang berbunyi: “. . . kedua rasul itu [Paulus dan Barnabas] mengajar mereka dan menasihati supaya mereka *tetap hidup di dalam kasih karunia Allah*.” Setelah melayani Tuhan sekian tahun, Paulus sendiri berkata: “Tetapi karena kasih karunia Allah aku adalah sebagaimana aku ada sekarang, dan kasih karunia yang dianugerahkan-Nya kepadaku tidak sia-sia. Sebaliknya, aku telah bekerja lebih keras dari pada mereka semua; tetapi bukannya aku, melainkan *kasih karunia Allah yang menyertai aku*” (1Kor. 15:10). Tanda-tanda keharusan adanya pertumbuhan juga dikemukakan oleh Petrus dalam 2 Petrus 3:18: “Tetapi bertumbuhlah dalam kasih karunia dan dalam pengenalan akan Tuhan dan Juruselamat kita, Yesus Kristus. . . .”

Jadi *living grace* pun adalah karya Allah yang melibatkan tanggung jawab orang percaya untuk menjalani kehidupan yang diperkenan Allah di dalam anugerah-Nya. Melalui pengertian ini ada satu hal penting yang harus

diperhatikan: *living grace* yang merupakan proses pengudusan adalah karya Allah *dan* tanggung jawab manusia.¹⁸ Berbeda dengan membenaran yang merupakan karya Allah semata, dalam proses ini orang percaya memiliki *peranan untuk membuktikan* keabsahan karya membenaran Allah yang telah berlangsung dalam dirinya. Bersama dengan karya Roh Kudus yang bekerja secara definitif (1Kor. 1:2; 6:11; Rm. 6:2, 6, *aorist tense*) dan progresif (Rm. 8:13; Kol. 3:9-10, *anakainoumenon, being renewed, present tense*; 1Yoh. 3:3, *continues to purify himself*;¹⁹ bdk. Why. 22:11), orang Kristen didorong bukan untuk menjadi orang yang duduk berdiam diri saja untuk menjadi serupa dengan Kristus, melainkan harus terus-menerus berjuang sepenuh tenaga untuk melawan si jahat, mematikan dosa dan untuk mengikuti teladan Kristus secara lambat laun dan dari hari ke hari, menjadi semakin serupa dengan Kristus di dalam kehidupan yang aktual (perh. kata “menyempurnakan [kekudusan]” dalam 2Kor. 7:1; Yun. *epitelountes*, dari kata *telos*, sasaran, akhir atau tujuan; sehingga artinya menjadi “secara lambat laun dibawa menuju ke sasaran,” yakni pengudusan orang percaya).

Dengan demikian, di dalam *living grace* orang percaya diberi kemampuan dan sekaligus tanggung jawab untuk menjalani kehidupan yang diperkenan Allah, yaitu dalam hal melakukan perbuatan-perbuatan baik yang sifatnya *bukan* untuk menebus dosa, tetapi untuk *membuktikan* karya penebusan dosa yang telah Allah kerjakan (Ef. 2:10). Dalam kaitan dengan ini perlu dimengerti bahwa yang dimaksud adalah terutama perbuatan yang serupa dengan

¹⁸ Bdk. pendapat Wayne Grudem tentang peran atau *role* Allah dan *role* manusia dalam pengudusan di Filipi 2:13, “*God is at work in you.*” Meskipun di sini tidak ada kata “*sanctification*” (pengudusan) tetapi konteksnya, misalnya di ayat 15: “. . . supaya kamu tiada beraib dan tiada bernoda. . .” Lihat juga tentang *role* Allah dalam Ibrani 13:20-21; 1 Petrus 2:21; 1 Yohanes 2:6; Galatia 5:22-23, dan *role* manusia dalam Roma 6:13-19; 8:13 (peringatan yang keras tentang *role* manusia, “*If by the spirit, you put to death . . .*” [kesannya aktif]); Kolose 3:5, matikanlah dalam dirimu segala sesuatu yang duniawi (imperatif dalam bentuk *aorist tense*; satu kali tetapi *emphatic* dan merupakan *initiative act*); lih. juga Galatia 6:1, “. . . memimpin orang itu ke jalan benar. . .” yang menggunakan kata *katartizo*, “*mending a broken bone*” (*Systematic Theology* [Grand Rapids: Zondervan, 1994] 753-756).

¹⁹ Dalam terjemahan bahasa Indonesia tidak jelas terlihat unsur *present tense*-nya, sehingga bisa disalah mengerti khususnya bila dikaitkan dengan 1 Yohanes 3:6. Seharusnya ditambahkan kata “terus-menerus,” sehingga kalimatnya menjadi “Karena itu setiap orang yang tetap berada di dalam Dia, tidak *terus-menerus* berbuat dosa lagi. . .”

yang dilakukan atau diperintahkan oleh Kristus (bdk. 1Kor. 11:1; 2Kor. 3:3, 18; Yoh. 13:14-15; Luk. 22:25-27; Ef. 5:1-2; 4:32; Flp. 2:5-11; 1Ptr. 2:21).

Mungkin dalam konteks pembicaraan mengenai tanggung jawab orang Kristen untuk hidup dalam anugerah, kita perlu mendengar sedikit kritik yang tajam dari Friedrich Nietzsche (1844-1900) yang lahir di Rocken, Saxony-Anhalt, Jerman bagian Timur. Ia menjadi profesor filologi di Universitas Basel tahun 1869-1888. Sebagai anak seorang pendeta Protestan, anehnya ia justru melawan kekristenan dan menyukai secara mendalam prinsip pengajaran Zaman Pencerahan dari Prancis. Setelah bertahun-tahun hidup dalam pencarian kebenaran, pada Januari 1889, di Turin, Italia, ia mengalami gangguan kejiwaan karena infeksi penyakit sifilis yang dideritanya. Akhirnya ia dirawat di sebuah rumah sakit jiwa sampai meninggal dunia secara tragis.

Sebelum gangguan kejiwaan itu melandanya, Nietzsche banyak menulis buku yang menyerang kekristenan dan orang Kristen. Apa kritiknya? *Pertama*, menurutnya agama Kristen adalah agama yang terlalu menekankan dunia lain (banyak pengajaran tentang Sorga, *too heavenly-minded*, antisipasi terhadap Sorga, hidup kudus dan sebagainya), tetapi sebaliknya, kekristenan selalu menyerang dunia ini (uang, seks, kedudukan, intelektualisme, penalaran yang kritis, dan sebagainya). *Kedua*, yang paling utama adalah ia menganggap begitu banyak orang Kristen yang menjalani hidup ini menurut cara yang tidak mencerminkan apa yang mereka percayai, yaitu yang diyakini tidak selaras atau tidak harmonis dengan yang dilakukan. Misalnya, Yesus mempunyai pola hidup yang baik dan penuh anugerah, tetapi orang Kristen tidak (pada waktu itu banyak orang Kristen di Eropa bermabuk-mabukan, hidup dalam pesta pora dan sebagainya). Karena itu Nietzsche pernah berkata: “*Show me that you are redeemed, and then I will believe in your redeemer.*” (Tunjukkan pada saya bahwa kau telah ditebus, dan baru setelah itu saya akan percaya pada penebusmu.)²⁰

²⁰ Colin James Isbister, *The Body of Christ: A Biblical Perspective of Attitude and Behavior in the Christian Church Today* (Maitland: Xulon, 2007) 154. Pemikiran Nietzsche yang sejenis ini mempengaruhi Albert Camus, Sigmund Freud, Jean Paul Sartre, kaum Nazi dan kelompok ateis lainnya. Bahkan Freud pernah memuji Nietzsche demikian: “*He had a more penetrating knowledge of himself than any other man who ever lived or was ever likely to live.*”

Sekalipun barangkali ada orang yang tidak mau menerima kritik Nietzsche khususnya ketika ia menyoroti kegagalan orang Kristen sebagai dalih argumennya, namun apa yang dikatakannya pada bagian ini mengandung kebenaran yang perlu dipikirkan dengan serius. Alasannya, orang dunia mungkin tidak terlalu peduli apakah orang Kristen menerima anugerah atau tidak, telah dibenarkan atau tidak, tetapi mereka ingin melihat bukti iman dan dijalaninya anugerah itu dalam kehidupan yang riil dari setiap orang Kristen. Sebab itu ketika membahas tema ini, kita harus mengingat bahwa fokus atau inti dari living grace berkaitan dengan perilaku hidup orang Kristen yang telah diselamatkan. Atau, dengan kata lain, berbicara tentang *living grace* adalah berbicara tentang *how we walk*, yaitu untuk membuktikan apakah benar sang Penebus dan Pembener itu hidup di dalam orang percaya dan terus menerus terpancar anugerah atau tidak.

KEKELIRUAN MEMBEDAKAN LAW DAN GRACE

Pada bagian definisi kita telah melihat bahwa orang percaya—sesuai dengan kesaksian Alkitab—diselamatkan oleh anugerah melalui iman. Orang percaya tidak diselamatkan oleh hukum Taurat dan melakukan semua isi hukum Taurat. Menurut Martin Luther, hukum Taurat hanya berfungsi sebagai cermin untuk melihat dosa sebagai dosa, yaitu untuk menyatakan bobroknya natur manusia, menyatakan tentang murka Allah, dan untuk memperlihatkan bahwa semua perbuatan baik manusia sudah tercemar oleh dosa. Karena itu salah satu sifat hukum Taurat adalah menghakimi atau mengutuk perbuatan manusia, kecuali jikalau ada manusia yang sanggup melakukan seluruh isinya (lih. Gal. 3:10; 2:16). Bertolak dari pemikiran seperti ini ada orang yang terlalu berat memberikan penekanan pada *grace*, sambil pada saat yang bersamaan mengabaikan atau mencampakkan hukum Taurat. Pendirian semacam ini adalah keliru, sebab menerima anugerah tidak berarti meniadakan hukum Taurat. Tuhan Yesus saja datang bukan untuk meniadakan hukum Taurat tetapi untuk menggenapinya (Mat. 5:17).

Inilah akibat langsung dari menerima anugerah tetapi mencampakkan hukum Taurat: Orang yang bersikap seperti itu akan jatuh pada antinomianisme. Istilah tersebut berasal dari kata Yunani “*anti*” (berlawanan atau menentang) dan “*nomos*” (hukum). Yang dimaksud dengan antinomianisme

adalah pendapat kalangan tertentu (termasuk di antaranya orang Kristen²¹) yang menganggap karena Allah telah mencurahkan anugerah-Nya yang besar maka tidak ada lagi kewajiban untuk menaati hukum Allah, khususnya hukum moral. Alasannya, anugerah Allah yang menyelamatkan bersifat konstan, yaitu sekali selamat selamanya tetap selamat. Biasanya pemahaman ini diikuti oleh sebuah keyakinan bahwa apa yang ada di dalam Alkitab sebagai perintah untuk melakukan hukum Allah bersifat tidak mengikat bagi orang Kristen; orang Kristen bebas dari kewajiban terhadap hukum moral sekalipun, selama anugerah masih efektif berlaku.

Lalu bagaimana caranya orang itu menaati perintah Tuhan jikalau bukan dari firman-Nya? Orang-orang antinomian akan menjawab bahwa ketaatan itu hanya datang secara langsung melalui pimpinan Roh Kudus yang akan menjaga kehidupan mereka dalam anugerah, sebab menurut mereka pimpinan Roh Kudus lebih tinggi dan lebih berkualitas daripada prinsip Alkitab. Artinya, Alkitab lebih rendah atau lebih sekunder daripada suara Roh Kudus dan karenanya Alkitab jarang digali atau dieksposisi secara mendalam dan benar (lebih sering Alkitab dikutip hanya untuk disesuaikan dengan pengalaman-pengalaman tertentu, khususnya dari pemimpin kelompok persekutuan). Itulah sebabnya dewasa ini kita kerap kali mendengar ada orang-orang Kristen yang kedengarannya sangat rohani dalam bertutur kata (termasuk kesaksian dipimpin Roh Kudus secara spektakuler), tetapi yang karakter, tabiat dan kehidupan moralnya tidak beres, dan sekaligus adalah orang-orang yang menomorduakan Alkitab dalam kehidupan dan pelayanan.

Kenyataan demikian mirip dengan pengalaman sebagian jemaat Korintus yang merasa karena mereka telah dibenarkan melalui iman maka mereka tidak berada di bawah hukum moral dan itu artinya bebas melakukan segala sesuatu yang amoral. Kasus-kasus semacam inses, percabulan penyembahan berhala,

²¹ Yang dimaksud dengan “orang Kristen” di sini adalah orang Kristen dari semua denominasi dan bukan hanya Protestan saja. Apabila orang Katolik berbicara atau menyerang konsep tentang antinomianisme, terkadang yang mereka maksudkan adalah antinomianisme yang ada atau lahir dari kaum Calvinis atau Lutheran; kaum Calvinis bersifat antinomian karena doktrin pilihan atau predestinasi dan kaum Lutheran karena doktrin pembenaran melalui iman. Keduanya dianggap melahirkan distorsi doktrinal dalam Protestantisme. Walaupun serangan itu ada benarnya pada kalangan radikal Calvinis dan Lutheran, tetapi tetap serangan itu agak berlebihan karena sebetulnya antinomianisme dapat dijumpai pada semua denominasi secara umum, termasuk orang Katolik.

penipuan, mabuk-mabukan, perselisihan hingga ke pengadilan dunia, dan seterusnya (lih. mis. 1Kor. 5:1, 11; 6:9-10) marak di dalam jemaat yang katanya memiliki karunia-karunia yang hebat-hebat itu. Dalam konteks kehidupan modern sekarang pun ada pikiran dan kenyataan yang mirip dengan jemaat Korintus, di mana terdapat orang yang cenderung berani berbuat dosa dan bersikap permisif, karena merasa Tuhan akan selalu mengampuni dan anugerah untuk itu tetap melimpah. Sebagai contoh, seorang wanita muda dari denominasi tertentu yang telah bercerai dan menikah kembali ketika ditanya soal perceraianya, ia menjawab demikian: “Saya tahu bahwa bercerai adalah salah dan menikah kembali juga salah di hadirat Tuhan. Tetapi setelah saya menikah kedua kalinya, saya memohon pengampunan dari Tuhan dan saya tahu Ia mengampuni saya.” Ini adalah perkataan orang yang berpendirian antinomianistis di mana anugerah (pengampunan) yang diinginkan hanyalah anugerah yang terlepas dari hukum moral Allah.

Apabila banyak gereja pada zaman ini melakukan akomodasi terhadap pikiran sekular semacam itu dan membiarkan sekaligus melegalisir perceraian (dan kasus-kasus lain seperti aborsi, perselingkuhan, homoseksualitas, lesbianisme, atau euthanasia), maka orang yang mengaku Kristen tetapi pada saat bersamaan tetap hidup dalam dosa akan amat bergirang dan hati nuraninya merasa teduh sekali, karena ada lembaga rohani yang diwakili oleh pemimpin berjubah pendeta yang memberikan garansi bahwa hal itu dapat selalu diatasi berhubung semakin bertambahnya anugerah Allah pada saat hukum moral dilanggar. Bukan main berbahaya dan licinnya kekeliruan pengertian anugerah ini! Itulah sebabnya saya kuatir sekali akhir-akhir ini karena di dalam gereja, sinode, persekutuan atau lembaga Kristen kita dapat menemukan realita cukup banyaknya kasus yang melibatkan orang yang mengaku sudah percaya (bahkan juga ada yang sudah melayani penuh waktu), tetapi berani sekali berbuat dosa dan melanggar hukum Allah, khususnya kaidah moralitas yang alkitabiah, seakan-akan hukum itu tidak ada, tidak berlaku, tidak mempan dan mereka bebas dari hukum Allah secara semauanya (*lawless*).²²

²² Kondisi seperti ini mirip dengan yang dikatakan MacArthur, Jr. bahwa belakangan ini khususnya di antara orang Kristen di Amerika Serikat terdapat sejenis ajaran yang hanya menerima Yesus Kristus sebagai Juruselamat (*Savior*) tetapi tidak menerima Dia sebagai Tuhan (*Lord*). Maksudnya, ada kalangan injili yang yakin bahwa jika seseorang telah menerima Kristus

Bukankah di beberapa tempat, daerah, gereja di kota besar atau kota kecil, kerap kali dapat dijumpai kasus-kasus seperti: perselingkuhan, perzinaan, penipuan uang, narkoba, korupsi, perjudian, dan sejenisnya, yang agaknya sudah dianggap biasa, lumrah, tidak didisiplin dan pimpinan gereja seolah menutup mata, apalagi jikalau kasus tersebut melibatkan tokoh, pimpinan tunggal dari lembaga, pendiri ini-itu, orang kaya atau orang *beken*? Masyarakat kita bukan hanya melihat secara makrokosmos korupnya pemimpin atau pejabat dalam dunia politik, ekonomi, dan lingkup sekular lain, tetapi juga melihat secara mikrokosmos bobroknya atau paling sedikit mulai kendornya standar moralitas di kalangan orang Kristen. Idealnya kita harus melihat orang Kristen menggarami dunia ini, namun terkadang yang terjadi adalah sebaliknya, yaitu orang Kristen yang menjadi larut dalam dunia yang sedang menuju kepada kebinasaan ini. Inilah persoalannya: jikalau orang Kristen atau pemimpinnya hidup dalam moralitas yang bobrok, bersikap permisif dan larut dalam dunia, apa pesonanya iman Kristen bagi masyarakat dunia? Bukankah kenyataan ini membuat dunia menjauhi kekristenan?

Penulis kitab Yudas jauh-jauh hari sudah memberikan peringatan: “Sebab ternyata ada orang tertentu yang telah masuk menyelusup di tengah-tengah kamu, yaitu orang-orang yang telah lama ditentukan untuk dihukum. Mereka adalah orang-orang yang fasik, yang menyalahgunakan kasih karunia Allah kita untuk melampiasikan hawa nafsu mereka . . .” (Yud. 4; bdk. 2Ptr. 2:19 “menjanjikan kemerdekaan,” *freedom* untuk melakukan hal-hal yang amoral). Keadaan semacam ini tidak dapat dibiarkan. Itu sebabnya, kepada orang-orang yang berpola pikir antinomian, rasul Paulus berkata: “. . . Bolehkah kita bertekun dalam dosa, supaya semakin bertambah kasih karunia itu?”

sebagai Juruselamat dan diselamatkan, itu saja sudah cukup, dan orang itu selanjutnya tidak perlu menaati Kristus sebagai Tuhan. Bagi MacArthur, ajaran semacam ini menyesatkan dan sama sekali tidak alkitabiah (*The Gospel According to Jesus* 21-33). Serupa dengan pandangan di atas, D. Bonhoeffer jauh-jauh hari sudah menyampaikan kritik adanya orang Kristen yang merasa puas dengan *cheap grace* dalam keyakinan mereka. Selanjutnya ia berkata: “*Cheap grace is the preaching of forgiveness without requiring repentance, baptism without church discipline, Communion without confession, absolution without personal confession. Cheap grace is grace without discipleship, grace without the cross, grace without Jesus Christ, living and incarnate* (*The Cost of Discipleship* [New York: Collier, 1963] 47). Sebaliknya, menurutnya yang benar adalah *costly grace* karena “*it calls us to follow, and it is grace because it calls us to follow Jesus Christ. It is costly because it costs a man his life, and it is grace because it gives a man the only true life*” (ibid.; penegasan cetak miring yang ditegaskan ada pada tulisan aslinya).

(Rm. 6:1). Argumen atau pertanyaan retorik itu jelas jawabannya adalah tidak. Di bagian lain pada surat Galatia 5:13 Paulus mencatat demikian: “Saudara-saudara, memang kamu telah dipanggil untuk merdeka. Tetapi janganlah kamu mempergunakan kemerdekaan itu sebagai kesempatan untuk kehidupan dalam dosa. . . .” Surat Yakobus juga menyinggung tema senada: “Apakah gunanya, saudara-saudaraku, jika seorang mengatakan, bahwa ia mempunyai iman, padahal ia tidak mempunyai perbuatan? Dapatkah iman itu menyelamatkan dia?” (2:14). Walaupun konteks selanjutnya Yakobus berbicara tentang perbuatan baik membantu orang yang sedang kesusahan, namun argumen yang dipakai tetap relevan, yaitu apabila seseorang mengaku telah menerima anugerah, perilaku dan perbuatannya harus terlihat untuk membuktikan keabsahan anugerah itu. Inti yang hendak disampaikan adalah kebenaran tentang anugerah Tuhan bukan merupakan tiket gratis dan bebas untuk melakukan sesuatu yang bertentangan dengan firman-Nya. Sebab itu rasul Yohanes sungguh amat tepat ketika menulis: “Jika kita katakan, bahwa kita beroleh persekutuan dengan Dia, namun kita hidup di dalam kegelapan, kita berdusta dan kita tidak melakukan kebenaran” (1Yoh. 1:6; bdk. 3:7-8).

Selain antinomianisme, bahaya yang tidak kalah hebatnya adalah adanya orang Kristen yang terlalu berat menekankan hukum Taurat dan hukum moral tetapi mengabaikan anugerah. Pemikiran sejenis ini akan membuat mereka jatuh pada legalisme, yaitu kebalikan dari antinomianisme. Yang dimaksud dengan legalisme adalah keyakinan sebagian orang bahwa keselamatan akan diperoleh sepenuhnya melalui perbuatan baik manusia dan bukan pemberian cuma-cuma lewat anugerah.²³ Tetapi justru di sini letak persoalannya: antitesis terbesar dari anugerah adalah legalisme, karena percaya pada anugerah berarti percaya bahwa *Allah-lah* yang berperan dan berkarya dalam keselamatan manusia. Sebab itu segala kemuliaan dan puji-pujian hanya ditujukan kepada-Nya. Legalisme adalah keyakinan yang sebaliknya, yaitu percaya bahwa *manusialah* yang memiliki kualitas, berperan dan melakukan sesuatu sehingga ia dapat menyelamatkan dirinya sendiri. Sebab itu orang yang berkeyakinan demikian membanggakan kualitas, aktivitas dan kapabilitas dirinya.

²³ Menurut R. L. Aldrich, orang Kristen yang telah diselamatkan oleh anugerah pun tidak secara otomatis terlepas dari bahaya legalisme, seperti halnya yang dialami oleh jemaat Galatia pada masa pelayanan rasul Paulus, sehingga ia perlu mengoreksi dengan keras kekeliruan tersebut (“Causes for Confusion of Law and Grace,” *Bibliotheca Sacra* 116/463 (July 1959) 221.

Perumpamaan yang dikisahkan oleh Tuhan Yesus dalam Lukas 18:9-14 memperlihatkan adanya orang yang demikian dalam kehidupan ini. Orang Farisi yang legalis itu selain memaparkan kualitas dirinya secara negasi (“tidak sama seperti semua orang lain, bukan perampok, bukan orang lalim, bukan pezinah dan bukan juga seperti pemungut cukai ini”; ay. 11), ia juga membeberkan aktivitasnya (“aku berpuasa dua kali seminggu, aku memberikan sepersepuluh dari segala penghasilanku”; ay. 12). Artinya, ia merasa yakin Tuhan akan membenarkan dirinya *berdasarkan* apa yang ada pada diri dan karyanya. Tetapi ia keliru: ia justru melakukan sesuatu yang seharusnya menjadi bagian dari Tuhan sendiri; ia meninggikan sesuatu yang justru di dalam anugerah tidak boleh dilakukan siapa pun. Apa yang dapat kita pelajari dari peristiwa itu? Jawabnya: orang yang bersikap legalis tidak akan diperkenan Tuhan karena legalisme bertentangan dengan konsep anugerah. Intinya, kita harus mengaku bahwa keselamatan atau apa yang ada pada kita bukan berasal dari dalam kita sendiri, tetapi dari Tuhan. Bersamaan dengan itu kita melakukan sesuatu yang berlawanan dengan membanggakan diri, yaitu mengembalikan segala puji dan syukur kepada Dia karena anugerah-Nya yang tak terkatakan itu (2Kor. 9:15).

Dengan demikian, keberadaan anugerah adalah sesuatu yang berlawanan dengan ketinggian hati manusia. Mengenal anugerah akan menuntun orang percaya pada kerendahan hati. Sebab itu apabila ada orang Kristen, apalagi pemimpin Kristen, yang menampilkan ketinggian hatinya baik secara eksplisit atau implisit, orang itu patut diragukan pengenalannya akan anugerah Tuhan yang sesungguhnya. Ingat, orang Farisi itu bukan orang jahat atau kriminal; mereka adalah orang-orang yang religius dan rohani dalam arti tertib dan rajin beribadah. Tetapi mereka adalah orang-orang legalis yang dengan arogansinya membuat anugerah Tuhan seakan tidak efektif dan tidak berarti.

Mengapa penekanan akan hal ini perlu dihadirkan? Beberapa tahun belakangan ini penulis terus-menerus merasa risau karena banyaknya orang Kristen, atau bahkan pemimpin Kristen, pendeta gereja, pengurus organisasi, pengelola persekutuan, ketua lembaga, yayasan dan seterusnya, yang menjadi sorotan di mana-mana. Selain masalah klasik yang berkenaan dengan masalah integritas perkawinan, keuangan, kedudukan, konflik, ajaran sumbang, ada sebuah masalah yang sering mengemuka terjadi, yaitu masalah

arogansi di lingkungan pelayanan Kristen. Disebut “pelayanan Kristen” karena kenyataan itu terjadi di semua denominasi Kristen, baik yang Baptis, Reformed, Episkopal, Kongregasional, Pentakosta, Kharismatik, maupun yang campuran dari beberapa denominasi itu. Bahkan ada pemimpin dari kalangan Injili yang merasa jikalau tidak ada dirinya maka kerajaan Sorga akan *kerepotan* mencari pengganti. Hal ini semakin diperparah dengan banyaknya organisasi gereja, sinode, persekutuan, yayasan, lembaga Kristen lainnya atau bahkan sekolah teologi yang mengalami kekalutan dan perpecahan karena masalah pemimpin arogan yang berkuasa secara otoritarian dan hegemonistis. Mestinya kita semua berpikir: Sudah terlalu banyak kejadian berupa keributan atau konflik karena perebutan kekuasaan dalam sinode, gereja, yayasan atau lembaga Kristen lainnya yang hampir semuanya mempergunakan cara-cara yang sangat sekular, dan kita semua seharusnya ikut merasa malu akan hal ini karena nyatanya anugerah Tuhan tidak tampak di sana.

Mengapa hal seperti itu dapat terjadi? Jawabnya adalah karena cukup banyak orang yang merasa, baik sadar atau tidak, bahwa apa yang mereka telah lakukan adalah berasal dari diri sendiri, apalagi jikalau itu adalah yang namanya *achievements*, prestasi-prestasi atau keberhasilan-keberhasilan dalam pelayanan, misalnya sebagai pendiri lembaga ini-itu, pembangun gedung di sana-sini, perintis karya begini-begitu, dan seterusnya. Pemikiran bahwa oleh kita dan dari diri kita sendiri yang sudah berhasil mencapai sesuatu adalah pemikiran orang yang ada di luar anugerah.

KEKELIRUAN MEMBEDAKAN *COMMON GRACE* DAN *SPECIAL GRACE*

Di dalam teologi sistematika, terdapat dua istilah yang lazim dipergunakan untuk membedakan dua sebutan anugerah, yakni anugerah umum (*common grace*) dan anugerah khusus (*special grace*).²⁴ Yang dimaksud sebagai anugerah umum adalah setiap kebaikan atau berkat dalam jenis atau tingkatan

²⁴ Disebut sebagai “anugerah umum” dan “anugerah khusus” tidak berarti di dalam pribadi Allah terdapat dua *jenis* anugerah yang berbeda; pengertian yang benar adalah Allah menyatakan anugerah-Nya kepada dunia melalui dua cara yang berbeda. Menurut W. Grudem, perbedaan antara anugerah umum dan anugerah khusus terletak pada segi (1) hasil akhirnya (yaitu tidak mendatangkan keselamatan; sedangkan anugerah khusus menyelamatkan), (2) penerimanya (yaitu orang percaya dan bukan orang percaya; anugerah khusus hanya orang percaya), (3) sumbernya (yaitu tidak berasal dari karya Kristus yang bersifat menebus di atas kayu salib).

apa pun yang dicurahkan Tuhan kepada manusia dan dunia yang terkutuk ini, tetapi yang tidak berkaitan dengan karya penyelamatan Tuhan. Anugerah umum terlihat pada: pencurahan berkat jasmaniah, material, maupun yang bersifat ekologis. Sebagai contoh, Tuhan Yesus berkata bahwa Allah Bapa “menerbitkan matahari bagi orang yang jahat dan orang yang baik dan menurunkan hujan bagi orang yang benar dan orang yang tidak benar” (Mat. 5:45). Apa yang Ia hendak sampaikan ada hubungannya dengan karya Allah sebagai Pencipta yang secara umum menopang ciptaan dan memeliharanya secara merata dan universal (bdk. Luk. 6:35-36; Kis. 14:15-17; Mzm. 145:9). Ini adalah aspek pertama dalam anugerah umum.

Aspek kedua terlihat pada aspek moralitas, hati nurani, *sensus divinitatis* (perasaan beragama secara umum), serta bayangan kebenaran yang ada pada diri manusia. Melalui perangkat tersebut semua manusia sedikit banyak dapat berbuat baik dan memiliki kesadaran mengenai perbedaan baik dan jahat walaupun ia belum percaya dan masih berstatus sebagai orang berdosa (lih. Luk. 6:33). Aspek ketiga juga terlihat pada pribadi-pribadi yang sekadar terpesona pada pengalaman rohani tertentu atau kuasa dan kemuliaan dunia spiritual dan religius. Sebagai contoh, ketika Petrus dan Yohanes tiba di Samaria dan orang-orang di sana menerima penumpangan tangan dan sekaligus menerima Roh Kudus (Kis. 8:16-17), Simon, seorang tukang sihir, serentak terpesona pada fenomena religius itu dan menawarkan uang kepada kedua rasul untuk memperoleh kuasa serupa (ay. 18-19). Hal ini memperlihatkan adanya indikasi orang yang hanya tertarik pada anugerah secara umum.

Sedangkan anugerah khusus adalah pemberian Allah yang cuma-cuma melalui pribadi dan karya penebusan Kristus yang telah mengorbankan diri-Nya untuk menyediakan jalan keselamatan. Hal ini dibuktikan melalui fakta bahwa Ia telah menang atas kuasa dosa melalui karya penebusan, pengudusan dan pemuliaan. Berbeda dengan anugerah umum, pemberian Allah melalui Kristus ini hanya diperoleh melalui iman kepada karya Kristus. Apabila anugerah umum lebih terfokus pada penciptaan (*creation*), maka anugerah

Lih. *Systematic Theology: An Introduction to Biblical Doctrine* (Leicester: InterVarsity, 1994) 657. Sayang sekali Grudem hanya membahas secara singkat “*grace*” secara umum (h. 200-201), “*covenant of grace*” (h. 519-522), “*irresistible grace*” (h. 700) dan “*special grace*” (h. 729).

khusus lebih terfokus pada penciptaan kembali (*re-creation*; lih. 2Kor. 5:17; Yoh. 3:7; Tit. 3:5; atau *redemption*).²⁵

Sebenarnya garis batas antara anugerah khusus dan anugerah umum telah jelas, yaitu yang pertama bersifat *redemptive* dan yang kedua tidak. Namun belakangan ini di dalam teologi kontemporer terdapat sebuah arus kecenderungan yang berusaha membuat garis batas itu menjadi kabur. Hal ini terlihat pada sikap dan pendirian teolog tertentu yang *terlalu* terpesona pada anugerah umum (dan juga lebih luas lagi, wahyu umum) yang ada pada umat manusia dan alam, sehingga mereka memberikan apresiasi yang tinggi terhadap agama-agama.²⁶ Apresiasi dan bahkan dialog dengan agama-agama lain adalah sesuatu yang wajar dan juga mungkin tidak dapat dielakkan dalam era pluralitas dan globalisasi masa kini. Tetapi apresiasi dan dialog tidak seharusnya mengarah pada pendirian yang berlebihan dan akhirnya mengarah pada konsep pluralisme.²⁷ Sikap seperti ini pada saat yang berbarengan berarti jatuh pada pendirian yang terlalu meninggikan anugerah umum dan sekaligus mengabaikan signifikansi anugerah khusus.

²⁵ Meminjam istilah dari H. Wayne House, "Creation and Redemption: A Study of Kingdom Interplay," *Journal of the Evangelical Theological Society* 35/1 (March 1992) 3-17. Walaupun dalam artikel ini House tidak menulis tentang *common grace* dan *special grace*, pembedaan antara redemption dan creation cukup baik untuk menggambarkan keduanya yang berbeda bagaikan langit dan bumi.

²⁶ Sebagai contoh, lih. mis. artikel E. C. Best, "Grace: An Anthropological Perspective," *Journal of Ecumenical Studies* 14/2 (1977) 249-259. Di dalamnya Best menegaskan: "... if God's grace which divinizes also humanizes, and if that which humanizes every person in his or her group is culture, then for most of humankind who live outside the Judeo-Christian tradition culture in various of its dimensions can be perceived as the means or channel by which grace is communicated, and is itself a grace" (h. 250-251).

²⁷ Lih. mis. karya tulis dari teolog-teolog kontemporer seperti W. Ariarajah, *The Bible and People of Other Faith* (Geneva: WCC, 1985); J. Dupuis, *Jesus Christ at the Encounter of World Religions* (Maryknoll: Orbis, 1991); G. D'Costa, ed., *Christian Uniqueness Reconsidered: The Myth of a Pluralistic Theology Religions* (Maryknoll: Orbis, 1990); S. M. Heim, *Is Christ the Only Way?: Christian Faith in a Pluralistic World* (Valley Forge: Judson, 1985); J. Hick & P. Knitter, eds., *The Myth of Christian Uniqueness: Toward a Pluralistic Theology of Religions* (Maryknoll: Orbis, 1987); P. Knitter, *No Other Name?: A Critical Survey of Christian Attitude Toward the World Religions* (Maryknoll: Orbis, 1986); H. Küng, *Christianity and World Religions: Paths of Dialogue with Islam, Hinduism, and Buddhism* (Maryknoll: Orbis, 1993); dan R. Panikkar, *The Unknown Christ of Hinduism* (Maryknoll: Orbis, 1983).

Di sinilah bahayanya pendevaluasian anugerah dari pemikir-pemikir teologi modern: Mereka bukan hanya memberi apresiasi, berdialog dengan agama lain dan mengartikan pluralisme hanya sekadar menjamurnya kepelbagaian iman, suku, ras dan nilai-nilai yang berbeda yang harus diakui keberagamannya, tetapi pluralisme telah diartikan sebagai makna yang memiliki *muatan filosofis* di mana semua orang (dan tentunya orang Kristen) didorong untuk meninggikan nilai toleransi, adaptasi atau akomodasi dengan mengakui bahwa masing-masing keyakinan yang berbeda-beda mempunyai nilai kebenaran sendiri-sendiri. Akibatnya, tidak boleh ada satu keyakinan iman yang dapat mengklaim adanya kebenaran yang absolut di tengah kepelbagaian tersebut, jikalau tidak ingin dianggap arogan, otoriter atau paling sedikit intoleran.²⁸

Transformasi pemikiran teologi seperti ini telah menyebabkan banyak penulis kontemporer secara tidak hati-hati telah menyimpulkan bahwa iman Kristen bukanlah satu-satunya iman yang eksklusif dan anugerah khusus yang bermuatan berita tentang karya penebusan Kristus bukanlah sebuah proposisi yang absolut.²⁹ Suasana pemikiran teologi kaum pluralis sampai hari ini nampaknya sedikit banyak masih bertumpu pada dasar pemikiran tersebut. Ketika teologi Kristen menghadirkan ajaran tentang finalitas Kristus dalam lingkup kristologi, cukup banyak teolog di masa kini baik yang modern atau pascamodern yang mempermasalahkannya. Salah seorang pluralis yang sangat gencar mempersoalkan tema itu adalah Paul Knitter. Baginya, doktrin tentang finalitas Kristus harus dikoreksi,³⁰ karena kaum pluralis hanya dapat bertumpu pada "*a theo-centric theology of religions, based on a theocentric, nonnormative reinterpretation of the uniqueness of Jesus Christ.*"³¹

²⁸ D. A. Carson, "Christian Witness in an Age of Pluralism" dalam *God and Culture: Essays in Honor of Carl F. H. Henry* (ed. D. A. Carson & J. Woodbridge; Grand Rapids: Eerdmans, 1993) 33.

²⁹ Lih. mis. M. M. Thomas, "The Absoluteness of Jesus Christ and Christ-centred Syncretism," *Ecumenical Review* 37 (1985) 390-391; A. Pieris, "Inter-religious Dialogue and Theology of Religions: An Asian Paradigm," *East Asian Pastoral Review* 29 (1992) 365-376; dan W. Ariarajah, "Religious Plurality and Its Challenge to Christian Theology," *Perspectives* 5/2 (February 1990) 6-9.

³⁰ *No Other Name?* 143.

³¹ *Ibid.* 200.

Dengan perkataan lain pendirian eksklusif yang sering kali dijumpai ada pada kalangan injili yang memberi penekanan pada aspek anugerah khusus harus ditinggalkan, karena “*new perception of religious pluralism is pushing our cultural consciousness toward the simple but profound insight that there is no one and only way.*”³²

Pendekatan kelompok pemikir pluralis yang terlalu meninggikan anugerah umum dan mengabaikan (untuk tidak mengatakan, mencampakkan) anugerah khusus pada instansi terakhir melahirkan sejenis iman Kristen yang berbeda sama sekali dengan iman Kristen seperti yang disaksikan dalam Alkitab. Iman gereja mula-mula misalnya memang melakukan kontekstualisasi atau usaha untuk mendekati budaya dan kepercayaan tertentu, tetapi mereka tidak terserap ke dalam atau melakukan kompromi terhadap kultur, kepercayaan atau agama yang ada waktu itu. Mereka tetap memproklamasikan berita anugerah khusus yang intinya adalah ketuhanan Kristus dan karya penebusan-Nya sebagai jalan satu-satunya bagi manusia untuk diselamatkan (lih. mis. Kis. 4:12, 20; 5:29-32; 17:22-31; 2Tim. 1:8-12), sekalipun di bawah ejekan, ancaman, penjara, penderitaan dan kematian (kecuali jika teolog pluralis meragukan atau tidak percaya pada kesaksian mereka atau data Alkitab). Dengan perkataan lain, tindakan melakukan akomodasi dan reduksi terhadap iman Kristen demi untuk dialog dan toleransi terhadap agama lain telah menyebabkan kaum pluralis menggadaikan dasar iman Kristen serta sekaligus membentuk sejenis teologi yang asing dan keliru ditinjau secara kristologis dan soteriologis.

KESIMPULAN

Menurut kolumnis terkenal dari majalah Newsweek, Fareed Zakaria, ada dua faktor utama yang menyebabkan serangan terhadap gedung World Trade Center dan Pentagon di Amerika Serikat pada 11 September 2001 itu menjadi mungkin: “*globalization and human nature.*”³³ Baginya, kedua

³² Ibid. 5 [penegasan berupa huruf tegak ada pada tulisan aslinya]. Jikalau kita bertanya: Bagaimana bangsa-bangsa lain diselamatkan? Knitter akan menjawab: “*The universal possibility of salvation was clearly recognized but especially during the first half of twentieth century Catholic theologians came up with ingenious concepts to include within the church all traces of salvation outside it: saved non-Christians belonged to the ‘soul’ of the church; they were members ‘imperfectly,’ ‘tendentally,’ ‘potentially.’*” (h. 123).

faktor itu—yaitu kemajuan zaman yang ditandai oleh globalisasi dan adanya orang-orang jahat—tidak akan berubah, karena justru manusia yang jahat akan memanfaatkan suasana perdagangan bebas dunia, revolusi teknologi dan informasi *superhighway*.³⁴ Sebagai penulis dari sebuah majalah sekular tentunya Zakaria tidak akan memakai istilah “dosa” untuk menggambarkan kondisi manusia; ia hanya mempergunakan istilah “*human nature*” dan “*evil men and women*.” Walaupun demikian, dari sudut teologi, kita tetap harus menyebut dosa sebagai dosa. Apabila dosa di zaman globalisasi ini tidak akan berubah, atau malahan semakin menjadi-jadi, maka sebagai orang Kristen kita harus melihat bahwa dunia sekarang ini seharusnya semakin membutuhkan anugerah lebih dari zaman mana pun dan sebagai saksi Tuhan kita harus lebih menghargai anugerah serta mewartakannya sebagai dasar, motivasi, sarana dan manifestasi dari kehidupan iman dan pelayanan.

Di samping melayani dan memberitakan anugerah itu, penulis rasa *yang lebih utama dari itu* adalah orang Kristen dipanggil untuk memerhatikan apakah pemikiran dan konsep yang ada pada dirinya tentang anugerah itu sendiri sudah tepat secara alkitabiah atau sebaliknya. Sejalan dengan itu, yang tidak kalah penting adalah apakah kehidupan dan karakter orang percaya dalam kenyataan praktis sudah mencerminkan *adanya* dan sekaligus *hidupnya* anugerah itu. Manifestasi yang dimaksud adalah manifestasi karakter Allah dalam Kristus yang penuh dengan anugerah yang terlihat dalam pribadi orang beriman dan terutama pemimpin atau pelayan Tuhan. Apa yang penulis telah perlihatkan di atas mengenai kekeliruan-kekeliruan yang ada dan telah terjadi betul-betul membuat seolah-olah anugerah Allah begitu murah di hadapan sebagian orang, padahal yang benar adalah anugerah Allah tidak ternilai mahalnyanya dan harus diterima dengan ucapan syukur tidak habis-habisnyanya. Dengan demikian, murahnyanya atau sebaliknya mahalnyanya nilai anugerah itu pada masa kini akan terlihat manifestasinya pada kehidupan dan pelayanan orang percaya serta para hamba Tuhan. Pertanyaannya adalah: Sudah berhasilkah kita menampilkan mahalnyanya anugerah itu atau sebaliknya ternyata yang terlihat hanyalah *cheap grace*?

³³ “A Plan for Global Security,” *Newsweek: Special Davos Edition* (December 2001-February 2002) 14.

³⁴ *Ibid.*

SITUASI DAN ARAH PERKEMBANGAN TEOLOGI KEKINIAN ABAD 21

PENDAHULUAN

Hampir semua negara rupanya sudah sepakat bahwa umat manusia memasuki abad dan sekaligus milenium yang baru pada awal Januari tahun 2000. Hanya sedikit kalangan yang berpendapat bahwa abad dan milenium yang baru itu seharusnya dimulai pada 1 Januari 2001 (misalnya, posisi Harian Umum *Kompas*). Saya kebetulan merasakan adanya logika yang sama dengan pendapat tersebut. Alasannya sederhana saja: Kalender Masehi tidak mengenal tahun yang dimulai dengan angka nol, sehingga tahun 2000 boleh dikategorikan termasuk dalam himpunan abad 20 dan milenium kedua.¹ Walaupun demikian semua sudah sama-sama tahu bahwa mayoritas penduduk dunia menganggap bahwa Januari 2000-lah abad dan millennium yang baru itu.

Sebetulnya untuk apa *sih* meributkan persoalan yang *sepele* dan sudah hampir basi ini? Saya akui ini boleh dibilang persoalan kecil dan *provincial* (sempit) karena kebanyakan orang *toh* tidak peduli. Namun demikian kalau boleh saya memohon sedikit kesabaran pembaca untuk memerhatikan urusan ini lebih jauh. Pertama, persoalan tersebut mengingatkan bahwa untuk suatu topik yang sedemikian *obvious* (mudah dimengerti), nyata dan gamblang, kebanyakan manusia bisa dengan mudah berbeda pandangan.

¹ Istilah “abad” ialah masa seratus tahun, yaitu dari tahun satu hingga seratus, sehingga abad pertama mulai pada hari pertama tahun 1 sampai ke hari terakhir tahun 100. Abad 20 Masehi berarti dimulai pada 1 Januari 1901 dan akan berakhir pada 31 Desember 2000. Dengan demikian awal abad 21 baru dimulai pada 1 Januari 2001 dan bukan pada tahun 2000. Hal ini juga berarti masa tahun 1 hingga tahun 1000 adalah masa satu milenium atau milenium pertama, dan tahun 1001 hingga 2000 adalah masa satu milenium atau milenium kedua, dan tahun 2001 hingga tahun 3000 nanti (kalau ada yang masih bisa hidup sampai waktu itu) adalah juga masa satu milenium atau milenium ketiga.

Tetapi masalahnya bukan hanya itu, karena, kedua, manusia bukan hanya bersedia berbeda opini, sebagian besar manusia ternyata bersedia menerima suatu pendapat yang *less logical* dan yang benar-benar keliru hanya karena *mayoritas* masyarakat dunia yang menyatakannya atau, lebih tepat, secara pelan dan pasti memaksa menyatakannya demikian. Hampir semua media raksasa di dunia ini menyatakan 1 Januari 2000 sebagai abad dan milenium baru. Jadi, karena media besar dan pemerintah adidaya sudah menyatakan suatu kesalahan sebagai kebenaran, maka kesalahan *sepele* itu berubah menjadi kebenaran yang sulit diganggu gugat. Kebanyakan orang menjadi tidak peduli apakah hal itu benar atau salah, karena “semua” orang, bahkan “seluruh” dunia mengatakan demikian. Orang yang cerewet mempermasalahkannya justru dianggap sebagai orang yang aneh sendiri.

Beranjak dari contoh urusan tersebut, kalau boleh saya katakan, kita melihat bahwa semangat dan cara pikir manusia sekarang dalam berteologi sedikit banyak mirip dengan kecenderungan tersebut. Ada kalangan dalam gereja atau dunia kekristenan yang sepiantas tidak peduli apakah suatu pandangan atau aliran teologi itu benar atau salah, *asalkan* ada cukup banyak orang yang menerimanya, atau yang menyatakannya adalah tokoh atau teolog yang *beken*. Apalagi jikalau mayoritas pengikut sudah mengafirmasikan demikian persis seperti beberapa ratus nabi (palsu) Baal yang secara aklamasi sepakat tentang sesuatu yang katanya dari Tuhan padahal bukan. Hanya nabi Mikha seorang diri (sebagai minoritas absolut!) yang berani menyatakan kebenaran dan berbeda dengan posisi yang lain (lih. 1Raj. 22:1-38). Bagi sebagian orang lagi, urusan benar atau salah seakan-akan menjadi kurang penting *asalkan* apa yang diajarkan itu “cocok bagi saya” dan sekaligus berkhasiat (misalnya, bisa mendatangkan berkat, kekayaan, kesehatan, kesembuhan, kelancaran, kedamaian, gereja bertumbuh pesat, pengikut membeludak, dan seterusnya). Orang yang menyampaikan ajaran yang benar dan berbeda dengan mayoritas akan dianggap sebagai orang yang aneh dan perlu dijauhi.

Persoalan yang dikemukakan di atas hanyalah sebuah contoh untuk mengantar pembaca memasuki tema tulisan ini. Di dalam artikel ini pembaca akan melihat berbagai kecenderungan dalam alam pemikiran dunia teologi pada tahun-tahun mendatang. Apa yang saya paparkan sebagian besar

didasarkan atas apa yang pernah terjadi dalam dunia teologi di tahun-tahun yang lampau² dan merupakan prakiraan tentatif yang perlu diuji apakah tepat demikian. Hal ini tidak berarti saya sedang menulis sebuah nubuat, atau sebaliknya, menciptakan dugaan yang mengada-ada. Istilah “Di Abad 21” pada judul artikel ini juga saya rasa bernada hiperbolis, karena siapa yang dapat memastikan apa yang terjadi 10, 20, atau 50 tahun mendatang berhubung perubahan sekarang selalu terjadi dengan begitu cepat. Sebab itu lebih tepat bila pembaca mengartikan “Di Abad 21” sebagai masa permulaan dunia memasuki suatu rentang yang baru sekali, yaitu abad 21, dan tidak mengartikannya sebagai masa sampai 100 tahun.

PRAKIRAAN PERTAMA:

TEOLOGI AKAN SECARA RADIKAL DIBANGUN DI ATAS LANDASAN IMANENSI

Yang dimaksud dengan “imanensi” (Latin: *immanere, to remain in*) adalah kecenderungan manusia untuk menyimpulkan segala sesuatu dengan bertitik tolak semata-mata dari alam dan natur manusia. Dengan semakin bangkitnya ekonomi global, maraknya kemajuan teknologi dan sains serta semakin mantapnya segala kemajuan yang berasal dari, oleh, dan untuk manusia, apa yang semakin terlihat dalam kehidupan sehari-hari adalah mudarnya sisi yang transenden dalam berteologi dan semakin bercahayanya sisi yang imanen, yakni alam dan manusia. Walaupun manusia masih berbicara tentang Allah dan karya-karya-Nya, mereka akan membicarakan-Nya dengan cara mengasimilasikan atau mengadaptasikan konsep Allah sedemikian rupa sehingga Ia dibicarakan dengan titik tolak dari perspektif manusia dan alam. Topik pengetahuan tentang Allah menjadi terserap ke dalam topik yang mengacu pada manusia dan persoalan di sekitarnya.³

² Bdk. apa yang pernah terjadi dalam perkembangan pemikiran teologi melalui karya: H. Berkhof, *Two Hundred Years of Theology: Report of a Personal Journey* (Grand Rapids: Eerdmans, 1989); G. C. Berkouwer, *A Half Century of Theology: Movements and Motives* (Grand Rapids: Eerdmans, 1979).

³ Itulah sebabnya dari satu sisi C. S. Song tidak dapat terlalu disalahkan ketika ia mengumandangkan bahwa “*Theo-logy must be anthro-pology*” (*Tell Us Our Names: Story Theology from an Asian Perspective* [Maryknoll: Orbis, 1984] 37). Tetapi persoalannya: Dapatkah teologi secara radikal dikonversikan menjadi antropologi?

Pendekatan teologis seperti ini akan lebih mengidentifikasi kehadiran Allah secara absolut *di dalam* dunia, seolah-olah Allah tidak pernah terpisah jauh melampaui dunia sebagai Pribadi yang transenden seperti yang diajarkan Alkitab.⁴ Keberadaan Allah sepertinya menyerap atau terbaur di dalam seluruh alam, peristiwa, dan kehidupan manusia. Apa akibat dari pemikiran yang berat sebelah ini? Akibatnya, manusia mulai meragukan, meninggalkan, dan sekaligus menolak segala sesuatu yang berbau supranatural, mukjizat, ajaran tentang wahyu dan penebusan Ilahi yang ajaib. Mengapa? Salah satu alasan yang utama adalah karena batas pemisah antara wilayah yang natural dan wilayah yang supranatural telah dihapuskan secara perlahan-lahan, atau lebih tepat dikatakan bahwa wilayah yang natural telah “mencaplok” atau telah “membaptis” wilayah supranatural. Hasilnya, wilayah yang supranatural—sekalipun masih ada dan masih disebut-sebut dalam diskusi teologi atau dunia kekristenan—telah mendapatkan arti yang baru, yaitu mendapatkan muatan interpretasi yang berbeda yang diinfuskan ke dalamnya. Keberadaan Allah yang personal dan hidup seperti yang disaksikan dalam Alkitab digantikan dengan ungkapan-ungkapan *tentang* Allah dalam rumusan-rumusan pengetahuan yang diciptakan manusia dan dalam keindahan moral yang dibangun menurut standar manusia.

Apabila kecenderungan ini berlangsung terus-menerus dan semakin menguat, dunia teologi akan memasuki suatu suasana di mana manusia sadar atau tidak sadar semakin kehilangan sisi transendensi, yaitu konsep tentang adanya Allah yang berada di luar, di atas, dan melampaui keberadaan manusia. Hal ini seharusnya tidak boleh terjadi jikalau kita hendak membangun teologi Kristen yang sehat dan bertanggung jawab. Teologi yang sehat dan bertanggung jawab itu seharusnya seimbang dalam menekankan konsep transendensi dan konsep imanensi. Tidak boleh berat sebelah, apalagi saling meniadakan. Bila teologi kehilangan sisi transendensinya, teologi bukan hanya “bergerilya” dan kemudian tersesat, tetapi teologi juga akan kehilangan relevansi dan konteks. Kehilangan relevansi, maksudnya teologi masih dibicarakan bahkan dirumuskan di sana-sini tetapi sama sekali terpisah dan tidak mengacu lagi pada realitas tentang Allah yang hidup itu seperti yang

⁴ Alkitab justru secara seimbang mengajarkan keberadaan Allah yang transenden (mis. 1Raj. 8:23; Yes. 6:1; Pkh. 5:2), tetapi juga yang sekaligus imanen (1Raj. 8:11; Kis. 17:27-28).

diberitakan dalam Alkitab. Kehilangan konteks, maksudnya, sekalipun ia justru semakin mengena dalam lingkup persoalan manusia (kontekstual dan natural), tetapi teologi menjadi semakin jauh dari garis besar haluan kerajaan Allah dan kebenaran firman Allah.

PRAKIRAAN KEDUA:

TEOLOGI AKAN DIWARNAI OLEH SEMANGAT YANG SEMAKIN KUAT UNTUK MENSINTESISKAN LINGKUP SAKRAL DAN LINGKUP SEKULAR

Hampir sama dengan kecenderungan pertama, pada butir ini manusia secara eksplisit melihat realitas hanya pada satu lapisan saja yakni dunia ini saja. Jikalau pada Karl Barth orang masih melihat adanya perbandingan *Creator-creature*, *eternity-time*, atau *infinite quality-finite quality* dengan penekanan yang kuat pada aspek transendensi, maka yang mencuat pada kecenderungan ini adalah sebaliknya, yaitu penekanan hanya pada aspek *creature, time, finite quality*. Apa arti semua ini? Artinya sama saja dengan menolak segala sesuatu yang berciri Ilahi dan hukum moralitas yang teosentris. Prinsip uniformitas ini mengakibatkan manusia mengesampingkan segala yang unik dan normatif dalam kekristenan sekalipun semua fakta telah tercatat dalam sejarah dan peristiwa yang nyata dialami manusia.

Sebagai konsekuensinya, manusia akan memasuki suatu suasana dengan paradigma atau model yang sama sekali baru dalam pendekatan teologi, yaitu manusia betul-betul menampakkan ciri yang otonom dan terlepas dari otoritas manapun.⁵ Dari satu sudut dapat dikatakan paradigma ini sudah dimulai oleh J. A. T. Robinson⁶ atau Harvey Cox⁷ dan “keponakan-keponakan”-nya dalam *death-of-God theology movement* (seperti misalnya Gabriel Vahanian, Thomas Altizer, Paul van Buren, William Hamilton). Mereka berpegang pada sejenis prinsip naturalisme radikal yang terang-terangan menegaskan bahwa segala sesuatu (termasuk teologi atau iman Kristen) harus berselarasan dengan gejala alam dan dengan demikian terbatas dalam lingkup alam. Bukan hanya itu saja. Mereka merasa mendapatkan “darah segar” atau dukungan bagi

⁵ Bdk. Klaas Runia, “The Challenge of the Modern World to the Church,” *Evangelical Review of Theology* 18/4 (October 1994) 304-305.

⁶ Melalui karyanya yang terkenal *Honest to God* (Philadelphia: Westminster, 1963).

⁷ Bukunya yang terkenal *The Secular City* (New York: Macmillan, 1965).

posisi otonom tersebut dari tulisan Dietrich Bonhoeffer.⁸ Padahal yang terjadi adalah mereka salah menafsirkan dan bahkan mendistorsikan⁹ maksud dari Bonhoeffer, karena ia memang tidak bermaksud mengajukan dirinya sebagai perintis atau perancang teologi Allah mati, apalagi supaya manusia menjadi otonom dan menggantikan Allah.¹⁰

Semangat untuk mensistesiskan lingkup sakral dan sekular ini sedikit berbeda dengan semangat sekularisme. Bila sekularisme merupakan semangat manusia yang membatasi segala realitas dari dan pada dunia ini serta dalam prosesnya cenderung menyangkali adanya realitas yang transenden di luar dunia ini,¹¹ maka semangat sintesis di atas *mengakui* adanya realitas yang transenden tersebut tetapi realitas itu *dileburkan* ke dalam lingkup yang sekular. Bila dalam semangat sekularisme segala unsur otoritas keagamaan hanya berusaha direduksi atau “di-kavling” eksistensinya, maka semangat sintesis di atas akan “memakan habis” unsur otoritas keagamaan tersebut sehingga eksistensinya seolah-olah tidak ada lagi. Sintesis seperti ini boleh dikata hasilnya akan lebih parah dari semangat lainnya, seperti pragmatisme, individualisme, ataupun humanisme.¹²

⁸ Dalam karyanya *Letters and Papers from Prison* (London: Collins, Fontana, 1953), Bonhoeffer memang menuliskan bahwa dunia dan manusia akan memasuki zaman yang baru di mana manusia akan mendapatkan suatu bentuk kekristenan yang lepas dari “cengkeraman” sekat keagamaan (*religionless Christianity*). Bukan itu saja, dunia juga akan memasuki masa absennya Allah (*the world without God*). Kebanyakan teolog merasakan adanya hal yang belum jelas tentang apa yang dimaksudkan oleh Bonhoeffer. Paling banter yang dapat dikatakan adalah bahwa ia hanya menyediakan terminologi yang rupanya amat digemari oleh teolog ekstrem waktu itu.

⁹ Dalam bahasa Carl F. H. Henry, Bonhoeffer tidak pernah memaksudkan tulisannya sebagai suatu “*prolegomenon to religious positivism*” (“Where Is Modern Theology Going?,” *Bulletin of the Evangelical Theological Society* 11/1 [Winter 1968] 4; bdk. Georg Huntemann, *The Other Bonhoeffer: An Evangelical Reassessment of Dietrich Bonhoeffer* [Grand Rapids: Baker, 1993] 161).

¹⁰ Majalah *TIME* edisi Januari 1998 dalam rubrik *Science* melaporkan berita tentang seorang ahli fisika yang eksentrik, Richard Seed, yang berniat membuka sebuah klinik khusus untuk men-kloning-kan atau menggandakan manusia di Chicago, Amerika Serikat. Ia berkata: “*God made man in his own image. . . . God intended for man to become one with God. Cloning . . . is the first serious step in becoming one with God*” (h. 32). Semangat otonom seperti ini lambat laun juga akan terus merambah dunia teologi.

¹¹ Lih. pandangan Wolfhart Pannenberg, “How to Think about Secularism,” *First Things* 64 (June-July 1996) 27-32.

¹² Misalnya, seburuk-buruknya humanisme sekular yang dianut oleh Julian Huxley, ia masih kadang-kadang mengakui bahwa posisinya adalah agnostik tentang keberadaan Allah, yang artinya ia tidak tahu ada tidaknya Allah. Ia juga mengakui bahwa dibutuhkan sejenis “iman”

Sebenarnya baik lingkup sakral maupun lingkup sekular perlu dimengerti secara benar dan seimbang. Lingkup sekular jangan dijauhi atau di-anatema-kan oleh orang percaya karena lingkup itu pada mulanya adalah dunia ciptaan Allah seberapa pun bobrok keadaannya pada saat ini. Allah yang berada pada lingkup sakral perlu dihadirkan dalam dunia ini dalam batas tertentu melalui kesaksian iman orang percaya. Tetapi hal ini tidak berarti kedua lingkup tersebut dapat secara mudah disatukan secara integral sehingga tidak ada lagi ketegangan di antara keduanya. Ketegangan antara keduanya tetap akan ada selama orang percaya menyaksikan keberadaan dan keselamatan Allah dalam dunia. Mengapa? Karena dunia akan selalu berada dan dipengaruhi oleh sistem yang bertentangan dengan Allah, sedangkan orang percaya harus selalu memproklamirkan keberadaan Allah yang ditentang oleh dunia.

Barangkali untuk memahami hal ini perlu dipinjam pola penyelesaian yang pernah diusulkan oleh H. Richard Niebuhr. Melalui pemaparannya tentang Kristus/Injil dan kebudayaan, Niebuhr seakan-akan hendak mengatakan bahwa seseorang tidak boleh mengutubkan atau mendikotomikan kedua lingkup tersebut. Artinya, jangan mengambil salah satu lingkup dan memusuhi yang lain. Kedua lingkup tersebut harus dipahami dan diterima dalam suatu hubungan yang paradoks.¹³ Maksudnya, sekalipun di antara keduanya kelihatan seakan berkontradiksi, orang Kristen harus mengupayakan suatu sikap penerimaan terhadap dunia/kebudayaan melalui cara yang akomodatif, korelatif, dan relevan. Tetapi, sekalipun upaya penerimaan itu sudah dilakukan, tidak berarti ketegangan antara lingkup spiritual/sakral dan lingkup temporal/sekular akan lenyap seketika. Ketegangan tersebut akan berlanjut terus dalam suatu suasana yang ambigu, yaitu suasana yang paradoks di mana orang percaya mau tidak mau harus hidup dengan seimbang antara mengabdikan kepada Kristus (yang mewakili lingkup sakral) dan menjadi garam bagi dunia (lingkup sekular). Hanya dengan cara demikian orang

untuk membangun kepercayaan tentang Allah yang baginya tidak mungkin dijangkau manusia (*Religion without Revelation* [New York: Mentor, 1957] 16, 18). Masalah yang utama bagi Huxley adalah ia tidak mau percaya dan sekaligus bersikap agnostik yang sama saja dengan menyangkali kemampuan dirinya atau orang lain untuk mengetahui keberadaan Allah itu (h. 19, 32).

¹³ *Christ and Culture* (New York: Harper Torch, 1951) 149 dst. Pada subjudul aslinya Niebuhr memberi tema "*Christ and Culture in Paradox*."

Kristen dapat melakukan transformasi yang kreatif dalam dunia, sekaligus mengadakan introspeksi terhadap pendirian teologinya.

PRAKIRAAN KETIGA:

TEOLOGI AKAN MELANJUTKAN SUBJEKTIVISME EKSISTENSIALISME

Eksistensialisme adalah usaha untuk membangun sistem filsafat yang berangkat dari titik tolak manusia sebagai pembuat dan penentu atas pemikiran dan segala sesuatu yang beredar dalam lingkaran kehidupan ini. Pemeluk eksistensialisme percaya bahwa manusia memiliki kapasitas eksistensi yang potensial dalam kehidupannya. Melalui karya tulis berupa pemikiran filsafat, novel, dan drama, para eksistensialis menjabarkan, menjelaskan, dan menganalisis eksistensi manusia dengan amat realistis. Mereka membedah kenyataan hidup ini yang penuh dengan problema melalui satu penegasan yang berani, yaitu bahwa manusia adalah pencipta dan penyembuh bagi dirinya sendiri. Oleh sebab itu manusia modern yang hidup dalam dunia sekular harus berani berhadapan dan mengatasi ketakutan terhadap diri sendiri, orang lain, maupun ketakutan terhadap kematian. Selain itu manusia juga didorong untuk berani menghadapi setiap jenis keterbatasan, perasaan bersalah, kekuatiran, yang kesemuanya itu hanyalah merupakan bentuk dari *inauthentic existence*. Sebagai hasilnya, para eksistensialis umumnya menolak keberadaan Allah dan ciptaan-Nya dan menolak Alkitab sebagai firman Allah.¹⁴

Sepanjang berlangsungnya teologi di abad 20, eksistensialisme telah memiliki pengaruh yang kuat pada teolog besar seperti K. Barth, P. Tillich, dan R. Bultmann. Apabila kita melihat teologi neoortodoks yang sedemikian kuat pada ketiga tokoh tersebut dan kelihatannya teologi itu akan terus berlanjut di abad 21, maka tidak berlebihan bila dikatakan bahwa eksistensialisme yang menjadi fondasi teologi tersebut juga akan terus berlanjut. Barthianisme, misalnya, yang menekankan dengan optimal konsep wahyu yang dialektis persis seperti yang pernah dicetuskan oleh

¹⁴ Lih. F. H. Klooster, "Revelation and Scripture in Existentialist Theology" dalam *Challenges to Inerrancy: A Theological Response* (ed. G. R. Lewis & B. Demarest; Chicago: Moody, 1984) 178-179.

pelopornya, Søren Abby Kierkegaard (1813-1855),¹⁵ akan terus berlanjut seturut dengan semakin disukainya eksistensialisme model Kierkegaard.

Dikatakan “disukai” karena Kierkegaard menampilkan suatu bentuk eksistensialisme yang tidak ateistis tetapi juga tidak ortodoks. Tidak ateistis, maksudnya, tidak seperti pendirian para eksistensialis yang belakangan (misalnya, P. Sartre atau M. Heidegger) yang menolak ide tentang adanya Allah Pencipta yang hidup, Kierkegaard sebaliknya menegaskan eksistensi Allah yang berinkarnasi dalam Kristus Yesus. Tidak ortodoks, maksudnya, tidak seperti pendirian teologi ortodoks yang menekankan keseimbangan pengertian antara Allah yang transenden dan imanen, Kierkegaard secara radikal hanya menekankan ketransendenan Allah.

Menurut Kierkegaard, Allah sama sekali jauh dan berbeda dengan yang lain khususnya manusia (*the wholly other God*). Ia tersembunyi dari kemampuan rasio manusia untuk mengerti. Mengapa demikian? Karena menurutnya, yang namanya kebenaran akan selalu bersifat impersonal dan tidak dapat dijangkau oleh pikiran yang terbatas.¹⁶ Artinya, kebenaran tidak bersifat objektif (yaitu, terbuka dan mudah diselidiki karena fenomenanya dapat terobservasi oleh banyak pihak), melainkan subjektif (yakni, tersembunyi dan berlangsung di dalam pikiran individu yang bersifat personal). Jadi, kebenaran tentang Allah pun bersifat subjektif dan personal, yakni dimulai dalam situasi tertentu pada kehidupan seseorang.

Apa akibat yang riil dari pandangan seperti di atas? Bagi saya, posisi Kierkegaard tersebut tidak lain merupakan benih munculnya posisi teologi pascamodern pada permulaan 1960.¹⁷ Seperti halnya Kierkegaard, inti dari posisi pemikiran para teolog yang terbawa pada arus pascamodernisme adalah

¹⁵ Walaupun terdapat tokoh eksistensialis lain yang cukup terkenal (seperti Martin Heidegger, Friedrich Nietzsche, Fëdor Dostoevsky, Karl Jaspers, Albert Camus, dan Jean Paul Sartre), Kierkegaard tetap masih dianggap sebagai perintis di abad 19 dan masih memiliki pengaruh di zaman pascamodern sekarang ini. Lih. Chris Simpson, “Redeeming Faith: a Kierkegaardian Perspective for a ‘Postmodern’ Christianity,” *Stone-Campbell Journal* 3 (Spring, 2000) 35-54.

¹⁶ Colin Brown, *Philosophy and the Christian Faith* (London: Tyndale, 1968) 128.

¹⁷ Menurut Carl F. H. Henry, istilah “*postmodernism*” pertama kali dipergunakan oleh John Cobb pada tahun 1964; kemudian penggunaan istilah itu diikuti oleh Jacques Derrida, Richard Rorty, Michael Foucault, Stanley Fish, David Tracy, George Lindbeck, dan David Ray Griffin (“Postmodernism: The New Spectre?” dalam *The Challenge of Postmodernism: An Evangelical Engagement* [ed. D. S. Dockery; Wheaton: BridgePoint, 1995] 35).

pada umumnya mereka menolak adanya suatu klaim atau prinsip kebenaran yang universal sifatnya.¹⁸ Apabila pada zaman Pencerahan (*Enlightenment*) orang menyerang dan menolak kekristenan karena dianggap berseberangan dengan penemuan-penemuan baru di bidang sains (misalnya, teori Copernicus), maka pada periode pascamodern orang menyerang dan menolak kekristenan hanya karena klaim kebenaran objektif yang ada di dalamnya.¹⁹ Dengan perkataan lain, manusia pascamodern tidak suka pada prinsip kebenaran yang universal dan objektif sifatnya. Mengapa demikian? Jawabannya adalah karena, seperti Kierkegaard, pendirian teolog pascamodern adalah: “*subjectivity is truth*.”²⁰ Penekanan kebenaran yang universal dan objektif menurut mereka bukan hanya tidak masuk di akal tetapi juga berbahaya bagi perkembangan teologi.²¹ Pendirian seperti ini memperlihatkan bahwa teolog pascamodernisme bahkan lebih eksistensialis dari eksistensialisme yang

¹⁸ Bdk. Charles Colson dan Nancy Pearcey, “Poster Boy for Postmodernism,” *Christianity Today* 42/13 (November 16, 1998) 120. Hal ini tidak terlalu mengherankan karena Kierkegaard memang sedikit banyak terpengaruh oleh karya tulis dan pikiran Gotthold Lessing (1729-1781), seorang filsuf yang menekankan kebebasan beragama, toleransi dan sekaligus menentang wahyu dan kebenaran dalam kekristenan (lih. James Whisenant, “Kierkegaard’s Use of Lessing,” *Theology Today* 6/3 (April 1990) 259-272).

¹⁹ Bila ada yang bertanya: Bagaimana caranya mereka menolak kebenaran yang objektif itu, maka jawabannya adalah dengan mengembangkan tradisi interpretasi terhadap cerita yang bersifat lokal atau naratif. Validitas yang dibangun adalah validitas interpretasi yang terbatas dan subjektif. Karena sifatnya yang terbatas dan subjektif, maka interpretasi terhadap naratif yang berasal dari mana pun tidak boleh dimutlakan, termasuk semua cerita yang ada dalam Alkitab.

²⁰ Dikutip dari James D. Roberts, “Kierkegaard on Truth and Subjectivity,” *Journal of Religious Thought* 18/1 (Winter-Spring 1961) 49. Selengkapnya, mengutip Kierkegaard, Roberts menulis: “*Subjectivity is truth*,” he repeats, not only in the sense that “I do not know truth except when it becomes life in me,” but also in a generally relativist sense. Consciousness creates out of itself what is true; truth is the act of freedom. But free act is not that of a rational choice, but more in the nature of a blind impulse, a leap into the dark. “Freedom consists precisely in that bold venture that chooses objective incertitude with the passion of the infinite, and carries paradox to its extreme. The conclusions of passion of thought which are paradoxical, are the only ones worthy of faith” (ibid.).

²¹ Karena alasannya, bila yang objektif diterima pun, yang objektif akan bersifat paradoks dan “terhisap” ke dalam aspek yang subjektif. “When subjectivity or inwardness is the truth, the truth objectively defined becomes a paradox; and the fact that the truth is objectively a paradox shows in its turn that subjectivity is the truth” (ibid. 54). Untuk melihat bagaimana Kierkegaard memosisikan paradoks, lih. Jacob BØggild, “The Offensive Retreat—An Upbringing Discourse as a Function of the Paradox,” *Theology Today* 68/4 (2012) 424-437 dan Vernon C. Grounds, “The Nature of Faith,” *Bulletin of the Evangelical Theological Society* 6/4 (Fall 1963) 132-134.

dipelopori oleh Kierkegaard. Dengan demikian semangat eksistensialisme dan pascamodernisme adalah semangat “saudara sekandung” manusia zaman sekarang yang cenderung menolak kebenaran yang objektif.

PRAKIRAAN KEEMPAT:

TEOLOGI AKAN SEMAKIN GENCAR MENGADAPTASI PLURALISME

Dalam suasana dunia yang serba semakin menyatu dewasa ini, fakta tentang pluralitas kehidupan manusia bukanlah sesuatu yang baru. Di masa lampau, ketika gereja dalam perjalanan sejarahnya harus berhadapan dengan masyarakat yang pluralis di mana-mana, mau tak mau realitas pluralitas iman sebagai sebuah fakta kehidupan harus diakui dan diterima. Sebagai contoh, ketika umat Kristen mula-mula melakukan pekabaran Injil, mereka melakukannya di tengah dunia pluralis dengan lingkaran konteks masyarakat Yudaisme, Hellenisme, paganisme Romawi,²² bahkan sampai melebar ke daerah sebelah tenggara India dengan didirikannya gereja Mar Thoma. Data ini memberi indikasi bahwa gereja mula-mula telah menyadari dan benar-benar berhadapan dengan pluralitas budaya dan pluralitas keyakinan yang ada pada waktu itu.

Namun demikian dalam konteks pembahasan ini, istilah “pluralisme” mengandung pengertian yang lebih mendalam bagi masyarakat dunia sekarang. Pluralisme bukan hanya diartikan sekadar menjamurnya kepelbagaian iman, suku, ras, dan nilai-nilai yang berbeda yang harus diakui keberagamannya; pluralisme ternyata telah memiliki *muatan filsafatis* di mana masyarakat dunia didorong (atau lebih tepat, terdorong atau terbawa) untuk meninggikan nilai toleransi dengan mengakui bahwa masing-masing keyakinan yang berbeda-beda mempunyai nilai kebenaran tersendiri. Akibatnya, tidak boleh ada satu keyakinan iman yang dapat mengklaim adanya kebenaran yang absolut di tengah kepelbagaian tersebut.²³

²² Untuk mempelajari bagaimana bapa-bapa gereja menghadapi paganisme Romawi, lihat R. L. Wilken, “Religious Pluralism and Early Christian Theology,” *Interpretation* 40/4 (October 1986) 379-391.

²³ D. A. Carson, “Christian Witness in an Age of Pluralism” dalam *God and Culture: Essays in Honor of Carl F. H. Henry* (ed. D. A. Carson & J. Woodbridge; Grand Rapids: Eerdmans, 1993) 33.

Pendekatan radikal seperti di atas sebenarnya telah ada dalam pembicaraan teologi abad 19 atau awal abad 20. Sebagai contoh, Ernst Troeltsch²⁴ yang hidup di Jerman antara 1865-1923 adalah seorang teolog yang boleh dikata sangat memberi inspirasi bagi perkembangan teologi kekinian yang berbicara tentang pluralisme. Melalui tulisannya ia mengembangkan inti sari konsep mengenai teologi ke dalam beberapa pendekatan. *Pertama*, pendekatan kritisisme, yaitu keyakinan bahwa pertimbangan atau keputusan pada waktu seseorang memikirkan tentang sejarah masa lalu di mana ia harus melakukannya dengan pendekatan benar atau salah. Maksudnya, tidak ada penelitian sejarah yang dapat menetapkan segala sesuatu melampaui garis yang disebut garis probabilitas. Yang dapat terjadi secara maksimal adalah suatu probabilitas yang lebih besar atau yang lebih kecil, tetapi itu adalah tetap probabilitas bukan keabsolutan. Penelitian sejarah itu sendiri harus selalu terbuka untuk mengalami kritik demi kritik, serta perubahan demi perubahan. Dengan demikian, setiap penelitian dan interpretasi sejarah tidak akan pernah mencapai titik persetujuan yang universal. Demikian pula semua kesimpulan yang pernah dibuat dalam penelitian sejarah atau yang akan dibuat, adalah bersifat tentatif atau sementara, dan harus terbuka untuk mengalami revisi di bawah penelitian-penelitian atau bukti-bukti baru.

Kedua, pendekatan analogi, yaitu pendekatan yang berdasarkan pada keyakinan akan garis probabilitas di atas di mana ia melihat bahwa pengalaman yang dialami sekarang ini pun secara radikal tidak berbeda dari pengalaman orang-orang di masa lampau. Alasannya, sejarah keagamaan yang ada di mana-mana selalu berada pada satu garis lurus yang sama. Sebagai akibatnya, semua doktrin atau ajaran yang paling esensial dalam kekristenan pun pasti memiliki padanan atau analoginya di dalam agama-agama lain, artinya *vis-à-vis*, berbanding lurus, berelasi dengan agama lain. *Ketiga*, pendekatan korelasi, yaitu keyakinan Troeltsch bahwa fenomena dari kehidupan sejarah manusia dapat dikatakan memiliki relasi dan interdependensi satu dengan

²⁴ Sebenarnya Troeltsch adalah seorang filsuf dan ahli teori ilmu sosial. Ia pernah mengecap pendidikan di Erlangen, Berlin, dan Gottingen. Di Gottingen, ia belajar di bawah bimbingan Albrecht Ritschl, salah seorang tokoh teologi liberalisme. Dalam kariernya ia menjadi profesor di Universitas Heidelberg pada usia yang masih amat muda, yaitu 29 tahun. Ia juga adalah seorang ahli politik serta memiliki pandangan teologi yang tidak jauh berbeda dari pengajaran para gurunya, yaitu teologi liberalisme.

lainnya, sehingga tidak ada perubahan radikal yang berlangsung pada titik sejarah tanpa memberikan efek perubahan pada sejarah manusia di sekitarnya. Dengan demikian, dalam rangka menjelaskan tentang sejarah (termasuk sejarah iman atau keagamaan), seseorang juga harus menjelaskan tentang sejarah yang berlangsung sebelum dan sesudahnya beserta dengan segala akibatnya. Oleh karena itu, tidak ada satu kejadian pun yang dapat terisolasi dari ruang dan waktu yang terkondisi oleh sejarah di sekitarnya.

Keempat, pendekatan universalisme, yaitu pendekatan yang menekankan kasih kepada sesama manusia selain kasih kepada Allah. Kasih kepada manusia adalah esensial karena hal itu adalah suatu pemikiran yang mengandung unsur revolusioner dan bersifat murni keagamaan. Yang dimaksud dengan revolusioner adalah bahwa kasih kepada manusia akan secara universal merembes ke dalam masyarakat serta memengaruhi kehidupan komunitas manusia, kebudayaan, bahkan keluarga, yaitu unit terkecil dari populasi. Karena konsep universal yang satu inilah, kekristenan menjadi satu agama yang berbeda dan tidak terlampaui oleh, misalnya, Stoisisme dalam dasar pemikirannya, pendekatannya serta hasil yang dicapainya. Walaupun demikian kekristenan harus mengakui adanya kemungkinan timbulnya kasih yang universal itu di antara keyakinan iman yang lain.

Kelima, pendekatan akomodasi, yaitu upaya adaptasi dan kompromi yang dilakukan oleh gereja sejak gereja mula-mula sampai hari ini. Tipologi gereja (*church type*) yang dimaksud adalah satu jenis adaptasi yang selalu dilakukan oleh gereja dalam rangka menyesuaikan keberadaan dan misinya di dalam dunia. Menurut Troeltsch, tipologi gereja yang melakukan akomodasi teridentifikasi pada ajaran dan misiologi dari rasul Paulus. Gereja dalam tipologi ini walaupun berada pada posisi konservatif dalam hal etika sosial, namun demikian gereja yang diwakili mulai dari rasul Paulus ini senantiasa menerima atau merangkul sebanyak mungkin strata-strata sosial yang sekular. Menurutnya, gereja Roma Katolik adalah contoh dari tipologi ini, yaitu gereja yang selalu konsisten dalam melakukan akomodasi, sedangkan gereja Protestan gagal mengembangkan pola akomodasi yang sama.²⁵

²⁵ Lih. Ernst Troeltsch, *The Social Teaching of the Christian Churches* (2 vols.; terj. Olive Wyon; Chicago: University of Chicago Press, 1960) 61-68, 328-343.

Dalam konteks pemikiran Troeltsch demikian, semangat yang mewarnai teologi di masa mendatang agaknya masih sedikit banyak bertumpu pada dasar tersebut. Misalnya, ketika teologi Kristen menghadirkan ajaran tentang finalitas atau inkarnasi Kristus dalam lingkup kristologi, cukup banyak teolog di masa kini baik yang modern atau pascamodern yang mempermasalahkannya. Sebagai contoh, menurut Wilfred Cantwell Smith, seorang teolog terkemuka dari Harvard, ajaran mengenai finalitas Kristus hanya dianggap benar bagi orang yang menerimanya secara pribadi.²⁶ Benar bagi anda, tetapi tentu tidak demikian bagi saya. Maka bagi Smith hanya melalui pendekatan subjektif inilah, yaitu mengakui adanya analogi iman di antara agama-agama, kekristenan dapat menjadi relevan dan beradaptasi dengan keyakinan iman lainnya tanpa harus menegaskan unsur yang sifatnya absolut yang akhirnya hanya melahirkan konflik.

Di kalangan kaum pluralis ada satu keyakinan bahwa Yesus Kristus sendiri tidak pernah memberikan penegasan mengenai keunikan dan finalitas tentang diri-Nya; Ia tidak pernah mengklaim diri-Nya sebagai Allah. Yang membesar-besarkan ajaran tersebut sebenarnya hanyalah para rasul yang mengkhhotbahkan suatu jenis kristologi yang Yesus sendiri tidak pernah ajarkan. Apa yang justru dapat dipelajari dari Yesus adalah Ia membawakan suatu Injil bukan tentang diri-Nya, melainkan tentang Allah Bapa yang mengasihi semua manusia. Jadi, tekanannya adalah pada suatu paradigma Kristen yang teosentris bukan kristosentris.²⁷ Alhasil, kekristenan yang tadinya ada di tengah lingkaran sebagai pusat dan agama lain mengitari lingkaran, sekarang telah digeser menjadi: kekristenan *bersama-sama* agama lain mengitari lingkaran di mana yang berperan sebagai pusat adalah Allah.

Dengan posisi pandangan seperti di atas, dapatkah teologi yang dibangun oleh para tokoh pluralisme tetap dapat dianggap sebagai teologi yang selaras dengan dasar iman Kristen? Jawabnya adalah tidak. Menurut Alister E. McGrath,

²⁶ "A Human View of Truth" dalam *Truth and Dialogue in World Religions: Conflicting Truth-Claims* (ed. J. Hick; Philadelphia: Westminster, 1974) 35; bdk. tulisan Smith yang lain: *The Meaning and End of Religion* (New York: Harper and Row, 1978) 322 dan *Questions of Religious Truth* (London: V. Gollancz, 1967) 67-68.

²⁷ S. W. Ariarajah, *The Bible and People of Other Faiths* (Geneva: WCC, 1985) 21-31.

Pluralism . . . possesses a certain tendency to self-destruction. . . . Pluralism is fatally vulnerable to the charge that it reaches an accommodation between Christianity and other religious traditions by wilfully discarding every distinctive Christian doctrine traditionally regarded as identity-giving and identity-preserving. . . . The "Christianity" that is declared to be homogeneous with all other "higher religions" would not be recognizable as such to most of its adherents. It would be a theologically, Christologically and soteriologically reduced version of the real thing.²⁸

Dengan perkataan lain, tindakan melakukan akomodasi dan reduksi terhadap iman Kristen demi untuk dialog dan toleransi terhadap agama lain telah menyebabkan kaum pluralis menjual murah dasar iman Kristen serta sekaligus membentuk sejenis teologi yang asing bagi orang Kristen sendiri. Apakah ini harga yang harus dibayar untuk yang namanya "keterbukaan" dan "relevansi" iman? Rasanya nilai iman Kristen itu telah "dilelang" terlalu murah.

PENUTUP

Di dalam tulisan ini saya telah mencoba memberikan sedikit gambaran peta pengaruh teologi di masa lampau (segi retrospektif) serta kemungkinan arah Bergeraknya kecenderungan perkembangan teologi di masa mendatang (segi prospektif). Apa yang telah dipaparkan tersebut dapat terjadi seluruhnya atau barangkali hanya sebagian saja. Tetapi sebagai seorang pengamat teologi dan pengajar, saya melihat suatu kenyataan saat ini yang belum tentu terlalu enak untuk dikatakan di sini: Gereja sepertinya belum siap untuk menghadapi laju perkembangan dunia yang semakin jauh dari kehendak Tuhan dan firman-Nya. Sebagian orang Kristen justru terlihat terlalu sibuk dengan urusan sekular, bahkan larut dan menjadi serupa dengan dunia ini yang telah memiliki pola berpikir yang jauh berbeda dengan pola berpikir kerajaan Allah. Sebagian lagi larut di dalam pesta pentas kehidupan rohani yang seolah terpisah dari dunia dan sekaligus tidak ada waktu lagi untuk memandang keluar untuk membedakan dan menguji mana "Roh kebenaran" dan mana "roh yang menyesatkan" yang ada dalam dunia ini (1Yoh. 4:6).

²⁸ "The Christian Church's Response to Pluralism," *Journal of the Evangelical Theological Society* 35/4 (December 1992) 489.

Akibatnya, orang Kristen awam akan terbawa dalam arus dan gelombang sekular tersebut dan mulai meragukan posisi teologi ortodoks yang telah berlangsung selama berabad-abad. Tetapi hal ini tidak boleh berlangsung terus menerus. Kita harus menutup abad 21 tidak seperti ketika teologi liberalisme memulainya di awal abad 20, yaitu mengisi tahun-tahun kehidupan gereja dengan kegelapan karena tidak ada firman Tuhan di sana. Maka sekarang, yang terpenting menjelang di dalam milenium yang baru sekarang ini adalah: gereja dan orang Kristen harus sungguh-sungguh berusaha mengerti kecenderungan yang berkembang pada zaman ini, menyadari arah berubahnya teologi dan menyiapkan cara-cara untuk menghadapinya agar iman Kristen yang unik itu tetap dapat disampaikan secara efektif dan produktif bagi zaman ini.

PERSOALAN PLURALISME DALAM TEOLOGI KEKINIAN

PENDAHULUAN

Francis Macnab, pendeta St. Michael's Uniting Church di Collins Street, Melbourne, Australia, tiba-tiba menjadi terkenal karena, sebelum berkhotbah suatu hari Minggu tahun 2008, ia memasang sebuah *billboard* besar di depan gereja. Tulisan pada papan *billboard* itu berbunyi: "*The Ten Commandments, the Most Negative Document Ever Written*" ("Dasa Titah, Dokumen Paling Negatif yang Pernah Ditulis"). Maksudnya, ia menolak *The Ten Commandments* (Sepuluh Hukum yang ditulis oleh Musa) yang dianggapnya penuh dengan ajaran yang tidak benar. Bersamaan dengan itu ia mengumumkan bahwa ia sudah menganut ajaran baru atau "*a new faith*" yang isinya antara lain: "*God as a presence rather than a person; Jesus was not divine; Abraham was a concoction and Moses a mass murderer*" ("Allah hanya sejenis kehadiran, bukan pribadi; Yesus tidaklah bersifat Ilahi; Abraham adalah pengarang kebohongan; dan Musa adalah pembunuh massal").¹

Tentu saja pengumuman "iman baru" dan tulisan *billboard* tersebut mengundang reaksi dari sana-sini; ada yang mendukung dan ada yang menentang. Menurut Macnab sendiri, proklamasi dan kampanye tersebut mendatangkan dukungan dan sukses besar karena jumlah yang hadir di kebaktian Minggu di gerejanya meningkat. Itu yang sudah pasti setuju dan mendukung. Tetapi menariknya, pimpinan sinode atau atasannya dari Victorian Uniting Church tidak setuju. Mereka menegaskan bahwa Macnab telah mencampakkan sebagian besar pengajaran Kristen yang telah diterima gereja selama kurang lebih 2000 tahun. Selain meminta gereja di mana Macnab melayani menurunkan tulisan *billboard* tersebut, pimpinan sinode

¹ Barney Zwartz, "Uniting Church Rebukes Macnab," *The Age* (October 11, 2008) 5.

juga mengharuskan sang pendeta meminta maaf karena tulisan-tulisan tersebut dapat menimbulkan “*offence . . . especially to Jews and Muslims.*” Lho, kenapa orang Yahudi dan Islam? Pimpinan sinode gereja itu khawatir kata-kata dalam tulisan tersebut dapat menimbulkan “*potential damage to interfaith relationships.*”² Jika demikian, apa artinya kalimat tersebut? Artinya, sinode gereja tersebut lebih mementingkan “menjaga perasaan” atau menjaga relasi antaragama atau antariman ketimbang mempersoalkan (penyimpangan) isi pengajaran itu sendiri. Macnab sendiri tidak diminta bertanggung jawab, apalagi sampai didisiplingerejawan. Kalau di Indonesia, barangkali beda ceritanya.

Dari kejadian di atas kita dapat memetik sebuah kesimpulan: cukup banyak gereja atau sinode di zaman pascamodern ini yang mengutamakan pentingnya relasi antaragama atau antariman.³ Mereka agaknya tidak mementingkan apa ajaran yang dipegang seseorang, sebuah lembaga, atau sebuah aliran. Memang, mau tidak mau pada masa kini kita hidup di dalam dunia yang secara religius bersifat plural atau majemuk, dan kebanyakan orang akan setuju bila dikatakan bahwa kekristenan pun, siap atau tidak, dipandang hanyalah sebagai salah satu agama dunia di antara agama-agama lainnya. Teolog modern atau pascamodern pada umumnya memilih posisi “aman” dan dapat diterima semua pihak, yaitu bahwa setiap agama memiliki warisan historis dan jalan keselamatannya sendiri-sendiri.⁴ Secara khusus, di Indonesia, kita hidup di tengah beragamanya suku, ras, tradisi, latar belakang

² Ibid.

³ Harus diakui mementingkan relasi antaragama atau antariman di abad 21 sekarang ini adalah satu pendekatan yang tidak dapat dihindari, tetapi juga belum tentu adalah jalan keluar satu-satunya. *Jangan-jangan* pendekatan tersebut hanya menjadi, seperti yang disebut oleh Richard John Neuhaus, semacam “*temporary accommodation*” (dikutip dari Richard Mouw, “Neo-Calvinism, Pluralism, and the Challenge of Islam,” *Calvin Theological Journal* 48 (2013) 207.

⁴ Menurut G. A. Lindbeck, setiap agama memiliki perbedaan “peta” dunia yang fundamental, dan akibatnya mungkin menghasilkan implikasi-implikasi praksis dan bahkan pengalaman religius yang cukup berbeda. Lebih dari itu, kita melihat bahwa selama lebih dari empat puluh tahun, pertanyaan tentang interaksi iman Kristen dengan kepercayaan lain telah didiskusikan dalam karya-karya banyak teolog dan pemikir, di antaranya adalah: H. Kraemer, K. Barth, P. Tillich, K. Rahner, S. C. Neill, R. Panikkar, H. Kung, W. Pannenberg, J. A. T. Robinson, J. B. Cobbs, Jr., J. Macquarrie, J. Moltmann, J. Hick, W. C. Smith, H. Cox, G. Kaufman, L. Gilkey dan lain-lain (*The Nature of Doctrine: Religion and Theology in a Postliberal Age* [Philadelphia: Westminster, 1984] 46-62).

sosial dan agama. Bagi kekristenan, pluralitas budaya dan agama ini dapat memperlihatkan aspek-aspek positif maupun negatif. Dari perspektif positif, kita harus mengakui bahwa pluralitas kepercayaan dapat memperkaya dan sekaligus menantang pemahaman Kristen secara lebih perseptif dan realistis tentang keberagaman ini; hasilnya, pelayanan Kristen akan jadi lebih relevan dan kontekstual bagi kebutuhan manusia. Dari perspektif negatif, kita juga harus mengakui bahwa pluralitas kepercayaan ini dalam keadaan-keadaan tertentu telah menjadi penyebab timbulnya ketegangan dan konflik-konflik di antara keyakinan-keyakinan tersebut. Lalu, bagaimana seharusnya orang Kristen mendekati topik pluralisme?

Melalui artikel ini saya pertama-tama akan menguji fakta pluralisme dalam dunia kita saat ini. Kita akan mengamati pluralisme sosiokultural masa kini dan dampaknya terhadap teologi Kristen. Kemudian kita akan menyelidiki bagaimana pluralisme telah dimanfaatkan untuk membenarkan agenda teologis belakangan ini yang dikenal sebagai “teologi agama-agama dunia” atau “teologi pluralistik.” Di sini tampaknya, oleh mereka, iman Kristen harus diletakkan sebagai dikotomi atau alternatif antara partikularisme dan inklusivisme. Yang pertama berarti orang Kristen sebaiknya tidak menyajikan iman mereka dengan cara sedemikian rupa seakan-akan mereka adalah “mayoritas,” “pemimpin,” “anak tunggal yang terkasih” di antara agama-agama lainnya. Yang belakangan berarti orang Kristen seharusnya mengadakan atau ikut serta dalam dialog dengan anggota iman atau agama lain sehingga kekristenan itu sendiri dapat diperkaya, atau bahkan diubah melalui interaksi serta menyerap kebenaran-kebenaran yang terdapat dalam tradisi lain. Itu sebabnya sebelum kita tiba pada implikasi di bagian akhir, saya akan mengajukan sebuah kerangka alternatif sebagai suatu usaha untuk melangkah melampaui kontroversi, yakni mengajukan sebuah kerangka yang bisa dikerjakan di mana perbedaan-perbedaan pemikiran adalah sah dan tidak direlatifkan atau diabsolutkan.

PLURALISME SEBAGAI CARA BERTEOLOGI DALAM ERA GLOBALISASI

Dalam beberapa dekade terakhir banyak kalangan (termasuk tentu saja kalangan Kristen) telah disadarkan akan semakin mengglobalnya dunia ini yang menjadi semakin sempit dan cenderung menjadi “satu tempat” (*a*

single place).⁵ Banyak kalangan juga mulai sadar akan banyaknya keragaman di antara tradisi agama-agama di tempat yang sempit ini. Seiring dengan bertambahnya kesadaran akan pluralisme agama ini timbul juga penekanan yang lebih besar tentang bagaimana iman Kristen berelasi dengan berbagai keyakinan religius. Pada titik ini kutipan dari Lesslie Newbigin, yang tidak diragukan lagi merupakan seorang analis terkemuka berkaitan dengan pluralisme, cukup menolong.

*It has become a commonplace to say that we live in a pluralist society—not merely a society which is in fact plural in the variety of cultures, religions and lifestyles which it embraces, but pluralist in the sense that this plurality is celebrated as things to be approved and cherished.*⁶

Apa yang coba dikatakan oleh Newbigin adalah bahwa kita harus membuat satu pemisahan yang jelas antara pluralisme sebagai sebuah fakta kehidupan dan pluralisme sebagai sebuah ideologi, yaitu suatu keyakinan bahwa pluralisme harus ditumbuhkembangkan dan bahwa klaim-klaim normatif terhadap kebenaran harus dipersalahkan karena bersifat memecah-belah, bahkan imperialistik. Dalam sejarah gereja kita dapat dengan jelas menyaksikan pluralisme sebagai sebuah fakta kehidupan.⁷ Hal ini jelas menunjukkan bahwa pluralisme budaya sebagai sebuah fakta memang telah ada sejak awal sekali, dan bahwa para teolog Kristen telah sadar tentang hal ini. Karena fakta inilah, Newbigin kemudian mengajukan paradigma yang ia yakin dapat dilaksanakan sebagai kunci bagi orang Kristen masa kini dalam melakukan misi dan proklamasi Injil.⁸

⁵ Istilah yang saya pinjam dari J. H. Fletcher, "Religious Pluralism in an Era of Globalization," *Theological Studies* 69 (2008) 396.

⁶ *The Gospel in a Pluralist Society* (Grand Rapids: Eerdmans, 1989) 1. Sebagai mantan misionaris yang telah melayani Tuhan selama puluhan tahun di India, James Edward Lesslie Newbigin tampaknya mampu menarik pengalaman langsung yang substansial tentang kehidupan Kristen yang menghadapi konsekuensi-konsekuensi pluralisme kontemporer. Ia meninggal pada 30 Januari 1998.

⁷ Untuk diskusi yang bermanfaat tentang bagaimana bapa-bapa gereja mula-mula berhadapan dengan paganisme, lih. R. L. Wilken, "Religious Pluralism and Early Christian Theology," *Interpretation* 40/4 (October 1986) 379-391. Sampai titik tertentu ini merupakan sebuah bukti bahwa dalam masyarakat pluralistik, Injil memiliki kemampuan untuk menembus penghalang-penghalang budaya.

⁸ *The Gospel in a Pluralist Society* ps. 10, "The Logic of Missions."

[The] true meaning of the human story has been disclosed. Because it is the truth, it must be shared universally. It cannot be private opinion. When we share it with all peoples, we give them the opportunity to know the truth about themselves, to know who they are because they can know the true story of which their lives are a part. . . . Now decisions have to be made . . . for Christ as the clue to history or for some other clue.⁹

Dengan kata lain, kita sekarang hidup dalam sebuah masyarakat yang—meskipun terbuka untuk komunikasi dan proklamasi—tidak lagi mungkin bagi kita untuk memberitakan Injil secara dogmatik. Kita tidak hanya harus membuang semua sikap intoleran dan fanatik, tetapi juga harus berpikiran terbuka serta mau terlibat dalam dialog, karena secara harfiah hal itu merupakan sebuah fakta bahwa kita sedang hidup dalam suatu masyarakat di mana ada sejenis kompetisi dalam cara pandang.¹⁰ Ini berarti logika selektivitas dalam proklamasi telah meningkat menjadi sebuah kalimat perintah dan sebagai akibatnya ide sikap fundamentalistik telah dianggap tidak cocok.

Pada saat yang bersamaan, bagi masyarakat pascamodern yang hidup di zaman pluralistik ini, agama dalam beberapa cara tertentu telah disituasikan ke dalam lingkup otonomi subjektif pribadi. Namun, karena otonomi subjektif inilah secara ironis orang-orang di zaman ini seakan kehilangan kepercayaan akan iman religius. Kendati demikian, pada akhirnya mereka harus menghadapi dilema dalam kehidupan: pada satu sisi mereka curiga terhadap semua pemahaman tradisional dan berusaha menemukan keyakinan akan iman yang sulit dipahami, tetapi pada sisi lain, mereka merindukan kepastian objektif yang sekali waktu pernah terpenuhi dalam agama tradisional. Pada sisi yang lain, mereka yang hidup di zaman ini juga dituntut semakin mengenal orang-orang dari kepercayaan dan budaya yang lain. Jika mereka adalah orang Kristen, mereka harus hidup dalam situasi-situasi pluralis ini dan harus belajar menerima serta mengadaptasi diri mereka ke dalam konteks tersebut. Bagi sebagian orang hal ini adalah sulit. Karena itu,

⁹ Ibid. 125-126.

¹⁰ Bdk. P. L. Berger, *A Rumor of Angels: Modern Society and the Rediscovery of Supernatural* (Garden City: Doubleday, 1969) 42.

sebagai akibatnya, semakin lama semakin banyak orang Kristen yang tidak lagi menganggap bahwa tradisi-tradisi religius mereka menuntut komitmen-komitmen eksklusif, tetapi sebagian orang Kristen yang lain malah semakin memperkuat tradisi, asal usul, dan denominasi mereka.

H. Richard Niebuhr jauh-jauh hari sebelum Perang Dunia Kedua telah “melihat” situasi dunia dan situasi denominasi dalam kekristenan. Menurut

*... denominations, churches, sects, are sociological groups whose principle of differentiation is to be sought in their conformity to the order of social classes and castes . . . they represent the accommodation of religion to the caste system. They are emblems, therefore, of the victory of the world over the church, of the secularization of Christianity, of the church's sanction of that divisiveness which the church's gospel condemns.*¹¹

Bagi Niebuhr, fenomena ini hanya merefleksikan “kegagalan moral kekristenan.”¹² Tanpa gereja berusaha mencari cara menuju kesatuan dan mengakui kegagalan serta kekalahannya maka denominasionalisme, yakni sebuah kekristenan yang menyerahkan kepemimpinannya kepada kekuatan-kekuatan sosial nasional dan kehidupan ekonomi, tidak menawarkan harapan apa pun kepada dunia yang terbagi-bagi ini.¹³

Dalam situasi inilah sebagian orang meyakini bahwa kekristenan seharusnya meluaskan batasnya guna mencakup anggota-anggota dari tradisi-tradisi dan agama-agama lain, sebab saat ini kita mengetahui begitu banyak tentang perbedaan dan beragamnya keyakinan di dalam dunia dan masyarakat kita. Jikalau pada masa lalu ada kalangan Kristen yang menganggap kepercayaan-kepercayaan lain bersifat demonik atau disebut sebagai alat dari kuasa kegelapan, namun bagi pluralis kontemporer pikiran seperti itu sulit untuk dipertahankan karena ada kebenaran yang dapat ditemukan dalam tradisi atau keyakinan lain. Contohnya, teolog Roma Katolik, Paul Knitter, menyatakan, “*The new perception of religious pluralism is pushing our cultural*

¹¹ *The Social Sources of Denominationalism* (New York: Meridian, 1929, 1957) 25.

¹² *Ibid.*

¹³ *Ibid.* 275.

consciousness toward the simple but profound insight that there is no one and only way."¹⁴ Serupa dengan hal ini, John Hick mencatat, "*once it is granted that salvation is in fact taking place not only within the Christian but also within the great traditions, it seems arbitrary and unrealistic to go on insisting that the Christ-event is the sole and exclusive source of human salvation.*"¹⁵

Dalam konteks perdebatan ini penulis akan memetakan opini saat ini ke dalam tiga kategori: *eksklusivisme*, *inklusivisme*, dan *pluralisme*.¹⁶ Pertama, dalam kelompok eksklusivisme,¹⁷ kita akan menemukan mayoritas teolog fundamentalis dan injili yang mengklaim bahwa Allah secara unik berkarya di dalam Kristus, dan karena itu agama Kristen adalah satu-satunya agama yang unik dan benar. Biasanya istilah-istilah yang populer dipakai adalah: *One Way, One God, One Savior, One Truth, One People, One Among Many*.¹⁸ Bagi para penganut kelompok ini, satu-satunya sarana pengetahuan bahwa Allah sedang bekerja di dalam sejarah hanyalah melalui Alkitab. Mereka percaya bahwa hanya orang-orang yang secara sadar memiliki relasi dengan Kristus dalam kehidupan ini barulah dapat menikmati kebahagiaan kekal di surga. Ini berarti iman lain yang tidak mengetahui apa pun atau yang tidak memiliki relasi baik dengan Alkitab maupun dengan Kristus, sebenarnya tidak memiliki bagian apa pun dalam penerimaan Ilahi, dan karena itu mereka akan dihukum di neraka.

¹⁴ *No Other Name?: A Critical Survey of Christian Attitudes Toward the World Religions* (Maryknoll: Orbis, 1986) 5 [penekanan sesuai aslinya]. Konsep Karl Rahner tentang kekristenan anonim menunjuk pada sikap serupa terhadap iman lain (lih. karyanya, "Anonymous Christianity and the Missionary Task of the Church" dalam *Theological Investigations* [New York: Seabury, 1975] 12:161-178).

¹⁵ "The Non-Absoluteness of Christianity" dalam *The Myth of Christian Uniqueness: Toward a Pluralistic Theology of Religions* (Faith Meets Faith Series; eds. John Hick & P. Knitter; Maryknoll: Orbis, 1987) 22.

¹⁶ Ide kategorisasi ini dipinjam dari G. D'Costa, ed., *Christian Uniqueness Reconsidered: The Myth of a Pluralistic Theology of Religions* (Faith Meets Faith Series; Maryknoll: Orbis, 1990) 98 dst.; dan G. D'Costa, *Theology and Religious Pluralism: The Challenge of Other Religions* (Oxford: Basil Blackwell, 1986).

¹⁷ S. M. Heim menyebut kategori ini sebagai "*imperial particularity*" (*Is Christ the Only Way?: Christian Faith in a Pluralistic World* [Valley Forge: Judson, 1985] 125-127). Para eksklusivis telah berkuasa di sepanjang sejarah kekristenan paling tidak hingga munculnya zaman Pencerahan dan teologi liberalisme.

¹⁸ Lih. mis. daftar isi dari buku Richard Phillips, ed., *Only One Way?: Reaffirming the Exclusive Truth Claims of Christianity* (Wheaton: Crossway, 2006).

Dengan konsep yang ditarik terutama dari kristologi dan bibliologi, para eksklusivis mengklaim bahwa terlepas dari Kristus (bdk. mis. Yoh. 14:6; Kis. 4:12) dan di luar gereja berarti tidak ada keselamatan. Kekristenan tidak memiliki kontinuitas apa pun dengan iman agama-agama lain. Jika kekristenan adalah benar, maka tradisi lain pasti palsu; jika kebenaran hanya ada di dalam iman kekristenan, ini berarti dalam semua tradisi agama lain hanya ada kepalsuan, karena di antara keduanya mutlak tidak ada keserupaan ataupun titik temu.

Posisi ini dipertanyakan oleh Wilfred Cantwell Smith, seorang penulis jenius dari Harvard. Baginya pasti ada kesalahan serius dalam mengategorikan semua agama sebagai benar ataupun salah di dalam dirinya sendiri, karena pengategorian “benar atau salah” tidak dapat muncul dari iman pribadi para penganut atau pengikut masing-masing agama tersebut. Smith berpendapat,

. . . man's religious life is liberated, not devastated, when it is recognized that "a religion" cannot in itself be true or false. The notion that a given religion may be true, or even more, that it may not be true, has caused untold mischief. Or again, that one religion is true while another is false; or, equally misleading, that all religions are equally true (which is, of course, nonsense). We must learn that this is not where truth and falsity lie, and especially not where religious truth and religious falsity lie. Religions, either singly or together, cannot be true or false—as one rejoices to recognize once one is emancipated from supposing that there are such things in our universe. What a deal of sorrow has flowed from asking a wrong question, and trying desperately but impossibly to answer it.¹⁹

Dalam karyanya yang lain ia mencatat:

It is dangerous and impious to suppose that Christianity is true, as an abstract system, something "out there" impersonally subsisting, with which

¹⁹ *The Meaning and End of Religion* (Minneapolis: Fortress, 1991) 322 catatan kaki 14. Dalam karyanya ini Smith memberikan argumentasi historis yang mempertahankan gagasan bahwa konsep tentang suatu agama sebagai entitas yang berbeda yang bisa benar atau salah, secara relatif merupakan konsep modern. Menurutnya, alih-alih berkonsentrasi pada agama-agama yang terpisah, kita seharusnya lebih memusatkan perhatian pada iman pribadi dari individu-individu religius.

*we can take some comfort therefore in being linked—its effortless truth justifying us, and giving us status. Christianity . . . is not true absolutely. . . rather, it can become true, if and as you or I appropriate it to ourselves and interiorize it, insofar as we live it out from day to day. It becomes true as we take it off the shelf and personalize it, in dynamic actual existence.*²⁰

Perlu diperhatikan di sini bahwa Smith tidak sedang mengatakan bahwa pemahaman mengenai ke-*benar*-an tidak dapat diatributkan kepada agama. Apa yang sedang ia sampaikan adalah bahwa hal itu tidak dapat dimengerti sebagai kebenaran proposisional tetapi sebagai kebenaran personal. Yang pertama berarti kebenaran adalah benar jika, dan hanya jika, realitasnya sesuai dengan yang ditegaskan oleh kebenaran tersebut. Dalam pemahaman ini kebenaran dimengerti sebagai seperangkat proposisi di mana sebuah proposisi adalah benar jika keadaan yang diacu oleh proposisi tersebut dapat diterima. Menurut Smith, ide ini adalah tidak mungkin dan tidak tepat.²¹ Itu alasannya mengapa baginya yang belakangan, yakni kebenaran personalistik, adalah lebih tepat. Jadi yang menentukan adalah: orang-orangnya, bukan proposisi-proposisinya yang menjadi pusat kebenaran; integritas dan kesetiaan dalam diri seseorang, bukan kaitannya dengan realitas, yang merupakan kunci untuk berbicara tentang kebenaran.²² Karena itu, kehidupan pribadi seseorang, perilaku pribadinya, disposisi eksistensial dan karakter moralnya-lah yang akan menjadi kriteria bagi kebenaran (dan kepalsuan).

Pertanyaan yang mungkin segera terlintas dalam benak kita adalah: Dengan gagasan tentang kebenaran sejenis ini, apakah implikasinya bagi teologi? Jika seseorang konsisten dengan ide personalistik Smith, maka kebenaran bukanlah milik dari kepercayaan-kepercayaan atau proposisi-proposisi yang mengandung kepercayaan, tetapi merupakan sesuatu yang dinamis; kebenaran adalah produk iman perorangan yang selalu berubah atau dapat berubah. Contohnya, dalam bidang kristologi, orang Kristen tidak dapat lagi mengklaim finalitas Kristus dan menerapkannya kepada semua orang

²⁰ *Questions of Religious Truth* (London: V. Gollancz, 1967) 67-68 [huruf tegak sesuai aslinya].

²¹ "A Human View of Truth" dalam *Truth and Dialogue in World Religions: Conflicting Truth-Claims* (ed. J. Hick; Philadelphia: Westminster, 1974) 29-31; *Faith and Belief* (Princeton: Princeton University Press, 1979) 150-158.

²² *Ibid.* 26, 35-37.

bahkan pada agama lain, karena ajaran tentang kebenaran spesifik ini tidak ada arti apa-apa jika tidak dihubungkan atau mengacu kepada respons iman perorangan tersebut. Dengan kata lain, ajaran tentang finalitas Kristus hanya benar bagi *seseorang* yang di dalam batinnya telah menerima hal itu secara pribadi.²³ Itu akan benar bagi anda, tetapi belum tentu bagi saya. Dengan ide kebenaran yang otonomis-subjektif ini Smith yakin bahwa kekristenan akan menjadi relevan dan bisa diadaptasi ke dalam tradisi lain tanpa mengakibatkan konflik atau pemutlakan.

Ide eksklusivisme juga telah dikritik oleh filsuf agama dan teolog terkenal dari Inggris, John Hick. Berbeda dengan Smith, Hick menerima baik prioritas kebenaran proposisional maupun fakta bahwa ada konflik-konflik signifikan di antara beberapa klaim yang dibuat oleh berbagai agama, karena adanya perbedaan-perbedaan dalam cara memahami, mengalami, dan karena itu juga dalam memberikan respons terhadap Realitas Ilahi.²⁴ Namun demikian, sama seperti Smith, Hick juga menolak pandangan bahwa beberapa klaim dari sebagian agama pastilah palsu, atau agama milik seseorang sepenuhnya benar dan yang lain yang mengalami konflik dengannya adalah palsu.

Hick kemudian menyiapkan sebuah proposal: Manusia harus menerima “*The Eternal One*” atau “*The Real*” (istilah pengganti yang ia gunakan untuk “Allah”) sebagai sentra kesadaran religius. Semua agama dengan gambaran-gambaran mereka yang beragam tentang yang Ilahi harus merefleksikan *The Eternal One* yang riil.²⁵ Ia adalah dasar yang sama, Realitas Ilahi yang tak terbatas yang menjadi sumber-sumber pengalaman semua agama. Maka bila ditanya: Mengapa ada keberagaman dalam klaim-klaim tentang realitas yang Ilahi jika semua agama mengejawantahkan Realitas Ilahi yang sama?, ia telah siap dengan jawabannya. Baginya, “*differing experiences of that reality, interacting over the centuries with the different thought-forms of*

²³ Ibid. 35.

²⁴ “On Conflicting Religious Truth-Claims,” *Religious Studies* 19 (1983) 487. Perbedaan utama di sini adalah antara mereka yang memahami yang Ilahi sebagai personal dan mereka yang menganggapnya nonpersonal.

²⁵ *God Has Many Names* (Philadelphia: Westminster, 1982) 36. Untuk mendalami cara berpikir Hick dari sudut filsafat, lih. B. Irlenborn, “John Hick’s Pluralism: A Reconsideration of Its Philosophical Framework,” *Philosophy & Theology* 23/2 (2011) 267-280.

different cultures, have led to an increasing differentiation and contrasting elaboration."²⁶

Jika proposal Hick ini diterima, maka itu berarti berbagai keyakinan agama yang ada bersifat saling melengkapi satu sama lain. Karena secara apriori semua agama dianggap tidak memenuhi syarat dan saling "bergantung" satu terhadap yang lain, maka di antara mereka tidak akan terjadi klaim-klaim kebenaran yang benar-benar bertentangan. Tidakkah ini menjadi satu-satunya paradigma ideal untuk relasi antara tradisi agama? Hick yakin jika paradigma ini dipertahankan secara konsisten, pada masa mendatang kita akan terhindar dari problema klaim-klaim kebenaran yang saling bertentangan dan dijauhkan dari penilaian-penilaian yang tergesa-gesa dalam menyimpulkan bahwa agama-agama lain adalah palsu.

Sebelum kita menyimpulkan diskusi tentang eksklusivisme, ada sebuah catatan penting terakhir berkaitan dengan hal ini. Di antara tradisi Protestan yang lebih luas, posisi eksklusivisme, meskipun dikritik secara keras, masih menjadi pegangan bagi teolog ekumenis tertentu. Misalnya, Hendrik Kraemer (1888-1965), profesor sejarah agama-agama di Leiden, Belanda, adalah seorang eksklusivis. Setelah melayani sebagai misionaris selama bertahun-tahun, ia menulis karya kontroversialnya, *The Christian Message in a Non-Christian World*.²⁷ Dengan bertumpu secara mendalam pada teologi K. Barth dan E. Brunner, ia tanpa ragu mendeklarasikan bahwa ada *diskontinuitas* besar antara agama manusia dan wahyu Allah di dalam Kristus;²⁸ ini berarti untuk menerima Kristus sebagai firman Allah yang berinkarnasi secara tidak

²⁶ *God and the Universe of Faiths* (London: Collins, 1977) 146. Dalam pengertian ini, keragaman tradisi agama hanya merefleksikan beragamnya *respons manusia yang terkondisikan secara budaya* dan dalam pengalaman masing-masing terhadap Realitas Ilahi yang satu itu, *The Eternal One*. Iman religius adalah produk dari unsur interpretatif dalam pengalaman agama dan *dikondisikan* oleh banyak faktor historis dan budaya. Maka bagi Hick kita harus membedakan antara Realitas Ilahi *sebagaimana ia ada dalam dirinya sendiri* dan Realitas Ilahi *sebagaimana yang dialami* oleh individu-individu yang terkondisi secara historis dan budaya (lih. *God Has Many Names* 52-53).

²⁷ (New York: International Missionary Council, 1947).

²⁸ Ibid. 70 dst. R. H. Culpepper berargumentasi untuk sebuah "*open-ended exclusivism*," yang berarti ada banyak kemungkinan keikutsertaan dalam keselamatan di luar batas-batas Injil Kristen, karena baginya, "*God may be working in undreamt ways among peoples who do not stand within the stream of Judeo-Christian history*" ("*The Lordship of Christ and Religious Pluralism: A Review Article*," *Perspective in Religious Studies* 19/3 [Fall 1992] 320). Karena itu,

langsung merupakan satu keterputusan yang lengkap dengan kehidupan agama masa lalu seseorang. Ia juga menegaskan keunikan dan kecukupan inkarnasi, pelayanan, kematian, dan kebangkitan Kristus. Hal ini ia sampaikan dalam konferensi misionari ketiga dari International Missionary Council yang digelar di Tambaram, India, pada 1938. Sekalipun demikian, meski Kraemer sendiri adalah pembicara utama dalam konferensi ini dan materinya merefleksikan ajaran Protestan yang sepatutnya, orang-orang yang menghadiri konferensi tetap terbagi dalam dua kelompok: mereka yang menyukai garis *diskontinuitas* (seperti halnya Kraemer) dan mereka yang percaya adanya *kontinuitas* (yang dipegang oleh kebanyakan pluralis dan inklusivis).²⁹

Sebagai ringkasan kita dapat mencatat bahwa eksklusivisme telah dikritik dalam tahun-tahun belakangan ini dan ditanggalkan oleh banyak teolog serta pemikir Kristen. Eksklusivisme sering diidentifikasi sebagai pendekatan yang naif, arogan, dan fanatik. Pendekatan itu naif karena tidak membawa kita pada lingkup yang lebih luas guna melihat beragam tradisi agama; arogan, karena ia secara tidak peka mengklaim bahwa hanya ada satu tradisi agama yang benar; fanatik, karena tidak mengakui atau menghormati keyakinan-keyakinan dan praktik-praktik agama yang berbeda.

Pendapat *kedua* dalam kategorisasi kita adalah *inklusivisme*. Mereka yang menganut pandangan ini menaruh perhatian terutama terhadap pertanyaan mengenai partisipasi dalam keselamatan kekal. Mereka mempertahankan keyakinan yang sama seperti eksklusivis bahwa Yesus Kristus adalah Anak Allah yang menyediakan jalan keselamatan dan hanya melalui Dia manusia dapat memperoleh hidup kekal. Namun, tidak seperti eksklusivis, mereka

Culpepper menyerukan kepada orang Kristen untuk mengikut teladan Yesus dalam mendekati orang-orang dan memproklamasikan Injil tanpa memburuk-burukkan atau merendahkan iman orang lain ("The Lordship of Christ and Religious Pluralism" 320-321). Pandangan ini sudah tentu tidak berkontradiksi dengan posisi Kraemer.

²⁹ Perbedaan-perbedaan pendapat di konferensi IMC dipusatkan pada pertanyaan tentang kelayakan pendekatan "janji dan penggenapan" kepada iman lain. Mereka tidak setuju dengan ide yang diajukan Kraemer bahwa iman lain harus diidentifikasi seperti agama Israel di PL, karena agama-agama itu serupa dengan yang dipersiapkan bagi wahyu Allah yang tertinggi di dalam Yesus Kristus. Lima puluh tahun kemudian, menurut M. Heim ("Mission and Dialogue: 50 Years after Tambaram," *The Christian Century* [April 6, 1988] 340), mereka yang mengkritik pendekatan eksklusivis juga telah menolak pandangan Kraemer (yang dianggap sebagai "*triumphalist approach*").

mau mengakui bahwa ada kemungkinan keselamatan bagi orang-orang yang tidak memiliki kesempatan untuk mendengar dan merespons berita Injil. John Sanders mencatat:

. . . inclusivists affirm the particularity and finality of salvation only in Christ but deny that knowledge of his work is necessary for salvation . . . they hold that the work of Jesus is ontologically necessary for salvation (no one would be saved without it) but not epistemologically necessary (one need not be aware of the work in order to benefit from it) . . . people can receive the gift of salvation without knowing the giver or the precise nature of the gift.³⁰

Belakangan ini tokoh-tokoh inklusivis terkemuka lainnya memahaminya dalam lingkup yang lebih luas daripada yang di atas. Mereka menganut posisi bahwa kepercayaan-kepercayaan lain mungkin menjadi saluran keselamatan Allah. Biasanya kelompok ini menyukai dialog mutual dengan agama-agama lain karena mereka percaya Allah bisa saja bekerja secara simultan melalui agama-agama lain tersebut.³¹ Dalam konteks topik tentang posisi inklusif ini dapat dikatakan bahwa tidak diragukan lagi dalam teologi Roma Katolik terdapat terjadi sebuah pergeseran yang radika, yaitu sebuah pergeseran yang membuatnya lebih reseptif dan terbuka untuk perubahan.³² Knitter sendiri mengakui:

What took place was a development in Roman Catholic theology from an exclusive to an inclusive understanding of the church as the sole channel of grace . . . Catholic belief moved from holding “outside the church, no salvation,” to “without the church, no salvation.” The universal possibility of salvation was clearly recognized, but especially during the first half of the twentieth century Catholic theologians came up with ingenious concepts to include within the church all traces of salvation outside it: saved

³⁰ *No Other Name: An Investigation into Destiny of the Unevangelized* (Grand Rapids: Eerdmans, 1992) 215 [huruf tegak dari saya].

³¹ Lih. V. Samuel dan C. Sugden, “Dialogue with Other Religions—An Evangelical View” dalam *Sharing Jesus in the Two Thirds World* (eds. V. Samuel & C. Sugden; Grand Rapids: Eerdmans, 1983) 128.

³² G. H. Anderson & T. F. Stransky, ed., *Christ Lordship and Religious Pluralism* (Maryknoll: Orbis, 1981) 110.

*non-Christians belonged to the "soul" of the church; they were "attached," "linked," "related to" the church; they were members "imperfectly," "tententially," "potentially."*³³

Itu sebabnya bukannya tanpa kebenaran ketika Knitter secara tegas mengatakan bahwa mayoritas teolog Katolik menafsirkan hasil keputusan Konsili Vatikan II sebagai keputusan yang lebih menekankan bahwa agama-agama non-Kristen memang menyediakan jalan-jalan keselamatan.³⁴ Secara keseluruhan, apa yang pertama-tama bisa kita simpulkan dari semua keputusan Konsili Vatikan II adalah: terdapat beberapa perbedaan penekanan (atau dapat juga dikatakan: inkonsistensi) dalam teologi Roma Katolik sebelum dan setelah Vatikan II. Sebelumnya, teologi Roma Katolik bersifat tetap, statis, dan tidak tergoyahkan; setelah Vatikan II teologi itu menjadi cair, tidak dapat diprediksikan, dan tidak terkontrol. Setelah Konsili tersebut sulit untuk mengatakan apa yang dipercayai dan yang tidak dipercayai oleh Katolik. Namun, secara keseluruhan dapat dikatakan dengan ringkas bahwa secara teologis Vatikan II mempertahankan universalisme soteriologis, atau, paling tidak, sebuah awal universalisme, di mana setiap orang dapat menjadi milik Kristus tanpa menyebut diri Kristen. Karena adanya universalitas anugerah Ilahi inilah maka setiap orang akan diselamatkan (melalui hati yang tulus, iman yang baik, dan perbuatan-perbuatan hati nurani) sejak dari permulaan hingga akhir proses keselamatan Allah, tanpa peduli apakah ia secara eksplisit adalah orang Kristen atau bukan.³⁵ Meskipun Konsili mendeklarasikan bahwa

³³ *No Other Name?* 123 [huruf tegak sesuai aslinya]. Sudah tentu kita tidak boleh melupakan nama Karl Rahner yang dianggap sebagai pelopor, pengarang utama dan juru bicara pendekatan Katolik ini (lih. *ibid.* 120). Ia adalah yang pertama-tama memperkenalkan konsep "*anonymous Christianity*." Ini berarti orang Kristen dapat menegaskan iman kepercayaan lain sebagai produk pengetahuan natural manusia tentang Allah. Menurut W. H. Capps, ide inklusivisme ini tidak diragukan lagi muncul dari konsepsi Tomistik bahwa anugerah tidak akan "menelan habis" natur tetapi akan melengkapinya ("Towards a Christian Theology of the World's Religion," *Cross Currents* 29 [Summer 1979] 159).

³⁴ "Roman Catholic Approaches to Other Religions: Development and Tensions," *International Bulletin of Missionary Research* 8/2 (April 1984) 50.

³⁵ Rahner sudah tentu memainkan peranan penting dalam perumusan ide "*anonymous Christian*"-nya yang terkenal, di mana setiap orang tanpa kecuali secara implisit dapat diselamatkan (baca: menjadi Kristen), sekalipun tanpa mendengar ataupun merespons berita Injil. Lih. karyanya, "Christianity and Non-Christianity Religions" dalam *Theological Investigations* (Baltimore: Helicon, 1966) 5.115-134.

Kristus adalah jalan, kebenaran, dan hidup,³⁶ namun Ia melalui satu dan lain cara bukanlah satu-satunya mediator keselamatan.

Kedua, Deklarasi Konsili tampaknya memberikan tekanan pada agenda humanisasi dan dialog dengan tradisi agama lain dengan cara sedemikian rupa sehingga pendekatannya menjadi sangat sosiologis dan historis. Tampaknya ada sebuah transisi dari teologi ke antropologi (dan ini secara tidak langsung memengaruhi banyak teolog Asia, Afrika, dan Amerika Latin), dari pemikiran tentang dunia sebagaimana Allah melihatnya, kepada pemikiran tentang dunia sebagaimana manusia mengalaminya. Dalam konteks ini perlu diingat bahwa di dalam dialog ini, dan sekaligus disertai interpretasinya yang beragam mengenai signifikansi teologis agama lain, posisi Katolik diragukan mengingat keserbaragaman pernyataan-pernyataannya serta ambiguitas yang terus-menerus tentang makna mereka setepatnya. Pada satu sisi, ada pernyataan yang menempatkan misi sebagai bentuk dialog,³⁷ sementara pada sisi lain ada juga pernyataan yang menarik perbedaan yang tajam di antara keduanya.³⁸ Mungkin tidak menjadi masalah untuk melakukan dialog sebagai sebuah sikap yang membimbing perilaku Kristen dalam semua bidang, tetapi akan cukup berbeda jika menempatkan dialog sebagai norma *sine qua non* dan gaya dari setiap bentuk misi Kristen.

Pada akhirnya dapat dikatakan bahwa baik Protestan maupun Katolik memiliki banyak teolog dan pemikir yang menegaskan bahwa ada kemungkinan keselamatan bagi orang-orang yang tidak memiliki kesempatan untuk menerima Injil. Kita telah melihat bahwa agama Katolik setelah Vatikan II menjadi lebih inklusivistik dalam pendekatan terhadap agama lain. Mereka menyimpulkan bahwa agama-agama lain mungkin menjadi saluran-saluran aktual bagi aktivitas Allah yang menyelamatkan ataupun wahyu-Nya. Itu sebabnya mereka menyukai dialog dengan tradisi-tradisi agama lain sebagai pengganti misi Kristen. Dengan demikian dapat dikatakan posisi inklusivisme sebenarnya adalah “saudara kandung” dari posisi pluralisme, karena terkandung banyak kemiripan di antara keduanya.

³⁶ A. P. Flannery, ed., *Vatican Council II: The Conciliar and Post Conciliar Documents* (ed. rev.; Northport: Costello, 1988) 379.

³⁷ *Ibid.* 825.

³⁸ *Ibid.* 849.

Maka sekarang marilah kita mendalami pendapat *ketiga* dalam kategorisasi kita, yaitu *pluralisme*. Meski teologi Katolik Roma setelah Vatikan II telah menjadi cair dan tidak pasti, khususnya dengan pendirian inklusivistiknya, beberapa teolog Katolik abad 20 seperti Aloysius Pieris, Knitter, dan Raimundo Panikkar, merasa tidak puas dengan posisi inklusivistik. Mereka menyerukan untuk satu permulaan yang melampaui inklusivisme (dan karena itu melampaui Rahner) menuju pada suatu pengakuan akan relativitas agama-agama, yaitu posisi pluralisme. Ini berarti mereka menanggalkan setiap gagasan yang meletakkan iman Kristen sebagai superior terhadap iman lainnya. Salah satu bidang diskusi yang telah dikritik keras baik di antara Protestan maupun Katolik adalah partikularitas, normativitas, dan finalitas Yesus Kristus dari kaum eksklusivis. Argumen pluralis adalah:

*If Christianity sincerely seeks a dialogue with other religious traditions—which it can only seek on a footing of equality—it must first of all renounce any claim to uniqueness for the person and work of Jesus Christ as a universal constitutive element of salvation.*³⁹

Pergeseran paradigma dari inklusivisme menuju pluralisme ini (atau dari kristosentrisme menuju teosentrisme) berusaha membuktikan bahwa Allah sedang melakukan karya penyelamatan di dalam semua agama. Sanders merefleksikan bangkitnya pluralisme melalui kata-kata berikut:

*Radical pluralists do not believe that Christianity is the one true or even the highest religion in which the other major religions find their fulfillment; they believe that all religions are valid and none may truthfully claim supremacy. They urge Christians to move from a Christ-centered faith that excludes other people to a God-centered faith that includes other by claiming that all religions are acceptable. It is not enough, say pluralists, to say all people will be saved in the lifeboat of Christ; we need to affirm that all people already have their own lifeboat and don't need another one.*⁴⁰

³⁹ J. Dupuis, *Jesus Christ at the Encounter of World Religions* (Faith Meet Faith Series; Maryknoll: Orbis, 1991) 106; bdk. juga pendapat S. W. Ariarajah, "Religious Plurality and Its Challenge to Christian Theology," *Perspectives* 5/2 (February 1990) 9.

⁴⁰ *No Other Name* 115-116 [huruf tegak penekanan penulis].

Bagi Knitter, kepercayaan terhadap normativitas, finalitas, dan ketidaktertandingnya Kristus yang merupakan bagian esensial dari berita Kristen⁴¹ seharusnya ditolak. Alasannya karena pluralis hanya dapat menerima “*a theocentric theology of religions, based on a theocentric, nonnormative reinterpretation of the uniqueness of Jesus Christ.*”⁴² Mirip dengan pandangan ini, Hick, pluralis terkemuka lainnya, juga menegaskan perpindahan dari norma yang berpusat pada Yesus kepada yang berpusat pada Allah.⁴³ Ia menyebutnya sebagai revolusi Kopernikan dalam kristologi yang benar-benar merupakan sebuah pergeseran dari *Christ-mindedness* tradisional kepada perspektif *God-consciousness* yang baru. Sama seperti dunia menyaksikan adanya perubahan radikal dalam astronomi dari sistem Ptolemik kepada Kopernikan, demikian juga dalam teologi selama berabad-abad kita mengamati fakta bahwa kekristenan telah ditempatkan pada pusat (di mana iman lain seolah-olah ber-revolusi di sekelilingnya). Kini, menurut Hick, setiap orang Kristen seharusnya mengakui bahwa iman Kristen juga ber-revolusi pada *rotasi yang sama* dengan iman lain di sekeliling *pusat revolusi* tersebut, yakni Allah.⁴⁴ Konsekuensi paradigma ini dalam pikiran seseorang adalah ia harus meninggalkan klaim keabsolutan (atau normativitas, finalitas, keunikan, dan kehebatan) Kristus, karena kekristenan sama sekali bukan *satu-satunya* jalan, tetapi paralel dengan iman lain, ia hanyalah (seperti Islam,

⁴¹ *No Other Name?* 143.

⁴² Ibid. 200 [huruf tegak penekanan penulis]. Menurut Ariarajah, Yesus Kristus tidak mengklaim diri sebagai Allah; Ia tidak pernah melakukannya. Hanya para rasul yang memberitakan suatu kristologi yang asing bagi Kristus sendiri. Apa yang Kristus sajikan adalah sebuah Injil tentang Allah Bapa, dan karenanya merupakan kekristenan yang teosentris, bukan kristosentris (lih. *The Bible and People of Other Faiths* [Geneva: WCC, 1985] 21-31).

⁴³ Lih. *Problems of Religious Pluralism* (London: Macmillan, 1985); *The Centre of Christianity* (London: SCM, 1977); *The Second Christianity* (London: SCM, 1983). *The Second Christianity* sebenarnya merupakan edisi ketiga dari *The Centre of Christianity* (edisi kedua). Sebelum beralih dari penekanan kristologis kepada model teosentris, Hick menerbitkan karya yang sama berjudul *Christianity at the Centre* (London: Macmillan, 1968).

⁴⁴ *God and the Universe of Faith* 131; bdk. Knitter, *No Other Name?* 166, yang menegaskan bahwa para pluralis tampaknya tidak memiliki pilihan selain menempatkan “*God, not the church or Jesus Christ, at the center of things.*” Pendekatan demikian berarti bahwa Kristus seharusnya “dieliminir” dari Allah sehingga Allah sendiri tidak akan *dihabiskan* di dalam Kristus atau sepenuhnya terkurung di dalam Kristus (Heim, *Is Christ the Only Way?* 132).

Buddhisme, Hinduisme, Taoisme, dan yang lainnya) *sebuah jalan opsional* yang menyembah Allah yang sama.⁴⁵

Dalam konteks ini layak untuk diingat bahwa jauh sebelum para pluralis masa kini menganut relativisme pada semua tradisi agama, keabsolutan agama Kristen telah dikritik oleh Gotthold E. Lessing (1729-1781). Meskipun pada masa abad 18 itu gereja atau teologi masih didominasi oleh diktum Cyprianus: “*Outside the church there is no salvation*” (*Extra ecclesian nulla salus*), Lessing cukup berani menempatkan semua agama (termasuk kekristenan) pada bidang yang setara. Dalam karyanya yang terkenal, *Nathan the Wise*,⁴⁶ ia benar-benar mempertanyakan validitas kekristenan sebagai satu-satunya agama yang benar. Melalui kisah fiksi tentang tiga cincin,⁴⁷ ia menolak ide pewahyuan di dalam sejarah. Baginya, jika kebenaran agama adalah asli maka ia harus bersifat universal dan natural, dalam arti bahwa manusia pada akhirnya

⁴⁵ Dalam karya pentingnya yang lain, Hick juga menekankan: “*All salvation—that is, all creating of human animals into children of God—is the work of God. The different religions have their different names for God acting savingly towards mankind*” (“Jesus and the World Religions” dalam *The Myth of God Incarnate* [ed. J. Hick; London: SCM, 1977] 181).

⁴⁶ (terj. G. Reindhart; Brooklyn: Barron’s Educational Series, 1950).

⁴⁷ Kisah ini bertutur demikian: Pada masa silam ada seorang ayah yang memiliki tiga anak laki-laki yang sama-sama ia cintai. Pada waktu itu adalah satu kebiasaan bagi seorang ayah untuk memberikan cincin sebagai warisan pusaka untuk anak kesayangannya. Cincin magis ini dipercaya dapat mengubah orang yang memilikinya sehingga orang tersebut dikasihi Allah dan manusia. Karena sang ayah mengasihi ketiga anaknya secara sama dan merata maka ia memutuskan untuk membuat dua cincin imitasi yang sempurna. Persis sebelum ia meninggal, sang ayah memberkati ketiga anaknya satu per satu dan memberikan kepada masing-masing satu cincin yang terlihat sama benar. Setiap anak berpikir bahwa masing-masing memiliki cincin yang asli dan menganggap yang lain palsu. Ketiga anak itu kemudian menemui seorang hakim yang bijak, Nathan, yang sebenarnya melambangkan ide Lessing sendiri dan semangat zaman Pencerahan. Kepada ketiganya, Nathan memberikan pendapat pribadinya: “Biarlah masing-masing tanpa keraguan menganggap miliknya sendiri sebagai cincin yang asli dan percaya bahwa dalam jutaan tahun cincin tersebut akan menampakkan dirinya sendiri melalui *“the proof of the spirit and power.”* Anak yang beranggapan bahwa ia memiliki cincin yang asli harus membuktikannya dengan memperlihatkan kelembutan, toleransi, perbuatan-perbuatan baik, dan penyerahan yang mendalam kepada kehendak Allah. “Ketiga anak” yang diimplikasikan dalam karya Lessing adalah: Kristen, Yudaisme, dan Islam. Semuanya sama-sama mengklaim diri benar dan superior dibanding yang lain. Hanya masa depan yang bisa mengatakan agama mana yang asli, karena sejarah yang relatif dan tidak pasti tidak dapat menjadi bukti akhir untuk validitas setiap agama. Namun, dalam perjalanan yang panjang itu setiap agama harus memanasifestasikan perbuatan-perbuatan baik dan toleran terhadap yang lain.

dapat mengenal Allah yang riil. Karena itu, kekuatan semua agama adalah riil tetapi hal itu tidak dapat dibuktikan pada saat ini. Setiap agama mencari kebenaran namun ia tidak boleh berharap untuk menemukannya karena di dalam sejarah manusia tidak dapat menemukan norma kebenaran di dalam agama. Karena itu, menurutnya, cara terbaik untuk melihat esensi agama (yang murni) adalah dengan mengamatinya melalui moralitas humanitarian dan bukan melalui klaim-klaim kebenaran atau pewahyuan historisnya.

Keyakinan yang telah dimulai oleh Lessing diperkuat oleh posisi Ernst Troeltsch (1865-1923). Dalam *The Absoluteness of Christianity and the History of Religions*, ia memunculkan problema historisisme dan penolakannya terhadap klaim kekristenan sebagai agama yang absolut. Sama dengan posisi Lessing, ia yakin bahwa adalah tidak mungkin untuk membangun sebuah teori tentang kekristenan sebagai agama yang mutlak berdasar pada cara pikir historis ataupun dengan menggunakan sarana-sarana historis,⁴⁸ karena iman Kristen sendiri ketika dimulai dan juga selama perkembangannya *ter-kondisi* oleh situasi historis. Itu sebabnya, setiap usaha yang memandang agama Kristen sebagai sesuatu yang absolut adalah mustahil karena itu murni merupakan fenomena yang *relatif* historis. Carl E. Braaten mengamati demikian:

*What Troeltsch has allowed under the conditions of historical relativism is that one may continue to appreciate Christianity as the highest religion as long as one adopts it as a criterion to evaluate other religions. But that is equally true of every other religion's self-understanding and approach. Even so, all we can say is that Christianity is the highest religion "so far," and there is no proof that it will be the final religion for all time to come.*⁴⁹

Karena itu, dalam teologi kontemporer sekarang, apa yang telah dimulai oleh Lessing dan diperkuat oleh Troeltsch sebenarnya diadopsi atau dilanjutkan dengan lebih sengit oleh para pluralis abad 20 seperti Knitter atau Hick. Maka tepatlah kata-kata Braaten sebagai berikut:

⁴⁸ (Richmond: John Knox, 1971) 63.

⁴⁹ "The Problem of the Absoluteness of Christianity," *Interpretation* 40/4 (October 1986) 347 [huruf tegak penekanan penulis].

... [that] was precisely the point Troeltsch was making in his prophecy that Christianity was now entering upon a radically new phase. The principles of historical relativism have since become so widely assimilated by people working toward a comprehensive theology of the religions that Hick [or Knitter] seems unaware that his is a popularized reissue of Troeltsch's Copernican revolution.⁵⁰

Penulis sendiri terus bertanya-tanya apakah Hick atau Knitter mau mengakui pernyataan Braaten di atas.⁵¹

Sebagai kesimpulan, nampak jelas bahwa kaum pluralis masa kini (atau pluralis yang lebih tua seperti Lessing dan Troeltsch, jika kita boleh menyebut mereka pluralis) memandang semua agama berada pada level yang sama; semua agama hanyalah refleksi parsial dari Realitas Ilahi yang satu. Karena setiap agama dihubungkan pada dimensi natur Allah yang khusus, para pluralis percaya bahwa pasti ada iman universal yang membentuk pencarian akan dialog agama. Dengan cara demikian maka setiap agama dapat saling belajar satu sama lain serta saling membangun guna suatu humanitas yang lebih baik.

DIALOG ANTARAGAMA SEBAGAI SEBUAH KERANGKA BAGI DISKUSI PLURALISME

Setelah diskusi ekstensif tentang eksklusivisme, inklusivisme, pluralisme, dan yang lebih penting, kritik kebanyakan pluralis terhadap agama Kristen, kita harus mengajukan pertanyaan: Ke mana kita akan pergi dari sini? Dapatkah kita tetap setia pada iman Kristen di tengah tantangan pluralisme? Apakah semua tuduhan pluralisme tepat adanya? Dapatkah seseorang tetap

⁵⁰ Ibid. 348 [huruf tegak penekanan penulis].

⁵¹ Barangkali teolog Clark H. Pinnock sedikit lebih jujur dan terbuka (walaupun terasa sedikit ambigu) ketika ia menyatakan: “[O]ne could say that my proposal is exclusivist in affirming a decisive redemption in Jesus Christ, although it does not deny the possible salvation of non-Christian people. Similarly, it could be called inclusivist in refusing to limit the grace of God to the confines of the church, although it hesitates to regard other religions as salvific vehicles in their own right. It might even be called pluralist insofar as it acknowledges God’s gracious work in the lives of human beings everywhere and accepts real differences in what they believe, though not pluralist in the sense of eliminating the finality of Christ or falling into relativism (lih. *A Wideness in God’s Mercy: The Finality of Jesus Christ in a World of Religions*” [Grand Rapids: Zondervan, 1992] 15).

menjadi eksklusivis dan bisa tetap mengaktualisasikan⁵² imannya di antara tradisi-tradisi agama lain? Dalam pembahasan berikut saya akan menjawab pertanyaan terakhir secara positif, yakni: seseorang dapat tetap menjadi eksklusivis dan tetap mampu terlibat dalam dialog dengan tradisi lain.⁵³

Bidang *pertama* yang menurut saya penting adalah pertanyaan tentang *kebenaran*.⁵⁴ Para eksklusivis yang berpegang pada klaim-klaim kebenaran Kristen oleh para pluralis dianggap sebagai tidak peka dan arogan, khususnya di abad 21 sekarang ini. Itu sebabnya para pluralis cenderung “asyik” dengan usaha untuk menemukan bidang-bidang persesuaian di antara tradisi-tradisi agama; tujuan mereka adalah mengejar satu pemahaman mutual bahkan sampai mengorbankan sejumlah pokok klaim-kebenaran. Di sini saya sependapat dengan baris pertama kalimat di atas, yakni, kita harus berusaha keras ke arah pemahaman yang lebih besar dan respek terhadap iman lain dengan melihat bidang-bidang persesuaian, tetapi maksud baik ini tidak boleh mengorbankan isu kebenaran. Butir ini penting karena topik kebenaran pada kenyataannya diabaikan oleh banyak teolog dalam menghadapi pluralisme agama dan dialog antaragama.⁵⁵

⁵² Di sini saya lebih menyukai istilah *aktualisasi* daripada *akomodasi* seperti yang dianjurkan oleh Helmut Thielicke (*The Evangelical Faith* [Grand Rapids: Eerdmans, 1977] 1.270). Yang pertama berarti seseorang harus berdiri *di bawah* kebenaran, sedangkan yang kedua berarti kebenaran itu ditempatkan di bawah manusia. Dalam akomodasi manusia menjadi hakim dan norma kebenaran.

⁵³ Penulis mengikuti posisi William Lane Craig, “No Other Name’: A Middle Knowledge Perspective on the Exclusivity of Salvation through Christ” dan Alvin Plantinga, “Pluralism: A Defense of Religious Exclusivism” dalam *The Philosophical Challenge of Religious Diversity* (ed. Philip L. Quinn dan Kevin Meeker; New York/Oxford: Oxford University Press, 2000) 38-53, 172-192. Lih. juga pendirian Harold A. Netland dalam *Christianity & Religious Diversity: Clarifying Christian Commitments in a Globalizing Age* (Grand Rapids: Baker Academic, 2015).

⁵⁴ Posisi penulis tentang “*truth*” diambil dari butir kesepakatan dari para pemimpin injili yang menghasilkan *The Cape Town Commitment: A Confession of Faith and a Call to Action* (2010), khususnya pada kesepakatan II.A. *Bearing Witness to the Truth of Christ in a Pluralistic, Globalized World* (International Bulletin of Missionary Research 35/2 [April 2011] 67-69). Lih. juga pandangan H. Netland, *Dissonant Voices: Religious Pluralism and the Question of Truth* (Grand Rapids: Eerdmans, 1991), khususnya tentang dialog (h. 283-301), dan toleransi (h. 301-314).

⁵⁵ Lih. A. Glasser, “A Paradigm Shift?: Evangelicals and Inter-religious Dialogue” dalam *Contemporary Theologies of Mission* (ed. A. Glasser dan D. McGavran; Grand Rapids: Baker, 1983) 210. Untuk melihat pentingnya topik tentang “*truth*,” lih. D. Groothuis, “Why Truth Matters Most: An Apologetic for Truth-Seeking in Postmodern Times,” *Journal of the Evangelical Theological Society* 47/3 (September 2004) 441-454.

Memang benar bahwa seseorang bisa menjadi tidak sensitif dan arogan ketika mengklaim kebenarannya sendiri, namun ini seharusnya bukan menjadi masalah karena definisi kebenaran itu sendiri bersifat eksklusif. Jika sebuah pernyataan adalah benar maka ia perlu menyatakan pernyataan-pernyataan yang kontradiktif sebagai salah. Sampai sejauh ini seharusnya tidak ada tuduhan arogansi mengenai hal ini.⁵⁶ Topik yang akan didiskusikan di sini adalah apakah klaim sebuah agama adalah benar atau salah; jika benar maka kontradiksinya pastilah keliru. Topik ini sudah tentu tidak berkaitan dengan radikalisme atas nama eksklusivisme. (Contohnya, beberapa eksklusivis dalam sejarah gereja Kristen mungkin telah terlibat dalam perang-perang atau menganiaya pengikut agama-agama lain tanpa belas kasihan.) Dengan kata lain, seharusnya tidak ada hubungan antara menganggap keyakinan religius suatu kelompok adalah salah dan melakukan penganiayaan radikal terhadap anggota kelompok tersebut.⁵⁷ Yang sama benarnya adalah, seseorang bisa saja berpikir bahwa keyakinan orang lain adalah keliru tetapi tetap memperlakukan orang tersebut dengan hormat dan penghargaan.

Kesulitan utama dengan konsepsi kebenaran Wilfred Cantwell Smith⁵⁸ adalah bahwa ia ingin agar teori kebenarannya dipandang terutama sebagai personalistik dan tidak proposisional. Namun, dari deskripsi kebenaran di atas kita tahu bahwa baik kebenaran personalistik maupun proposisional seharusnya diaplikasikan pada agama, dan kebenaran proposisional lebih mendasar daripada kebenaran personalistik. Contohnya, jika seorang Kristen percaya pada Allah yang kudus, ia mungkin menerima kepercayaan itu secara personal, dan karenanya juga dalam pemahaman proposisional, karena proposisi tidak dapat dipisahkan dari kepercayaan-kepercayaan agama.⁵⁹ Perlu diingat bahwa dalam hal memercayai, seseorang biasanya memercayai *sesuatu* dan *apa* yang ia percayai adalah sebuah proposisi. Sekarang, sudah tentu semua pengikut berbagai agama percaya proposisi *mereka sendiri*

⁵⁶ Contohnya, kalimat “Kemarin hujan” adalah benar jika dan hanya jika kemarin memang hujan. Proposisi demikian benar jika dan hanya jika keadaannya sesuai dengan yang dinyatakan oleh proposisi tersebut, yang di luar itu berarti salah.

⁵⁷ Lih. P. Griffiths dan D. Lewis, “On Grading Religions, Seeking Truth, and Being Nice to People: A Reply to Professor Hick,” *Religious Studies* 19 (1983) 77.

⁵⁸ Lihat pembahasan tentang “eksklusivisme.”

⁵⁹ W. V. O. Quine & J. S. Ullian, *The Web of Belief* (New York: Random, 1978) 9-19.

(seperti tentang akhir zaman, manusia dan yang lainnya) pastilah benar. Itu sebabnya setiap agama, ketika diperhadapkan dengan tradisi-tradisi agama lain yang ada, akan mengalami problem klaim-klaim-kebenaran.

Jika kita menerima argumen mengenai kebenaran proposisional di atas, maka proposal Hick tentang *The Eternal One* juga gagal untuk memecahkan problem klaim-klaim-kebenaran yang bertentangan. Alasannya, karena ada diversitas yang besar di antara gambaran-gambaran *The Eternal One* dalam berbagai agama; semua agama mengacu pada manifestasi-manifestasi yang berbeda tentang *The Eternal One* seperti Allah, Yahweh, Yesus Kristus, Krishna, Syiwa, Brahma, Amida Buddha dan yang lainnya. Karena itu, tidaklah masuk akal untuk berbicara tentang Realitas Ilahi yang tunggal, *The Eternal One*, karena pada saat yang sama kita menemukan begitu banyak ketidakcocokan di antara semua tradisi agama.⁶⁰ Ini berarti fakta klaim-klaim kebenaran yang tidak sesuai itu dengan jelas menunjukkan bahwa tidak semua tradisi agama utama adalah benar; paling sedikit sebagian pasti salah.⁶¹

Selaras dengan hal di atas, argumen teosentris Knitter harus juga dianggap invalid. Menurutny, orang Kristen zaman sekarang perlu kembali kepada pemahaman asali tentang Yesus Kristus yang menunjuk kepada Allah Bapa (yaitu pola liberalisme Adolf von Harnack). Dengan alasan ini, kita mungkin dimampukan untuk berinteraksi dengan agama-agama lain karena mereka juga mencari tujuan yang sama, yaitu Allah. Jadi, baginya, boleh saja orang Kristen berpandangan bahwa Yesus adalah jalan yang absolut dan normatif, *tetapi* mereka juga harus mengakui fakta bahwa ada juga penyelamat-penyelamat *lain* dan tuhan-tuhan yang sama uniknya dan sama normatifnya bagi kepercayaan-kepercayaan yang lain.

⁶⁰ Tidak masuk akal karena, contohnya, perbandingan antara implikasi-implikasi ontologis dari konsep Kristen tentang Allah (yang khas, mandiri, personal, digambarkan sebagai Pencipta dan Pemelihara alam semesta) dengan konsep-konsep tertinggi secara ontologis tentang kehampaan dalam Zen Buddhisme adalah tidak sesuai.

⁶¹ Harold A. Netland sendiri mencatat pengakuan Dalai Lama bahwa terdapat perbedaan-perbedaan doktrinal antara agama Buddha dan Kristen; bahkan Dalai Lama menegaskan bahwa: “. . . *from the philosophical point of view, the theory that God is the creator, is almighty and permanent, is in contradiction to the Buddhist teachings*” (*Christianity & Religious Diversity* 138-139).

Kendati demikian, apabila kita melihat PB akan kita temukan bahwa para penulis PB menggunakan implikasi-implikasi ontologis yang eksklusif tentang Kristus. Mereka tidak—demi kepentingan dialog dan toleransi—mengidentifikasi Yesus sebagai Apollo, Mithras, dan yang lainnya. Karena itu, fakta bahwa akomodasi-akomodasi sinkretistik demikian tidak ada di dalam Alkitab sangatlah signifikan. Para penulis Kristen mula-mula sadar bahwa ada penyelamat-penyelamat, tuhan-tuhan, dan allah-allah di antara kepercayaan lain, tetapi mereka tidak mengakomodasi satu pun darinya dalam mengomunikasikan apa yang mereka ingin katakan tentang relasi Kristus dengan Allah.

Sampai sejauh ini kita telah melihat bahwa posisi beberapa pluralis (yang menantang pandangan eksklusivis tentang relasi antara tradisi-tradisi agama utama) adalah tidak sempurna. Jika seseorang mau secara serius membahas konsep dan keyakinan berbagai tradisi agama serta menggambarkannya secara akurat demi kepentingan dialog, ia harus mempertimbangkan gagasan eksklusivis tentang kebenaran.⁶² Karena dialog tidak dapat menghasilkan kebenaran; Allah adalah kebenaran. Dialog dapat menyingkapkan kebenaran yang terlupakan dan mengintensifkan persepsi-persepsi dari kebenaran yang telah dikenal.

Dengan berpendirian eksklusivis tidak berarti bahwa *tidak ada satu pun* klaim yang dimunculkan oleh tradisi agama lain yang benar; hal ini pun tidak mengimplikasikan bahwa eksklusivis memiliki pengetahuan yang lengkap tentang Allah (seperti yang diklaim oleh sebagian fundamentalis). Mengatakan bahwa seseorang merasakan kebenaran-kebenaran tertentu adalah satu hal, tetapi mengklaim bahwa ia memiliki pengetahuan menyeluruh tentang sesuatu adalah hal yang lain lagi. Seharusnya tidak ada tempat bagi tumbuhnya arogansi kemenangan, apalagi dalam dialog atau interaksi kita dengan pemeluk kepercayaan lain, kerendahan hati serta penghargaan yang tulus seharusnya menjadi suasana dalam pertemuan.

⁶² Biasanya penulis dari kalangan ekumenikal cenderung bersikap negatif terhadap posisi eksklusivis, namun tidak demikian halnya dengan Mara Brecht, lulusan dari Fordham University, yang cenderung bersikap apresiatif dan bahkan memuji jalan pikiran kaum eksklusivis. Lih. artikelnya "What's the Use of Exclusivism?," *Theological Studies* 73 (2012) 33-54.

Bidang kedua yang perlu dibahas untuk dialog adalah isu *komitmen*. Kaum pluralis cenderung berpendapat bahwa orang Kristen dengan komitmen yang tinggi kepada iman mereka yaitu kepada finalitas Kristus, dapat tiba pada level intoleransi atau bahkan fanatik, dengan akibat mereka tidak dapat mendekati orang dari kepercayaan lain ataupun terlibat dalam dialog. Sampai pada tingkat tertentu hal ini benar jika kita mengacu pada fitur umum fundamentalisme Kristen. Bagi para fundamentalis, kebenaran adalah absolut dan itu sebabnya dalam komitmen mereka terhadap kebenaran yang absolut itu mereka mengambil jalan yang tidak dapat ditawar-tawar lagi.⁶³ Posisi “Kristus menentang kebudayaan” ini telah membuat banyak fundamentalis dalam gerakan tersebut bersikap intoleran terhadap tradisi agama-agama lain.

Sebenarnya hal ini tidak perlu menjadi masalah jika seseorang memiliki komitmen terhadap imannya sendiri. Apabila ada orang Kristen yang takut untuk berdialog dengan penganut kepercayaan lain, maka inilah waktunya bagi yang lain untuk lebih antusias terhadap prospek masa depan dialog, karena dialog menuntut ekspresi-ekspresi yang jujur dari komitmen seseorang terhadap imannya. Lagi pula, dialog yang terbaik akan berlangsung di antara orang-orang yang komit terhadap kebenaran absolut dari tradisi agama mereka sendiri. W. A. Visser’t Hooft benar ketika ia menulis demikian: “. . . *dialogue will be all the richer, if both of us give ourselves as we are. For the Christian that giving must include witness.*”⁶⁴

Tentu saja orang Kristen atau pemeluk agama lain dengan komitmen mereka masing-masing cenderung mencurigai motivasi dialog. P. Schrottenboer memperingatkan kita tentang kesalahpahaman yang mungkin timbul:

On the one hand many Christians suspect that dialogue is simply a technique that has arisen out of the study of comparative religions and derives from the conviction that all religions are fundamentally equal. . . .

⁶³ J. Barr, “Fundamentalism—A Challenge to the Church,” *Quarterly Review* 11/2 (1991) 32.

⁶⁴ *No Other Name* (Philadelphia: Westminster, 1963) 118 [huruf tegak penekanan penulis]. Bagi T. Westergren, ketika kita menipiskan universalitas dan normativitas Yesus, kita sesungguhnya merusak dialog antaragama yang benar. Dialog yang murni melibatkan dua pribadi dengan klaim-klaim kebenaran yang secara fundamental berbeda (“Do All Roads Lead to Heaven?” dalam *No Fault of Their Own: The Fate of Those Who Have Never Heard* [ed. W. Crockett & J. Sigountos; Grand Rapids: Baker, 1991] 175).

*On the other hand, adherents of other religions look upon the interreligious dialogue as an undercover effort on the part of Christians to proselytize them.*⁶⁵

Sekalipun demikian, Schrottenboer yakin bahwa solusi untuk dialog (yakni yang benar-benar digambarkan sebagai usaha secara halus untuk menyerang kebenaran absolut iman Kristen) adalah dialog yang dimulai dengan secara reseptif mengakui kebenaran kekristenan yang absolut.

Karena itu, kebanyakan pluralis terkemuka (seperti Smith, Hick, Knitter, dan yang lain) secara fatal telah menyesatkan ketika mereka mengajukan cara akomodasi antara iman Kristen dan agama lain dengan secara sengaja membongkar sebagian (jika tidak mau dikatakan semua) doktrin-doktrin Kristen yang khas yang secara tradisional dipandang sebagai pemberi identitas Kristen, seperti finalitas Kristus, inkarnasi, dan seterusnya. Iman Kristen telah direduksi dari aslinya terutama dalam bidang-bidang kristologi dan soteriologi. Dengan demikian, komponen-komponen iman yang menghidupkan versi “Kristen” telah dikurangi melalui prasuposisi dan pendekatan teologi liberalisme; iman “Kristen” menjadi versi-versi agama-agama mayoritas lain yang dihomogenisasikan.⁶⁶ Jika ini persoalannya, maka dialog pun tidak ada gunanya karena itu akan mengakibatkan sejenis pengorbanan integritas dan identitas dari pihak Kristen.

Selama berlangsungnya dialog, orang Kristen dengan cara apa pun tidak dapat menghindari topik keunikan Kristus ketika mendekati penganut agama lain. Bagi Knitter, hal itu menjadi sensitif karena merefleksikan sejenis superioritas yang tidak lain daripada ungkapan neokolonialisme; kekristenan seharusnya dikuliti dari diktum *extra-ecclesiam-nulla-salus*-nya dan juga supremasi kristosentrisnya. Sebagai gantinya, baginya, teosentrisme harus menjadi salah satu pilihan pluralis⁶⁷ yang sebenarnya tersedia bagi orang-

⁶⁵ “Inter-Religious Dialogue,” *Evangelical Review of Theology* 12/3 (July 1988) 209.

⁶⁶ Bdk. J. Milbank, “The End of Dialogue” dalam *Christian Uniqueness Reconsidered: The Myth of a Pluralistic Theology of Religions* (ed. G. D’Costa; Maryknoll: Orbis, 1990) 174-190.

⁶⁷ Untuk menyebut pendekatan ini “pluralis” adalah sedikit kurang akurat. Seorang pluralis murni akan menerima perbedaan-perbedaan berbagai agama mayoritas dan tidak berusaha menyesuaikannya ke dalam esensi yang umum. Tepatnya, lebih baik menamai mereka “relativis” karena mereka berargumen untuk validitas agama mana pun yang lebih kurang setara (yakni

orang Kristen yang tertarik untuk berdialog. Dengan pendekatan ini, agama-agama dunia, terlepas dari Kristus, dianggap dapat menyelamatkan; ini berarti seharusnya ada “pluralisme keunikan” di mana semua agama diterima secara paralel dan Allah ditempatkan di pusat keselamatan. Karena paralelisme itulah Yesus tetap merupakan figur penting, tetapi *bukan* sebagai *satu-satunya* yang unik; keunikan Yesus dilihat sebagai “*neither exclusive (‘against’ other religions) nor inclusive (anonymously ‘within’ or normatively ‘above’ those religions) but as essentially related, within a coincidence of opposites, in an emerging world community of complementary religious uniqueness.*”⁶⁸

Namun, pandangan para pluralis bergeser jauh dari apa yang ditegaskan PB tentang Yesus Kristus. Para penulis PB menegaskan bahwa di dalam Kristuslah semua kepenuhan Allah hadir.⁶⁹ Dalam Pribadi manusia Yesus, Allah yang kekal telah menjadi daging (*sarx*), seorang manusia.⁷⁰ Ia disebut sebagai pernyataan-diri Allah yang definitif.⁷¹ Bahkan lebih dari itu, Ia adalah satu dan satu-satunya Juru Selamat, Mediator yang unik antara Allah dan manusia; tidak ada nama lain yang melaluinya manusia dapat memperoleh keselamatan. Ia sendiri mengklaim diri sebagai jalan, kebenaran dan hidup; tidak seorang pun bisa datang kepada Allah kecuali melalui-Nya sebagai jalan masuk.⁷² Ia mendamaikan orang-orang dalam keberdosaan mereka serta membenarkan mereka di hadapan Allah, dan hanya melalui Pribadi dan karya Kristuslah seseorang dapat menerima pengampunan dan membenaran

homogenitas) sebagai sebuah jalan menuju keselamatan, meskipun kita dapat menemukan semua kontradiksi dalam klaim-klaim kebenaran mereka. Bagi para relativis, doktrin-doktrin apa yang dipercayai seseorang bukanlah suatu masalah, sebab itu adalah pokok-pokok yang “relatif.” Kendati demikian, karena istilah “pluralis” telah digunakan secara luas dalam cara sedemikian rupa, penulis tetap menggunakan istilah tersebut dalam artikel ini.

⁶⁸ J. Perkinson, “Soteriological Humility: The Christological Significance of the Humanity of Jesus in the Encounter of Religions,” *Journal of Ecumenical Studies* 31/1-2 (Winter-Spring 1994) 6.

⁶⁹ Kol. 1:19. Untuk ide utama pada paragraf ini saya berutang pada artikel PHEME PERKINS, “Christianity and World Religions: New Testament Questions,” *Interpretation* 40/4 (October 1986) 367-378, dan EUGENE GOUSSIKINDEY, “Jesus and the Samaritans: Paradigm for Dialogue,” *Theology Digest* 41/1 (Spring 1994) 37-40.

⁷⁰ Yoh. 1:1, 14.

⁷¹ Yoh. 14:9-10; Ibr. 1:1-3.

⁷² 1Tim. 2:5; Kis. 4:12; Yoh. 14:6.

Allah.⁷³ Tentu saja kesaksian-kesaksian yang jelas dari para penulis Kristen mula-mula seharusnya menguatkan komitmen dan identitas kita dalam mendekati tradisi agama-agama lain, sebab, sekali lagi, dialog terbaik akan berlangsung di antara orang-orang yang memiliki komitmen terhadap kebenaran absolut tradisi *mereka sendiri*. Karena itu, adalah tidak masuk akal dan juga menyedihkan jika pada kenyataannya sebagian pluralis secara sengaja menempuh jalan yang mengorbankan integritas dan identitas Kristen demi kepentingan dialog.

Bidang *ketiga* yang perlu dibahas adalah pertanyaan mengenai *sikap*. Setelah kebenaran dan komitmen, sikap adalah elemen penting lain untuk suatu kerangka dialog yang mutual. Seseorang harus yakin bahwa (sebelum ia mengusahakan satu pun dialog antaragama) dialog itu sendiri tidak menuntut penerimaan atas semua ide pesertanya. Dialog *memang* menuntut penerimaan orang lain sebagai satu pribadi yang berhak atas penghargaan dan kasih.⁷⁴ Menurut B. Nicholls, dialog seharusnya menjadi gaya hidup, suatu

⁷³ 1Ptr. 3:18; Rm. 3:21-26; 5:12-21. Untuk menutup bagian kutipan Alkitab ini lebih baik kita mendengar penegasan uskup Anglikan, Stephen Neill (1900-1984): "Alam semesta telah diperdamakan dengan Allahnya. Melalui ketaatan sempurna seorang Manusia, relasi yang baru dan permanen antara Allah dan umat manusia telah ditegakkan. Jembatan telah dibangun. Di dalamnya tersedia jalur yang dibutuhkan dari kedua arah, dari Allah kepada manusia dan dari manusia kepada Allah. Mengapa harus mencari yang lain? . . . Bagi penyakit manusia ada satu obat yang spesifik, dan inilah dia. Tidak ada yang lain. Karena itu Injil harus diberitakan sampai ke ujung-ujung bumi. . . . Gereja tidak dapat mengkompromikan tugas misionarisnya tanpa berhenti menjadi gereja" (*Crises of Belief* [London: Hodder & Stoughton, 1984] 31; sebelumnya diterbitkan dengan judul *Christian Faith and Other Faiths*). Penulis rasa Stephen Neill adalah seorang yang konsisten dalam posisi eksklusivisme tetapi juga yang fleksibel dalam pendekatan terhadap agama lain. Ketika menulis dalam konteks melayani orang Hindu di India setengah abad yang lalu, ia memperkenalkan jurus pendekatan "*From Within*" yang tetap tidak mengorbankan aspek eksklusif dari injil: "*The Christian must not be surprised, if between now and the end of this century, the work of Christian witness in India becomes more difficult than it has been for a century. The Christian must be prepared to face the possibility that the greater part of our work must be from within Hinduism, in putting questions to the Hindu and helping the Hindu understand himself better. All the time the Christian will be attempting to help the Hindu to see the radical unsatisfactoriness of all the answers that have been given to his questions and so to point him to the one in whom those questions can receive their all sufficient answer, the Lord Jesus Christ*" (dikutip dari Mouw, "Neo-Calvinism, Pluralism, and the Challenge of Islam" 215 [huruf tegak dari saya]).

⁷⁴ Daniel Strange juga menekankan hal yang sama dalam '*For Their Rock Is Not As Our Rock*': *An Evangelical Theology of Religions* (Nottingham: Apollos, 2014) 30-31.

sikap pikir di mana orang-orang dari iman yang lain bekerja bersama-sama dalam harmoni demi kebaikan bagi semua orang: “[It] must be a way of life for all men and women of good will.”⁷⁵ Ini berarti tidak ada dialog yang bisa berlangsung jika integritas, kemauan baik dan kepribadian dari salah satu pihak dikompromikan dengan cara apa pun.

Jika orang Kristen mengklaim bahwa ia telah mengetahui kebenaran dan mengalami kasih Allah, mereka harus bersiap sedia untuk mengimplementasikan dan membagi kasih tersebut juga kepada orang-orang dari agama lain. J. R. W. Stott mencatat pentingnya elemen ini dalam konteks dialog.

*Dialogue is a token of genuine Christian love, because it indicates our steadfast resolve to rid our minds of prejudices and caricatures which we may entertain about other people; to struggle to listen through their ears and look through their eyes so as to grasp what prevents them from hearing the gospel and seeing Christ; to sympathize with them in all their doubts, fears, and “hang-ups.”*⁷⁶

Dengan demikian dialog mengimplikasikan adanya respek, kasih, persahabatan, dan kesediaan untuk mendengar.⁷⁷ Dialog adalah kesediaan untuk mengambil risiko bahwa pihak lain mungkin benar dan bahwa pengetahuan tentang fakta ini bisa mengarah pada perubahan posisi atau prasangka. Tepatlah yang dikatakan Hans Küng:

You cannot learn more about other religions without being changed yourself. Catholics who learn something about true Protestantism have been changed for the better. Protestants who learn more about Catholicism have more openness. Both have become more ecumenical;

⁷⁵ The Witnessing Church in Dialogue,” *Evangelical Review of Theology* 16 (1992) 52; bdk. h. 62.

⁷⁶ *Christian Mission in the Modern World* (London: Falcon, 1975) 81. Mirip dengan pandangan ini, Samuel & Sugden juga melihat dialog sebagai sebuah saluran guna memahami agama lain, “to recognize God’s activity in them, and to see how they are related to God’s unique revelation in Christ” (*Sharing Jesus in the Two Thirds World* 122).

⁷⁷ Elemen-elemen ini sedikit banyak juga diungkapkan oleh L. Newbigin, “Confessing Christ in a Multi-Region Society,” *Scottish Bulletin of Evangelical Theology* 12/2 (Autumn 1994) 128-132; lih. juga artikel L. Swidler, “The Dialogue Decalogue: Ground Rules for Interreligious Dialogue,” *Journal of Ecumenical Studies* 20 (Winter 1983) 1 dst.

*both have become more Christian. It is the same with other religions. If you understand a little more about Chinese religions, you become a little more humane.*⁷⁸

Lebih dari itu, Küng yakin bahwa sikap keterbukaan, persahabatan, dan altruisme ini akan menciptakan perdamaian bagi seluruh dunia.

*We should practice all that. We should practice it in the post-modern time when colonialism, imperialism, and nationalism are no longer the solutions. Instead of power struggles among the different religions we should try to help each other. There will be no peace among the nations, neither in northern Ireland, nor in Lebanon, nor between Hindus and Sikhs, nor between Senegalese Buddhists and Hindu Tamils, without peace among the religions. There will no world peace without religious peace!*⁷⁹

Penulis sendiri merasa sikap seperti di atas akan membawa keterbukaan, persahabatan, dan perdamaian. Dalam konteks seperti inilah orang Kristen yang hidup di Asia seharusnya mulai memikirkan relasi mereka dengan penganut kepercayaan-kepercayaan lain. Paling tidak ini seharusnya menjadi pilihan yang lebih baik bagi orang Kristen yang hidup di dunia pascamodern sekarang ini.

IMPLIKASI BAGI TEOLOGI KEKINIAN DI INDONESIA DAN ASIA

Di Indonesia, orang Kristen diperhadapkan pada keragaman agama dan kebiasaan-kebiasaan di mana masing-masing “dipaksa” untuk mencoba memahami dan mendengar “suara-suara” keunikan yang berbeda. Sekaranglah waktunya bagi orang Kristen untuk mempererat semangat keterbukaan, persahabatan, kasih, respek, dan toleransi. Hanya melalui elemen-elemen inilah kita dapat terlibat dalam dialog, bahkan secara positif bekerja sama demi satu tujuan bersama, yaitu suatu humanitas yang baik. Karena kondisi inilah ada beberapa hal yang perlu dihindari dan diimplementasikan oleh orang Kristen.⁸⁰ *Pertama*, kita harus terhindar dari sikap menghina atau

⁷⁸ “He That Is Not Against Us Is for Us” *Perspectives* 5/2 (February 1990) 5.

⁷⁹ *Ibid.* [huruf tegak penekanan penulis].

menilai secara negatif iman lain (misalnya dengan mengatakan bahwa mereka demonik, ditakdirkan untuk menjadi penghuni neraka, dan seterusnya). Seiring dengan hal tersebut, orang Kristen harus melawan godaan untuk mengoreksi kepercayaan lain dalam aspek-aspek tertentu seperti kebiasaan-kebiasaan, hukum, atau kepercayaan legalistik. Hal yang sifatnya esensial adalah penghargaan dan penghormatan terhadap keyakinan lain; contohnya, secara sengaja menghidangkan dan mengonsumsi babi di depan seorang Muslim atau sapi di hadapan penganut Hindu adalah sebuah tindakan yang tidak menghormati mereka. *Kedua*, kita harus menghindari sikap fundamentalistik atau militan ketika bertemu dengan orang-orang dari kepercayaan lain. Adalah mengerikan bagi orang lain untuk melihat orang Kristen militan atau yang tidak bijak “membom” mereka dengan kepastian bahwa tanpa menerima Injil mereka benar-benar sedang membeli tiket untuk perjalanan ke neraka. Jenis pendekatan “api dan belerang” atau yang agresif ini sering kali terlalu menusuk atau hanya menciptakan kebingungan dan penolakan.

Ketiga, karena kita sedang hidup dalam keragaman budaya dan agama, adalah bijak untuk menciptakan suatu relasi positif yang didasarkan pada kesamaan yang kita miliki, dan untuk sesaat mengizinkan perbedaan-perbedaan riil dalam keyakinan ini mengambil tempat kedua. Bagi orang Asia ini adalah sesuatu yang natural dan manusiawi, dan sama sekali tidak berarti tidak jujur atau munafik. Tidak seperti kebiasaan Barat yang berbicara kepada pokok persoalannya secara langsung, orang Asia akan menghargai formalitas, di mana bagi mereka tidaklah sopan untuk berterus terang sejak awal perkenalan. Apa yang harus kita lakukan adalah tiba pada dasar pijakan bersama dalam bahasa yang sama sehingga ketika muncul perbedaan-perbedaan kita dapat mengatasinya dengan lebih kreatif. *Keempat*, adalah penting bagi kita untuk mengembangkan sikap yang baik dalam dialog dengan tradisi-tradisi lain. Melalui pengalaman ini kita dapat memanfaatkan setiap kesempatan untuk mengenal pihak lain melalui kata-kata, perbuatan, dan kebutuhan mereka. Sulit atau mudahnya mengenal penganut kepercayaan

⁸⁰ Untuk anjuran berikut saya memakai banyak pikiran pada artikel C. Lamb, “Dialectical Ministry: Christian Life and Mission in the Multi-Faith Situation,” *Themelios* 9/2 (January 1984) 24-25.

lain sering kali tergantung pada atmosfer dan sejarah setempat, karena itu kita harus mematahkan perintang-perintang dan merancang agar dialog mengalir dengan lancar dan baik.

Pada akhirnya, penulis menegaskan bahwa identitas utama Kristen, yaitu keunikan atau finalitas Kristus, terikat erat dengan komitmen bahwa misi Kristen di dalam dunia ini adalah sebuah panggilan kepada pertobatan. Dalam pengertian ini, iman Kristen tidak akan kompatibel dengan klaim fundamentalnya tentang keselamatan apabila keunikan Kristus direkonstruksi atau direinterpretasi sedemikian rupa agar sesuai dengan pikiran dan cara pandang pascamodern, sekalipun jika usaha itu dapat membantu menciptakan pluralisme agama yang lebih mengakomodasi. Ini berarti dialog dalam masyarakat pluralistik zaman sekarang, sekali lagi, tidak boleh mengorbankan integritas dan identitas dari pihak Kristen.

PNEUMATOLOGI BIBLIKA DAN PNEUMATOLOGI KEKINIAN: PERSOALAN BAPTISAN ROH DAN BAHASA ROH

PENDAHULUAN

Barangkali kita sudah mulai lupa bahwa di kota Bandung pernah ada sekte atau pengajaran sesat dengan tekanan tentang akhir zaman yang bernama Gereja Pondok Nabi. Sekte ini membuat heboh bahwa hari kiamat akan terjadi pada 10 November 2003 antara jam 09.00-15.00. Lantas ternyata yang datang bukan kiamat, melainkan kiriman beberapa kompi polisi yang menahan 285 jemaat beserta dengan pemimpinnya, pendeta Mangapin Sibuea.¹ Yang menarik adalah, bukan cuma sang pemimpin, tetapi pengikut-pengikutnya begitu yakin akan kedatangan Tuhan Yesus di tanggal dan jam tersebut. Salah seorang pengikutnya mengaku bahwa keluarganya secara bersamaan “telah dibisiki Tuhan” bahwa pada 10 November 2003 akan terjadi pengangkatan dirinya oleh Kristus (ternyata ia benar-benar “diangkat” sekaligus diangkat ke atas mobil tahanan). Selanjutnya ia berkata: “Sejak 2000, saya mulai merasakan ada roh yang masuk ke dalam hati. Roh itu selalu datang ke dalam jiwa saya.” Dalam penuturan berikutnya, pengikut yang juga mantan pendeta dari Ambon itu mengatakan bahwa saat dimasuki roh, ia merasakan dunia seakan berputar, bibir kaku, lalu ia akan berkata mengikuti roh tersebut. Kata yang dikeluarkan bukan bahasa yang ada di dunia. Namun, ia mengaku bisa menerjemahkan bahasa tersebut ke dalam bahasa Indonesia.² Menurut pengakuan salah seorang jemaat lain, pemimpin Gereja Pondok Nabi, pendeta

¹ “Menanti Kiamat, 285 Ditangkap,” *Jawa Pos* (11 November 2003) 1, 16.

² *Ibid.* 15.

Sibuea, setiap kali memulai khotbah selalu mengucapkan kalimat: “Tuhan tadi malam berbicara kepada saya.”³ Itulah sebabnya tidak heran jemaat yang lain pun mengklaim soal adanya bisikan Tuhan: “Kalau saya bicara, itu bukan suara saya sendiri, tetapi ini suara dari atas. Langsung.”⁴

Meskipun tidak menyebutkan tentang Roh Kudus, contoh di atas memberi indikasi bahwa tema-tema sekitar bisikan Roh, bahasa roh (glosolalia), dan pekerjaan Roh Kudus yang sejenis agaknya masih tetap relevan dan tetap hangat untuk diperbincangkan, barangkali, sampai akhir zaman. Perdebatan tentang doktrin Roh Kudus (pneumatologi) terdengar di mana-mana hari-hari belakangan ini, dan selama melayani Tuhan 30 tahun lebih saya berkesempatan beberapa kali berjumpa, berdialog, berdebat dengan kalangan awam atau pengerja dari gereja Pentakosta atau persekutuan karismatik. Saya juga memerhatikan tulisan dan rekaman dari kebaktian atau persekutuan mereka. Dari kesemuanya itu dapat saya sarikan bahwa umumnya kalangan Pentakosta dan karismatik amat mementingkan baptisan Roh, kepenuhan Roh, dan bahasa roh. Perkataan atau pendapat mereka saya kelompokkan sebagai berikut: *Pertama*, tentang gereja, ada yang berkata: (1) “Gereja baru bertumbuh bila setiap anggotanya memiliki pengalaman khusus dan spektakuler seperti baptisan Roh yang ditandai dengan bahasa roh atau glosolalia.” (2) “Gereja-gereja mapan pada umumnya membosankan, karena di dalamnya tidak ada manifestasi karunia Roh, khususnya glosolalia.” (3) “Jikalau di dalam sebuah gereja atau persekutuan tidak ada seorang pun yang dapat berglosolalia, maka gereja atau persekutuan tersebut harus dipertanyakan keabsahannya.”

Kedua, tentang Alkitab, hermeneutika, atau cara berteologi, ada yang berkata: (1) “Pengalaman Abraham, Musa, para nabi dan rasul, dan orang Kristen di Alkitab adalah (dan harus menjadi) pengalaman orang zaman sekarang, termasuk pengalaman kepenuhan Roh dan glosolalia.” (2) “Teologi/eksegesis/hermeneutika adalah tidak penting, bahkan menyesatkan, khususnya bila dipergunakan untuk membahas tentang pengalaman berglo-

³ “Bisikan dari Pondok Nabi,” *Kompas* (12 November 2003) 11.

⁴ “12 Jemaat Percaya Kiamat Jadi Tersangka,” *Jawa Pos* (12 November 2003) 15. Sekalipun belum terlalu jelas apakah Gereja Pondok Nabi mengasosiasikan diri sebagai gereja karismatik, namun demikian beberapa karakteristik pengajaran seperti yang tercetus di atas memperlihatkan kemiripan dengan kebanyakan penekanan pengajaran dalam aliran karismatik.

solalia.” (3) “Orang yang tidak memiliki karunia glosolalia tidak berhak meninjau, membahas, dan mengkritik tentang karunia ini, sekalipun ia memakai argumen dari Alkitab.”

Ketiga, tentang penilaian terhadap orang Kristen, ada yang berkata: (1) “Mengapa glosolalia tidak ada selama kurang lebih 1800 tahun? Jawabannya adalah karena selama itu orang Kristen telah berdosa pada Allah, tidak/kurang percaya kepada janji Allah, dan kasih orang Kristen menjadi dingin/suam.” (2) “Orang Kristen yang belum dibaptis Roh Kudus (dan artinya, belum berglosolalia) adalah orang Kristen yang belum lengkap (*second class Christians*).” (3) “Glosolalia adalah pengalaman istimewa yang tidak boleh diganggu gugat oleh siapa pun, termasuk orang Kristen, karena karunia itu berasal dari Allah. Orang yang mengritik karunia ini berarti secara tidak langsung mengritik Allah sendiri.”

Data di atas memperlihatkan bahwa ada opini yang cukup khas di kalangan gereja Pentakosta atau persekutuan karismatik mengenai topik ini, walaupun di satu sisi ada aspek positif di dalamnya, yaitu tema tentang Roh Kudus (pneumatologi) dibahas di mana-mana. Hal tersebut tidak lain merupakan pertanda adanya kepekaan di kalangan pimpinan gereja atau kaum awam untuk mengangkat topik ini ke permukaan,⁵ sehingga kita menyaksikan bahwa banyak berkat sungguh-sungguh diperoleh, bukan semata-mata karena topik itu dibicarakan, tetapi saya percaya hal ini juga merupakan berkat tersendiri dari Allah Roh Kudus.⁶ Selain itu, hal positif lain adalah akhir-akhir ini cukup banyak terdengar orang memberikan kesaksian bahwa mereka telah mengalami kelepasan yang baru, mendapatkan sukacita yang tak terhingga setelah mereka merasakan “pengalaman kedua,” “berkat tambahan” di luar pengalaman kelahiran baru, yaitu ketika percaya Kristus sebagai Juru Selamat. Tuhan menjadi lebih dekat dan lebih nyata, kedamaian

⁵ “Wonder-Working Power,” *Christianity Today* 34/5 (March 19, 1990) 24-35. Dalam artikel tersebut redaktur *Christianity Today* mewawancarai beberapa pemimpin dan teolog injili maupun karismatik mengenai tema Roh Kudus. Isi atau hasil wawancara tersebut memberikan nuansa dan perspektif yang positif dan bermanfaat.

⁶ Dalam kata-kata M. Horton, “*The Holy Spirit is active in the 20th century. . . . It is the Holy Spirit who will lead us into all truth . . .*” (“Getting to Know the Shy Member of the Trinity,” *Modern Reformation* [September-October 1992] 25 [penekanan adalah dari Horton sendiri]).

dirasakan datang berlipat ganda, kuasa dan kemenangan selalu menjadi berita yang hangat setelah mendapatkan sentuhan dari Roh Kudus.⁷

Sekali lagi, kita perlu mengucapkan syukur apabila ke alamat gereja datang berbagai koreksi, kritik, atau usaha penyadaran, sebab ini merupakan pertanda akan adanya kemajuan, kedewasaan, dan keterbukaan, serta, kalau perlu, pembaruan. Tetapi bersamaan dengan itu, dari sisi lain harus pula secepatnya kita bertanya: Apakah dasar pengakuan dan ajaran yang marak belakangan ini dapat dipertanggungjawabkan secara alkitabiah? Apakah pengalaman dan kesaksian berbagai kalangan tersebut sesuai dengan prinsip firman Tuhan?⁸ Apakah doktrin pneumatologi yang berkembang pada masa kini cukup solid dan konsisten dengan pengajaran yang sehat, yaitu sesuai dengan penekanan pneumatologi biblika? Dari sudut inilah saya mengajak kita melihat pengertian tentang baptisan, kepenuhan Roh, dan bahasa roh. Secara ringkas saya akan menyetengahkan pandangan yang umum tentang topik ini dari aliran yang mendukung dan selanjutnya akan diberikan tanggapan berupa data utama dari Alkitab, khususnya dari Kisah Para Rasul. Harapan saya ini akan menjadi sebuah perbandingan yang akan membawa semua kembali pada interpretasi yang tepat dari Alkitab.

PANDANGAN GEREJA TERTENTU TENTANG BAPTISAN DAN BAHASA ROH

Gereja atau pihak yang berpendangan bahwa baptisan Roh merupakan “*second work of grace*” atau “*second blessing*” (berkat kedua⁹) umumnya berpendapat bahwa regenerasi atau kelahiran baru di dalam Kristus dan

⁷ Pengalaman tersebut menjadi lebih kontras apabila dibandingkan dengan sebagian gereja (khususnya gereja injili dan apalagi yang ekumenikal) yang mengalami kelesuan, kekurangairahan, melunturnya kasih jemaat, kehilangan kuasa, tidak mencari jiwa, tidak melakukan misi, dan tidak ada kemenangan melawan kuasa kegelapan, dan sebagainya. Dari sisi lain, boleh dikatakan bahwa sebenarnya pengalaman mistis ini juga secara langsung merupakan reaksi internal terhadap gejala formalisme, dogmatisme, hierarkisme, tradisionalisme, dan institusionalisme yang memang kerap kali sedikit banyak dapat kita jumpai di dalam gereja-gereja tradisional atau mainline.

⁸ Sebenarnya upaya untuk “*back to the Bible*” dengan membandingkan kedua kubu sudah kerap kali diadakan. Lih. mis. “Is Prosperity Theology Scriptural in the Midst of Sufferings?: A Consultation on Prosperity Theology and Theology of Suffering,” *WEF-Theological News* 25/1 (Jan-Mar 1995) 1-2.

⁹ Michael Green tampaknya lebih suka memakai istilah “two-stage initiation” ketika berbicara tentang baptisan Roh (*I Believe in the Holy Spirit* [Grand Rapids: Eerdmans, 1976] 125). Menurut

konversi atau pertobatan menjadi Kristen atau menjadi orang percaya dan menerima Kristus sebagai Juru Selamat belumlah cukup. Orang Kristen masih menjadi orang percaya yang belum komplit dan masih “merasa berkekurangan” bila ia *belum* memperoleh pengalaman¹⁰ yang istimewa berupa pekerjaan Roh Kudus secara internal yang disebut baptisan Roh.¹¹ Peristiwa “dibaptis Roh Kudus” bila betul terjadi pada orang percaya akan menampilkan manifestasi yang khas, yaitu terlihat di dalam karunia-karunia tertentu yang spektakuler, seperti misalnya karunia berbahasa Roh,¹² karunia bernubuat,

A. Mather, “Classical Pentecostalism characteristically presented baptism in the Spirit as the second stage in a two- (or sometimes three-) stage pattern of salvation. It was understood as an experience that was separate and distinct from conversion” (“Talking Points: The Charismatic Movement,” *Themelios* 9/3 [April 1984] 18).

¹⁰ Tekanan pada aspek “pengalaman” merupakan sesuatu yang sangat umum di kalangan karismatik. Misalnya, Larry Christenson, seorang karismatik dari gereja Lutheran, pernah menegaskan: “Sometimes the baptism with the Holy Spirit occurs spontaneously, sometimes through prayer and the laying on of hands. . . . Sometimes it occurs virtually simultaneously with conversion, sometimes after an interval of time. . . . But one thing is constant in the Scripture, and it is most important. It is never merely assumed that a person has been baptized with the Holy Spirit. When he has been baptized with the Holy Spirit the person knows it. It is a definite experience” (*Speaking in Tongues* [Minneapolis: Dimension, 1968] 38 [penekanan berupa huruf tegak dari Christenson]). Secara tidak langsung Jonathan A. Malone juga merumuskan pandangan baptisan Roh dari gereja Pentakosta dengan memakai istilah “pengalaman” berkali-kali: “The Pentecostal movement began through an experience of actions . . . those actions and experiences—speaking in tongues, healings, and a display ecstasies, for example—were explained as caused by a specific experience and encounter of the Holy Spirit; it was the act of ‘baptism in the Spirit’” (“Varying Views of Spirit Baptism: An Analysis of Speech-Acts Toward Ecumenical Dialogue,” *Journal of Ecumenical Studies* 48/4 [Fall 2013] 584 [huruf tegak dari saya]).

¹¹ Sebagai contoh, gereja *Assemblies of God* (Sidang Jemaat Allah) di Amerika Serikat beberapa waktu yang lalu kembali menegaskan tentang keharusan jemaat dan (apalagi) pendetanya untuk berbahasa roh yang dikaitkan dengan pengalaman baptisan Roh (lih. “Assemblies of God Reaffirms Tongues-Speaking and Advocate Compassion,” *Christian Century* 126/18 (September 8, 2009) 16. Dalam salah satu bagian keputusannya, terdapat penekanan tentang baptisan Roh yang dihubungkan dengan glosolalia atau bahasa roh: “The resolution notes that the validity of speaking in tongues, or glossolalia, has ‘come under certain scrutiny’ and asks that members continue to require that credentialed ministers have experienced glossolalia and that they ‘actively preach and teach this doctrine as well.’ Assemblies leaders have been concerned that the practice of tongues-speaking is in decline and that some clergy had not experienced the ‘baptism of the Holy Spirit’” (ibid. [huruf tegak dari saya]). Tidak jelas bagaimana posisi pneumatologis Gereja Sidang Jemaat Allah yang ada di Indonesia sekarang ini: apakah mengikut induk organisasi di sana, atau berbeda dalam perumusan teologisnya?

¹² Menurut Jonathan A. Malone, “Pentecostals tend to connect the idea of the baptism of the Spirit with spiritual gifts, that is, speaking in tongues or healing” (“Varying Views of Spirit Baptism” 575); lih. juga pandangan Paul G. Chapell, “Tongues as the Initial Evidence of the Baptism in the Holy Spirit—A Pentecostal Perspective,” *Criswell Theological Review* 4/1 (Fall 2006) 41-54.

atau karunia penyembuhan. Salah satu manifestasi lain yang juga nampak terlihat sebagai akibat atau hasil dari baptisan Roh adalah keberadaan orang percaya yang disebut dengan istilah “kepenuhan Roh.”

Walaupun ada kalangan Pentakosta dan karismatik menyamakan istilah “baptisan” itu dengan istilah-istilah: “dipenuhi” atau “penuh” (Kis. 2:4), “menerima” (Kis. 2:38), “dimeteraikan” (Ef. 1:13), atau “diurapi” (2Kor. 1:21), namun kebanyakan di antara mereka juga membuat pembedaan antara istilah “baptisan Roh” dengan “kelahiran baru.” Mereka menjelaskan lebih lanjut: “Di dalam kelahiran baru Roh Kudus yang bekerja aktif, sarannya adalah darah penebusan, hasilnya kelahiran baru; tetapi di dalam baptisan Roh, Kristus yang bekerja aktif, sarannya adalah Roh, hasilnya adalah mendapatkan kuasa (dari atas).”¹³ Bahkan, Robert P. Menzies mencatat, ada kalangan Pentakosta yang “menciptakan” dua jenis pengertian tentang baptisan Roh itu sendiri:

*Pentecostals, then, recognize that the New Testament speaks of two baptisms in the Spirit—one that is soteriological and initiates the believer into the body of Christ (I Cor. 12.13) and one that is missiological and empowers the believer for service (Acts 1.8).*¹⁴

Pemikiran seperti di atas bisa timbul karena mereka menganggap semua ayat di dalam Matius 3:11, Markus 1:7-8, Lukas 3:16, Yohanes 1:33, dan Kisah Rasul 1:5 ditujukan (atau diucapkan) kepada orang-orang atau murid-murid yang pada saat itu sudah percaya, sudah menerima Kristus sebagai Juru Selamat mereka. Jadi, jika kepada orang Kristen pertama dan murid-murid yang sudah percaya itu *masih* perlu ditambahkan pengalaman baptisan Roh, itu berarti sebelum mereka dibaptis oleh Roh mereka adalah orang Kristen yang masih “kekurangan” sesuatu.¹⁵

¹³ F. D. Bruner, *A Theology of the Holy Spirit* (Grand Rapids: Eerdmans, 1982) 60.

¹⁴ “Luke’s Understanding of Baptism in the Holy Spirit: A Pentecostal Dialogues with the Reformed Tradition,” *Journal of Pentecostal Theology* 16 (2008) 100. Tema tentang “*empowerment*” dari baptisan Roh dan bahasa roh juga menjadi usulan dari Craig S. Keener, “Why Does Luke Use Tongues as a Sign of the Spirit’s Empowerment?,” *Journal of Pentecostal Theology* 15/2 (2007) 177-184; lih. juga Gary B. McGee, “The New World of Realities in Which We Live: How Speaking in Tongues Empowered Early Pentecostals,” *Pneuma* 30 (2008) 108-135.

¹⁵ Indikasi adanya “sesuatu yang kurang” juga merupakan argumen yang sering dipakai kalangan karismatik; maksudnya, bila seseorang belum mengalami baptisan Roh, ia belum memiliki yang namanya hidup yang “*full power*” yang dikerjakan Roh (lih. mis. Christenson, *Speaking in Tongues* 27).

Fakta lain yang mereka ambil sebagai contoh adalah kasus-kasus yang cukup mencolok di dalam kitab Kisah Para Rasul. Peristiwa di dalam Kisah Para Rasul 2:4; 8:15-17; 10:44-48; 19:1-7 dianggap sebagai materi yang sangat kuat untuk menarik kesimpulan bahwa semua orang Kristen yang sudah bertobat atau menerima Kristus *belum* menjadi orang Kristen yang lengkap, utuh, dan berkuasa. Kenyataan itu membuktikan bahwa mereka masih kekurangan sesuatu, dan oleh karena itu perlu mengalami baptisan Roh *sesudah* pertobatan.¹⁶

Yang dimaksud dengan “masih kekurangan sesuatu” adalah absennya pola hidup yang berkemenangan, penuh sukacita, keberanian bersaksi yang berlipat ganda, kuasa untuk melayani, serta karunia-karunia spektakuler lainnya. Tetapi umumnya penekanan yang dimaksudkan adalah pada kuasa yang dinamis untuk melayani, terutama seperti yang disebutkan dalam Kisah Para Rasul 1:8. Dalam hal-hal seperti ini saya rasa pada sebagian jemaat dan pendeta di kalangan mereka secara objektif kita dapat menyaksikan buah serta realitasnya. Mudah-mudahan ini merupakan koreksi atau kritik mereka yang ikut membangun gereja kita jika di dalamnya betul-betul tampak “kekurangan” sesuatu. Namun demikian, evaluasi dan kritik yang objektif dari firman Tuhan juga penting untuk dihadirkan sebagai interaksi terhadap pandangan di atas.

¹⁶ Seharusnya ini tidak menjadi persoalan apabila kita mau sedikit meneliti terhadap urutan sejarah (*historical sequence*) jemaat mula-mula, dan tidak terburu-buru menarik kesimpulan. Maka ada baiknya kita perhatikan bagaimana James M. Hamilton, Jr. menjelaskan secara sederhana sebagai berikut: “*Baptisms in the Spirit do not happen at every conversion in Acts, for it seems that each time Luke describes Spirit-baptism those baptised are already believers when the Spirit falls upon them. The disciples clearly believe that Jesus is the Messiah when they ask if he is now restoring the Kingdom to Israel in Acts 1:6. Thus, they hardly need to be converted*” (“Rushing Wind and Organ Music: Toward Luke’s Theology of the Spirit in Acts,” *The Reformed Theological Review* 65/1 [April 2006] 22-23). Jadi maksudnya begini: Jika ada pihak yang mempertanyakan mengapa dalam setiap kasus pertobatan di Kisah Para Rasul tidak terjadi baptisan Roh, jawaban yang sederhana adalah: karena ketika Lukas (penulisnya) menyebutkan tentang baptisan Roh, mereka yang dibaptis Roh adalah orang-orang yang sudah percaya dan sudah bertobat. Artinya, kasus-kasus di pasal 2, 10, 19 yang disebutkan oleh Lukas adalah kasus-kasus khusus yang tidak boleh langsung ditarik kesimpulan seperti cara kalangan tertentu menyimpulkannya.

EVALUASI DARI PERSPEKTIF PNEUMATOLOGI BIBLIKA YANG SEHAT

Sekalipun kita melihat dan mengakui bahwa di dalam koreksi dan kritik dari mereka yang menekankan perlunya pengalaman baptisan Roh ada objektivitas serta realitasnya, penulis tetap perlu menyatakan ketidaksetujuan dan kritik atas sebagian pandangan mereka. Secara global, orang yang berpandangan bahwa baptisan Roh merupakan “*second blessing*”-nya Roh yang ditandai dengan tanda spektakuler berupa glosolalia sebenarnya paling sedikit keliru dalam dua segi. *Pertama*, kekeliruan historis, yaitu keliru di dalam melihat dan mengartikan kesaksian dan pengalaman para rasul khususnya, dan sejarah gereja pada umumnya. Alasannya, apabila kita menyelidiki dengan teliti pengalaman para rasul, bapa-bapa gereja dan sejarah gereja pada umumnya boleh dikata hampir tidak ada yang berpandangan ekstrem tentang baptisan Roh dengan tanda glosolalia, kecuali beberapa gerakan sektarian atau separatis yang memisahkan diri dari gereja induk (untuk bagian historisnya tidak saya ketengahkan secara panjang lebar dalam artikel ini).¹⁷

Kekeliruan *kedua* adalah kekeliruan eksegetikal dan hermeneutikal, yaitu keliru memaparkan sebuah bagian dari pneumatologi yang tepat sesuai dengan pernyataan firman Tuhan, serta keliru dalam membangun prinsip-prinsip penafsirannya. Misalnya, salah satu prinsip umum di dalam menafsirkan Alkitab¹⁸ adalah: Tafsirlah setiap nas sesuai dengan ajaran Alkitab secara menyeluruh. Langkah-langkahnya adalah kita harus membandingkan suatu nas dengan nas-nas lain dalam kitab yang sama, kemudian dengan nas-nas lain dalam kitab yang ditulis oleh penulis yang

¹⁷ Untuk melihat sejarah lengkap dalam lingkup topik ini, lih. Anthony A. Hoekema, “History of Tongue-Speaking” dalam *Tongues and Spirit-Baptism: A Biblical and Theological Evaluation* (Grand Rapids: Baker, 1981) 9-33.

¹⁸ Menurut Richard N. Longenecker: “*The first task in the hermeneutical enterprise is to understand the words, thoughts, and intentions of the biblical writers in their particular contexts. This is the vitally important interpretive or descriptive task, which must be undertaken by all interpreters, whatever their theological commitments*” (“Major Tasks of an Evangelical Hermeneutic: Some Observations on Commonalities, Interrelations, and Differences,” *Bulletin for Biblical Research* 14/1 [2004] 46). Artinya, langkah paling basic dalam penafsiran adalah bukan memakai pengalaman manusia atau latar belakang teologi penafsir; langkah pertama yang paling awal adalah mencoba memahami kata, pikiran, dan maksud penulis-penulis Alkitab. Hal ini berarti harus dilakukan penggalan historis, grammatikal, dan leksikal dari setiap perikop.

sama; selanjutnya dengan nas-nas lain dalam Perjanjian yang sama, sampai ke seluruh isi Alkitab. Patokannya adalah: nas yang jelas menafsirkan nas yang kurang jelas atau lebih rumit.¹⁹

Contohnya, apabila kita membaca Kisah Para Rasul 2:38 (*Jawab Petrus kepada mereka: "Bertobatlah dan hendaklah kamu masing-masing memberi dirimu dibaptis dalam nama Yesus Kristus untuk pengampunan dosamu, maka kamu akan menerima karunia Roh Kudus"*) dapat timbul kesan seakan-akan sesudah dibaptis baru seseorang mendapatkan pengampunan dosa. Namun dari kitab yang sama (Kis. 10:43) dikatakan bahwa "barangsiapa percaya kepada Kristus, ia akan mendapat pengampunan dosa." Selanjutnya, penulis yang sama, yaitu Lukas, dalam bagian yang lain dari tulisannya (Luk. 24:46-48) tidak menyebutkan bahwa syarat baptisan adalah untuk mendapatkan pengampunan dosa. Jadi, kita kembali lagi kepada nas yang semula, yaitu Kisah Para Rasul 2:38. Kita selidiki kembali. Ternyata, melalui penyelidikan bahasa asli dan eksegetikal, kata "untuk" (*eis*) di sana lebih tepat digantikan dengan kata "karena [pengampunan dosamu]"; sehingga artinya menjadi: dibaptis *karena* pengampunan dosamu atau percayamu (bukan dibaptis *untuk* memperoleh pengampunan dosa). Dengan demikian, ketidakjelasan ayat dalam Kisah Para Rasul 2:38 menjadi terpecahkan.

Langkah-langkah seperti di atas juga perlu ditempuh pada waktu kita hendak meneliti ajaran tentang baptisan Roh. *Pertama*, ketika muncul istilah "... kamu akan dibaptis dengan Roh Kudus," kita perlu bertanya: Apa artinya "dibaptis dengan Roh Kudus" di sini?²⁰ Apakah ada hubungannya dengan istilah "... *penuhlah* mereka dengan Roh Kudus" dalam Kisah Para Rasul 2:4? Bila ada hubungan, hubungan yang bagaimana? Apakah kedua istilah itu sama artinya? Bila sama, mengapa dikatakan bahwa Paulus pernah dua

¹⁹ Intinya adalah penafsir manapun harus berpegang pada prinsip "*the analogy of faith*," yaitu percaya bahwa Alkitab tidak mungkin berkontradiksi pada isinya. Alkitab dapat memberikan penafsiran atau menjelaskan isi Alkitab dalam satu kesatuan. Lih. Paul W. Felix, Sr., "The Hermeneutics of Evangelical Feminism," *The Master's Seminary Journal* 5/2 (Fall 1994) 170.

²⁰ Terkadang interpretasi kalangan Pentakosta terhadap baptisan Roh dapat melebar ke mana-mana, misalnya ditafsirkan sebagai karya Roh Kudus yang berhubungan dengan misi. Lih. Heather D. Curtis ("Pentecostal Missions and the Changing Character of Global Christianity," *International Bulletin of Missionary Research* 36/3 [July 2002]), mengutip pandangan Minnie Abrams mengatakan: "*The baptism in the Holy Ghost should make us world-wide. It should enlarge us*" (h. 126).

kali tercatat “penuh dengan Roh Kudus” (Kis. 9:17; 13:9), demikian pula Petrus (Kis. 2:4; 4:8)? Apakah ini juga berarti kedua rasul itu pada saat itu juga dibaptis oleh Roh Kudus dua kali? Bukankah peristiwa baptisan Roh merupakan kejadian yang satu kali untuk selamanya pada diri seseorang (*an unrepeatable operation, a completed past action, once and for all*)? Bukankah bila meneliti secara mendalam pada 1 Korintus 12:13 kita akan menemukan indikasi kuat bahwa baptisan Roh merupakan peristiwa yang terjadi satu kali untuk selamanya dalam diri orang percaya? Misalnya, bentuk “*aorist tense*” pada kata-kata “telah dibaptis” jelas menunjukkan bahwa baptisan Roh hanya terjadi satu kali saja.²¹

Sebaliknya, bukankah kepenuhan Roh merupakan suatu keadaan yang dapat terjadi secara berulang-ulang dalam diri seseorang? Perhatikan kejadian yang dicatat terhadap diri Paulus dan Petrus tadi dan bandingkan juga dengan Efesus 5:18 yang dicatat dalam bentuk “*present tense, imperative, passive*” yang mengindikasikan adanya suatu perintah atau tuntutan yang harus terjadi terus-menerus serta berulang-ulang dengan dorongan pribadi Roh yang bekerja di belakangnya. Pernyataan di atas sudah merupakan bukti pertama bahwa pernyataan yang mengatakan istilah “baptisan” sama dengan istilah “kepenuhan” tidak sesuai lagi dengan data firman Tuhan, karena baptisan Roh hanya terjadi satu kali dalam diri orang percaya, sedangkan kepenuhan Roh dapat terjadi berulang kali.

Kedua, apakah di dalam Kisah Para Rasul dokter Lukas juga mencatat mengenai baptisan Roh sebagai syarat orang Kristen mendapat kuasa *setelah* mereka menjadi percaya? Apakah kejadian atau peristiwa satu-satunya di dalam Kisah para Rasul 19:1-7 (di mana istilah “baptisan” disebutkan dalam

²¹ Bagi James D. G. Dunn, baptisan Roh adalah karya Roh Kudus yang terjadi secara dramatis *pada waktu* seseorang bertobat dan menjadi percaya kepada Kristus. Pada baptisan Roh inilah orang percaya itu menerima Roh Kudus yang berdiam di dalam dirinya (*Baptism in the Holy Spirit: A Re-examination of the New Testament Teaching on the Gift of the Spirit in relation to Pentecostalism Today* [Studies in Biblical Theology; 2nd Series, 15; Philadelphia: Westminster, 1970] 4-5, 54). Tentu saja kalangan Pentakosta tidak setuju dengan opini Dunn di atas. Lihat mis. Roger Stronstad, “Forty Years On: An Appreciation and Assessment of *Baptism in the Holy Spirit* by James D. G. Dunn,” *Journal of Pentecostal Theology* 19 (2010) 3-11; Max Turner, “James Dunn’s *Baptism in the Holy Spirit*: Appreciation and Response,” *Journal of Pentecostal Theology* 19 (2010) 25-31. Tanggapan yang lebih “friendly” dari pihak Pentakosta datang lewat artikel Frank D. Macchia, “Salvation and Spirit Baptism: Another Look at James Dunn’s Classic,” *Pneuma: The Journal of the Society for Pentecostal Studies* 24/1 (Spring 2002) 1-6.

ayat 3-5) boleh kita ambil sebagai prinsip universal yang berlaku bagi semua jemaat di segala abad dan tempat? Mengapa di dalam peristiwa Kisah 8:14-17 Lukas tidak memakai istilah “baptisan” Roh? Apakah ia tidak konsisten? Mengapa pula ada orang yang langsung menyamakan istilah “menerima” Roh Kudus dengan istilah “baptisan” Roh? Jika baptisan Roh merupakan “*second blessing*” yang tentunya perlu dan penting bagi semua orang yang telah percaya, mengapa pengalaman itu tidak nampak dan tidak disebutkan di pasal yang sama yang terjadi pada diri sida-sida dari Etiopia yang telah menjadi percaya (Kis. 8:26-40), dan juga tidak ada pengalaman “berkat kedua” yang terjadi pada diri Paulus sesudah ia percaya kepada Kristus (Kis. 9:1-30; bdk. 11:19-30)? Apakah kita boleh mengatakan (seperti yang sering dikatakan oleh pengikut karismatik) bahwa “Tidak disebutkan (di dalam Alkitab) belum tentu tidak ada,” sambil kita meragukan kelengkapan Alkitab sebagai firman Allah?

Lalu bagaimanakah kita mulai menjelaskan Kisah Para Rasul 2:4, apakah ini merupakan peristiwa “*second blessing*” yang juga berlaku bagi semua orang Kristen di segala abad? Untuk menjawab pertanyaan ini mari kita melihat apa yang dijelaskan oleh John Stott²² yang intinya adalah sebagai berikut: Dalam Kisah Para Rasul 2 terdapat dua kelompok manusia, yakni ke-120 orang yang sudah percaya (bdk. Kis. 1:15) dan 3.000 orang yang pada saat itu baru percaya (2:41). Ke-120 orang menerima kepenuhan Roh pada saat itu, demikian pula ke-3.000 orang menerima pengampunan dosa serta karunia Roh pada waktu itu juga (2:38-40). Orang Kristen zaman sekarang tentu saja tidak boleh menyamakan diri dengan kelompok pertama yaitu ke-120 orang itu. Pengalaman mereka sebagai murid-murid pertama adalah pengalaman yang unik dan khusus. Orang Kristen zaman sekarang harus melihat kepada pengalaman ke-3.000 orang itu karena situasi historis seperti yang dialami ke-120 orang itu telah lama berhenti.

Tetapi bagaimana kita dapat membuktikan pernyataan terakhir di atas? Jawabnya terdapat di dalam Kisah Para Rasul 11:15-17 (inilah bukti adanya “*the analogy of faith*,” yaitu kepercayaan bahwa Alkitab akan menjelaskan Alkitab!). Pada waktu itu, Petrus sedang mempertanggungjawabkan keberaniannya untuk menginjil atau bertemu dengan bangsa kafir (di luar orang

²² *Baptisan dan Kepenuhan* (Jakarta: Gunung Mulia, 1984) 12-15.

Israel). Ia menjelaskan bagaimana Kornelius sekeluarga (yang sebelumnya bukan orang Kristen) juga telah menerima Kristus sebagai Juru Selamat dan Roh Kudus telah turun ke atas mereka (10:34-48). Namun, yang menarik adalah Petrus mengatakan bahwa pengalaman Kornelius sekeluarga²³ “*sama seperti dahulu ke atas kita*,” yaitu pengalaman ke-120 orang itu! Pernyataan seperti itu diulang kembali pada ayat ke-17. Jadi, bagi Petrus, janji tentang baptisan Roh juga direalisasikan pada waktu Kornelius sekeluarga menjadi percaya, ketika menerima Kristus sebagai Juru Selamat ketika itu jugalah mereka dibaptis oleh Roh.

Ketika kita membandingkan hal ini dengan 1 Korintus 12:13 maka terlihat apa yang dicatat oleh Lukas sama sekali tidak bertentangan dengan pandangan rasul Paulus. Bentuk “*aorist tense*” (bentuk masa lampau bagi peristiwa yang terjadi satu kali saja) pada 1 Korintus 12:13 memperkuat apa yang telah disebut di atas, yaitu bahwa baptisan Roh terjadi satu kali saja yakni pada saat seseorang menerima Kristus sebagai Juru Selamat. Paulus, kepada orang Korintus yang pada saat itu hidup dalam daging serta kekacauan lainnya, mengatakan bahwa mereka (dahulu pada waktu percaya) telah dibaptis oleh Roh. Jadi, baptisan Roh berhubungan dengan status dan posisi kita di hadapan Tuhan pada saat kita menjadi percaya, bukan berhubungan dengan keadaan kita dalam kehidupan sehari-hari atau pengalaman kita.

Ketiga, kita perlu memberikan tanggapan terhadap argumen bahwa orang yang menerima baptisan Roh atau kepenuhan Roh akan menampakkan tanda-tanda, di antaranya yang paling dominan adalah kemampuan berbahasa roh (glosolalia).²⁵ Apakah betul ada hubungan yang erat antara baptisan Roh

²³ Mengenai bentuk *plural* di sini (“mereka” atau “sekeluarga”), lih. G. H. Clark, *The Holy Spirit* (Jefferson: Trinity, 1993) 69.

²⁴ Lalu, bagaimana menjelaskan peristiwa di dalam Kisah Para Rasul 8:5-17 dan 19:1-7? Karena kedua peristiwa itu merupakan kasus khusus, saya menganjurkan para pembaca menyimak buku Stott (*Baptisan dan Kepenuhan* 15-20) yang menguraikan secara detail dan mengenai tentang kedua peristiwa tersebut. Memang pendekatan eksegetis seperti ini ditolak oleh Gordon D. Fee, seorang komentator Pentakosta, yang menyebutnya sebagai langkah eksegesis pengalaman manusia, bukan eksegesis teks Alkitab (“Baptism in the Holy Spirit—The Issue of Separability and Subsequence,” *Pneuma: The Journal of the Society for Pentecostal Studies* 7/2 [Fall 1985] 98. Selengkapnya Fee menulis: “*But such a denial, I would argue, is in fact an exegeting not of the biblical texts but of one’s own experience*” [penekanan dari Fee]).

²⁵ Kalangan Pentakosta dan karismatik masa kini tampaknya masih bersikap apresiatif terhadap fenomena glosolalia. Untuk melihat posisi teologis mereka, lih. Frank D. Macchia, “Sighs

dan glosolalia? Apakah Tuhan Yesus pernah mengajarkan kepada murid-murid-Nya tentang glosolalia? Apakah para rasul pernah menuntut jemaat mula-mula dengan keharusan glosolalia sebagai bukti bahwa Roh Kudus telah diterima? Meresponi persoalan seperti ini, Stanley D. Toussaint menyediakan uraian sebagai berikut:

It would seem from Acts 1:5 that the gift of tongues indicated Spirit baptism. Spirit baptism is the work of the Holy Spirit in uniting or identifying a believer or believers with Christ to form the body of Christ and to join believers with Christ in His death, burial, resurrection, and ascension to the right hand of God. In Acts 2 the speaking in tongues and the baptism of the Holy Spirit did occur simultaneously, but this does not mean tongues is an evidence of Spirit baptism. Paul's letter to the Corinthians makes this clear. In 1 Corinthians 12:13 Paul states that all believers are baptized by the Holy Spirit into one body. But in the same chapter he asks the rhetorical question, "All do not speak with tongues, do they?" (v. 30). This translation correctly shows that Paul was expecting a negative answer.²⁶

Maka jelaslah bahwa baptisan Roh hanya terjadi satu kali dalam kehidupan orang Kristen, yaitu pada waktu ia menjadi percaya, sedangkan pengalaman berbahasa roh dapat terjadi berulang kali dalam kehidupan jemaat mula-mula.

Too Deep for Words: Toward a Theology of Glossolalia," *Journal of Pentecostal Theology* 1 (1992) 50-54. Untuk melihat kalangan bukan karismatik namun yang bersikap apresiatif, lih. C. H. Pinnock, *Flame of Love: A Theology of the Holy Spirit* (Downers Grove: InterVarsity, 1996) 172-173 (herannya, Pinnock membahas isu glosolalia begitu pendek, tergesa-gesa, dan ambigu). Kalangan *Reformed* umumnya bersikap non-apresiatif bahkan menolak glosolalia. Lih. V. S. Poythress, "Linguistic and Sociological Analyses of Modern Tongues-Speaking: Their Contributions and Limitations," *Westminster Theological Journal* 42/2 (Spring 1980) 367-388; T. R. Edgar, "The Cessation of the Sign Gifts," *Bibliotheca Sacra* 145/180 (Oct-Dec 1988) 371-386; O. P. Robertson, "Tongues: Sign of Covenantal Curse and Blessing," *Westminster Theological Journal* 38/1 (Fall 1975) 43-53. Untuk melihat kritik dari kalangan praktisi pastoral, lih. J. N. Lapsley dan J. H. Simpson, "Speaking in Tongues: Token of Group Acceptance and Divine Approval," *Pastoral Psychology* 14 (May 1964) 48-55; J. N. Lapsley dan J. H. Simpson, "Speaking in Tongues: Infantile Babble or Song of the Self?," *Pastoral Psychology* 15 (September 1964) 16-24.

²⁶ "Rethinking Tongues," *Bibliotheca Sacra* 172 (April-June 2015) 183 [penegasan huruf tegak dari Toussaint].

Namun demikian, apabila kita melihat ke dalam Kisah Para Rasul 2, di sana tidak akan ditemukan indikasi bahwa ke-3.000 orang yang percaya itu (2:41) berkata-kata dalam bahasa roh, sekalipun jelas mereka telah menerima Roh Kudus. Hal yang sama juga tidak terjadi pada orang lumpuh dalam Kisah Para Rasul 3, pada ke-5.000 orang yang percaya dalam Kisah Para Rasul 4, terhadap sida-sida dari Etiopia dalam Kisah 8, dalam Kisah 11 terhadap orang percaya di Antiokhia, pada orang-orang percaya lainnya di Kisah 13, 14, 16. Di dalam semua peristiwa itu tidak tercatat bahwa mereka berglosolalia; yang ada hanya laporan bahwa sebagian besar mereka dibaptis dengan air. Apa artinya? Artinya, manifestasi glosolalia berdasarkan data pneumatologi biblika sebetulnya sangat langka terjadi pada jemaat mula-mula sekalipun! Setelah terjadi dalam Kisah Para Rasul 2, fenomena glosolalia baru muncul lagi di pasal 10 dan 19. Jarak antara peristiwa di pasal 2 ke pasal 10 secara kronologi historis ada rentang waktu kira-kira 7 tahun; demikian pula jarak waktu antara pasal 10 ke pasal 19 kurang lebih 8 tahun. Jadi peristiwa penampakan glosolalia terjadi tidak sering-sering *banget* seperti praktik yang terjadi pada masa kini! Saya rasa sebagian orang yang *betah* dan sering berglosolalia akan mulai merasa *gerah* dan “tidak bisa terima” dengan argumen di atas.

Menyoroti fenomena glosolalia dalam konteks masa kini, Neil Ferguson menarik kesimpulan bahwa praktik berbahasa roh yang begitu sering muncul di jemaat-jemaat kekinian kemungkinan besar terjadi oleh sebab adanya “*peer group pressure*” di antara sesama jemaat, karena bila tidak *ikut-ikutan* berglosolalia mereka khawatir dianggap kurang rohani (kurang enak bukan kalau dibilang kurang rohani?) atau dianggap belum dibaptis Roh. Coba kita dengarkan bagaimana Ferguson melanjutkan:

Where there is an emphasis on glossolalia as a sign of belonging, it may only be an indicator that a person identifies with a particular religious group but not necessarily a sign of the Spirit baptism. A person may be primarily focusing on pleasing their faith community rather than on developing their relationship with the triune God. When Paul wrote to Corinth, a church that had an unhealthy focus on the gift of tongues, he pointed out to them that it is possible to lose sight of God and the purpose of the gifts, i.e. to build up the body and to equip the believer (1 Cor 14: 3-4). This is true for any church today that focuses on this phenomenon,

the visible sign, rather than on the source of that sign, the Holy Spirit. Such a believer may lack inner growth and commitment; they will never move on to anything other than “milk” (1 Cor 3:2). This is not to question an individual’s commitment to Christ, but it is an important caution when considering the importance of glossolalia.²⁷

Sekarang ada baiknya kita langsung meninjau apa arti dari “kepenuhan,” “penuh dengan,” atau “dipenuhi oleh” Roh; apakah seseorang yang disebut “penuh Roh Kudus” akan berglossolalia? Secara umum istilah “dipenuhi oleh Roh” berarti dikuasai dan didominasi oleh hadirnya Pribadi dan kuasa Roh dalam diri orang percaya. Bila diperbandingkan dengan konteks Efesus 5:18, dipenuhi Roh dapat berarti “berada di bawah pengaruh atau kendali” Roh (bandingkan dengan “mabuk anggur” yang artinya “di bawah pengaruh anggur”). Maka dipenuhi Roh adalah sebuah keadaan yang terjadi secara kontinu dan dapat berulang kali dialami orang percaya (perhatikan bentuk *present imperative passive*). Dalam satu kalimat dapat dikatakan bahwa pemenuhan Roh merupakan suatu tuntutan yang seharusnya ada di dalam diri seorang Kristen secara terus-menerus dan nyata terlihat dari luar oleh orang lain.

Karena itu, dipenuhi Roh berlainan dengan baptisan Roh, sebab baptisan Roh berlangsung atau terjadi hanya satu kali, yaitu ketika seseorang menerima Kristus sebagai Juru Selamat. Ia diyakinkan oleh Roh tentang keselamatan, dilahirbarukan, dimeteraikan, dan dibaptis oleh Roh. Sedangkan dipenuhi Roh adalah sesuatu yang terjadi setelah seseorang diselamatkan, dan hal itu—dipenuhi Roh atau tidak—tergantung pada kadar iman serta penyerahannya di hadapan Tuhan. Maka jelas bahwa seorang Kristen yang tidak dipenuhi Roh adalah seorang Kristen yang “kering” dan selalu “merasa kekurangan sesuatu.” Hal ini akan terlihat dalam seringnya ia gagal dalam menghadapi pencobaan, tidak tampak buah Roh (kasih, sukacita, damai sejahtera, . . . dan penguasaan diri), tidak mampu dan tidak mau bersaksi, tidak ada kemajuan dalam pelayanan, tidak ada kuasa, dan sebagainya.

²⁷ “Separating Speaking in Tongues from Glossolalia Using a Sacramental View,” *Colloquium* 43/1 (2011) 49.

Tetapi, sebaliknya, ada satu catatan menarik yang dapat dilihat di dalam Alkitab tentang orang yang dipenuhi Roh, yaitu bahwa orang yang dipenuhi Roh *tidak pernah* mengatakan bahwa dirinya dipenuhi Roh. Orang lain yang melihat bahwa ia dipenuhi Roh akan menyaksikan ada buah Roh dan buah pelayanan di dalam kehidupannya. Sebab itu, kepenuhan Roh adalah suatu keharusan, sesuatu yang normal, dan tanda spiritualitas yang stabil bagi kehidupan setiap orang Kristen. Kepenuhan Roh tidak boleh dianggap sebagai suatu keanehan, kelainan, sesuatu yang luar biasa, dan hanya sedikit orang saja yang mengalaminya.

Mengapa kepenuhan Roh harus ada pada setiap orang Kristen? Dari Kisah Para Rasul 1:8 kita mendapatkan satu ajaran yang sangat penting, yaitu bahwa kepenuhan Roh mempunyai tujuan menjadikan murid Tuhan sebagai seseorang yang menjalankan misi Tuhan dengan *kuasa untuk memenangkan jiwa*. Bukti yang paling dekat ialah ketika Petrus dan orang Kristen mula-mula itu dipenuhi Roh mereka langsung menjadi saksi Tuhan yang berkuasa sehingga hasilnya adalah 3.000 orang bertobat (Kis. 2:4, 11, 41). Demikian pula bila memerhatikan konteks perikop 4:31, terlihat bahwa murid-murid itu dipenuhi Roh dengan satu maksud, yaitu *memberitakan* firman Allah. Inilah yang seharusnya menjadi “*acid test*” (tes investigasi) juga pada masa kini, apakah sebenarnya motivasi orang-orang yang mencari-cari kuasa melalui baptisan atau kepenuhan Roh yang disertai tanda berbahasa roh? Apakah itu untuk kepuasan dan kesenangan diri sendiri? Untuk memamerkan kuasa atau kemampuan tertentu? Untuk peningkatan harga diri rohani supaya kelihatan saleh dan terpuja sebagai orang sakti dalam lingkup spiritualitas? Atau sebaliknya, supaya Kristus dimuliakan? Sungguh sangat disayangkan kenyataannya dewasa ini ada sejenis gerakan ultraekstrem yang menutup mata terhadap fakta-fakta yang telah dipaparkan di atas. Bahkan, secara *blunder*, mereka berani mengajarkan bahwa orang yang belum mengalami baptisan dan kepenuhan Roh (yang disertai manifestasi glosolalia) adalah orang yang tidak akan Tuhan selamatkan. Pengajaran pneumatologi seperti ini amat sangat jauh dari pneumatologi biblikal.

Apabila sesudah uraian panjang lebar di atas masih terdapat orang yang mengatakan bahwa ciri satu-satunya dari kepenuhan Roh adalah glosolalia, maka sekali lagi ada bukti dari Alkitab yang seharusnya diteliti dengan

saksama, misalnya: jelas bahwa Petrus dua kali disebut sebagai orang yang penuh dengan Roh (Kis. 2:4; 4:8), namun ia tidak berglosolalia. Stefanus juga dua kali disebut demikian (6:5; 7:55) dan ia sama sekali tidak berbahasa roh. Barnabas yang menjadi rekan pembimbing Paulus yang mula-mula sekali juga adalah orang yang dipenuhi Roh tanpa glosolalia (11:24). Jemaat Kristen awal juga demikian (4:31). Sama halnya dengan Paulus, dua kali ia dicatat “penuh dengan Roh Kudus” tetapi tidak langsung disambung dengan catatan bahwa ia berbahasa roh (9:17; 13:9), walaupun Paulus sendiri mengaku bahwa ia dapat berbahasa roh lebih daripada orang lain (1Kor. 14:18).

PENUTUP

Setelah dipaparkan tentang kekeliruan eksegetikal dan hermeneutikal dalam tafsiran atau praanggapan pandangan tertentu tentang baptisan dan kepenuhan Roh, mungkin timbul keberatan dari pihak-pihak yang mengatakan bahwa cara pembuktian eksegetikal dan hermeneutikal tersebut merupakan cara yang dogmatis kaku, membatasi lingkup atau kebebasan karya Roh, dan menurut mereka kita tidak boleh terpaku pada “huruf-huruf yang mati,” apalagi bahasa asli dari Alkitab. Masih menurut mereka: Bukankah “. . . hukum yang tertulis mematikan, tetapi Roh menghidupkan” (2Kor. 3:6)? Bukankah karya Roh Kudus hanya dapat dibuktikan melalui *pengalaman* atau kesaksian orang-orang yang mengalaminya secara langsung?²⁸

Apabila yang dimaksud adalah Alkitab tidak perlu terlalu menjadi ukuran atau patokan ini-itu dalam urusan rohani gereja, maka harus dipertanyakan, jika demikian dengan patokan apakah gereja hidup di tengah-tengah segala rupa angin pengajaran palsu? Bagaimanakah seseorang menghindarkan

²⁸ Berkali-kali penulis menjumpai argumen seperti ini dari kalangan karismatik: “Kalau tidak mengalami sendiri (baptisan Roh atau glosolalia), jangan menilai atau mengkritik.” Jadi patokannya adalah pengalaman, bukan otoritas Alkitab. Pendapat yang mirip dikatakan oleh H. M. Ervin, seorang karismatik dari gereja Baptis: “*The attempt to interpret the Charismatic manifestations of the Holy Spirit without a Charismatic experience is as fatuous as the application of the ‘Christian ethic’ apart from a regenerate dynamic. . . . The Holy Spirit does not reveal spiritual secrets to the uncommitted*” (*These Are Not Drunken, As Ye Suppose* [Plainfield: Logos, 1968] 3-4). Asal tahu saja: sinonim kata “*fatuous*” adalah “*silly, foolish, stupid, idiotic.*” Maksudnya, orang yang mencoba menginterpretasikan pengalaman karismatik tapi tidak mengalaminya diberi label seperti itu.

dirinya dari prasuposisi subjektif di dalam mendekati segala sesuatu? Siapakah di antara para pemimpin gereja dewasa ini yang berani mengatakan “*Thus saith the Lord to me*”²⁹ dengan isi yang lain dari keseluruhan isi Alkitab, hingga perkataannya berbobot sama setara dengan isi Alkitab? Jika kita menemukan tokoh seperti itu, maka ia boleh disebut sebagai nabi atau rasul, entah ia berasal dari Korea, Amerika Serikat, Surabaya, atau Jakarta, dan ia harus suatu hari mempertanggungjawabkannya di hadapan takhta penghakiman Kristus.

Maka benarlah perkataan John MacArthur:

Fake healings and false tongues are bad enough, but when someone claims to have private revelation from God, the sufficiency and singularity of Scripture is instantly clouded, and the authority of Scripture is undermined. It is a terribly dangerous breach of a fundamental principle of evangelical Protestant and biblical conviction.

The Bible is authoritative revelation. It sets forth truth in words and propositions. The authors of Scripture wrote down those words exactly as God ordained—“not . . . words taught by human wisdom, but in those taught by the Spirit” (1 Cor 2:13). That’s why a prophet was judged by the accuracy of what he said. If he said, “Thus said the Lord,” and the Lord didn’t really say that, he was to be stoned.³⁰

²⁹ Di lingkungan gereja dan persekutuan doa tertentu, sering kali dapat dijumpai seorang pemimpin atau aktivis tiba-tiba berkata: “Demikianlah firman Allah,” atau lebih parah lagi, ada yang dalam keadaan *trance* (seperti kesurupan) berkata: “Akulah Tuhan, Allahmu; Aku datang padamu, anak-Ku.” Kalimat-kalimat seperti itu memberi indikasi bahwa mereka menempatkan diri setara dengan nabi atau rasul, atau bahkan setara dengan Tuhan Allah. Lebih dari itu, kebiasaan atau aktivitas ibadah seperti itu membuat mereka tidak “menganggap” bahwa Alkitab adalah firman Allah, dan Alkitab tidak perlu *cape-cape* dieksposisi, *wong* Tuhan sudah berbicara secara langsung dan *audible* (kedengaran) lagi! Bandingkan pendapat seorang tokoh gereja karismatik, J. Rodman Williams, yang pernah menulis demikian: “. . . *if one speaks a ‘Thus says the Lord’ and dares to address the fellowship in the first person—even going beyond the words of Scripture—that this was happening long ago. How strange and remarkable it is! . . . The Spirit as the living God moves through and beyond the records of past witness, however valuable such records are as a model for what happens today*” (*The Era of the Spirit* [Plainfield: Logos, 1971] 16 [huruf tegak dari saya]). Karena itu, tidak heran Alkitab—meskipun masih dibaca atau dipakai dalam kebaktian mereka (sebab kalau tidak baca Alkitab, mau baca kitab suci yang mana?)—hanya berfungsi sebagai “pendamping” sekunder atau “benda kuno” yang sebetulnya tidak bersifat otoritatif.

³⁰ “Strange Fire Redux,” *The Master’s Seminary Journal* 25/2 (Fall 2014) 92.

Jadi, sekali lagi, apabila otoritas Alkitab direndahkan, dan pengalaman manusia dengan karunia spektakuler yang ditinggikan, itulah yang seharusnya tidak boleh terjadi dalam pneumatologi kekinian. Teologi yang sehat akan membawa seseorang pada pneumatologi biblika yang murni, sebab di dalamnya terkandung sebuah patokan yang pasti: pengalaman manusia tidak boleh menjadi alat penguji kebenaran Alkitab; justru sebaliknya, kebenaran Alkitablah yang seharusnya menjadi alat penguji pengalaman seseorang.³¹ Dengan demikian, setiap segi kehidupan dan pelayanan orang percaya dibangun di atas kebenaran firman Tuhan, karena dari sanalah bersumber segala sistem iman Kristen yang sehat dan relevan sepanjang masa.

³¹ Bruner benar ketika ia menulis: “*The test of anything calling itself Christian is not its significance or its success or its power, though these make the test more imperative. The test is truth*” (*A Theology of the Holy Spirit* 33).

INTERAKSI ANTARA ROH KUDUS DAN FIRMAN ALLAH: CARA MEMBEDAKAN ROH YANG BENAR DAN PALSU

PENDAHULUAN

Suatu kali seorang rekan hamba Tuhan yang sedang bertamu bercerita kepada saya. Ia mengatakan bahwa di sebuah sekolah tinggi teologi yang berlatar belakang ekumenikal (ia menyebutkan nama STT yang dimaksud) beberapa waktu yang lalu tiba-tiba seorang mahasiswa teologi di sana mengalami “lawatan Ilahi” berupa kemampuan berbahasa roh atau glosolalia secara mendadak. Bagi saya, ini adalah fenomena yang tentunya menarik untuk dikaji, sebab hal itu terjadi di kalangan yang lebih sering membicarakan teologi 3B (Bultmann, Barth, Brunner), atau teolog-teolog 3A (Asia, Afrika, Amerika Latin), dan jarang membahas (apalagi mempraktikkan) karunia berbahasa roh. Jikalau tiba-tiba mahasiswa teologi dari STT yang berlatar belakang Pentakosta atau karismatik berglosolalia, itu *sih* bukan *headline news* karena hal itu adalah sebuah “aktivitas” yang umum di kalangan mereka, bahkan mungkin saja sudah menjadi “makanan” sehari-hari.

Selain alasan di atas, gejala mahasiswa teologi atau pendeta berglosolalia (atau melakukan pelayanan pelepasan) adalah menarik perhatian karena banyak orang *langsung mengatakan atau menyimpulkan* bahwa itu (pasti) adalah pekerjaan Tuhan atau pekerjaan Roh Kudus, sebab kemampuan berbahasa roh ditengarai sebagai karya Roh Kudus dalam diri seseorang.¹

¹ Ketika menafsirkan 1 Yohanes 4:1, I. H. Marshall sudah menuliskan gejala yang sama yang diklaim oleh pihak tertentu sebagai pekerjaan Tuhan: “*Here it is a question of the claims which were made by John’s opponents that their teachings rested on inspiration by the spirit. It is tempting to ascribe any unusual phenomenon to the power of God, and in the early church there was a tendency to regard any kind of unusual ‘spiritual’ gift such as tongues or prophecy as being*

Maka pertanyaannya adalah: Benarkah setiap kali seseorang berglosolia pasti adalah pekerjaan Roh Kudus? Hal ini perlu kita pikirkan bersama-sama sebab akhir-akhir ini banyak sekali pengakuan, kesaksian, atau cerita-cerita pengalaman, baik melalui DVD, buku-buku, buklet, atau kesaksian di gereja-gereja mengenai pengalaman-pengalaman khusus tersebut. Intinya, pengalaman tersebut berkaitan dengan apa yang terjadi pada seseorang atau sekelompok orang mengenai sesuatu yang spektakuler seperti glosolia tadi, apalagi pengalaman tersebut belum pernah dipelajari, belum pernah dialami sebelumnya dan terjadi dengan tiba-tiba, dan yang paling penting adalah ada *hasil* yang dialami orang tersebut, misalnya berupa perubahan jalan hidup orang itu, perubahan dari perilaku sebelumnya, atau bahkan tiba-tiba muncul kemampuan tertentu (baca: kesaktian) pada orang tersebut. Contoh lainnya, ada orang yang tiba-tiba disembuhkan dari sakit-penyakit yang diderita sekian lama, setelah ia mengunjungi kebaktian atau persekutuan karismatik. Setelah disembuhkan ia mengatakan bahwa kesembuhannya itu adalah kesembuhan Ilahi, apalagi pendeta atau pemimpin persekutuan itu mengatakan bahwa itu adalah kesembuhan Ilahi. Pertanyaannya adalah: Benarkah atau pastikah ini adalah kesembuhan Ilahi?

Di samping itu, barangkali kita juga pernah mendengar ada orang yang mengunjungi lokasi atau tempat kudus tertentu yang disebut oleh orang-orang Katolik sebagai tempat-tempat di mana bunda Maria pernah menampakkan diri, baik di Portugal, Prancis, maupun Spanyol. Orang-orang yang sakit itu mengalami kesembuhan secara total dari penyakitnya setelah mengunjungi tempat-tempat kudus tersebut. Setelah pengalaman kesembuhan itu, mereka mengatakan bahwa mereka mengalami lawatan Ilahi. Sekali lagi pertanyaannya: Benarkah atau pastikah bahwa itu adalah suatu penyembuhan yang dilakukan oleh Tuhan, khususnya Tuhan Yesus?

Sebelum kita lanjutkan, kita perlu mengetahui bahwa di kalangan agama-agama lain praktik penyembuhan atau gejala-gejala/fenomena yang supranatural itu sering kali dijumpai. Pada agama Jepang yang bernama Gohonsom ada pengajaran tentang penyembuhan, sehingga banyak peng-

inspired by the Spirit of God, and therefore a sign of the validity and truth of what was said by the person possessed of the gift" (The Epistles of John [NICNT; Grand Rapids: Eerdmans, 1978] 204 [huruf tegak dari saya]).

alaman kesembuhan dialami oleh orang-orang yang mengikuti agama tersebut. Di kalangan agama Hindu, misalnya yang dipraktikkan oleh seorang yang bernama Deepak Chopra di Amerika Serikat, orang-orang mengalami kesembuhan spektakuler setelah mengikuti meditasi atau petunjuk yang diberikannya. Orang-orang yang kecanduan narkoba, baik sabu-sabu, morfin, dan jenis-jenis lainnya, setelah menjalani terapi oleh biksu dari kalangan agama Buddha, khususnya di Thailand, pengaruh narkoba pada orang-orang tersebut dapat hilang sama sekali, padahal gereja-gereja sudah mencoba membantu orang-orang yang terpengaruh narkoba, tetapi sedikit sekali efektivitasnya. Di pondok pesantren tertentu ada kiai-kiai yang bisa menolong orang yang kerasukan roh jahat, kecanduan dosa judi, dosa seks, dan dosa obat bius atau dosa-dosa yang sejenisnya. Kiai-kiai dari agama Islam disebut-sebut mempunyai kemampuan supranatural untuk mengatasi atau mengobati kebiasaan-kebiasaan buruk yang umum dijumpai dalam masyarakat modern sekarang ini.

Singkatnya adalah: Apakah betul bahwa bila kita menemukan suatu hasil atau *result* atau akibat yang baik, atau sesuatu yang luar biasa, gaib dan supranatural, dapat secara langsung kita katakan bahwa itu adalah lawatan yang Ilahi? Apakah jikalau seseorang disembuhkan maka ia pasti selalu disembuhkan oleh Allah di dalam Kristus?² Apakah kalau seorang Kristen menjadi sukses, kaya, makmur atau sejahtera, itu pasti selalu dapat dikaitkan sebagai pekerjaan Tuhan? Apakah kelancaran, pengalaman selalu terhindar dari bahaya dan mengalami mukjizat selalu merupakan tanda seorang yang rohani yang selalu dituntun atau diberkati oleh Tuhan? Apakah kalau ada orang yang memiliki kasih yang luar biasa, seperti misalnya agama Buddha Tzu Chi dari Taiwan (yang juga giat melakukan banyak aktivitas di Jakarta, Bandung, Surabaya, dan banyak tempat di Indonesia tahun-tahun belakangan

² Sebagai contoh, Kenneth Hagin, salah seorang tokoh *faith healing* yang lahir di Texas, Amerika Serikat, tahun 1917, memiliki pengalaman kesembuhan secara khusus berdasarkan penemuannya dari Markus 11:24. Selain itu, ia mengklaim bahwa ia telah diurapi sebagai seorang nabi, serta di antara tahun 1950 hingga 1963 ia telah berjumpa dengan Tuhan Yesus sebanyak delapan kali (beberapa pendeta *faith healer* di Indonesia bisa-bisa iri, karena kalah banyak) melalui penglihatan guna memperoleh petunjuk bagi pelayanannya, termasuk petunjuk penafsiran Alkitab secara tepat (J. R. Goff, Jr., "The Faith That Claims," *Christianity Today* 34/3 [February 19, 1990] 20; bdk. pembahasan tokoh *faith healers* lainnya pada artikel R. Jackson, "Prosperity Theology and the Faith Movement," *Themelios* 15/1 [October 1989] 16-24).

ini), yang melakukan perbuatan karitatif (membangun sekolah, memberikan pengobatan medis gratis, menolong orang-orang yang cacat atau kanker, memberikan bantuan gratis pada korban bencana, dan menyembuhkan penyakit-penyakit tertentu di dalam masyarakat) adalah tanda bahwa itu adalah sesuatu yang rohani dan merupakan sesuatu yang berasal dari Tuhan?

Sebaliknya, jikalau ada pengikut Kristus atau orang yang melayani Tuhan, tetapi ia tidak disembuhkan (jadi tidak ada hasil atau *result* yang jelas), apakah tandanya orang itu tidak di dalam Tuhan, bahkan sedang dihajar Tuhan? Jikalau seseorang tidak mengalami mukjizat, berarti yang bersangkutan bukanlah seorang yang rohani? Jikalau ada orang yang mati karena penganiayaan, atau misionaris yang mati dibunuh oleh penduduk asli setempat, khususnya di daerah pedalaman, itu berarti misionaris tersebut adalah seorang yang melayani di dalam dosa, atau paling sedikit tidak dituntun oleh Tuhan? Apakah jalan pemikiran ini dapat dibenarkan?

Jikalau ada orang yang melayani Tuhan dengan baik-baik, pendeta yang melayani dengan tulus dan setia, tetapi mengalami sakit-penyakit, tidak disembuhkan bahkan terus-menerus mengalami sakit-penyakit itu sampai meninggal dunia, apakah itu pertanda bahwa orang tersebut tidak dituntun oleh Allah atau Roh Kudus? Pertanyaan ini dapat diteruskan dengan banyak pertanyaan, seperti misalnya, jikalau ada orang yang miskin dan seumur hidupnya menderita karena mengikut Yesus, apakah itu adalah tanda bahwa orang tersebut tidak diberkati oleh Tuhan? Singkatnya, jikalau hasil atau akibat dari suatu hal itu positif, maka kesimpulannya adalah itu dari Tuhan; jikalau hasil atau akibat yang dialami seseorang adalah negatif, maka itu tanda bahwa orang itu tidak disertai oleh Tuhan. Jalan pemikiran tersebut perlu dikaji ulang, oleh karena itu melalui artikel ini saya mengajak kita memikirkannya dari sudut atau terang firman Tuhan, yaitu dari 1 Yohanes 4:1-6,³ di mana khususnya pada ayat 1 dikatakan demikian: "Saudara-saudaraku yang kekasih,

³ Menurut Judith M. Lieu, "*It has become accepted practice to interpret 1 John within a framework of the conflict between orthodoxy and heresy. A discussion of the views of the heretics or false teachers occupies a substantial part of the introduction to most commentaries on the Johannine Epistles . . .*" ("Authority to Become Children of God: A Study of 1 John," *Novum Testamentum* 23/3 [1981] 210). Jadi di dalam surat 1 Yohanes banyak diberikan kontras atau pembedaan antara iman ortodoks dan bidat, kebenaran dan kepalsuan, terang dan gelap, anak-anak Allah

janganlah percaya akan setiap roh, tetapi ujilah roh-roh itu apakah mereka berasal dari Allah; sebab banyak nabi-nabi palsu yang telah muncul dan pergi ke seluruh dunia.” Melalui perikop ini saya mengajak kita melihat beberapa kriteria berdasarkan firman Tuhan tersebut, yaitu kriteria untuk membedakan atau menguji roh (*discerning or testing the spirit*). Kita akan melihat apakah fenomena lawatan Ilahi itu selalu bisa kita asosiasikan dengan jalan pemikiran pragmatis seperti di atas tadi.

PRINSIP DASAR DARI TEOLOGI YANG SEHAT

Sebelumnya kita akan melihat beberapa prinsip dasar yang perlu kita sepakati bersama. Prinsip-prinsip dasar tersebut adalah sebagai berikut: yang *pertama*, di dalam Alkitab, khususnya Yohanes 2, kita tahu bahwa mukjizat atau tanda mukjizat tidak selalu membuat orang mengikut Yesus, atau tidak selalu menyebabkan orang menjadi bertobat dan percaya kepada Yesus. Yohanes 2:23-25 mengatakan demikian:

Dan sementara Ia di Yerusalem selama hari raya Paskah, banyak orang percaya dalam nama-Nya, karena mereka telah melihat tanda-tanda yang diadakan-Nya. Tetapi Yesus sendiri tidak mempercayakan diri-Nya kepada mereka, karena Ia mengenal mereka semua, dan karena tidak perlu seorangpun memberi kesaksian kepada-Nya tentang manusia, sebab Ia tahu apa yang ada di dalam hati manusia.

Intinya adalah, di sana firman Tuhan mengatakan: “banyak orang percaya karena mereka melihat *tanda-tanda* yang diadakan oleh Tuhan Yesus.” Lalu ayat 24 berkata: “tetapi Yesus sendiri tidak mempercayakan dirinya kepada mereka.” Ini bisa dibandingkan dengan ayat-ayat lainnya di dalam Injil Yohanes, di mana jelas sekali Tuhan Yesus dikatakan tahu apa yang dipikirkan oleh orang-orang yang mengikut Dia. Misalnya, Yohanes 6:6, 15, dan ayat-ayat lainnya, di mana Tuhan Yesus memberi tanda bahwa banyak orang yang mengikut Dia *belum tentu* adalah orang-orang yang percaya kepada-Nya, sekalipun mereka *sudah melihat* tanda dan mukjizat.

dan anak-anak Iblis, Kristus dan antikristus, Roh Allah dan roh antikristus. Diskusi dari surat ini tentang antikristus dapat dilihat pada artikel Tom Thatcher, “‘Water and Blood’ in Antichrist Christianity (1 John 5:6),” *Stone-Campbell Journal* 4 (Spring, 2001) 235-248.

Prinsip yang *kedua* dari firman Tuhan adalah sebagai berikut: Iblis dan roh-roh jahat pun, bahkan agama atau nabi-nabi palsu pun, dapat mengadakan tanda/mukjizat yang supranatural, termasuk glosolalia.⁴ Di dalam Alkitab berkali-kali dikatakan atau diperingatkan bahwa Iblis dan roh jahat dapat melakukan hal-hal yang supranatural; ini adalah sesuatu yang berbahaya sekali karena hal itu berarti orang percaya *harus dapat membedakan* apakah ini tanda mukjizat dari Allah di dalam Kristus atau tanda dari Iblis? Apakah ini pekerjaan Roh Kudus atau pekerjaan roh jahat?

Prinsip yang *ketiga*, secara teologis kita harus memahami bahwa pengalaman-pengalaman spiritual tidak selalu ditandai dengan gejala fisik (*physical phenomenon*). Misalnya, seseorang yang dilahirkan kembali, itu adalah pekerjaan Roh Kudus di dalam hati manusia. Tidak pernah dicatat di dalam Alkitab bahwa hal itu *harus ditandai* dengan gejala-gejala fisik, misalnya orang yang lahir baru akan gemetar atau akan terguncang-guncang tubuhnya atau tertawa-tawa (di dalam roh) atau rambutnya menjadi putih, *jabrik* atau botak, atau orang itu tiba-tiba berglosolalia dengan mengatakan kalimat atau bahasa yang asing dan sebagainya. Jadi maksudnya, tanda-tanda fisik, baik dari mulut, tangan, tubuh, rambut kepala yang berubah, tidak menjadi suatu gejala untuk menandakan atau mengukur tingkat spiritualitas atau pengalaman rohani yang terjadi pada seseorang. Itulah sebabnya di dalam menguji atau membedakan roh kita harus berhati-hati melakukannya berdasarkan prinsip-prinsip tersebut.

CARA-CARA MEMBEDAKAN ROH YANG BENAR DAN YANG PALSU

Yang pertama sekali saya mulai dengan definisi. Apa yang dimaksud dengan menguji roh, seperti yang dikatakan 1 Yohanes 4:1? Secara teologis yang dimaksud dengan menguji roh adalah suatu kemampuan khusus dari Roh Kudus pada orang percaya untuk mengenali kehadiran dan karya Tuhan, dan sekaligus mendeteksi perbedaannya dengan kehadiran dan karya Iblis atau

⁴ Menurut P. F. Jensen, "*Glosolalia . . . uttered in ecstasy and reputed to be caused by a spirit, has been a feature of religions other than Christianity, but it has found its place . . . in the charismatic movement*" ("Calvin, Charismatics and Miracles," *The Evangelical Quarterly* 51/3 [July-September 1979] 133 [tambahan penekanan dari saya]).

roh jahat atau sistem dunia, termasuk pengajaran dari teologi yang sumbang atau sesat.⁵

Jadi kita melihat di sini ada beberapa hal yang penting. *Pertama*, orang itu haruslah orang percaya yang sudah didiami dan dipenuhi oleh Roh Kudus, sehingga ia bisa mengenali kehadiran dan karya Tuhan di dalam hidupnya dan orang lain. *Kedua*, karena ia sudah didiami dan mengenali kehadiran dan karya Tuhan, orang ini dapat mendeteksi dan menyadari adanya perbedaan kehadiran dan karya Roh Kudus dengan roh yang lain, yaitu karya dan kehadiran Iblis atau roh jahat. *Ketiga*, bukan itu saja, orang itu juga bisa mengenali sistem dunia yang jahat dan yang menentang Tuhan atau sistem pengajaran/teologi yang palsu, yang biasanya diajarkan seolah-olah itu adalah pengajaran/teologi yang benar. Dengan catatan seperti ini maka kita mulai melihat beberapa kriteria yang harus ada pada orang percaya dan terutama hamba Tuhan untuk membedakan atau menguji roh.

Prinsip Pertama: Tujuan Akhir dari Karya Roh Kudus Adalah Selalu Memuliakan Allah

Apa yang penting di sini adalah tidak ada yang lain dari pekerjaan seorang hamba Tuhan selain memuliakan Allah atau mencari kemuliaan Allah. Orang yang berdosa, roh-roh jahat, dan agama-agama palsu tidak mungkin memiliki ciri memuliakan Allah. Barangkali mereka mempunyai suatu ciri yang mereka adopsi, yaitu *seolah-olah* mereka memuliakan Allah, atau mereka mampu mengucapkan kalimat-kalimat yang *seolah-olah* diucapkan untuk memuliakan Allah.⁶ Tetapi dalam kenyataannya dan dalam jangka waktu tertentu akan terbukti bahwa orang-orang itu tidak memuliakan Allah (mereka

⁵ C. G. Kruse memberikan alasan di balik perintah penting yang disampaikan rasul Yohanes, karena “*Not everyone claiming to speak in the name of God actually does so*” (*The Letters of John* [Pillar New Testament Commentary; Grand Rapids: Eerdmans, 2000] 144). Meskipun Kruse tidak berbicara dalam kaitan dengan kuasa kegelapan, ia menulis sebuah poin yang esensial, yakni menguji roh berarti “*to evaluate the utterances of such people*” (ibid.) di mana penilaian terhadap ucapan-ucapan seseorang adalah sangat penting sebagai bagian dari kriteria membedakan roh.

⁶ Senada dengan itu, menurut Marshall: “*Christians . . . needed to be reminded that demonic activity could penetrate their churches. The fact that a statement was attributed to inspiration by the spirit did not prove that it was the Spirit of God which was at work*” (*The Epistles of John* 204 [penekanan ada pada tulisan aslinya]).

bahkan akan ditolak Kristus di akhir zaman nanti; lih. Mat. 7:22-23), sebab agama palsu, nabi-nabi palsu, roh-roh jahat tidak akan meninggikan Allah di dalam Kristus yang berdaulat itu. Justru mereka meninggikan manusia, atau meninggikan diri sendiri. Lalu, di mana tempatnya Allah? Jawabnya adalah: Bagi mereka sebenarnya tidak ada tempat untuk Allah.⁷ Sebaliknya walaupun ada tempat, Allah yang sebenarnya itu adalah Allah yang dikontrol, dimanipulasi, dimanfaatkan, dieksploitasi, direduksi atau didireksikan oleh mereka sedemikian rupa sehingga Allah bukanlah Allah yang berdaulat di dalam kehidupan dan pelayanan mereka.

Itulah sebabnya agama palsu, nabi palsu, dan pengajar-pengajar sesat dan roh-roh jahat akan mengarah kepada penyembahan Allah yang tidak benar dan ujung-ujungnya adalah pemuliaan diri dan materi. Mereka akan memakai segala macam cara termasuk mukjizat dan tanda yang palsu, yang seolah-olah itu adalah berasal dari Allah dan seolah-olah itu adalah kebenaran.

Orang-orang yang menguji roh harus bisa membedakan pekerjaan Roh Kudus yang benar dari yang palsu. Pekerjaan Roh Kudus yang benar akan mengarahkan hamba-hamba-Nya pada kemuliaan Allah, sedangkan pengaruh satanis pada akhirnya akan terbukti bersifat reaktif dan destruktif ketika berhadapan dengan Tuhan dan firman-Nya. Perhatikan di dalam Matius 8:29, Markus 1:24; 9:20, roh-roh jahat tidak tahan berdiri di hadapan Tuhan Yesus. Mereka tahu akan keberadaan Tuhan Yesus, mereka bersikap reaktif, dan mereka tahu akan kebinasaan mereka. Itulah sebabnya orang-orang yang ada di dalam Allah yang benar dan dipimpin oleh Roh Kudus di dalam kehidupannya tidak perlu takut berhadapan dengan pendeta-pendeta palsu, atau (orang yang mengklaim diri sebagai) nabi palsu, agama-agama palsu, roh-roh jahat, dan Iblis sekalipun, karena sebetulnya Iblis dan roh-roh jahat akan takluk di bawah Kristus dan orang-orang yang menjadi pemberita Kristus yang benar.

⁷ Sebagai contoh, baiklah kita melihat karya Hagin dalam bukunya *Memahami Pengurapan Ilahi* (Jakarta: Immanuel, t.t.). Pada awal buku tersebut ia menjelaskan bahwa yang namanya pengurapan adalah karya Roh Kudus (h. 18), tetapi kemudian ia mengatakan bahwa manusia (dan tentunya Hagin) dapat menambah porsi pengurapan itu dengan memperbesar imannya (h. 117, 178), bahkan ia dapat memindahkan pengurapan itu kepada pihak lain (misalnya, melalui kain atau sapu tangan seperti rasul Paulus; h. 156). Maka pertanyaannya adalah: Siapa yang berhak dan berkuasa memberikan pengurapan, Roh Kudus atau Hagin? Jika Hagin, di mana tempatnya Allah Roh Kudus?

Hanya, ada sedikit catatan tambahan di sini: Selain bersikap reaktif, pendeta atau nabi palsu sering kali bersikap lebih *galak* dan bengis, lebih pandai bersilat lidah, dan lebih lihai dalam memojokkan atau mendakwa seseorang. Perhatikan apa yang terjadi pada Mikha ketika ia berhadapan dengan para nabi palsu yang dipimpin oleh Zedekia (1Raja 22).⁸ Setelah Mikha menerima tamparan dari Zedekia yang emosinya telah memuncak ke ubun-ubun, Zedekia malah berkata: “Mana boleh Roh TUHAN pindah dari padaku untuk berbicara kepadamu?” (ay. 24). Mudah marah ketika terpojok, itulah ciri Iblis dan nabi palsu (bdk. Why. 12:17), dan bila dikonfrontir, ia akan cenderung bersikap defensif dan argumentatif.

Prinsip Kedua: Otoritas Tertinggi dari Roh Kudus Adalah Firman Allah

Cukup banyak orang di masa lalu atau sekarang ini selalu ingin tahu tentang masa depan, tentang akhir zaman, tetapi mereka tidak mencarinya di dalam firman Tuhan, karena biasanya “mengetahui tentang masa depan” yang mereka cari bersifat sangat personal dan umumnya berkaitan dengan umur, “nasib,” perjodohan, peluang bisnis, jabatan melalui pilkada, dan *last but not least*, kekayaan. Mereka mencari jawaban atau *message* melalui tanda-tanda bintang, bukan firman Tuhan; ada orang yang mencarinya pada dukun atau roh, atau medium lain, tetapi bukan firman Tuhan; ada orang yang mencarinya pada pengalaman dari tokoh atau orang-orang pintar lainnya, dan mereka tidak menyelidiki firman Tuhan. Kalaupun ada yang menyelidiki firman Tuhan untuk mencari pengetahuan tentang akhir zaman,

⁸ R. W. L. Moberly memberikan sebuah observasi dan interpretasi yang detail tentang perikop 1 Raja-raja 22 ini, dan ia mengakui bahwa “*The story simultaneously raises the fundamental hermeneutical issue of how one might be able to tell between conflicting voices, when all speak in the name of the same God. The king has to choose between rival accounts of what is good for him, in which he must decide who is speaking the truth. What the king has to choose between is, in essence, his own self-seeking desire, as expressed and represented by his prophets (vv. 6, 12), and Micaiah’s warning that he is neglecting his duty and jeopardizing his life (v. 17). Even before Micaiah has spoken, a certain kind of integrity is what the king grudgingly recognizes as characterizing Micaiah (v. 8). Micaiah challenges the king about the integrity of his proposed action, and in his climactic appeal he is most explicit. There is no integrity about the prophetic encouragement to fight at Ramoth-Gilead. It is a message which only a fool will heed, because it is deceit, and it is deceit because it represents an outworking of Ahab’s heedless self-will. Thus, integrity is the key to discernment. But it is a demanding key to use, too demanding for Ahab and Zedekiah*” (“Does God Lie to His Prophet?: The Story of Micaiah ben Imlah As a Test Case,” *Harvard Theological Review* 96/1 [2003] 15).

mereka menafsirkannya sedemikian rupa sehingga tafsiran yang dihasilkan adalah tafsiran yang tidak benar. Itulah sebabnya kita perlu memerhatikan 1 Yohanes 4:6, di sana Yohanes jelas mengatakan “ada roh yang menyesatkan,” “barangsiapa mengenal Allah, ia mendengarkan kami [yang memberitakan firman Allah];” “barangsiapa tidak berasal dari Allah, ia tidak mendengarkan kami.” Jadi ada perbedaan antara Roh kebenaran (*the Spirit of truth*) dengan roh yang menyesatkan (*the spirit of error*). Orang yang memiliki Roh kebenaran harus memiliki suatu kesadaran bahwa mereka memiliki senjata firman Allah, mereka harus menguasai firman Allah, dan menjadikan firman Allah sebagai alat untuk mendeteksi ajaran-ajaran yang tidak benar atau menyesatkan. Lebih dari itu, dari firman Allah, seorang percaya (apalagi seorang hamba Tuhan), harus memiliki suatu kepekaan atau perasaan bahwa ada yang salah ketika berhadapan dengan roh yang menyesatkan. Harus ada “*a sense of what is wrong*” ketika berhadapan dengan pengajar-pengajar yang sesat. Karena itu, apabila orang percaya dan hamba Tuhan ingin memiliki hidup yang penuh dengan kuasa dan hikmat, ia tidak boleh mencari pegangan di luar firman Allah, sebab firman Allah adalah satu-satunya otoritas tertinggi di mana Roh Kudus bekerja (“yaitu Roh yang telah Ia karuniakan kepada kita”; 1 Yoh. 3:24), dan firman Allah adalah alat untuk mendeteksi segala kepalsuan, termasuk pekerjaan-pekerjaan pengajar atau pendeta palsu.⁹

Salah satu tanda dari nabi palsu (*pseudoprophetes*) atau orang yang memberitakan firman Allah dengan menyesatkan adalah otoritarianisme. Maksudnya, pemberita-pemberita palsu¹⁰ akan melayani dengan otoritas dari diri mereka sendiri dan bukan dari firman Allah. Yeremia 5:31 jelas

⁹ Menurut D. Edmund Hiebert, rasul Yohanes sudah membeberkan adanya pertentangan dengan memaparkan beberapa kontras atau pembedaan antara yang benar dan yang palsu: “*The conflict now presented forms the final aspect of the conflicts of the faith that John had been depicting since 2:18. He had already dealt with the conflict between truth and falsehood (2:18-28), the conflict between the children of God and the children of the devil (2:29-3:12), and the conflict between love and hatred (3:13-24). Now John marked the supernatural character of this conflict as ultimately involving ‘the spirit of truth and the spirit of error’*” (“An Exposition of 1 John 4:1-6,” *Bibliotheca Sacra* 147/584 [October-December 1989] 420).

¹⁰ Yang dimaksud dengan istilah “palsu” di sini adalah terutama *konten berita* yang mereka sampaikan adalah palsu, bukan orangnya, karena semua nabi palsu tidak pernah “merasa” dirinya palsu. Mereka semua berpikir dan menegaskan bahwa dirinyalah yang benar, dan yang lain (yang benar) adalah palsu. Maka tepatlah apa yang dikatakan oleh M. Eugene Boring: “*Prophets may be deceived by the deity (1 Kings 22) or themselves, but the term ‘false’*

mengatakan demikian: “Para nabi bernubuat palsu dan para imam mengajar dengan sewenang-wenang, dan umat-Ku menyukai yang demikian!” Otoritarianisme akan menyebabkan seorang hamba Tuhan atau pendeta *bukan* melayani (berdiri) *di bawah* firman Allah, tetapi *di atas* firman Allah. Sikap mereka terhadap Alkitab yang adalah firman Allah bukanlah sikap seperti orang Berea (Kis. 17:11), yaitu menyelidiki firman setiap hari untuk melihat apakah yang dikatakan itu benar; maksudnya, sikap mau belajar dari firman Allah dan menempatkan dirinya di bawah firman Allah, bukan di atas firman Allah.

Itulah sebabnya otoritarianisme pada saat sekarang ini pun terlihat di gereja-gereja, ada pada hamba-hamba Tuhan yang melayani, secara sadar atau tidak, menempatkan dirinya setara dengan nabi atau rasul. Tentu saja mereka akan *sungkan* menyebut dirinya nabi atau rasul, sebab kalau ada yang terang-terangan seperti itu, kelihatan sekali kependirannya tidak mengenal batas. Yang lebih *lihai* sedikit akan menampilkan “kesaktian”nya secara *subtle*, seperti misalnya: mengaku sering mendapat penglihatan atau nubuat, dapat melihat setan, roh jahat, makhluk halus/gaib atau arwah orang yang sudah meninggal, mengaku dapat melihat penampakan *halo* atau kemuliaan di wajah penderita sakit atau orang yang menjelang ajal, mengaku dapat melihat wujud atau bentuk surga atau neraka. Intinya, semua kisah spektakuler tersebut (yang membuat orang awam *melongo* sambil mulutnya *celangap* mendesis: “wah, hebat nih pendeta”) dikemas supaya orang terpesona dan dalam hatinya berkata: ini adalah *spiritual leader* (lebih tepatnya: *ayatullah*).

Pemimpin atau pendeta seperti itu biasanya dianggap tidak bisa salah (*infallible*), dan walaupun suatu kali terbukti berbuat kesalahan, kesalahan itu selalu ditafsirkan atau dianulir sedemikian rupa dan dihilangkan begitu saja, kemudian dikatakan bahwa jasanya lebih besar daripada kesalahannya, atau kemampuan dan kepandaiannya masih dibutuhkan sehingga hal itu dianggap

*in the phrase 'false prophets' means that their message is false, not that they think of themselves as 'false prophets.' All the biblical prophets were thought of as 'false prophets' by their opponents, and vice versa. Jeremiah himself had no criteria by which to measure true and false claims to revelation and agonized over the validity of his own message, while his prophetic opponents were self-assured (Jer 20:7-18; 27). The prophets' sincerity does not help the community to adjudicate conflicting claims" ("Biblical Reflection: Post-Easter Guidance of the Spirit: the Danger [1 John 4:1-6]," *Mid-Stream* 35/4 [October 1996] 462).*

dapat menutupi celanya. Itulah sebabnya ada pendeta-pendeta dari gereja-gereja yang beraliran injili, ekumenikal, pentakosta, atau karismatik jatuh dalam dosa atau moralitasnya bermasalah (misalnya, tamak dan korup dalam hal keuangan), tetapi mereka tetap melayani dan tidak disiasat atau didisiplin. Karena apa? Karena mereka menempatkan dirinya *di atas* Alkitab, bukan di bawah Alkitab yang adalah firman Allah. Ini adalah salah satu contoh bentuk penyimpangan yang oleh banyak jemaat awam dilihat sebagai sebuah “kewajaran,” tetapi bagi saya ini adalah suatu penyesatan. Itu berarti, bukan Roh Kudus yang bekerja, tetapi roh-roh jahat yang seolah-olah bekerja untuk Tuhan melalui hamba-hamba itu, yang sebetulnya berada di bawah roh-roh jahat, meskipun mereka berdiri di bawah *embel-embel* gereja injili, ekumenikal, pentakosta, atau karismatik.

Yang *kedua*, tanda dari nabi-nabi palsu adalah: mereka selalu memberitakan bahwa segala sesuatu itu baik, dan hampir tidak pernah memberitakan mengenai hukuman dan kebinasaan. Kalau kita perhatikan, di dalam Alkitab nabi yang benar akan sesuai dengan kehendak Tuhan menyampaikan mengenai penghukuman Tuhan, bahkan menyuarakan kebinasaan yang akan Tuhan datangkan, baik itu pembuangan maupun kematian. Tetapi nabi-nabi palsu sebaliknya, mereka memberitakan kedamaian, kemakmuran, kesembuhan, dan kelancaran. Dalam Yeremia 6:14 ada nabi palsu yang memberitakan damai; demikian pula di 20:8; 23:16 (bdk. Yes. 30:10-11). Dewasa ini kita perhatikan kebanyakan gereja, khususnya gereja-gereja yang beraliran karismatik, sangat meninggikan *prosperity*, kemakmuran, kelancaran, kesembuhan dengan segala bentuk yang positif. Hal ini tidak berarti kita harus selalu anti terhadap hal yang positif. Yang saya maksudkan di sini adalah kita harus selalu melihat pada Alkitab apakah hal itu sesuai dengan kehendak Tuhan atau sebaliknya. Jikalau firman Tuhan memang lebih banyak isinya kutukan, kecaman terhadap dosa dan kejahatan, dan pemberitaan mengenai penghukuman, maka orang Kristen atau hamba Tuhan tidak boleh mengabsenkan mimbarnya dari hal-hal seperti itu, sebab ciri nabi palsu adalah dominan pada butir ini.

Yang *ketiga*, tanda dari nabi palsu adalah: mereka melayani dengan berpusatkan pada diri mereka sendiri. Yeremia 5:24 “Mereka tidak berkata dalam hatinya: Baiklah kita takut akan TUHAN, Allah kita, yang memberi

hujan pada waktunya, hujan pada awal musim maupun hujan pada akhir musim. . . .” Tetapi nabi-nabi palsu itu tidak mengarahkan orang untuk takut kepada Tuhan, tetapi justru sebaliknya, mereka mengarahkan umat untuk takut kepada nabi-nabi tersebut. Itulah sebabnya pelayanan mereka terarah pada diri mereka sendiri dan, alih-alih mengarahkan umat untuk mengikot dan menyembah Allah, mereka malahan menjadi ilah-ilah yang disembah/diikuti oleh umat. Dalam konteks ini saya ingin mengangkat argumen yang diberikan oleh Rolf A. Jacobson ketika ia membahas Keluaran 32:1-14 tentang peristiwa “Anak Lembu Emas” yang disembah orang Israel.¹¹ Di tengah bahasan, Jacobson menulis demikian:

So how does one interpret the main message of the passage? In the reading I offer here, the most important element to which I wish to draw attention is Aaron's speech in v. 5: "When Aaron saw this, he built an altar before it; and Aaron made proclamation and said, "Tomorrow shall be a festival to the LORD" (emphasis added). These words suggest that Aaron regarded the golden calf as in some way representative of the Lord. Most likely, Aaron did not view the calf as the Lord per se. Based on parallels with some of Israel's neighbors, it is more likely that Aaron and other ancient Israelites would have regarded the calf as a throne for the Lord. The calf would have been imagined as a steed or pedestal for the Lord, not the Lord himself. But the important point is that the calf is related to the worship of Lord, not some other deity. The reference to the festival as "for the Lord" suggests that the sin of Aaron and of Israel can be regarded as worshipping a false image of the true God. And to worship a false image of the true God is every bit as much of a violation of the first commandment as worshipping a false god.¹²

Yang menarik adalah setelah itu Jacobson mengaitkan paparannya di atas dengan “*human leader*.” Ia mencatat:

The first false image of God that we are liable to follow is the human leader. Notice in the story that things start to go wrong because the people have lost sight of Moses. They say, "Come, make a god for us, who

¹¹ “Moses, the Golden Calf, and the False Images of the True God,” *Word & World* 33/2 (Spring 2013) 130-139.

¹² *Ibid.* 137 [huruf tegak dari aslinya].

shall go before us; as for this Moses, the man who brought us up out of the land of Egypt, we do not know what has become of him.” Did Moses bring the people out of Egypt? Yes and no. Yes, Moses brought the people out of Egypt. But Moses was only the agent through whom God acted. In Exod 3, God says “I have come down to deliver them [the people] from the Egyptians and to bring them up out of that land” (v. 8). But God acts through Moses, to whom God says, “when you have brought the people out of Egypt” (v. 12).

Human agents of the divine are good and wonderful tools. God has acted through many people in history—all of them imperfect, yet all valuable. The problem with human agents is that they are mortal and broken. They fail. They sin. They die. They leave.

Often, people confuse the human agent, whom God has chosen and through whom God has acted, with God. God can start to look a lot like one’s favorite pastor, or bishop, or professor. Sometimes our loyalty to the human leader is greater than our faith in God. When that happens, things go wrong. In the story of the golden calf, what goes wrong goes very wrong. So the story serves as a warning to all of us against loving and serving God’s agents more than we love and serve God.¹³

Sungguh ini adalah sebuah peringatan bagi semua hamba Tuhan atau pendeta yang melayani, yaitu kita yang melayani dengan benar juga bisa membawa umat “menyembah” diri kita ketimbang menyembah Tuhan, apalagi mereka yang melayani dalam kepalsuan; mereka dengan sengaja menjerumuskan umat menyembah diri mereka dan bukan menyembah Tuhan.

Di dalam konteks pelayanan pada zaman nabi Yeremia, nabi palsu¹⁴ yang berpusat pada diri mereka sendiri itu memiliki satu ciri yang akan lambat-laun terbukti, yaitu mereka akan serakah dan tamak di dalam mengambil keuntungan dari pelayanannya. Perhatikan Yeremia 6:13 yang mengatakan, “Sesungguhnya, dari yang kecil sampai yang besar di antara mereka, semuanya mengejar untung, baik nabi maupun imam semuanya melakukan tipu.” Mirip dengan zaman Yeremia, rasul Petrus berbicara di 2 Petrus 2:1-3, 14 demikian:

¹³ Ibid. 138 [huruf tegak dari saya].

¹⁴ Untuk melihat maraknya tema “nabi palsu” di PL dan kitab Yeremia, lih. Shimon Bakon, “True and False Prophets,” *Jewish Bible Quarterly* 39/3 (July-September 2011) 152-158.

Sebagaimana nabi-nabi palsu dahulu tampil di tengah-tengah umat Allah, demikian pula di antara kamu akan ada guru-guru palsu. Mereka akan memasukkan pengajaran-pengajaran sesat yang membinasakan, bahkan mereka akan menyangkal Penguasa yang telah menebus mereka dan dengan jalan demikian segera mendatangkan kebinasaan atas diri mereka. Banyak orang akan mengikuti cara hidup mereka yang dikuasai hawa nafsu, dan karena mereka Jalan Kebenaran akan dihujat. Dan karena serakahnya guru-guru palsu itu akan berusaha mencari untung dari kamu dengan ceritera-ceritera isapan jempol mereka. Tetapi untuk perbuatan mereka itu hukuman telah lama tersedia dan kebinasaan tidak akan tertunda. . . . Mata mereka penuh nafsu zinah dan mereka tidak pernah jemu berbuat dosa. Mereka memikat orang-orang yang lemah. Hati mereka telah terlatih dalam keserakahan. Mereka adalah orang-orang yang terkutuk!

Pelayanan orang-orang seperti ini dapat diibaratkan seperti kehendak Simon dari Magus yang dicatat dalam Kisah Para Rasul 8:20 yang dengan tamak menginginkan karunia Allah dengan cara membelinya karena ia pikir nanti pun karunia itu bisa menghasilkan uang; orang tersebut langsung ditegur dengan keras oleh rasul Petrus, “Binasalah kiranya uangmu itu bersama dengan engkau, karena engkau menyangka, bahwa engkau dapat membeli karunia Allah dengan uang.” Apakah setelah itu Simon dari Magus bertobat? Tradisi gereja mencatat bahwa ia sama sekali tidak bertobat; bahkan ia meneruskan “profesi”nya sebagai tukang sihir di Samaria dan sekitarnya.

Hal yang mirip terlihat pada zaman sekarang yaitu pada *televangelist* atau orang-orang yang melayani di gereja-gereja yang sangat menekankan tema kemakmuran, kelancaran, dan kesembuhan. Mereka bukan hanya bergaji besar (misalnya, ada pendeta yang bergaji ratusan juta rupiah per bulan dalam gereja tertentu di Indonesia), tetapi mereka tamak memperebutkan segala sesuatu yang mampu diraih (misalnya, ada pendeta yang merangkap menjadi pedagang atau jual beli saham dan valas). Mereka bahkan sedapat mungkin memperoleh segala sesuatu dari gereja dan umatnya. Dalam hal ini yang bodoh adalah begitu banyak umat dan majelis gereja yang terbiasa untuk ditipu atau membiarkan dirinya ditipu oleh hamba-hamba yang palsu tersebut.

Prinsip Ketiga: Berita Utama Roh Kudus Adalah Selalu Pada Karya Allah yang Menebus Manusia yang Berdosa di dalam Kristus

Salah satu karakteristik dari pengajar atau pelayan palsu adalah: mereka menempatkan diri mereka sebagai mediator di antara Allah dan manusia. Ini adalah sesuatu yang tidak boleh terjadi, karena secara soteriologis Pengantara atau Mediator kita hanya satu, yaitu Yesus Kristus, dan pendeta atau hamba Tuhan hanyalah *agent* atau alat untuk membawa orang kepada Kristus melalui pemberitaannya. Tetapi pengajar atau pelayan palsu di zaman PL, PB, dan masa kini berani menempatkan diri mereka sebagai mediator. Untuk apa? Untuk menyelesaikan (baca: menutupi) dosa, untuk memberikan hati nurani yang tenang, dan seolah-olah keselamatan itu mengalir dari diri mereka sendiri. Hal-hal seperti inilah yang patut diperhatikan dan dicurigai pada pelayanan atau kiprah dari pemberita-pemberita palsu. Jadi, batu ujiannya adalah: apakah orang yang mengaku pelayan Tuhan itu memberitakan karya Kristus yang menebus manusia, atau ia memberitakan injil yang lain jenisnya (injil *heteros*), yaitu injil yang tidak sesuai dengan denyut Alkitab secara keseluruhan.

Hal ini adalah sesuatu yang penting karena tujuan firman Allah atau inti sari dari berita Injil adalah penebusan di dalam Kristus, bukan yang lain-lain (misalnya berita kemakmuran, berita kelancaran, berita tentang ekonomi, ilmu pengetahuan, dan sebagainya). Hamba-hamba Tuhan, pemberita-pemberita Tuhan yang benar akan memberikan prioritas yang tinggi terhadap keselamatan atau penebusan Allah di dalam Kristus, dalam segala pelayanan dan kesaksiannya. Pribadi dan karya Kristus akan menjadi fokus dari berita Roh Kudus dan juga berita hamba Tuhan yang benar. Maka pengujian yang perlu dilakukan oleh setiap orang Kristen adalah: Apakah hamba Tuhan memberikan prioritas utama dalam pemberitaan pada butir ini? Atau, dengan kalimat lain, apakah orang-orang yang mendengarkannya dibawa pada iman kepada Kristus dan pertobatan yang dikerjakan oleh Roh Kudus atau tidak? Jikalau fokus dan frekuensi pemberitaan seseorang adalah *melulu* kemakmuran, hal-hal sekunder, tampil sebagai pelawak, pengamat masalah politik, ekonomi, bisnis, sosial, bahkan mengedepankan kesaksian diri sendiri terus-menerus, jemaat atau orang Kristen harus menaruh sangsi dan mengecek dengan teliti, karena kemungkinan besar teologi orang tersebut telah mengalami pergeseran (*drifting*) di mana ia sendiri barangkali tidak

menyadarinya. Maka sekali lagi saya tegaskan: Berita tentang Kristus dan penebusan-Nya harus menjadi kerugma utama hamba Tuhan, karena itu adalah kebenaran sentral dalam Injil.

Di dalam Alkitab jelas sekali seakan-akan ada penegasan bahwa berita Injil tentang karya Kristus sebagai penebus tidak dapat dibiarkan begitu saja keluar dari mulut Iblis atau roh jahat; harus ada tindakan untuk mendiamkan atau mempertegas bahwa itu bukan dari Tuhan. Ini adalah prinsip yang dipegang Tuhan Yesus dan rasul (Kis. 16:16-18; bdk. Mrk. 1:24-25). Maksudnya, dari mulut yang mengeluarkan dusta dan kepalsuan tidak dapat dibiarkan *ikut-ikutan* mengeluarkan berita yang kudus. Dengan pemikiran yang sama, berita Injil yang benar itu juga tidak dapat dibiarkan keluar dari mulut nabi-nabi palsu atau pemberita-pemberita palsu.¹⁵ Nah, persoalannya adalah: Apakah kita sebagai orang Kristen apalagi hamba Tuhan dapat mendeteksi bahwa ada berita yang palsu yang keluar bukan dari mulut hamba Tuhan yang dipimpin oleh Roh Kudus, tetapi yang keluar dari mulut hamba yang palsu yang sebenarnya adalah alat Iblis dan roh jahat?¹⁶

Perbedaan ini memang sulit untuk dideteksi apalagi jika hanya melalui satu peristiwa atau satu kebaktian saja. Tetapi yang palsu lambat laun akan terdeteksi, karena nabi atau guru penyesat tidak akan selamanya memberitakan Kristus, dan mereka akan tergoda untuk memberitakan yang lain. Mungkin untuk sementara waktu atau satu-dua kali mereka akan memberitakan atau seolah-olah memberitakan Kristus.¹⁷ Tetapi ujung-ujungnya mereka tidak

¹⁵ Alasannya, seperti yang dikatakan S. S. Smalley, "*The true prophet is the spokesman for spiritual truth . . . but, by contrast, the false prophet is the mouthpiece of spiritual error. . .*" (1, 2, 3 John [WBC; Dallas: Word, 1984] 51.219).

¹⁶ Menurut Hiebert ("An Exposition of 1 John 4:1-6" 424), "*Speaking through the false prophets, these evil spirits are now making the world of mankind their lecture hall.*" Artinya, ada kolaborasi yang tersembunyi antara guru atau nabi palsu dengan kuasa kegelapan untuk menjadikan lautan manusia sebagai murid-muridnya. Marshall sendiri tidak ragu langsung menunjuk adanya aspek satanis yang berlawanan dengan Tuhan, karena aspek kuasa kegelapan inilah yang membuat rasul Yohanes "*found it necessary to remind his readers that not every 'spirit' was to be believed. . . . In the latter case the thought is perhaps of the individual spirit of a prophet, which might be inspired by God or Satan. . . . The important problem is: how do you test such people?*" (*The Epistles of John* 204).

¹⁷ Bapa gereja Irenaeus pernah menulis: "*Error, indeed, is never set forth in its naked deformity, lest, being thus exposed, it should at once be detected. But it is craftily decked out in an attractive dress, so as, by its outward form, to make it appear to the inexperienced (ridiculous as the expression*

memuliakan Allah dan tidak bersandar pada firman Allah, karena mereka meninggikan diri sendiri dan juga kuasa kegelapan yang ada di belakangnya. Tentu saja keberadaan kuasa kegelapan, yaitu Iblis dan roh jahat, tidak akan terang-terangan mengatakan bahwa mereka sedang memberitakan kepalsuan, dusta, dan tipu muslihatnya, sebab itu adalah suatu ketidakmungkinan kalau tidak mau dikatakan kebodohan. Mereka tidak mungkin melakukan blunder yang *ngaco* seperti ini. Sama seperti orang yang menjual obat palsu, ia tidak akan mengatakan bahwa ramuan yang dipakai adalah semuanya palsu, bukan obat. Resep yang ia pakai tidak ia katakan sebagai sesuatu yang akan membuka kedok penyamarannya karena itu berarti orang itu *begonya* bukan main. Tetapi justru ia akan membungkus penyamaran atau kepalsuannya sebagai sesuatu yang sangat meyakinkan dan kalau bisa menipu sebanyak mungkin orang yang mau percaya kepadanya.

Prinsip Keempat: Sarana Karya Roh Kudus Adalah Melalui Hamba Tuhan yang Konsisten Memberitakan Firman Allah

Tekanan di sini adalah hamba Tuhan *yang konsisten*. Ia akan konsisten kalau ia terus-menerus menyadari bahwa yang harus ia beritakan bukan dirinya tetapi firman Allah. Begitu ia tidak konsisten, lambat laun ia akan jatuh ke dalam hal yang salah. Itulah sebabnya yang menjamin kekonsistenan seorang hamba Tuhan adalah *konsistensinya terhadap* firman Allah. Sedangkan doktrin yang keliru dan palsu juga akan konsisten keluar dari pengajar palsu yang satanis. Dalam hal ini tentu saja Iblis dan roh jahat secara tidak kelihatan berada di balik pengajar palsu itu. Motif Iblis dan roh jahat yang konsisten adalah menyesatkan untuk mengandaskan iman seseorang; metode ampuh yang sering dipakainya adalah melalui dusta dan penipuan.

Di dalam Alkitab beberapa kali telah dinyatakan bahwa Iblis, roh jahat, atau kuasa kegelapan memainkan peranan yang cukup dominan dalam rangka membuat seseorang atau sekelompok orang bergeser ajarannya dan

may seem) more true than truth itself" (Against Heresies 1:2; dikutip dari D. R. McConnell, A Different Gospel [Peabody: Hendrickson, 1988] xiii). Kelihatan lebih benar dari yang benar (dan dibungkus dengan kemasam retorika dan ilmu komunikasi yang bagus), itulah terkadang merupakan penyamaran dari yang palsu.

menjadi tidak konsisten lagi dengan ajaran yang benar.¹⁸ Misalnya, Wahyu 12:9 mengatakan: “Dan naga besar itu, si ular tua, yang disebut Iblis atau Satan, yang menyesatkan seluruh dunia, dilemparkan ke bawah; ia dilemparkan ke bumi, bersama-sama dengan malaikat-malaikatnya.” Pada ayat ini firman Tuhan memberikan indikasi bahwa Iblis dan malaikat-malaikatnya (atau lebih tepat, “roh-roh jahatnya”) memiliki kemampuan melakukan salah satu karya besarnya, yakni menyesatkan manusia. The Living Bible menerjemahkan istilah tersebut dengan “*Satan, the one deceiving the whole world.*” Iblis memiliki kemampuan besar untuk melakukan “*deception*” (penipuan) dengan pengalaman selama ribuan tahun. Hal ini terlihat dalam perkataan rasul Paulus di 2 Korintus 11:3, “Hawa diperdaya oleh ular itu dengan kelicikannya (NIV: *Eve was deceived by the serpent’s cunning.*)” Bagaimana cara Iblis memperdaya atau menipu manusia? Menurut Paulus, Iblis memiliki kemampuan untuk “menyamar sebagai malaikat terang” (2Kor. 11:14). Ayat 2 Korintus 11:14 tersebut menarik, sebab pada ayat ke-13 Paulus mengatakan, “Sebab orang-orang itu adalah rasul-rasul palsu, pekerja-pekerja curang, yang menyamar sebagai rasul-rasul Kristus.” Jadi, apabila pertanyaannya adalah bagaimana caranya Iblis melakukan *deception*, maka jawabnya adalah melalui orang-orang yang menyamar seolah-olah mereka adalah rasul-rasul Kristus yang sebetulnya adalah rasul-rasul palsu.¹⁹ Jikalau tugas utama seorang rasul adalah memberitakan firman Tuhan dan mengajar, maka hal itu berarti Iblis pun gemar memasuki dimensi penyesatan *melalui* pemberitaan dan pengajaran. Karena itu, siapa berani mengatakan wilayah pelayanan mimbar dan pengajaran doktrin yang ketat tidak penting?

¹⁸ Bagian ini sampai kurang lebih tiga halaman berikutnya penulis ambil dan sadur dari artikel penulis sendiri yang berjudul “Mengapa Ajaran Teologi Seseorang Dapat Berubah?” *Veritas* 4/2 (Oktober 2003) 184-186.

¹⁹ John P. Newport ketika membahas ayat 2 Korintus 11:14 mengatakan: “*It was not to the political subversives, prostitutes, social outcasts and dishonest businessmen, but to the moral, law-abiding Pharisees that Jesus spoke of ‘your father the devil’ (John 8:44). Perhaps, today, Satan and the demonic forces are also at work where people allow their own morality, respectability and law-abiding piety to become more important than the needs of their fellowmen*” (“Satan and Demons: A Theological Perspective” dalam *Demon Possession* [ed. J. W. Montgomery; Minneapolis: Bethany, 1976] 332).

Contoh lain terlihat pada perikop berbeda, rasul Paulus mengatakan: “. . . di waktu-waktu kemudian, ada orang yang akan murtad lalu mengikuti roh-roh penyesat [NIV: *deceiving spirits*] dan ajaran setan-setan [NIV: *things taught by demons*] oleh tipu daya pendusta-pendusta yang hati nuraninya memakai cap mereka” (1Tim. 4:1-2). The Living Bible mengatakan bahwa orang-orang yang murtad itu “*become eager followers of the teachers with devil-inspired ideas.*” Dari pernyataan ini ada beberapa hal yang dapat disimpulkan: *pertama*, penyesatan dan pengajaran adalah dua istilah yang dikaitkan dengan pekerjaan roh-roh jahat. Artinya, salah satu aktivitas roh-roh jahat disalurkan melalui *teachings* atau rumusan-rumusan pengajaran untuk memengaruhi manusia. Tentunya yang dimaksud dengan pengajaran di sini adalah *pengajaran yang berbeda* dengan pengajaran yang benar dan sehat, namun penampilan dan penyampaiannya dikemas dalam bentuk, sistematika, dan cara yang *mirip* dengan kebenaran yang sejati dengan tujuan supaya orang yang polos, majelis yang tidak berhati-hati, dan aktivis yang tidak berjalan di dalam kebenaran akan tertipu atau teperdaya.

Yang *kedua*, karena disebut tentang adanya “orang yang akan murtad lalu mengikuti roh-roh penyesat dan ajaran setan-setan,” hal ini berarti roh-roh jahat akan menyebarkan pengajaran sesat *melalui* medium manusia, baik yang mengaku sebagai orang yang mengikut Kristus, atau hamba Tuhan (ingat, di atas telah dikatakan bahwa Iblis mampu menyamar sebagai malaiikat terang dan menciptakan rasul palsu seperti yang dikatakan dalam 2Kor. 11:13-14).

Apakah Iblis akan terang-terangan mengaku sendiri bahwa ia sedang mengajarkan pengajaran palsu dan sedang berusaha memengaruhi sebagian orang supaya menjadi sesat? Penulis rasa cara kerja Iblis tidaklah *se-bloot* dan terang-terangan demikian. Selama beberapa milenium menjalani aktivitas ini Iblis mengetahui strategi dan trik yang lihai dan licin untuk mengelabui manusia melalui aktivitas manusia lainnya yang telah menjadi alat atau *agent*-nya. Oleh sebab itulah untuk mengenali pengajaran sesat saja sulit, apalagi mengenali *the master mind* di belakang pengajaran sumbang tersebut. Namun demikian, melalui penelitian firman yang baik dan sensitivitas terhadap pimpinan Roh Kudus, seorang yang beriman kepada Kristus akan dapat mengenali keduanya dengan pertolongan Tuhan.

Ketiga, Iblis memiliki kemampuan untuk menginspirasi ide atau pengajaran sumbang melalui cara-cara yang sulit terdeteksi. Mungkin Yudas 4 bisa sedikit menjelaskan apa yang saya maksudkan, sebab di sana dikatakan "... ternyata ada orang tertentu yang *telah masuk menyelusup* di tengah-tengah kamu." Bagaimana caranya orang bisa masuk menyelusup ke tengah jemaat tanpa terdeteksi adalah "seni" yang bersifat satanis. Apa tujuannya orang masuk menyelusup di tengah gereja tertentu jikalau bukan untuk maksud jahat berusaha memengaruhi untuk menyesatkan atau menipu? Cara-cara busuk seperti ini banyak dan kerap kali dipraktikkan oleh bidat-bidat dan kalangan karismatik, khususnya dengan mendatangi orang yang sudah Kristen tentunya dengan motif supaya mengikuti ajaran mereka. (Mengapa mereka tidak mencari "jiwa-jiwa baru" di kalangan orang sekular atau agama lain?) Karena itu orang Kristen sejati di mana pun dan gereja denominasi apa pun harus berhati-hati terhadap orang-orang yang sudah terinspirasi oleh Iblis, sebab orang-orang yang demikian akan melakukan kegiatan yang sulit terdeteksi dengan motif yang destruktif.

Pengajaran palsu yang dilakukan Iblis melalui guru-guru palsu yang masuk menyelusup akan lebih sulit lagi dideteksi sebagai palsu apabila pengajaran itu diberikan *dengan disertai* oleh perbuatan ajaib, tanda-tanda, mukjizat, nubuat, dan penglihatan. Mengapa sulit? Jawabnya adalah karena manusia sejak di taman Eden sampai sekarang adalah sama saja, ia akan cenderung lebih *mudah terpesona* kepada yang namanya perbuatan ajaib, tanda-tanda, mukjizat dan karunia-karunia spektakuler lainnya, sehingga di dalam keterpesonaannya ia menjadi tidak kritis dan pikirannya menjadi kurang nalar untuk memerhatikan rumusan pengajaran yang diberikan bersamaan dengan hal-hal yang memesonakan itu. Maka dari itu ada baiknya kita memerhatikan pesan yang jauh-jauh hari sudah disampaikan oleh rasul Paulus dalam 2 Tesalonika 2:9-12:

Kedatangan si pendurhaka itu adalah pekerjaan Iblis, dan akan disertai rupa-rupa perbuatan ajaib, tanda-tanda dan mujizat-mujizat palsu, dengan rupa-rupa tipu daya jahat terhadap orang-orang yang harus binasa karena mereka tidak menerima dan mengasihi kebenaran yang dapat menyelamatkan mereka. Dan itulah sebabnya Allah mendatangkan kesesatan atas mereka, yang menyebabkan mereka percaya

akan dusta, supaya dihukum semua orang yang tidak percaya akan kebenaran dan yang suka kejahatan.

Kalau Iblis mampu datang dan bekerja melalui manusia (baca: pendeta yang *beken*, *pinter ngomong* dan *galak*) dengan diselubungi oleh berbagai penampilan spektakuler yang dapat membutakan manusia yang awam sehingga tidak dapat melihat kebenaran, hal ini adalah sesuatu yang sangat berbahaya sekali. Karena apa? Karena itu adalah cara yang sangat cerdas tetapi sekaligus jahat. Itulah sebabnya di zaman sekarang pun kita akan menjumpai orang-orang seperti Himeneus dan Filetus “yang telah menyimpang dari kebenaran [LB: *have left the path of truth*] dengan mengajarkan bahwa kebangkitan . . . telah berlangsung dan . . . merusak iman sebagian orang” (2Tim. 2:18). Pengajar-pengajar palsu model Himeneus dan Filetus di abad ke-21 tentunya akan mengajarkan lebih banyak lagi doktrin yang menyimpang dari kebenaran, dengan akibat lebih banyak lagi orang yang rusak imannya.

Maka pertanyaannya tetap sama: Bagaimana kita mendeteksi antara hamba sejati yang konsisten dengan hamba palsu? Saya kira salah satu yang harus dipakai sebagai alat untuk menguji atau mendeteksi adalah: Apakah ada kontradiksi di dalam pengajaran dan perkataan hamba-hamba Tuhan tersebut, khususnya kontradiksi dalam kejujuran, keadilan, kebenaran, kasih, dan kekudusan.²⁰

Cara pengujian atau hukum yang bisa dipegang adalah hukum *logical non-contradiction*.²¹ Maksudnya, secara logis dan kadang intuitif kita bisa melihat apakah ada kontradiksi pada perkataan, pengajaran atau kehidupan seseorang.

²⁰ Menurut Smalley, “. . . *the ability to distinguish between truth and falsehood . . . are gifts which belong to any genuine child of God, as well as to the orthodox Christian community as a whole*” (1, 2, 3 *John* 230 [huruf tegak dari penulis buku]). Selain itu, satu aspek lagi yang harus dibedakan adalah antara semangat yang menggebu-gebu dengan pengetahuan yang benar, karena biasanya orang awam mudah terpesona pada semangat dan bukan pada kebenaran. Sebab itu apa yang dikatakan C. Hodge patut direnungkan: “*No practical mistake is more common or more dangerous than to suppose that all zeal about God and religion is necessarily a godly zeal. Some of the very worst forms of human character have been exhibited by men zealous for God and his service; as, for example, the persecutors both in the Jewish and Christian churches. Zeal should be according to knowledge*” (*Commentary on the Epistle to the Romans* [Grand Rapids: Eerdmans, 1972] 343).

²¹ Istilah ini saya adopsi dari materi tulisan D. M. Ciochi, “*Contradiction and Non-contradiction*” dalam *New Dictionary of Christian Apologetics* (eds. C. Campbell-Jack dan G. J. McGrath; Leicester: InterVarsity, 2006) 176-178.

Hukum *logical non-contradiction* ini akan menjadi alat ukur apakah seseorang bisa konsisten mengabarkan firman Tuhan atau tidak. Allah kita adalah Allah yang konsisten tidak berdusta (Ibr. 6:18; Tit. 1:2) dan Allah kita tidak mungkin menyangkali diri-Nya sendiri (2Tim. 2:13), maka hamba Tuhan pun harus konsisten di dalam menjadi orang yang tidak berdusta, tidak *mencong-mencong*, tetapi sebaliknya, ia hanya memberitakan kebenaran. Apabila ada seorang pendeta memberitakan sesuatu yang berkontradiksi dengan firman Allah, kita patut curiga, apalagi jika hal itu berlangsung beberapa kali dan disampaikan dengan meyakinkan. Bila kita mendapati adanya sesuatu yang meragukan, apalagi jikalau orang itu tidak mau tunduk kepada teguran dari orang-orang kudus yang mengoreksi apa yang menjadi kesalahannya, harus ada sanksi yang diberikan. Maksud saya, *check and recheck* harus menjadi sesuatu yang terus dilakukan oleh seorang hamba yang benar dan ia harus bersedia serta bersikap *legowo* diperiksa karena ia adalah manusia, bukan Allah. Hamba yang benar akan mengakui dan bersedia tunduk di bawah penghakiman dari firman Allah, bukan sebaliknya seperti nabi palsu yang tidak tunduk pada koreksi dan penghakiman dari firman Allah. Itulah sebabnya, jikalau seorang hamba Tuhan ingin senantiasa konsisten dengan firman Allah, ia juga harus mau belajar setiap saat dari firman Allah, termasuk juga mau menerima koreksi dan penghakiman dari firman Allah sendiri. Kita harus percaya bahwa Roh Kudus dapat atau sanggup mengingatkan kita mengenai Alkitab yang adalah firman Allah, khususnya bagian-bagian yang sudah pernah kita dengar atau kita alami dengan sungguh-sungguh untuk menegur, untuk mengingatkan, bahkan untuk menguatkan kita.

PENUTUP

Ajaran sesat atau teologi sumbang pernah ada dalam gereja dan semakin menjamur di akhir zaman ini. Tuhan Yesus dan para rasul sudah berkali-kali mengingatkan mengenai hal ini jauh-jauh hari sebelumnya (Mat. 24:4-5, 23-25; Kis. 20:28-31; 2Tes. 2:1-12; 2Ptr. 3:3-7). Intinya, pengajar atau pendeta palsu akan mengklaim bahwa mereka berbicara mewakili Tuhan, tetapi klaim yang diucapkan saja tidak cukup, karena hal itu harus dibuktikan melalui cara apakah mereka hidup dan melayani selaras dengan ajaran firman Allah. Jikalau mereka mendistorsikan kebenaran tentang

Kristus, tentang Roh Kudus, tentang keselamatan, karunia Roh, Alkitab, dan lain-lain, maka pengajaran mereka harus ditolak. Karena itu, jangan terlalu cepat percaya kepada seorang pengajar atau pendeta hanya dengan melihat kepandaian berbicaranya, karisma kepribadiannya, atau otoritas penguasaan materi yang disampaikannya. Jangan mudah terkecoh apabila ada pendeta (atau pedagang yang diam-diam menjadi pendeta, seperti yang dapat juga kita jumpai di Indonesia sekarang ini) yang berpenampilan menarik, sopan, lembut, dan tampaknya sering *dikit-dikit* mengucapkan kalimat-kalimat yang sangat rohani. Singkatnya, penampilan lahiriah bukan ukuran untuk menilai seseorang karena orang yang bertujuan menipu akan sangat mungkin menyamar seperti itu. Periksalah dari kitab suci apakah ada yang bertentangan dengan firman Allah. Telitilah apakah mereka meninggikan Kristus dan tunduk kepada firman-Nya. Perhatikan apakah hidup mereka sehari-hari berselarasan dengan moralitas dan keluhuran firman Allah. Dengan perka-taan lain, firman Tuhan harus menjadi penuntun dan pedoman kita yang otoritatif.

Dewasa ini banyak orang yang mengatakan bahwa mereka bisa mendengar suara Roh Kudus langsung berupa wahyu atau inspirasi di dalam hatinya. Orang-orang ini mengatakan bahwa Roh Kudus berbicara secara langsung berupa wahyu yang mengungkapkan tentang apa-apa yang terjadi pada masa mendatang, atau apa yang Tuhan kehendaki supaya mereka lakukan. Hal itu menurut mereka adalah sebuah kesan berupa suara yang berbicara di dalam pikiran atau hati mereka, terlepas dari Alkitab yang adalah firman Allah. Maafkan saya tegaskan sekali lagi: Ajaran seperti ini membuka peluang yang besar bagi Iblis dan roh jahat untuk menyamarkan diri di dalam pengajaran orang tersebut. Sebab apa? Sebab Iblis dan roh jahat paling suka menggantikan peranan Allah Roh Kudus di dalam diri seseorang yang sedang melayani. Salah satu cara yang sering dipakai oleh Iblis dan roh jahat untuk menggantikan peran Alkitab adalah dengan suara-suara yang katanya berbicara di dalam hati hamba-hamba-Nya secara langsung, khususnya tentang masa mendatang atau kehendak-kehendak yang, katanya, Ilahi tersebut. Sekali lagi, pengajaran yang seperti ini ada pada cukup banyak pendeta atau gereja pada pelbagai macam aliran dan sudah merasuki sebagian gereja injili. Itulah sebabnya tidak heran di dalam gereja-gereja tersebut kita

lihat, meskipun Alkitab dipakai, tetapi posisi Alkitab bukan di atas hamba Tuhan, tetapi *di bawah* hamba Tuhan. Maka saya katakan, sebagai orang yang dipanggil untuk menguji roh atau membedakan antara Roh Kudus dan roh jahat, kita *harus sangat menaruh curiga* terhadap pengakuan adanya suara Roh Kudus dalam hati seseorang, apalagi bila yang dikatakannya itu sangat jauh dari berita Alkitab.

PENGARUH EKSTERNAL PADA PERGESERAN TEOLOGI SESEORANG

PENDAHULUAN

Sesuai mengisi tiga kali kebaktian minggu di sebuah gereja di Surabaya, saya ditemani makan malam oleh dua orang majelis dari gereja tersebut. Di tengah-tengah santap malam tersebut salah seorang majelis bertanya kepada saya, “Pak Daniel, tahu tidak bahwa si anu (ia menyebut nama seorang hamba Tuhan) sekarang ikut ajaran yang aneh-aneh (ia juga menyebut nama ajaran atau lebih tepatnya sebuah aliran yang belakangan ini agak santer)?” Setelah saya menjawab, ya saya tahu, majelis itu bertanya lebih lanjut, “Lho, kok bisa ya? Hamba Tuhan yang studi baik-baik dan setahu saya orang itu punya pengajaran yang cukup baik kok bisa ikut pengajaran yang sumbang seperti itu?”

Pertanyaan seperti ini bukan pertama kalinya dialamatkan kepada saya; sudah berkali-kali, di berbagai tempat, oleh segala macam orang, baik yang hamba Tuhan, majelis, mahasiswa teologi bahkan awam. Mereka umumnya menjadi bingung ketika mendengar adanya pendeta atau lulusan teologi yang terbina dengan baik-baik mengalami pergeseran dalam ajarannya. Memang semestinya tidak demikian: idealnya adalah seorang calon pendeta yang dididik di sebuah teologi injili, ya seharusnya melayani dan mengajarkan teologi injili terus-menerus; seorang calon pendeta yang terbina dengan ketat dalam STT yang *diem-diem* atau terang-terangan¹ mengajarkan teologi liberalisme atau neo-ortodoks, ya sampai seumur hidupnya konsisten menyuarakan keyakinannya; seorang calon pendeta yang tercetak dan “lulus

¹ Maksud saya, STT yang terang-terangan mengajarkan teologi injili ada yang memakai nama “injili” (mis. STII—Seminari Teologi Injili Indonesia). Demikian pula ada beberapa STT yang memakai nama “Pentakosta” karena di sana diajarkan teologinya. *Nah*, saya belum pernah mendengar ada STT yang mengajarkan teologi liberalisme terang-terangan memakai nama STTLI (Sekolah Tinggi Teologi Liberal Indonesia). Tetapi kalau anda mengetik “STT liberal”

dengan super cepat” (sebab kuliah seluruhnya cuma enam bulan) dalam STT yang berteologi karismatik atau Pentakosta, ya diharapkan tetap teologinya seperti itu sampai akhir zaman. Namun, dalam realitanya, yang terjadi sekarang ini tidak demikian: cukup banyak pendeta (juga guru injil, majelis, atau aktivis jemaat) yang berubah-ubah orientasi doktrinnya dan hal ini membuat orang awam atau jemaat kebanyakan merasa bingung.

Walaupun membingungkan dan terkadang menghebohkan, sebenarnya perubahan ajaran teologi seseorang (atau sebuah seminari²) bukanlah hal yang baru. Perubahan itu juga bukan disebabkan pendidikan teologi seseorang hanya strata satu atau kurang mendalam. Sebab misalnya orang yang terdidik sampai gelar doktoral seperti Clark H. Pinnock dan yang sudah menulis banyak buku juga mengalami pergeseran dalam pengajarannya.³ Demikian pula apa yang terjadi pada Donald G. Bloesch,⁴ Norman Geisler,⁵ Jack Deere⁶

di *Google search*, yang keluar adalah (sebuah tulisan dari Facebook tentang) nama sebuah STT yang tentu saja tidak saya sebutkan di sini (karena saya khawatir kena pasal “penistaan institusi”; bukankah sekarang sedikit-dikit orang senang memperkarakan sesamanya dengan pasal “penistaan”?).

² Untuk melihat contoh perubahan teologi pada sebuah STT atau seminari, misalnya pada Princeton Theological Seminary di Amerika Serikat, lih. Wayne G. Strickland, “Seminary Education: A Philosophical Paradigm Shift in Process,” *Journal of the Evangelical Theological Society* 32/2 (June 1989) 227-235 (khususnya h. 232-234).

³ Lih. mis. Clark Pinnock, *et al.*, *The Openness of God: A Biblical Challenge to the Traditional Understanding of God* (Downers Grove, IL: IVP, 1994). Untuk melihat pergeseran ajarannya dalam doktrin tentang Alkitab atau bibliologi, lih. Rex A. Koivisto, “Clark Pinnock and Inerrancy: A Change in Truth Theory?,” *Journal of the Evangelical Theological Society* 24/2 (June 1981) 139-151.

⁴ Karya utamanya adalah *Essentials of Evangelical Theology* (Peabody, MA: Prince, 1998). Posisi teologinya mulai jelas terlihat berubah menjadi neo-ortodoks dalam bukunya *Holy Scripture* (Downers Grove: InterVarsity, 1994). Ciri posisi neo-ortodoks yang terlihat dalam *Holy Scripture* adalah misalnya pada penegasan Bloesch: “*The Bible is not in and of itself the revelation of God but the divinely appointed means and channel of this revelation*” (h. 57). Lebih lanjut ia mengatakan: “. . . *final authority is not what the Bible says but what God says in the Bible. . . . Scripture is one step removed from revelation*” (h. 60, 68). Pandangan yang menceraikan Alkitab dari wahyu seperti ini apakah masih dapat disebut injili?

⁵ Lih. kritik pihak lain tentang pikiran apologetisnya yang bernuansa neo-thomistis; Richard A. Purdy, “Norman Geisler’s Neo-thomistic Apologetics,” *Journal of the Evangelical Theological Society* 25/3 (September 1982) 351-358.

⁶ Jack Deere tadinya adalah dosen atau profesor di Dallas Theological Seminary, sebuah seminari injili dispensasionalistis yang terkenal dengan ajarannya yang ortodoks. Deere kemudian mulai mempraktekkan pengusiran setan (eksorsisme) dan faith healing yang justru berseberangan

dan seterusnya. Walaupun ada juga orang yang berubah dari teologi yang tidak injili (misalnya dari teologi liberalisme) menjadi teologi yang ortodoks (sebagai contoh apa yang terjadi pada Thomas C. Oden⁷), namun demikian agaknya orang yang teologinya berubah menjadi *ngawur* jumlahnya jauh lebih banyak daripada yang berubah menjadi lebih baik.

Karena itu artikel ini mencoba melihat beberapa kemungkinan sebab-sebab seseorang dapat bergeser ajarannya. Saya memakai kata “kemungkinan” dengan pengertian walaupun ada beberapa sebab yang akan ditulis dalam artikel ini tetapi sebab-sebab itu belum tentu persis salah satu saja yang menyebabkan seseorang menjadi berubah. Ada kemungkinan beberapa sebab terjadi sekaligus, atau bisa juga ada sebab yang terselubung yang sulit dianalisis kecuali orang yang mengalaminya menulis buku, artikel, atau paling sedikit dapat dianalisis khotbah atau kesaksiannya. Jadi, istilah “kemungkinan” tidak berarti penulis ragu-ragu mengenai poin yang akan dibahas berikut ini, tetapi lebih kepada adanya kasus variabel yang berbeda-beda pada setiap orang.

SESEORANG DAPAT BERGESER TEOLOGINYA KARENA SITUASI KEHIDUPAN

Penulis merasa situasi kehidupanlah yang paling banyak mengubah pengajaran seseorang, sekelompok orang atau konteks berteologi dalam kelompok atau negara tertentu. Sebelumnya kita perlu mengerti terlebih dahulu apa yang dimaksud sebagai “situasi kehidupan.” Yang dimaksud dengan “situasi kehidupan” adalah situasi sosial, politik, ekonomi, budaya yang melanda sekelompok orang atau satu negara. Situasi ekonomi sosial atau bahkan kesehatan fisik dan mental seseorang dapat memberikan pengaruh pada ajaran masing-masing. Untuk itu saya akan memberikan contoh: misalnya, seorang bapak yang sudah menjadi Kristen dua puluh tahun tiba-tiba menderita sakit yang bersifat terminal alias mematikan. Sebagai orang

dengan posisi pengajaran seminari itu, sehingga akhirnya pada 1988 ia dikeluarkan dari Dallas Seminary. Lih. Glenna Whitley, “True Believer,” *Dallas Life Magazine* (April 17, 1988) 1-8. Lih. juga kesaksian dan apologi Deere dalam *Surprised By the Power of the Spirit* (Grand Rapids: Zondervan: 1993) khususnya h. 13-41.

⁷ Lih. pengakuannya mengenai posisi injilinya dalam karyanya *Requiem: A Lament in Three Movements* (Nashville: Abingdon, 1995) 15 dst.

yang awam dalam beriman bapak itu akan berdoa memohon kesembuhan kepada Tuhan. Tetapi setelah berdoa sekian lama, katakanlah satu tahun, hasilnya nihil alias tidak sembuh. Pada saat yang bersamaan ia mendengar dari famili dekatnya bahwa ada seorang dukun atau paranormal yang manjur dalam menyembuhkan berbagai penyakit dan sang dukun tidak menuntut pembayaran tinggi, cukup seikhlasnya. Setelah memikirkan berulang-ulang dan penyakitnya tambah parah, bapak itu mulai terpengaruh pada ajakan untuk pergi ke dukun tersebut dan mulai mengikuti ajaran yang menawarkan kesembuhan.

Mengapa mulai terpengaruh? Jawabnya adalah karena situasi kehidupannya secara pragmatis akan menuntunnya untuk mencari kesembuhan, apalagi kalau ia sudah berobat ke sana ke mari, menghabiskan biaya yang besar, ditambah lagi orang di sekitar kehidupannya sudah lelah mengurus sakit-penyakitnya. Apakah orang ini juga akan dapat mengikut aliran kesembuhan di luar kekristenan? Jawabnya adalah sangat mungkin, karena yang menawarkan kesembuhan di dunia ini bukan hanya dalam kekristenan saja, tetapi juga agama-agama lain, dukun, terkun (setengah dokter, setengah dukun), ilusionis, *new age* (tenaga prana, kundalini), spesialis atau penyembuh populer semacam Deepak Chopra⁸ atau *Transcendental Meditation* dan sebagainya. Kelompok non-Kristen sekarang ini menawarkan kesembuhan bukan hanya melalui buku-buku saja, tetapi juga melalui kursus-kursus, pelatihan-pelatihan, VCD, DVD, televisi satelit, seminar di hotel berbintang, *media online*, dan sebagainya. Di Indonesia sekarang ini seminar-seminar Reiki banyak ditawarkan bukan hanya di kota-kota besar tetapi sudah membuka cabang dan pasang iklan di kota kecil seperti di kota Malang.

Seseorang yang ada dalam situasi secara pribadi menderita sakit parah adalah wajar mengharapkan kesembuhan, dan karena ia adalah orang yang beriman kepada Kristus wajar apabila ia berdoa bertalu-talu untuk memohon kesembuhan seturut dengan imannya kepada Kristus. Yang tidak wajar adalah

⁸ Pembahasan ringkas tentang kiprah Chopra dapat dijumpai dalam tulisan David van Biema, "Emperor of the Soul," *TIME* (June 24, 1996) 44-48. Lih. juga ulasan Lois Malcom tentang buku-buku Deepak Chopra dan Neal Walsch yang menjadi *best seller* ("God as Best Seller: Deepak Chopra, Neal Walsch and New Age Theology," *The Christian Century* 120/19 [September 20, 2003] 31-35).

apabila ia berpendapat (baik diucapkan atau tidak pendapatnya itu) bahwa tidak menjadi masalah siapa yang menyembuhkan asalkan ada *channel* atau jalan keluar bagi masalah yang dihadapinya. Orang itu kemungkinan besar—saya katakan kemungkinan besar karena kenyataannya belum tentu *selalu* demikian—akan mengalami kesembuhan secara fisik, tetapi imannya tidak mengalami “kesembuhan,” dalam arti imannya⁹ akan mengalami pergeseran berhubung dengan berubahnya orientasi pemikirannya tentang siapa yang menjadi tuan di dalam kehidupannya. Paling sedikit ia akan mengalami disorientasi atau kebingungan mengenai *locus fidei* (tempat berpijak bagi iman) untuk pribadinya sendiri, karena tiba-tiba imannya mendapatkan alternatif atau saingan, dan akibatnya sekalipun orang itu masih ke gereja tetapi sasaran imannya sudah tidak tunggal lagi dan ia memiliki *options* (pilihan-pilihan) sebab secara pragmatis di dalam hatinya yang terdalam ia merasa memiliki “cadangan devisa” yang cukup di luar Kristus di dalam menjalani kehidupan selanjutnya.

Selain perubahan doktrin yang terjadi pada pribadi seseorang, sekelompok orang atau pengajaran sekelompok orang dalam sebuah negara juga dapat berubah karena situasi kehidupannya. Contoh yang klasik adalah

⁹ Seharusnya iman tidak menjadi prakondisi dari kesembuhan atau, dengan perkataan lain, yang menentukan kesembuhan bukan iman seseorang. Maka arah dan tujuan dari iman seharusnya hanya kepada Kristus, bukan pada iman itu sendiri atau apalagi kepada orang yang beriman. Saya rasa kesimpulan yang dibuat Sigurd Grindheim berikut sudah tepat: “*It is unwarranted to see faith as a precondition for healing or to see healing as a result of particularly commendable faith. The relationship between faith and healing differs considerably in the gospel accounts, but these accounts have important elements in common: the miracles of Jesus always serve to direct attention to who Jesus is, not to the faith of the sufferer. Faith is not a goal in itself, but the goal of faith is Christ. For the contemporary struggling believer, it is liberating to be assured that healing is never a reward for excellent faith. The healing miracles glorify Jesus, never the believer. Sometimes Jesus delays his healing so that the petitioner’s faith can develop. This development should not be understood as growth in the strength of the faith but rather as gaining focus, until the faith is directed towards Jesus alone, and towards Jesus as the Son of God. Since the purpose of the healing narratives is to glorify Jesus, rather than to say anything about the sufferer, the question about those who do not experience healing falls outside the perspective of the gospel accounts. It remains God’s prerogative to know why some are healed and some are not. What we may conclude from the gospels, however, is that healing or lack of healing is not indicative of anyone’s faith or lack of faith. God sometimes allows his name to be glorified through healing and sometimes allows his disciples to glorify him in their suffering*” (“Everything is Possible for One Who Believes’: Faith and Healing in the NT,” *Trinity Journal* 26NS [2005] 17 [kata-kata dengan penegasan dari saya]).

teologi pembebasan di Amerika Latin,¹⁰ teologi penderitaan Allah di Jepang,¹¹ teologi Minjung di Korea Selatan;¹² kesemuanya itu berkaitan dengan situasi kehidupan sekelompok orang atau di sebuah negara yang situasi politik/ekonomi/sosialnya menuntut orang-orang yang berteologi di sana untuk menanggapi situasi kehidupan mereka secara kontekstual. Sebagai contoh, teologi injil sosial yang dicetuskan oleh Walter Rauschenbusch¹³ di Amerika Serikat pada awal abad kedua puluh adalah sebuah *case study* yang menarik. Rauschenbusch pada mulanya adalah pendeta yang melayani di kalangan konservatif dan ia mengalami kenyataan konteks pergumulan masyarakat yang ia layani mengarah ke kapitalisme, di mana yang kaya tambah kaya dan yang miskin khususnya orang yang berkulit hitam menjadi tambah miskin. Hal ini berlangsung dalam situasi kehidupan yang berlarut-larut dan melahirkan ketidakadilan ekonomi maupun sosial. Ditambah lagi tidak ada keputusan politis dalam konstitusi pemerintah Amerika yang didominasi orang Kristen dan tidak ada upaya kontekstual apa pun yang dilakukan oleh gereja Baptis, Methodis, Episkopal, Reformed dan sebagainya untuk mengatasi situasi kehidupan yang tidak adil tersebut. Karena itu lahirlah teologi injil sosial. Penekanan pada teologi injil sosial seperti ini sangat mungkin muncul di negara-negara Dunia Ketiga yang miskin atau yang sedang *struggle* dengan permasalahan tertentu. Bagaimana dengan Indonesia yang sedang bergumul dengan radikalisme, korupsi, perdagangan narkoba, dan sebagainya? Teologi seperti apa yang sedang dan akan terbentuk di sini?

SESEORANG DAPAT BERGESER TEOLOGINYA KARENA KEBUTUHAN YANG MENDESAK

Yang dimaksud dengan kebutuhan adalah adanya sesuatu yang menjadi minat atau hasrat yang kuat dari seseorang atau sekelompok orang, baik yang didasarkan atas sesuatu yang tidak ada atau yang dirasakan kurang (tidak

¹⁰ Gustavo Gutierrez, *The Theology of Liberation* (Maryknoll, NY: Orbis, 1988) dan *The Power of the Poor in History* (Maryknoll, NY: Orbis, 1983).

¹¹ Kazoh Kitamori, *Theology of the Pain of God* (London: t.p., 1966).

¹² Kim Yong Bock, ed., *Minjung Theology: People as the Subjects of History* (Singapore: t.p., 1981).

¹³ *A Theology for the Social Gospel* (Nashville: Abingdon, 1987).

memiliki). Sesuatu yang dibutuhkan di sini adalah sesuatu yang diharapkan secara positif terjadi baik secara kualitas maupun kuantitas. Sebagai contoh, apabila ada sebuah gereja yang selama puluhan tahun tidak mengalami kemajuan alias *mandek* pertumbuhannya, gembala sidang secara pribadi atau sekelompok orang dalam jemaat itu dapat saja termotivasi oleh pertumbuhan gereja yang pesat dari kalangan denominasi lain atau dari kelompok lain yang sekalipun dari segi ajaran amat jauh berbeda dengan gereja yang tidak maju itu. Tujuan dan cita-citanya (istilah yang lebih keren: visinya) adalah baik, yaitu mereka menginginkan pertumbuhan yang pesat baik secara kualitas dan kuantitas jemaatnya berdasarkan stimulus dari perkembangan pertumbuhan gereja denominasi lain. Jadi secara naturalnya kebutuhan ini adalah kebutuhan yang sah dan baik untuk dipikirkan.

Persoalan yang akan muncul adalah apabila demi terpenuhinya kebutuhan pertumbuhan gereja yang mandek itu, gembala sidang (atau kadangkadangkang istri gembala sidang atau rekan kerjanya) atau sekelompok orang baik secara sadar atau tidak mulai mengadopsi semua atau sebagian doktrin dasar yang dianut oleh gereja yang pertumbuhannya maju itu. Hal ini adalah sesuatu yang kemungkinan besar akan terjadi, sebab kebanyakan gereja yang maju memiliki kisah pertumbuhannya tersendiri baik yang dialami oleh pemimpinnya atau majelis atau kelompok tertentu. Kisah-kisah tersebut ada yang berkaitan dengan pengalaman pembaruan yang dikerjakan oleh Roh Kudus, penglihatan istimewa, perubahan pola ibadah, dan yang paling sering terjadi adalah adanya perubahan pada doktrin dasar tentang pekerjaan atau karunia Roh Kudus. Ada lagi gereja yang bertumbuh itu mengalami perubahan dalam eklesiologi, soteriologi, atau bahkan eskatologinya. Karena yang namanya pengaruh itu biasanya terjadinya secara perlahan-lahan, maka biasanya tanpa disadari gereja yang kurang maju itu pada akhirnya mengadopsi sebagian atau seluruh bagian ajaran teologi yang dianut oleh gereja yang perkembangannya pesat itu.

Sebagai contoh, gereja Vineyard Movement yang berkembang di bawah kepemimpinan almarhum John Wimber, seorang pendeta yang senang menyanyi, mengarang lagu dan berbadan subur. Wimber tadinya adalah seorang yang memiliki kepercayaan ortodoks, tetapi setelah ia melihat dan mempelajari perkembangan dari gereja karismatik, serta ia sendiri mengakui

memiliki pengalaman yang istimewa di dalam Roh Kudus, maka ia merasa terpanggil untuk membentuk sebuah gereja yang pola ibadahnya berbeda sama sekali. Sekalipun Wimber dalam berbagai kesempatan menegaskan bahwa Vineyard Movement tetap mempertahankan teologi injili namun pada kenyataannya pengajaran Vineyard pada akhirnya lebih dekat dengan gereja karismatik ketimbang gereja Injili.¹⁴

Hal ini berarti sekelompok orang dapat berubah pengajarannya karena adanya kebutuhan yang mengakibatkan pergeseran (*drifting*) yang terjadi secara halus dan meresap secara lambat laun. Jikalau sekelompok orang bisa terpengaruh dan berubah seperti itu, apalagi pribadi lepas pribadi. Maksud saya, semisalnya ada seseorang yang bersaksi bahwa Tuhan atau Tuhan Yesus mengunjunginya baik melalui mimpi, penglihatan, nubuat dan sebagainya, kesaksian pengalaman khusus tersebut lebih sulit dianalisis kebenarannya. Bila ditanya bagaimana orang itu dapat memberikan kesaksian demikian, jawabannya adalah sulit untuk ditelusuri. Sama sulitnya dengan itu adalah bila ditanyakan *mengapa* orang itu dapat memberikan kesaksian demikian. Walaupun sulit, kita dapat menjawab sebagai berikut: *pertama*, kemungkinan Tuhan betul-betul menjumpai orang itu secara khusus dan karena itu ia tidak dapat tidak memberikan kesaksian itu karena dorongan dari Roh Tuhan. Kalau ini benar demikian, maka baik saya atau siapa pun kita, tidak pada tempatnya menilai apalagi mengkritik pengalaman khusus tersebut. Tetapi menurut pengamatan saya berdasarkan penelitian dari firman Tuhan, saya merasa pengalaman khusus tersebut adalah sesuatu yang amat sangat langka dewasa ini.

Saya lebih cenderung tergoda untuk berpikiran lain. Maka dari itu, *kedua*, bagi saya kemungkinan pengalaman kesaksian itu disampaikan karena adanya kebutuhan yang dapat dipertanyakan dan yang kemungkinan besar bukan dari Tuhan karena adanya indikasi kontradiksi dengan prinsip-prinsip Alkitab. Tentu pertanyaannya adalah jikalau bukan dari Tuhan,

¹⁴ Tim Stafford, "Testing the Wine from John Wimber's Vineyard," *Christianity Today* (August 8, 1986) 17-22. Untuk melihat kritik yang cukup mendalam tentang Vineyard Movement, lih. D. A. Carson, "The Purpose of Signs and Wonders in the New Testament" dalam *Power Religion: The Selling Out of the Evangelical Church?* (ed. M. S. Horton; Chicago: Moody, 1992) 110-117.

lalu dari siapa? Jawab saya: dari orang itu sendiri dan kebutuhannya secara pribadi. Kebutuhan yang seperti apa? Menurut saya, seperti Kejadian 3:5, yaitu kebutuhan ingin menjadi seperti Allah, atau paling sedikit kebutuhan ingin memiliki pengalaman kenabian dan kerasulan. Pengalaman mentransendentalisasikan diri seperti ini adalah sebuah kebutuhan yang sejak taman Eden sampai sekarang saya kira tidak akan pernah berhenti ada pada setiap manusia. Apalagi kalau manusia itu (baca: pendeta itu) tidak terkenal atau kurang populer dan ia tergoda ingin menjadi seorang rohaniwan yang terkenal dan populer dengan kesaksiannya yang tidak dapat dideteksi kebenarannya namun yang setara dengan pengalaman para nabi dan rasul.

Yang saya maksud dengan usaha mentransendentalisasikan diri adalah usaha manusia, baik orang Kristen atau non-Kristen dan terutama hamba Tuhan, untuk memenuhi kebutuhan dirinya dalam hal melepaskan keterbatasan naturnya sebagai manusia dan sekaligus meloncat memasuki sebuah dimensi natur yang menurutnya adalah natur yang ideal dan spektakuler untuk dijalani. Natur yang tidak ideal itu apa? Natur yang tidak ideal adalah natur yang penuh dengan sakit-penyakit, kekalahan, penderitaan, penganiayaan, pengumpulan dan seterusnya, sedangkan natur yang ideal dalam lingkup kenabian dan kerasulan adalah natur yang selalu mengalami kemenangan, kesembuhan, jago bernubuat, pandai melihat yang jauh di sini atau di situ, bisa melihat setan atau arwah, bisa melihat adanya aura menjelang seseorang meninggal dunia, dapat berkunjung ke surga atau neraka, dan seterusnya. Pendeknya, itulah natur yang selalu bersifat mengena, pragmatis dan *tokcer*. Itulah sebabnya mungkin meskipun tidak diucapkan saya rasa banyak orang, dan sekali lagi, termasuk hamba Tuhan, mau memiliki natur yang idealis tersebut. Sebab apa? Sebab kebutuhan untuk menjadi hebat, berhasil, terlihat saleh dan sakti, dan membuat banyak orang terpesona adalah kebutuhan yang menggoda setiap orang, tetapi bayarannya adalah kebutuhan ini akan menggeser ajaran sehat seseorang. Saya tidak tahu apakah orang yang sudah memasuki fase idealis itu benar-benar sudah pernah berpikir mengenai harga yang harus dibayar ini, atau bisa juga soal harga yang harus dibayar ini tidak dipikirkannya, karena barangkali kebutuhan itu sudah sedemikian kuatnya sehingga ia tidak mampu lagi mempergunakan akal sehatnya.

Dalam konteks ini saya ingin mengangkat sebuah tulisan yang menarik dari Scot McKnight yang berjudul “From Wheaton to Rome: Why Evangelicals Become Roman Catholic?”¹⁵ McKnight mengamati cukup banyaknya orang injili di Amerika Serikat akhir-akhir ini yang berubah pengakuan imannya dan menjadi penganut Katolik Roma. Yang lebih menarik adalah perubahan iman itu bukan hanya dialami oleh orang awam di gereja, tetapi juga ada beberapa orang yang disebut oleh McKnight sebagai lulusan teologi atau bahkan pelayan Tuhan dari sekolah teologi injili. Di antaranya ada yang bernama Marcus Grodi dan Scott Hahn, keduanya adalah lulusan dari Gordon-Conwell Theological Seminary, sebuah seminari injili yang sangat baik ajarannya di South Hamilton, Massachusetts, Amerika Serikat.¹⁶ Tiga orang lainnya, yang bernama David Palm, Richard White, dan Vaughn Treco, adalah bekas murid McKnight dan ketiganya pernah menempuh pendidikan teologi di Trinity Evangelical Divinity School, sekali lagi sebuah seminari injili yang sangat terkenal di Deerfield, Illinois, Amerika Serikat.¹⁷ Maka orang menjadi bertanya-tanya: Kok bisa, ya?

Setelah meneliti kisah perubahan teologi mereka dan konteks yang melatarbelakangi perubahan tersebut, McKnight kemudian membuat sebuah analisis mengenai sebab utama yang memicu pergeseran tersebut. Menurutnya, adanya sebuah “*desire for transcendence*” itulah yang menjadi sebab utamanya.¹⁸ Yang ia maksudkan adalah adanya sebuah krisis yang dialami seseorang yang disebabkan oleh pelbagai faktor sehingga menuntun orang itu untuk melakukan “pencarian” yang arahnya menuju pada perubahan religius. Tetapi, lebih dari itu, hasrat untuk mentransendentalisasikan diri itu adalah “*a crisis about the limitations of the human condition and a desire*

¹⁵ *Journal of the Evangelical Theological Society* 45/3 (September 2002) 451-472.

¹⁶ *Ibid.* 456.

¹⁷ *Ibid.* 454. Scott Hahn bersama istrinya Kimberly menulis buku yang berjudul *Rome Sweet Home: Our Journey to Catholicism* (San Francisco: Ignatius, 1993). Marcus Grodi juga menulis buku yang judulnya mirip, *Journeys Home: The Journeys of Protestant Clergy and Laity Coming Home to the Catholic Church and the Coming Home Network International, a Lay Ministry Committed to Helping Them* (Goleta, CA: Queenship, 1997). Penguasa gereja Katolik di Vatikan, yaitu Paus dan para kardinal, pasti tersenyum gembira mendengar kabar hijrah seperti ini.

¹⁸ *Ibid.* 460.

*to go beyond the human experience.*¹⁹ Inilah yang telah saya paparkan di atas mengenai kecenderungan manusia dari Taman Eden hingga sekarang masih tetap sama atau bahkan semakin menjadi-jadi, yaitu manusia senantiasa berusaha memenuhi kebutuhan dirinya dalam hal melepaskan keterbatasan naturnya sebagai manusia (membuang jauh-jauh limitasi yang ada pada naturnya) dan sekaligus “meloncat” memasuki sebuah dimensi natur yang menurutnya adalah natur yang ideal atau dapat *go beyond* untuk memasuki suatu dimensi pengalaman yang lebih baru, lebih hebat, lebih *certain*, lebih berotoritas, lebih sakti, dan lebih meyakinkan.

Kita sudah melihat hal yang hampir sama terjadi di Indonesia. Selain perubahan teologi dari injili menjadi ekumenikal atau sebaliknya, dari Protestan menjadi Katolik atau sebaliknya, yang paling sering dan yang paling banyak terjadi adalah bergesernya teologi atau ajaran seseorang menuju pada ajaran karismatik atau jenis-jenis variannya. Gejala ini bukan hanya terjadi di kalangan kaum awam yang dianggap masih elementari teologinya, tetapi juga terlihat pada pendeta atau istri pendeta yang sudah lulus pendidikan teologi dan bahkan ada yang sudah bertahun-tahun melayani sebagai tenaga purnawaktu. Maka, kembali pada pertanyaan semula yang sangat mendasar: Ini adalah murni pekerjaan Tuhan pada seseorang atau sekelompok orang, atau ini adalah upaya seseorang atau sekelompok orang yang mengalami krisis lalu mengambil inisiatif sendiri karena menyadari adanya limitasi diri dan sekaligus ingin *go beyond* dari pengalaman lama (konvensional) yang membosankan menuju pada pengalaman baru yang lebih berhasil? Mana di antara dua pilihan itu yang menjadi jawabannya kembali terpulang pada orang atau sekelompok orang yang mengaku memiliki pengalaman tersebut. Yang penting adalah kita semua *deep down inside* di dalam hati harus jujur di hadapan Tuhan sambil mengingat pesan dari firman-Nya, “. . . kita semua harus menghadap takhta pengadilan Kristus, supaya *setiap orang* memperoleh apa yang patut diterimanya, *sesuai dengan yang dilakukannya dalam hidup ini*, baik ataupun jahat” (2Kor. 5:10).

¹⁹ Ibid. [huruf tegak dari saya].

SESEORANG DAPAT BERGESER TEOLOGINYA KARENA RASIONALISME YANG BERLEBIHAN

Salah satu godaan terbesar ketika seseorang belajar tentang teologi (baik bagi calon pendeta atau orang awam yang otodidak) adalah kecenderungan ingin melewati batas dari yang seharusnya. Yang saya maksudkan adalah batas wilayah dan kemampuan berpikir yang pada masing-masing peneliti teologi harus disadarinya. Sebab mendayagunakan akal secara maksimal tanpa batas, tanpa kendali, tanpa kaidah atau tanpa ketentuan yang jelas akan menuntun pada bahaya membangun ajaran yang tidak sesuai dengan firman Tuhan. Sekalipun telah mengetahui dari Ulangan 29:29 tentang adanya “[h]al-hal yang tersembunyi . . . bagi TUHAN, Allah kita” dan adanya “hal-hal yang dinyatakan . . . bagi kita,” kenyataan ini tidak menyadarkan banyak orang akan adanya batas yang tidak boleh dilewati tersebut. “Hal-hal yang dinyatakan” jelas menunjuk pada wahyu atau apa yang Allah singkapkan dan jelaskan bagi kita (teristimewa melalui wahyu khusus, yaitu melalui Alkitab yang adalah firman Allah), sedangkan “hal-hal yang tersembunyi” jelas menunjuk pada misteri yang Tuhan tahan dan tidak Ia singkapkan kepada manusia. Jadi, epistemologinya sederhana saja, yakni di dalam berteologi akal kita harus mengenal atau *dibuat mengenal* apa-apa saja yang boleh dipikirkan atau dilanjutkan untuk dipikirkan. Kegagalan melakukan langkah antisipasi dalam poin ini akan mendatangkan kekacauan epistemologi dengan akibat seseorang akan menjadi merambah ke rimba pemikiran apa saja dan ia menjadi “rakus” dalam menelan ajaran apa saja untuk mengenyangkan pikirannya atau yang menarik baginya. Ia akan menjadi “gerilyawan” atau “preman” di “hutan Amazon” teologi yang dirasakannya tidak memiliki perbatasan, sehingga ia merasa dapat berpikir sebebasnya, seenaknya atau sesukanya tanpa memerhatikan kaidah atau rambu yang seharusnya.

Sebetulnya, jangankan mengetahui tentang “hal-hal yang tersembunyi;” untuk mengetahui *secara menyeluruh* tentang “hal-hal yang dinyatakan” saja adalah sebuah ketidakmungkinan dalam teologi. Apakah ada orang yang dapat meraih atau merangkum seluruh wahyu Allah? Apakah kita dapat menjelaskan secara tuntas proses terjadinya sebuah mukjizat? Jikalau jawabnya adalah tidak mungkin, maka jelaslah apabila ada orang yang mencoba melampaui garis batas itu, ia sedang melakukan langkah berteologi

secara keliru dan sekaligus mulai menjadi “liar.” Akibat yang paling langsung dari langkah itu adalah lahirnya semacam skeptisisme terhadap wahyu atau terhadap mukjizat. Maka tidaklah mengherankan, apabila Friedrich Schleiermacher (1768-1834) tidak ragu-ragu mengatakan: “... *Christ is... the end of miracle*,”²⁰ Baruch Spinoza (1632-1677), sang filsuf dari Belanda, yang tadinya adalah seorang Calvinis yang berubah menjadi panteis, sebelumnya telah membuka jalan bagi lahirnya skeptisisme di daratan Eropa terhadap iman Kristen. Bagi Spinoza banyak data dalam Alkitab yang disampaikan sebagai data riil dan dipercaya sebagai riil sebetulnya hanya bersifat simbolikal dan imajiner. Maksudnya, data Alkitab, khususnya cerita-cerita mukjizat, tidak betul-betul terjadi dalam ruang dan waktu, karena semuanya dapat dijelaskan secara alami.²¹ Misalnya, menurut Spinoza, tulaht-tulaht yang dikisahkan dalam kitab Keluaran 9-10 yang dipercaya sebagai keajaiban perbuatan Tuhan sebenarnya hanyalah serangkaian bencana alam yang bersifat kumulatif dan tidak ada hubungannya dengan mukjizat. Demikian pula peristiwa dibelahnya Laut Merah (Kel. 14:21) yang dipercaya sebagai mukjizat hasil perbuatan Allah sebenarnya hanyalah peristiwa alam yang disebabkan oleh tiupan yang keras dari angin Timur sepanjang malam dan sama sekali tidak ada unsur Ilahi di dalamnya. Penjelasan model skeptik seperti ini adalah contoh penggunaan rasio yang tidak mengenal batas. Tidak heran, karena rasionalisme yang berlebihan ini, Spinoza bukan hanya disebut sebagai panteis, tetapi juga ateis.²³

Contoh lain adalah Thomas Hobbes (1588-1679). Menurutny, mukjizat yang dapat terlihat dalam ciptaan belum tentu merupakan mukjizat dalam arti yang sebenarnya, karena bila kita melihat kemungkinannya, mukjizat seperti itu jarang terjadi; atau jikalau mukjizat yang seperti itu memang benar-benar pernah terjadi, sungguh sulit membayangkan adanya sebuah sarana natural yang terkait di dalamnya. Karena itu bagi Hobbes, masalahnya bukan lagi

²⁰ *The Christian Faith* (3rd. ed.; London: Bloomsbury, 2016) 449.

²¹ David Deming mencatat bahwa bagi Spinoza: “... *the laws of nature were never contravened, and therefore any belief in miracles was nothing more than superstition and ignorance. God was known from the immutable order of nature, not from the miraculous*” (*Science and Technology in World History: The Origin of Chemistry, the Principle of Progress, the Enlightenment, and the Industrial Revolution* [Jefferson: McFarland, 2016] 4:184).

²² Lih. Colin Brown, *Miracles and the Critical Mind* (Grand Rapids: Eerdmans, 1984) 33.

²³ Deming, *Science and Technology in World History* 4:184.

apakah kita melihat sebuah mukjizat sudah dilakukan, bukan juga masalah apakah mukjizat yang kita dengar, yang kita baca itu adalah mukjizat yang riil atau bukan, tetapi masalahnya adalah apakah laporan tentang mukjizat itu sendiri benar dan bukan sebuah penipuan.²⁴

Orang yang tidak kalah radikal dan skeptisnya dengan tiga tokoh di atas adalah David F. Strauss (1808-1874). Menurutny, pada zaman Yesus banyak orang yang gemar mentransformasikan imajinasi religius menjadi peristiwa mitologis yang sebenarnya tidak pernah sungguh terjadi. Sebagai contoh, masih menurut Strauss, perkataan Yesus tentang “penjala manusia” telah ditransformasikan menjadi sebuah kisah tentang penangkapan ikan yang begitu banyak yang terjadi secara ajaib. Contoh lain adalah tentang Yesus menyembuhkan orang yang sakit kusta. Yang sesungguhnya adalah dalam berbagai kesempatan Yesus sudah sempat menyatakan pandangannya bahwa ada pasien tertentu yang tidak lagi berada dalam status menular, dan pernyataan itu ditransformasikan oleh penulis injil menjadi cerita tentang mukjizat penyembuhan. Demikian pula kisah-kisah penyembuhan yang dilakukan Yesus pada hari sabat sebenarnya merupakan pernyataan-pernyataan Yesus berkenaan dengan sabat yang tidak ada hubungannya dengan peristiwa penyembuhan.²⁵ Sekali lagi, penjelasan model skeptis seperti ini adalah penjelasan yang berusaha “menguburkan” kesaksian firman Tuhan dengan penggunaan rasio secara *kebablasan*.

Hampir sama dengan pendekatan keempat tokoh tersebut adalah cara berpikir dari Karl Barth (1886-1968). Pada umumnya Barth menghindari pembicaraan ketika topik yang dibahasnya berkaitan dengan mukjizat. Alasannya, topik mengenai mukjizat adalah sebuah misteri dari aktivitas Allah yang berdaulat. Kalaupun mau dibicarakan, menurutny, mukjizat menunjuk pada kualitas simbolik yang melampaui kisah mukjizat itu sendiri. Misalnya, Yesus memberi makan lima ribu orang melalui lima roti dua ikan. Baginya, ini adalah kisah yang bermakna simbolik untuk menunjuk pada pengajaran tentang perjamuan kudus dan bukan pada mukjizat itu sendiri. Mukjizat Yesus meneduhkan angin topan menurutny adalah sebuah pelajaran yang dapat

²⁴ Brown, *Miracles and the Critical Mind* 36.

²⁵ *Ibid.* 118-121.

diaplikasikan gereja dalam sejarah, yakni bahwa Tuhan akan meneduhkan gelombang permasalahan yang melanda kehidupan gereja. Jadi, sekali lagi, ini adalah nilai simbolik yang memberikan makna, bukan mukjizat yang benar-benar terjadi. Kalau di dalam Alkitab banyak dikisahkan mengenai Yesus mengusir setan, menurut Barth, hal itu bukan sebenarnya demikian, karena maknanya adalah hendak mengajarkan bahwa Yesus adalah penguasa dan pemenang yang mengatasi segala kuasa jahat di angkasa.²⁶ Jadi, boleh dikata, semua kisah mukjizat dalam Alkitab dapat *dipelintir* sedemikian rupa sesuai dengan maunya rasio manusia mengartikannya. Pada akhirnya, produk yang dihasilkan dengan cara berpikir tanpa batas seperti ini adalah sebuah ajaran yang sama sekali berbeda dengan maksud firman Tuhan.

SESEORANG DAPAT BERGESER TEOLOGINYA KARENA PEKERJAAN DARI IBLIS DAN ROH JAHAT

Di dalam Alkitab beberapa kali telah dinyatakan bahwa Iblis, roh jahat atau kuasa kegelapan memainkan peranan yang cukup dominan dalam rangka membuat seseorang atau sekelompok orang bergeser ajarannya. Misalnya, Wahyu 12:9 mengatakan: “Dan naga besar itu, si ular tua, yang disebut Iblis atau Satan, *yang menyesatkan seluruh dunia*, dilemparkan ke bawah; ia dilemparkan ke bumi, bersama-sama dengan malaikat-malaikatnya.” Pada ayat ini firman Tuhan memberikan indikasi bahwa Iblis dan malaikat-malaikatnya (atau lebih tepat, “roh-roh jahatnya”) memiliki kemampuan melakukan salah satu karya besarnya, yakni menyesatkan manusia.²⁷ Revised Standard Version menerjemahkan istilah tersebut dengan “*Satan, the deceiver of the whole world*.” Iblis, sang penipu (*deceiver*) memiliki kemampuan besar untuk melakukan “*deception*” (penipuan) ke seluruh dunia dengan pengalaman selama beberapa millennium. Hal ini terlihat dalam perkataan rasul Paulus di 2 Korintus 11:3, yang mengatakan: “Hawa diperdaya oleh ular itu dengan kelicikannya (NIV: *Eve was deceived by the serpent’s cunning*).”

²⁶ Ibid. 243.

²⁷ Untuk melihat secara mendalam arti dari “menipu,” “menyesatkan” (*deceive, deception*), khususnya dari eksegesi bahasa aslinya pada beberapa perikop, lih. Gregory H. Harris, “Satan’s Work as a Deceiver,” *Bibliotheca Sacra* 156 (April-June 1999) 190-202.

Bagaimana cara Iblis memperdaya atau menipu manusia? Menurut Paulus, Iblis memiliki kemampuan untuk “menyamar sebagai malaikat terang” (2Kor. 11:14). Ayat 2 Korintus 11:14 tersebut menarik, sebab pada ayat ke-13 Paulus mengatakan, “Sebab orang-orang itu adalah rasul-rasul palsu, pekerja-pekerja curang, yang *menyamar* sebagai rasul-rasul Kristus.” Jadi apabila pertanyaannya adalah bagaimana caranya Iblis melakukan *deception*, maka jawabnya adalah melalui orang-orang yang menyamar seolah-olah mereka adalah rasul-rasul Kristus yang sebetulnya adalah rasul-rasul palsu.²⁸ Jikalau tugas utama seorang rasul adalah memberitakan firman Tuhan dan mengajar, maka hal itu berarti Iblis pun gemar memasuki dimensi penyesatan melalui pemberitaan dan pengajaran.

Dalam surat yang lain, rasul Paulus mengatakan: “. . . di waktu-waktu kemudian, ada orang yang akan murtad lalu mengikuti roh-roh penyesat [NIV: *deceiving spirits*] dan ajaran setan-setan [NIV: *things taught by demons*] oleh tipu daya pendusta-pendusta yang hati nuraninya memakai cap mereka” (1Tim. 4:1-2). Dari pernyataan ini ada beberapa hal yang dapat disimpulkan: *pertama*, penyesatan dan pengajaran adalah dua istilah yang dikaitkan dengan pekerjaan roh-roh jahat. Artinya, salah satu aktivitas roh-roh jahat disalurkan melalui *teachings* atau rumusan-rumusan pengajaran untuk memengaruhi manusia. Tentunya yang dimaksud dengan pengajaran di sini adalah pengajaran yang berbeda dengan pengajaran yang benar dan sehat, namun penampilan dan penyampaianya dikemas dalam bentuk, sistematika dan cara yang mirip dengan kebenaran yang sejati dengan tujuan supaya orang yang tidak berhati-hati dan tidak berjalan di dalam kebenaran akan tertipu atau terperdaya.

Yang *kedua*, karena disebut tentang adanya “orang yang akan murtad lalu mengikuti roh-roh penyesat dan ajaran setan-setan,” hal ini berarti roh-roh jahat akan menyebarkan pengajaran sesat melalui medium manusia, baik

²⁸ John P. Newport ketika membahas ayat 2 Korintus 11:14 mengatakan: “*It was not to the political subversives, prostitutes, social outcasts and dishonest businessmen, but to the moral, law-abiding Pharisees that Jesus spoke of ‘your father the devil’ (John 8:44). Perhaps, today, Satan and the demonic forces are also at work where people allow their own morality, respectability and law-abiding piety to become more important than the needs of their fellowmen*” (“Satan and Demons: A Theological Perspective” dalam *Demon Possession* [ed. J. W. Montgomery; Minneapolis: Bethany, 1976] 332).

yang mengaku sebagai orang yang mengikut Kristus, atau hamba Tuhan (ingat: Iblis mampu menyamar sebagai malaikat terang dan menciptakan rasul palsu seperti yang dikatakan dalam 2Kor. 11:13-14). Apakah Iblis akan terang-terangan mengaku dari dirinya sendiri bahwa ia sedang mengajarkan pengajaran palsu dan sedang berusaha memengaruhi sebagian orang supaya menjadi sesat? Penulis rasa cara kerja Iblis tidaklah akan terang-terangan seperti itu. Selama beberapa millennium menjalani aktivitas ini Iblis tahu strategi dan trik yang lihai dan licin untuk mengelabui manusia melalui aktivitas manusia lainnya yang telah menjadi alat atau *agent*-nya. Oleh sebab itulah untuk mengenali pengajaran sesat saja sulit, apalagi mengenali *the master mind* di belakang pengajaran sumbang tersebut. Namun demikian, melalui penelitian firman yang baik dan sensitivitas terhadap pimpinan Roh Kudus, seorang yang beriman kepada Kristus akan dapat mengenali keduanya dengan pertolongan Tuhan.

Ketiga, Iblis memiliki kemampuan untuk menginspirasi ide atau pengajaran sumbang melalui cara-cara yang sulit terdeteksi. Terjemahan Alkitab *The Message* (MSG) untuk 1 Timotius 4:1 mengatakan bahwa orang-orang yang murtad itu “*chase after demonic illusions put forth by professional liars.*” Sulit terdeteksi, karena adanya “*professional liars*” (ada yang mahir atau jago bohong), yang mempergunakan ilusi-ilusi yang demonik sifatnya. Barangkali kitab Yudas 4 bisa sedikit menjelaskan apa yang saya maksudkan, sebab di sana dikatakan “. . . ternyata ada orang tertentu yang *telah masuk menyelusup* di tengah-tengah kamu.” Bagaimana caranya orang bisa masuk menyelusup ke tengah-tengah jemaat tanpa terdeteksi adalah “seni” yang bersifat satanis. Apa tujuannya orang masuk menyelusup di tengah-tengah jemaat jikalau bukan untuk maksud menyesatkan atau menipu? Karena itu orang Kristen di mana pun dan gereja denominasi apa pun harus berhati-hati terhadap orang-orang yang sudah terinspirasi oleh Iblis, sebab orang-orang yang demikian akan melakukan kegiatan yang sulit terdeteksi dengan motif yang destruktif.

Ketika memberikan tafsiran terhadap surat 1 dan 2 Tesalonika dalam konteks orang-orang yang terinspirasi oleh kuasa yang palsu namun tidak menyadarinya, James Denney menulis sebagai berikut:

Most of us are confident enough of the soundness of our minds, of the solidity of our principles, of the justice of our consciences. It is very difficult for us to understand that we can be mistaken, quite as confident about falsehood as about truth, unsuspecting victims of pure delusion. We can see that some men are in this wretched plight, but that very fact seems to give us immunity. Yet the falsehoods of the last days, St. Paul tells us, will be marvelously imposing and successful. Men will be dazzled by them, and unable to resist.²⁹

Kepalsuan dan pengajaran palsu yang dilakukan Iblis melalui guru atau pengajar palsu yang terlatih sebagai *professional liars* yang masuk menyelusup akan lebih sulit lagi dideteksi sebagai palsu apabila pengajaran itu diberikan dengan disertai oleh perbuatan ajaib, tanda-tanda, mukjizat, nubuat dan penglihatan. Mengapa sulit? Jawabnya adalah karena sejak taman Eden sampai sekarang adalah sama saja, yaitu manusia akan cenderung lebih mudah terpesona kepada yang namanya perbuatan ajaib, tanda-tanda, mukjizat dan karunia-karunia spektakuler lainnya, sehingga di dalam keterpesonaannya itu orang menjadi tidak kritis dan pikirannya menjadi kurang nalar untuk memerhatikan rumusan pengajaran yang diberikan bersamaan dengan hal-hal yang memesonakan itu. Maka dari itu ada baiknya kita memerhatikan pesan yang jauh-jauh hari sudah disampaikan oleh rasul Paulus dalam 2 Tesalonika 2:9-12, “Kedatangan si pendurhaka itu adalah pekerjaan Iblis, dan akan disertai rupa-rupa perbuatan ajaib, tanda-tanda dan mujizat-mujizat palsu, dengan rupa-rupa tipu daya jahat terhadap orang-orang yang harus binasa karena mereka tidak menerima dan mengasihi kebenaran yang dapat menyelamatkan mereka. Dan itulah sebabnya Allah mendatangkan kesesatan atas mereka, yang menyebabkan mereka percaya akan dusta, supaya dihukum semua orang yang tidak percaya akan kebenaran dan yang suka kejahatan.” Kalau Iblis mampu datang dan bekerja melalui manusia dengan diselubungi oleh berbagai penampilan spektakuler yang dapat membutakan manusia sehingga tidak dapat melihat kebenaran, hal ini adalah sesuatu yang sangat berbahaya sekali. Karena apa? Karena itu adalah cara yang sangat cerdas tetapi sekaligus jahat.

²⁹ Dikutip dari Harris, “Satan’s Work as a Deceiver” 198.

Itulah sebabnya di zaman sekarang pun kita akan menjumpai orang-orang seperti Himeneus dan Filetus “yang telah menyimpang dari kebenaran [NIV: *who have departed from the truth*] dengan mengajarkan bahwa kebangkitan . . . telah berlangsung dan . . . merusak iman sebagian orang” (2Tim. 2:18). Pengajar-pengajar palsu model Himeneus dan Filetus di abad ke-21 tentunya akan mengajarkan lebih banyak lagi doktrin-doktrin yang menyimpang dari kebenaran dengan akibat lebih banyak lagi orang yang rusak imannya.

PENUTUP

Penulis selalu merasa bahwa akar permasalahan yang menjadi sebab seseorang dapat bergeser ajaran teologinya adalah mulai mengendurnya atau tidak adanya penghargaan atau penundukan diri orang itu terhadap otoritas firman Tuhan. Jangan salah mengerti: Yang saya maksudkan bukanlah sekadar membaca Alkitab di rumah atau seperti pendeta gereja Protestan membaca Alkitab di mimbar sebelum berkhotbah (karena memang tidak bisa tidak membaca Alkitab dan tidak bisa membaca kitab Apokrif, misalnya). Yang lebih penting adalah penghargaan dan penundukan diri itu dihidupi dan berurat akar secara nyata dalam kehidupan sehari-hari dan pelayanan. Letaknya Alkitab seharusnya ada pada posisi di atas orang itu, bukan sebaliknya ada di bawah. Dengan demikian, otoritas Alkitab menjadi hidup dan memiliki efektivitas di atas kehidupan dan pelayanan orang itu. Bagi mereka yang secara sadar atau tidak bersikap antiotoritas terhadap Alkitab, mereka secara perlahan-lahan sebetulnya sedang berusaha membangun otoritas diri sendiri untuk menjadi figur setaraf dengan nabi, rasul, atau Paus di Vatikan yang keberadaannya dianggap *infallible* dan tidak dapat diganggu gugat. Apakah posisi seperti ini yang memang diinginkan oleh beberapa pendeta atau pemimpin gereja sekarang ini?

Karena itulah, apabila kita memerhatikan isi Alkitab secara saksama, berkali-kali di dalamnya dapat dijumpai peringatan mengenai bahaya ajaran sesat atau palsu.³⁰ Rasul Paulus misalnya pernah mengatakan “awasilah dirimu sendiri dan awasilah ajaranmu” (“*watch your life and doctrine closely*”; 1Tim.

³⁰ Ayat-ayat lainnya, misalnya, Ul. 18:20-22; Yer. 14:13-16; Mat. 7:15-23; Luk. 11:39-52; 2Tim. 3:1-9; Tit. 3:10-11; 2Ptr 2:1-22; Yud. 4-19.

4:16a). Hal ini berarti cara dan prinsip seseorang menjalani kehidupan ini adalah sama pentingnya dengan apa yang dipercayai dan dipegangnya sebagai ajaran yang sehat. Atau, dapat pula dikatakan cara dan prinsip kehidupan dekat sekali pengaruhnya terhadap cara dan prinsip berteologi seseorang, demikian pula sebaliknya. Senada dengan itu baiklah kita memperhatikan peringatan Paulus dalam Roma 16:17-18 di mana ia berkata: “Tetapi aku menasihatkan kamu, saudara-saudara, supaya kamu waspada terhadap mereka, yang bertentangan dengan pengajaran yang telah kamu terima, menimbulkan perpecahan dan godaan. Sebab itu hindarilah mereka! Sebab orang-orang demikian tidak melayani Kristus, Tuhan kita, tetapi melayani perut mereka sendiri. Dan dengan kata-kata mereka yang muluk-muluk dan bahasa mereka yang manis mereka menipu orang-orang yang tulus hatinya.”

Jikalau benar bahwa inilah waktunya, yaitu di akhir zaman ini “. . . orang tidak dapat lagi menerima ajaran sehat” (2Tim. 4:3) dan mereka berusaha membangun otoritas mereka sendiri yang pada dasarnya adalah bukan kebenaran, kita yang setia kepada Kristus dan firman-Nya haruslah lebih berhati-hati menjalani kehidupan ini sambil berjaga-jaga terhadap segala situasi kehidupan, kebutuhan, penggunaan akal dan serangan dari kuasa kegelapan. Oleh sebab itu Paulus pernah berkata: “*We must no longer be children, tossed to and fro and blown about by every wind of doctrine, by people’s trickery, by their craftiness in deceitful scheming. But speaking the truth in love, we must grow up in every way into him who is the head, into Christ*” (Ef. 4:14-15; NRSV). Kata-kata peringatan dari Charles Hodge berikut ini pun patut kita simak dengan baik: “*It is the duty of Christians to be constantly watchful over the peace and purity of the church, and not to allow those who cause divisions and scandals, by departing from true doctrines, to pursue their course unnoticed.*”³¹

³¹ *Commentary on the Epistle to the Romans* (Grand Rapids: Eerdmans, 1972) 454.

PERSOALAN INTERNAL PADA PERGESERAN TEOLOGI SESEORANG

PENDAHULUAN

Beberapa tahun yang lalu, seorang pendeta dari sebuah sinode menulis surat terbuka yang intinya menyatakan bahwa ia sekarang bukan lagi seorang pendeta, tidak lagi pergi ke gereja pada hari Minggu, tidak mau tunduk pada panggilan pengembalaan khusus yang dialamatkan kepadanya. Yang bersangkutan bahkan menyatakan bahwa agenda utamanya ke depan adalah menulis buku yang ditujukan untuk mengoreksi pandangan tradisional dari gereja (kurang jelas gereja yang mana yang mau dikoreksi: gereja asalnya, gereja injili, gereja karismatik, atau setiap gereja yang berbeda pandangannya dengan yang bersangkutan).

Dalam pengamatan saya, lebih dari duapuluh tahun yang lalu sebetulnya pendeta itu *ya sudah begitu*, tetapi baik sinode, gereja, bahkan institusi pendidikan teologi tempat yang bersangkutan melayani *mendiamkan saja* aktivitasnya menulis dan menyerang gereja-gereja injili (mungkin karena yang diserang adalah gereja injili, para pemimpin di lembaga tersebut menonton saja sebab dianggap seru barangkali). Setelah lewat beberapa tahun, “anak macan” yang mereka pelihara, yang dulu masih belia dan terlihat *harmless*, ternyata sudah menjadi dewasa, tumbuh *caling* (taring), dan bukan main galaknya, sehingga malah balik menerkam dan menggigit majikan atau pawangnya sendiri, bahkan juga rekan-rekannya. Karena itu sedikit introspeksi yang mendalam sudah cukup untuk mengaku secara *gentlemen*: “Kami sebetulnya ikut bertanggung jawab dan bersalah dalam kasus ini.” Apalagi, yang berposisi teologi seperti pendeta itu barangkali cukup banyak di lingkungan mereka; cuma bedanya: mereka tidak menulis buku atau artikel di koran dan tidak terang-terangan seperti pendeta tadi (yang menurut saya agaknya sedikit lebih *gentleman* dan terang-terangan sikapnya).

Apa yang terjadi pada pendeta tersebut juga bisa terjadi pada siapa saja, termasuk saya. Maksud saya, pendeta, guru injil, dosen teologi di manapun, termasuk yang melayani di gereja atau seminari injili, atau ekumenikal, atau karismatik, dapat mengalami pergeseran dalam doktrin pengajarannya, dan itu termasuk saya yang melayani di seminari injili pun bisa mengalami yang namanya pergeseran dalam berteologi *jika dan hanya jika* saya tidak berhati-hati dan secara benar serta jujur di hadapan Tuhan memeriksa diri serta kecenderungan cara berpikir saya. Karena itu, peringatan rasul Paulus berlaku untuk semua orang, termasuk diri penulis: “Awasilah dirimu sendiri dan awasilah ajaranmu” (1Tim. 4:16). Dengan demikian, tujuan tulisan ini adalah murni ingin mengingatkan sebanyak mungkin hamba Tuhan, majelis, aktivis atau awam, supaya berintrospeksi dan mencegah atau paling sedikit meminimalkan kemungkinan terjadinya lagi kasus di mana seseorang mengembangkan teologi yang ekstrem¹ sekaligus *ngawur*.

Pada artikel ini saya akan memetakan beberapa tipe orang dengan persoalan internal pada diri masing-masing yang menurut saya berpotensi mengalami pergeseran dalam teologinya dan sekaligus mengembangkan sejenis teologi yang ekstrem. Penyebutan persoalan internal tersebut tidak dimaksudkan sebagai stigmatisasi atau labelisasi terhadap pribadi tertentu yang mungkin mempunyai kemiripan pada konteks gereja atau lingkungan masing-masing. Tentu saja saya akan memberikan contoh kasus dari data Alkitab dan contoh kekinian. Harapan penulis adalah kiranya kita sama-sama belajar memeriksa diri atau memeriksa kecenderungan pada pikiran kita sendiri, supaya semakin hari kita menjadi semakin baik sesuai dengan firman Tuhan, bukan sebaliknya.

PERSOALAN INTERNAL PERTAMA: BERTEOLOGI DENGAN SIKAP TINGGI HATI

Selama 30 tahun lebih melayani dan secara khusus melayani di pendidikan teologi, saya dapat mengamati dan secara perseptif menyimpulkan bahwa yang umumnya menjadi barometer pertumbuhan rohani seorang calon

¹ Yang dimaksud dengan teologi “ekstrem” adalah teologi yang berada pada posisi terlalu ke tepi, baik tepi kanan atau tepi kiri, dan berada terlalu jauh dari garis normal yang lurus (ortodoks). Tentu saja orang yang berteologi ekstrem juga akan mengatakan bahwa orang yang ortodoks (yaitu yang teologinya lurus) sebagai orang ekstrem dan keekstreman dirinya

hamba Tuhan (bahkan juga seorang pendeta, misionaris, atau guru injil yang sudah melayani) adalah sikapnya yang bersedia menerima pengajaran atau tidak. Yohanes Calvin menyebutnya dengan istilah Latin “*docilitas*” (*teachableness*).² Seseorang yang bersedia menerima pengajaran berarti ia sepanjang pelayanannya atau seumur hidupnya bersedia dikoreksi, dibentuk, dan dididik ke arah kebenaran yang satu dan universal itu. Sebaliknya, seseorang yang sulit atau tidak bersedia menerima pengajaran, baik diucapkan atau tidak, baik terang-terangan atau tersembunyi di dalam hati, orang itu akan mengembangkan pola sikap yang tinggi hati atau penuh dengan *pride* (keangkuhan yang dinyatakan atau tidak), bahkan ujung-ujungnya menjadi sikap *rebellious* (suka memberontak) di lembaga pendidikan dan tempat pelayanan. Dosen atau pengajar yang baik dan memiliki hikmat akan mengetahui siapa-siapa di antara anak didiknya yang memiliki sikap tinggi hati atau *arrogance*,³ namun demikian terkadang sifat atau tabiat tersebut memang benar-benar tersembunyi pada diri seseorang, sehingga selama beberapa tahun di seminari atau dalam pelayanan *fulltime*, sifat negatif tersebut tidak terdeteksi dan belum terlihat secara langsung.

sebagai sesuatu yang *lempeng* (ya mirip dengan orang tidak waras, tetapi yang selalu melihat dari sudut pandangnya justru orang yang normal sebagai tidak waras; bdk. Kis. 26:24-25).

² Lih. Raymond A. Blacketer, “Smooth Stones, Teachable Hearts: Calvin’s Allegorical Interpretation of Deuteronomy 10:1-2,” *Calvin Theological Journal* 34 (1999) 56; W. De Greef, *The Writings of John Calvin: An Introductory Guide* (Louisville: Westminster John Knox, 2008) 7; bdk. W. Nijenhuis, *Ecclesia Reformata: Studies on the Reformation* (Leiden: Brill, 1994) 6.

³ DeForest Wiksten menyoroti keragaman motif dan tujuan mahasiswa yang studi di seminari: “*Students come to seminary with a wide assortment of motives, emotional and personality configurations. Some come seeking only the credentials necessary for professional status and conference membership. Some come ready to attack the faith with their armament of philosophical wit and scads of illustrations of the hypocrisy of Christians and congregations, and of the irrelevance of the institutional church. Some come to test themselves against the claims of the faith and the church’s demands for the clergy. But I would like to assert that the common factor which can eventually be detected in all incoming seminary students, although often almost imperceptively camouflaged, is arrogance*” (“The Seminary Experience: From Arrogance to Assurance,” *The Perkins School of Theology Journal* 22/1 [Winter 1969] 24-25). Untuk mengatasi sikap arogan ini, Wiksten memberikan jalan keluar sebagai berikut: “*The seminary should try to change him in such a way that his arrogance is transformed into assurance or confidence. This is an experience of growth and change that occurs within, and not a change that is imposed by adherence to norms. The change within, however, depends on the interrelatedness, the encounter with the environment of people. This is an experience of community. It is only in community that human change occurs*” (ibid. 25).

Sebelum uraian ini berlanjut, ada baiknya dicatat bahwa tinggi hati (*pride*) di sini berbeda dengan perasaan bangga karena tercapainya sebuah prestasi atau selesainya sebuah tugas yang berhasil dijalankan dengan baik.⁴ Justru setiap orang—termasuk orang Kristen—harus didorong memiliki aspek positif ini. Mulai dari seorang anak kecil dipuji dan merasa bangga karena memperoleh nilai yang baik setelah berjuang dalam ujian akhir, hingga seorang dewasa yang bekerja keras di bidangnya dan akhirnya berhasil, patut merasa bangga atas prestasinya. Kebanggaan ini baru akan perlahan-lahan bergeser menjadi tinggi hati *jika dan hanya jika* orang itu mulai merasa independen dan mengabaikan Tuhan pada setiap pencapaiannya. Jadi orang tinggi hati adalah orang yang menetapkan dalam hatinya—baik disadari atau tidak—bahwa ia dalam lingkaran internal atau eksternal, fisik atau religius, merasa mampu hidup mandiri tanpa Allah (sebaliknya, dapat dikatakan bahwa orang yang rendah hati [*humble*] adalah orang yang sadar bahwa ia pada setiap segi manapun dalam hidupnya selalu dependen pada Allah).

*Pride*⁵ membuat seseorang hanya percaya pada dirinya dan menjadi narsistik terhadap segala prestasinya. Dalam kategori demikian, seorang pendeta pun dapat disebut tinggi hati apabila dalam orientasi religiusnya ia hanya mengandalkan dirinya sendiri dan sekaligus merasa bahwa apa yang dilakukan dan dicapainya adalah karyanya sendiri. Akhirnya ia hanya “menyembah” diri sendiri dan melayani ambisi pribadi, bukan menyembah Tuhan dan melayani kehendak Tuhan.⁶ Pada titik ini yang sebenarnya terjadi adalah ia keliru mengukur diri sendiri, persis seperti yang hendak diajarkan

⁴ Menurut David K. Clark, *pride* dapat bersifat positif (mis. bangga karena sebuah keberhasilan), tetapi *pride* dapat juga bersifat negatif, yang ia sebut dengan istilah “*self-centered, selfish, self-serving pride*” (“Philosophical Reflections on Self-Worth and Self-Love,” *Journal of Psychology and Theology* 13/1 [1985] 9).

⁵ Untuk melihat eksegese mengenai istilah ini, lih. I. Howard Marshall, “Should Christians Boast?,” *Bibliotheca Sacra* 159 (July-September 2002) 259-276.

⁶ Agustinus dikatakan kerap kali menulis: “*initium omnis peccati est superbia*” (*the beginning of all sin is pride*); dikutip dari R. R. Reno, “Pride and Idolatry,” *Interpretation* 60/2 (April 2006) 167. Menurut K. Konkola, *pride* berlawanan secara langsung dengan kerendahan hati, dan *pride* adalah dosa Iblis yang memberontak melawan Allah. Selengkapnya ia berkata: “*Pride was the sin that opposed the virtue of humility, and one way to explain the meaning of humility is by describing proud behavior. Knowing pride is particularly important, because in the Bible this sin made Lucifer feel his subjection to God intolerable and caused his rebellion, his banishment from heaven, and the entry of sin into the world. Pride thus was the sin of the devil and the original*

oleh Tuhan Yesus melalui perumpamaan orang Farisi dan pemungut cukai di injil Lukas 18:9-14. Orang Farisi dalam kisah itu bersyukur atas “prestasi”nya melalui karya religius ini-itu; bahkan ia membandingkan “kebaikannya” dengan cara memburukkan pemungut cukai yang ada di dekatnya. Sebaliknya, pemungut cukai itu mengakui keberdosaan dirinya secara apa adanya di hadirat Allah; karena itu dapat disimpulkan bahwa kerendahan hati ada kaitannya dengan pengenalan akan Allah sekaligus kemampuan mengukur secara tepat keadaan diri sendiri.⁷

Dengan demikian, orang yang sungguh mengenal Allah tidak akan menampilkan arogansi diri, sebab pengenalan itu sendiri berlawanan dengan ketinggian hati manusia. Mengetahui Allah akan menuntun orang percaya pada kerendahan hati. Sebab itu apabila ada orang Kristen, apalagi pendeta atau pemimpin Kristen, yang menampilkan ketinggian hatinya baik secara eksplisit atau implisit, orang itu patut diragukan pengenalannya akan Allah yang sesungguhnya. Ingat, orang Farisi dalam perumpamaan di atas (dan dapat dikatakan kebanyakan orang Farisi dalam konteks Alkitab) bukan orang jahat atau kriminal; mereka adalah orang-orang yang religius dan rohani dalam arti tertib dan rajin beribadah, tetapi mereka adalah orang-orang yang patut disangsikan, karena mereka dengan arogansinya membuat pengakuan bahwa mereka mengenal Allah.⁸

source of all evil, a combination which made it the worst of sins” (“Meek Imperialists: Humility in 17th Century England,” *Trinity Journal* 28NS [2007] 7). Lih juga artikel D. McCloskey yang mengaitkan relasi *pride* dengan kejatuhan Iblis: “*That is Satan’s repeated error. He thinks humility before God is self-abnegation, and a prideful self after all is his little god. Better to rule in hell than serve in heaven, says he*” (“Humility and Truth,” *Anglican Theological Review* 88/2 [2006] 187).

⁷ Benarlah perkataan Blaise Pascal: “*Knowing God without knowing our wretchedness makes for pride*” (*Pensées* [New York: Viking, 1985] 192/527).

⁸ Saya rasa tepatlah ketika R. R. Reno mengaitkan *pride* dengan penyembahan berhala (*idolatry*). Menurutnya, “*The inevitable slide from pride to idolatry should not surprise us. . . . It is as Augustine describes. Pride’s project of finding rest in the self will always find concrete expression as the worship of idols. We try to find a way to satisfy our need to give ourselves away in love and, at the same time, to give our love to ourselves. We fornicate, not with ourselves, because this we cannot do, but with images, the projection of finite loves onto the screen of a tin foil infinite*” (“Pride and Idolatry” 180). Analisis yang mirip dengan opini Reno dapat dilihat pada artikel John T. Strong, “Sitting on the Seat of God: A Study of Pride and Hubris in the Prophetic Corpus of the Hebrew Bible,” *Biblical Research* 56 (2011) 55-81.

Dalam konteks ini saya perlu menyatakan sekali lagi kerisauan saya sebab belakangan ini cukup banyak pendeta gereja, pengurus organisasi, ketua lembaga atau yayasan yang menjadi pergunjingan di mana-mana karena masalah arogansi di lingkungan pelayanan Kristen pada berbagai denominasi. Bahkan ada pemimpin dari kalangan injili yang melayani seolah-olah jikalau tidak ada dirinya, kerajaan Surga akan *kerepotan* mencari pengganti; itulah sebabnya sebagian besar pendeta demikian (kebanyakan senior) tidak mau turun dari jabatannya dan merasa memiliki *absolute power*, sekalipun pelayanan sudah semakin *kucar-kacir* menuju ke arah tragedi. Jadi, yang sering menjadi bahan percakapan di antara majelis atau jemaat adalah adanya hamba Tuhan dan pendeta/istri pendeta yang menjadi batu sandungan *bukan* karena tidak atau kurang bisa memimpin atau berkhotbah, melainkan karena masalah kepribadian yang arogan, karakter yang buruk, tabiat yang korup, etika yang bengkok, ketamakan akan uang atau harta benda, haus akan kedudukan, jabatan, dan kekuasaan (*power-seeking*).⁹ (Baru-baru ini kepada saya diberitahukan bahwa ada sebuah *website* di luar negeri mempergunjingkan beberapa pendeta senior di lingkungan gereja injili yang dipertanyakan arogansinya, sifat materialistisnya, serta integritas kehidupan dan pelayanannya. Saya sendiri ikut merasa malu dan berpikir: Beginikah “reputasi” hamba Tuhan yang akan mengakhiri pelayanannya?) Umumnya untuk urusan yang seperti ini banyak rekan kerja, penatua/majelis, atau anggota jemaat dari sang pendeta tidak atau kurang berani menegur

⁹ Dari sudut pengamatan John Perkins, kehausan akan kekuasaan dan sebagainya ada kaitannya dengan penyembahan berhala dan *pride* yang ujung-ujung bersifat satanis: “*Food, sex, alcohol, drugs, power, money and work generally lead the list when it comes to big time addiction. We get into trouble with God precisely where we have abused, misused, or mutilated some part of our organic nature through high-minded moral striving and ambitious perfectionism. This opens the door to addiction, which is the exact opposite of freedom. Sex and drugs often give us a low-level and perverted substitute for the ecstasy of divine communion that our far-too-sober spirituality has denied to us. Power and money fuel our need for self-esteem and competence where the humble dignity of our creaturehood before God has been replaced by self-degradation and self-loathing. Compulsive eating tries to satisfy the hunger of our neglected earthy appetite for a full and deep experience of living, that has been despised and left out in the cold by our idealistic and meticulous striving, by stuffing the belly instead. These are our modern idols—our substitute gods. They all stem from our spiritual pride—from Lucifer who is still alive and well in us striving for the heights*” (“The Descent to God: Psychological Reflections on the Luciferian Mind as the Source of the Passions,” *St. Vladimir’s Theological Quarterly* 40/4 [January 1, 1996] 317 [huruf tegak dari saya]).

atau mengingatkan, apalagi kalau jemaatnya adalah orang Tionghoa yang biasanya menghormati dan terlalu “sungkan” pada *boksu* yang dianggap “*can do no wrong*.” Belum lagi kalau *boksu*-nya memiliki kemampuan berkelit atau bersilat lidah (untuk tidak mengatakan: suka berbohong) dan karismanya sedemikian menonjol sehingga semua orang cenderung “menutup sebelah mata” atau “menutup kedua mata” dan selalu “kalah *ngomong*,” sedangkan apabila ada rekan kerja atau penatua/majelis yang *berani-beranian* memberikan teguran atau kritik umumnya mereka harus terpaksa mengalami penolakan, “pensiun” yang prematur, tidak dipromosikan, mengalami proses marginalisasi, atau paling sedikit, dipersona-non-gratakan.

Juga belakangan ini kita dapat melihat adanya gereja, sinode, persekutuan, yayasan, lembaga Kristen lainnya atau bahkan sekolah teologi yang mengalami kekalutan dan perpecahan karena masalah pemimpin atau pendeta arogan yang berkuasa secara otoritarian dan hegemonistis. Mestinya kita semua berpikir: Sudah terlalu banyak kejadian berupa keributan atau konflik karena perebutan kekuasaan dalam sinode, gereja, yayasan atau lembaga Kristen lainnya yang hampir semuanya mempergunakan cara-cara yang sangat sekular, dan kita semua seharusnya ikut merasa malu akan hal ini karena nyatanya kerendahan hati seperti yang diajarkan dalam Alkitab tidak tampak di sana. Mengapa hal seperti itu dapat terjadi? Jawabnya adalah karena cukup banyak orang yang merasa, baik sadar atau tidak, bahwa mereka sudah berubah wujud “menjadi seperti Allah”¹⁰ (seperti kejatuhan manusia pertama di Kej. 3:5). Mereka merasa memiliki *absolute power* dan *power* itu harus dipertahankan selamanya. Mereka berpikir apa yang mereka telah lakukan adalah berasal dari diri sendiri, apalagi jikalau itu adalah yang namanya *achievements*, prestasi-prestasi atau keberhasilan-keberhasilan dalam pelayanan, misalnya sebagai pendiri lembaga ini-itu, pembangun gedung di sana-sini, perintis karya begini-begitu, dan seterusnya. Pemikiran bahwa oleh kita dan dari diri kita sendiri yang sudah berhasil mencapai sesuatu adalah pemikiran orang yang tinggi hati dan sesungguhnya ia sedang menolak keberadaan Allah sebagai

¹⁰ Meminjam istilah yang dipergunakan Perkins, manusia sedang berlaku seperti dirinya adalah Allah (*playing God*): “*In this manner the parts of ourselves that we abandon, devalue, or abuse take hold of us with overpowering energy— as insatiable cravings and addictions. Our demons are our un-lived and untransformed lives that rebel against the inhumane exclusiveness of King-I rational knowledge—the way we play God to ourselves and to others*” (ibid.).

Pencipta.¹¹ Jadi, *legacy* pelayanan seperti apa yang ingin ditinggalkan oleh sebagian pendeta (yang kebanyakan senior) itu buat generasi hamba Tuhan di masa mendatang jikalau yang dikedepankan adalah arogansi dirinya?

Bila kita kembali ke konteks pembahasan tentang pergeseran pengajaran, ketika rasul Paulus menulis dan membahas mengenai topik ajaran sesat dan pengajar-pengajar palsu di 1 Timotius 6, ia berkata bahwa pengajar palsu itu adalah seseorang yang “*proud and has no understanding*” (ay. 4; NJB; bdk. Ind. “berlagak tahu padahal tidak tahu apa-apa”; lih. 1Tim. 3:6 “sombong”). Istilah “*proud*” pada ayat itu berasal dari istilah Yunani “*tuphoō*” yang akar katanya mempunyai arti “dikelilingi atau dipenuhi asap” (*being engulfed in smoke*). Secara hurufiah hal ini menunjuk bahwa seseorang yang tinggi hati cuma mengenal lingkaran dirinya dan tidak mau tunduk pada otoritas yang lain, termasuk otoritas Tuhan dan firman-Nya. Kata tersebut ada dalam bentuk *perfect passive* (*tetuphōtai*)¹² yang memperlihatkan bahwa kearoganan pengajar palsu itu sudah sulit berubah karena ia sudah terlalu yakin pada lingkaran pemikiran dirinya sendiri. Karena itulah cukup banyak orang tipe ini yang berubah teologinya ke arah yang radikal sulit sekali diharapkan akan berubah lagi menjadi baik atau benar di kemudian hari, apalagi jika yang

¹¹ Arvin G. Vos mempunyai pikiran yang menarik yang menghubungkan *pride* dengan penolakan terhadap Allah sebagai Pencipta. Menurutnya *pride* adalah “. . . the denial of the creaturely status of man—a denial of the dependence of the creature on his Creator, a denial of what God has willed and offered to man. This primary aspect leads also to a second. It means that man turns toward some transitory good. Now we have some insight into why pride was considered to be the first of the deadly sins. Pride is deadly, first of all, because it consists in a turning away from God. In addition, when man has turned away from God, the entire moral order loses its focus and foundation. Once he finds himself outside the divine rule and measure, man must set up another standard, and as often as not it will be himself. Then he will be tempted to all the attitudes so often associated with pride—to be haughty, arrogant, insolent, discourteous, intolerant, uncivil, rude, supercilious, domineering, etc.” (“Pride—Virtue or Vice?,” *The Reformed Journal* 23/2 [February 1973] 25 [penegasan dengan kata-kata tegak dari saya]). Coba kita perhatikan di denominasi mana saja ada pemimpin Kristen atau pendeta seperti yang dideskripsikan di atas: arogan, kasar, *domineering*, dan sebagainya. Kalau sudah seperti ini, Tuhan Allah tidak nampak lagi (karena sudah dikesampingkan), dan yang kelihatan cuma pendeta itu sendiri dengan segala kekuasaan dan kedaulatannya.

¹² Lih. F. Rienecker & C. Rogers, *Linguistic Key to the Greek New Testament* (Grand Rapids: Regency, 1980) 633. Sebagian ayat-ayat dari PL yang berbicara tentang topik “tinggi hati” terdapat pada misalnya: Amsal 15:25; 16:5, 18; 18:12; Ulangan 8:14; 17:20; 2 Samuel 22:28; 2 Tawarikh 26:16; Mazmur 101:5; 131:1; Pengkhotbah 7:8; Yeremia 13:15; Daniel 5:20.

bersangkutan sudah menolak Alkitab dan merasa dirinya lebih tahu Alkitab daripada Tuhan Yesus.¹³

Biasanya yang menjadi andalan pengajar-pengajar palsu itu adalah intelegensia, logika, sistem berteologi, *worldview*, atau cara berfilsafat tertentu, di mana mereka tidak peduli terhadap kebenaran spiritual seperti yang dinyatakan dalam Alkitab. Akhirnya yang terjadi adalah tidak adanya *common ground* atau titik temu ketika berdiskusi dengan mereka. Karena itu, apabila ada yang “bercita-cita” mengubah bidat atau pengajar palsu, itu adalah sebuah usaha “menjaring angin” yang sia-sia.

PERSOALAN INTERNAL KEDUA: BERTEOLOGI DENGAN MENGADOPSI CARA BERPIKIR PRAGMATIS

Penulis melihat sebuah gejala yang cukup merata dalam kehidupan orang modern sekarang ini, yaitu kebanyakan orang sering berpikir dan mengambil keputusan secara pragmatis, baik untuk lingkaran *daily life* atau demikian pula dalam pelayanan Kristen. Pragmatisme adalah sejenis cara berpikir atau filsafat yang mengatakan bahwa hasil (*results*) yang menentukan nilai, makna dan kebenaran. Bila sesuatu mendatangkan akibat atau hasil yang baik, sesuatu itu menjadi yang bernilai dan benar.¹⁴ Dalam konteks pelayanan Kristen, ada yang berkata bahwa bila sesuatu berjalan dengan baik, itu adalah pertanda adanya berkat Tuhan. Karena itu, P. K. Nelson menulis bahwa: “*In recent decades, pragmatism has been recycled in the form of self-esteem doctrines, the therapeutic gospel, and the health-and-wealth message proclaimed by prosperity teachers.*”¹⁵ Jangan heran, apabila banyak kesulitan dan krisis melanda dunia ini, sebagian pemimpin atau pendeta (yang karismatik atau

¹³ Dow Menurut Norman L. Geisler, cukup banyak teolog modern yang menempatkan “*scholarship over Lordship [of Jesus]*”; misalnya, ada teolog liberal yang berani berkata: “*Well, I know more about the Bible than Jesus did*” (“Beware of Philosophy: A Warning to Biblical Scholars,” *Journal of the Evangelical Theological Society* 42/1 [March 1999] 17).

¹⁴ Ketika berbicara mengenai pragmatismenya John Dewey, J. E. Sellers menulis bahwa manusia sewaktu mengalami krisis akan mencari situasi yang pas; karena itu: “*When the interaction between crisis and human being results in alleviation of the crisis, the human being has found the ‘truth’—which is what works in the situation*” (“Five Approaches to the Human Situation,” *Theology Today* 15/4 [1959] 524).

¹⁵ “Impractical Christianity,” *Christianity Today* 49/9 (September 2005) 80 [huruf tegak dari saya].

injili, ekumenikal atau reformed) akan mencari jalan pintas dengan cara—sadar atau tidak—merangkul pragmatisme dalam kehidupan dan pelayanan, sebab esensi pragmatisme adalah memberi jalan keluar dari kesulitan melalui cara-cara yang praktis, *tokcer*, cocok dan, yang paling penting, lancar, sukses, dan memuaskan. Jadi ukurannya adalah bila sesuatu berjalan lancar, dengan sendirinya sesuatu itu pasti benar (“*if it works it must be right*”); bahkan bila sesuatu berjalan lancar, itu pasti berasal dari (berkat) Tuhan (“*if it works it must be of God*”).¹⁶

Dengan demikian, ukuran sesuatu itu “*right*” atau sesuatu diyakini sebagai “*of God*” adalah *human interest* dan *human experience*. Kalau seseorang mengalami sesuatu yang baik (kesembuhan, kelancaran, kemakmuran) dan pengalaman itu cocok dan menjadi interes baginya, hal itu dianggap sebagai sebuah kebenaran dan itu adalah berkat dari Tuhan. Dalam konteks ini barangkali kisah yang terjadi di kitab Hakim-hakim 17:7-13 dapat sedikit menggambarkan apa yang dimaksud. Di sana ada seorang yang bernama Mikha, yang berniat membuka sebuah “gereja” dan *pas* ia menjumpai seorang Lewi¹⁷ sedang menganggur dan yang mau digaji dengan murah untuk diangkat sebagai sejenis Pdm atau pendeta muda (imam) melayani di kuil yang komplit dengan patung sembahsan (ay. 4-5, 11). Perhatikan: Mikha adalah seorang yang hidupnya sudah *ngawur* (ay. 1-3); demikian pula pengajarannya

¹⁶ Menurut V. Anderson, orang yang berteologi secara pragmatis akan “mengemas” Allah dengan cara yang berbeda: “*God was remade in the languages of pragmatic theology. God symbolizes the creative, dynamic, vital interest, and impetus of the world and human experience. God is the process that brings all things toward their maximal fulfillment and flourishing*” (“Pragmatic Theology and the Natural Sciences at the Intersection of Human Interest,” *Zygon* 37/1 [March 2002] 164 [huruf tegak dari saya]).

¹⁷ Perhatikan deskripsi yang diberikan David Z. Moster tentang tokoh imam Lewi yang disebut dalam Hakim-hakim 17-18: “*By means of close textual analysis, the Levite is shown to be a complex and somewhat contradictory figure, being passive but ambitious, meek but confident, a thief as well as a servant of YHWH, and a ‘father’ with no sense of familial obligation. He is a type figure who still has a number of well-developed traits. For example, he is a wanderer with no destination, speaks when spoken to, and is a sojourner who is recognizably out of place. He is valued for his priestly capabilities but is nevertheless subservient to the men who seek his services. He is persuadable, self-serving, and ultimately disloyal*” (“The Levites of Judges 17-18,” *Journal of Biblical Literature* 133/4 [2014] 729 [penekanan dengan huruf tegak dari saya]). Sungguh sebuah zaman yang kacau, yaitu ada yang disebut pelayan Yahweh, tetapi juga maling! Jangan-jangan zaman sekarang ada juga yang seperti itu: yaitu pelayan Tuhan yang begitu cepat di-Pdm-kan, namun moralitasnya dalam pelayanan ternyata dipertanyakan.

sudah menyimpang dari penyembahan pada Yahweh kepada patung sembah. ¹⁸ Tetapi setelah berhasil mengadakan semacam “acara penahbisan,” ia dengan penuh keyakinan berkata: “Sekarang tahulah aku, bahwa TUHAN akan berbuat baik kepadaku, karena ada seorang Lewi menjadi imamku” (ay. 13; *italik* dari saya).

Pikiran pragmatisnya mengalir sebagai berikut: Karena ada orang Lewi (keturunan pelayan Tuhan yang spiritual), pastilah urusan penyembahan (mau pakai patung atau apa pun tidak jadi soal) menjadi benar; dan karena sudah benar demikian, pasti berkat Tuhan akan datang dengan sendirinya. *Simple* sekali jalan pikiran Mikha! Tetapi bukankah jalan pikiran yang seperti itu marak di zaman sekarang dan juga menjangkiti kalangan pelayan gereja karismatik atau injili? Mengapa demikian? Jawabnya adalah: karena baik di zaman Mikha (dan sepanjang zaman kitab Hakim-hakim selama 325 tahun) maupun zaman sekarang: “*all the people did what was right in their own eyes*” (ay. 6, NRS). Jadi, ukuran benar atau tidaknya adalah manusia yang menjadi patokan dan yang menentukannya!

Contoh berikutnya saya ambil dari zaman raja Ahab di kitab 1 Raja-raja 22. Waktu itu raja sedang mempersiapkan perang melawan Siria dengan mengajak raja Yosafat dari kerajaan Yehuda sebagai mitra koalisinya. Yosafat adalah raja yang lebih baik dan lebih rohani ketimbang Ahab yang lalim (karena terpengaruh istrinya, Izebel, yang tampaknya lebih kreatif tingkat kejahatannya; lih. 21:25). Karena urusan perang adalah urusan yang penting sekali, Yosafat mengusulkan agar ditanyakan dahulu apa pesan dari firman Tuhan (ay. 5). Lantas Ahab langsung mengumpulkan 400 nabi palsu Asyera, ¹⁹

¹⁸ Bila ada pembaca yang bertanya: koq bisa ya, penyembahan kepada Yahweh dicampur-aduk dengan patung sembah?, sebaiknya ia menyimak perkataan Michael K. Wilson: “*Evil as idolatry may be—as it is in Yahweh’s eyes!—the strength of idolatry consists in the psychological fact that the Israelites sincerely believed it to be a legitimate and appropriate concomitant of the worship of Yahweh*” (“As You Like It: The Idolatry of Micah and the Danites [Judges 17-18],” *The Reformed Theological Review* 54/2 [May-August 1995] 73 [huruf tegak dari saya]). Kalau dulu umat Tuhan bisa “*sincerely believed*” dan berani mempraktikkan penyembahan sinkretistik sebagai sebuah “cara beribadah” yang sah dan boleh-boleh saja, masakan di zaman pascamodern ini tidak ada yang seperti itu?

¹⁹ Nabi palsu Baal yang berjumlah 450 orang telah dlenyapkan oleh nabi Elia (1Raj. 18:22, 40); yang tersisa adalah nabi palsu Asherah yang jumlahnya 400. Secara teologis, sebenarnya keduanya sama saja, yaitu membawa umat Israel kepada tingkat penyimpangan yang jauh dari penyembahan pada Yahweh. Untuk melihat pengaruh Baal dan Asherah di antara umat Israel,

di mana mereka semua secara aklamasi menjawab dengan positif (ay. 6). Yosafat merasa ada yang kurang beres; itu sebabnya ia bertanya lagi: “Tidak adakah lagi di sini *seorang* nabi TUHAN, supaya dengan perantaraannya kita dapat meminta petunjuk?” (ay. 7). Setelah itu meluncurlah jawaban Ahab: “Masih ada *seorang* lagi yang dengan perantaraannya dapat diminta petunjuk TUHAN. Tetapi aku membenci dia, sebab *tidak pernah* ia menubuatkan yang baik tentang aku, melainkan malapetaka. Orang itu ialah Mikha bin Yimla” (ay. 8; *italik* dari saya). Jadi yang disukai oleh Ahab adalah: orang yang menyampaikan kata-kata yang *sesuai dan cocok* dengan kehendak dan suasana hatinya. Sekalipun barangkali ia tahu²⁰ bahwa nabi-nabi palsu²¹ itu

lih. J. F. Drinkard, Jr., “Religious Practices Reflected in the Book of Hosea,” *Review and Expositor* 90 (1993) 205-218; J. Day, “Asherah in the Hebrew Bible and Northwest Semitic Literature,” *Journal of Biblical Literature* 105/3 (1986) 385-408.

²⁰ Selain raja Ahab yang tahu tentang hal ini, barangkali tidak keliru bila dikatakan bahwa “ketua sinode”nya nabi-nabi palsu waktu itu, Zedekia, juga tahu bahwa Mikha adalah nabi benar dan mereka semua adalah palsu. Setelah menampar wajah nabi Mikha, ia berkata: “Mana boleh Roh TUHAN pindah dari padaku untuk berbicara kepadamu?” (1Raja 22:24). Esther J. Hamori membuat sebuah pengamatan yang bagus pada ayat ini: “*Although Zedekiah intends this as an insult to Micaiah’s seemingly arrogant claim, he inadvertently speaks the truth from the author’s perspective: the spirit of Yhwh is not with Ahab and his prophets but with Micaiah*” (“The Spirit of Falsehood,” *Catholic Biblical Quarterly* 72/1 [January 2010] 19). Di bagian akhir tulisannya, Hamori menyimpulkan bahwa “*Ahab’s prophets are deceived*” (ibid. 28); sedangkan menurut pendapat saya: selain mereka ditipu oleh roh dusta, mereka sebenarnya sudah tahu mereka ada dalam kepalsuan, tetapi *membiarkan diri* mereka dibohongi sekaligus dibodohi oleh roh dusta. Jadi, Zedekia secara ironis mengungkapkan *sebuah kebenaran yang ia sudah tahu*: Roh TUHAN memang ada pada Mikha, nabi benar itu, bukan pada mereka, nabi-nabi palsu (yang menyampaikan nubuat-nubuat palsu).

²¹ Terdapat sebuah interpretasi yang menarik yang dibuat oleh David J. Zucker ketika ia membandingkan Mikha, nabi benar itu, dengan 400 nabi-nabi palsu, dan terutama dengan pimpinan paguyubannya, Zedekia (“The Prophet Micaiah in Kings and Chronicles,” *Jewish Bible Quarterly* 41/3 [July-September 2013] 160). Bagi Zucker, ketika Zedekia berkata: “Mana boleh Roh TUHAN pindah dari padaku untuk berbicara kepadamu?” (1Raj. 22:24), penekanan pada kata “Roh TUHAN” dijawab oleh Mikha dengan perkataan: “Jika benar-benar engkau pulang dengan selamat, tentulah TUHAN tidak *berfirman* dengan perantaraanku” (22:28; bdk. ay. 14, 19). Lalu Zucker menulis perbandingan sebagai berikut: “*There is a clear contrast between the word of Y-H-V-H, the term for prophecy used by Micaiah, and the term used by Zedekiah, the spirit of Y-H-V-H*.” Kemudian sambil mengutip sebuah sumber ia melanjutkan: “*[At] the heart of the matter [are]: two views of prophecy, divination by ‘YHWH’s spirit’ and divination by ‘YHWH’s word’. . . true prophecy is rational and unaffected by the deceptive spell of the ‘spirit’*” (ibid.). Maksudnya, Zedekia dan para nabi-nabi di PL suka memakai istilah “roh” untuk menyeret umat memasuki wilayah atau suasana yang emosional sekaligus irrasional, tetapi nabi benar akan menegakkan firman Tuhan yang adalah kebenaran yang objektif,

secara ramai-ramai berkata dusta²² dan nabi Mikha (hanya satu orang) berkata benar, tetapi karena *human interest* dan *human need*-nya Ahab adalah pergi berperang dan mengalami kesuksesan; ia lebih memilih mendengarkan dusta ketimbang kebenaran. Inilah bahayanya pragmatisme!

Sekarang ini cukup banyak pendeta atau gereja melayani secara pragmatis seperti itu. Pemimpin atau majelis gereja tertentu seakan-akan mengerti psikologi dari *human interest* dan *human need* dari kebanyakan orang yang namanya calon jemaat, sehingga gereja-gereja itu secara banting harga menawarkan segala macam hadiah (bolpoin, handuk, kalender, atau sovenir lain), barang undian (*handphone*, *rice cooker*, *microwave*, kompor gas, dan barang lain), minyak urapan, piknik, serta privilese lainnya, jikalau orang-orang itu mau menjadi anggota di gereja mereka. Jadi, dalam rangka obsesi *church growth* untuk memperoleh jemaat sebanyak-banyaknya, cukup banyak gereja yang “*do whatever it takes*” asal anggota bertambah. Setelah obral hadiah secara pragmatis, mereka memang cukup “kebanjiran” anggota yang banyak. Anggota yang kualitasnya seperti apa? Jawabnya adalah: anggota yang selalu mengharapkan pemberian “lima roti dua ikan.” Anggota seperti ini tidak suka yang namanya *discipleship*, pengorbanan, atau jalan salib. “Apa yang bisa kami peroleh dari gereja?” itulah yang menjadi pikiran mereka dan mereka sama sekali kurang peduli dan tidak bertanya: “Apa yang dapat kami lakukan bagi Tuhan atau gereja?” Jadi bahaya sikap pragmatis yang menonjol di sini adalah mereka seakan-akan yakin sekali bahwa jumlah atau kuantitas yang mayoritas selalu menjamin penyertaan Tuhan. Padahal mayoritas atau banyaknya pengikut belum tentu adalah jaminan sebuah gereja berjalan dalam

rasional, dan tidak mudah diombang-ambingkan oleh rupa-rupa angin (*ru'ah*, angin atau roh) pengajaran. Bagi saya, zaman sekarang pun kita harus berhati-hati terhadap kalangan tertentu yang *sedikit-dikit* bicara tentang “roh” atau “Roh Kudus,” apalagi kalau yang mengatakannya hidup dan pelayanannya tidak konsisten dengan kebenaran dan kekudusan. Dengan demikian firman Allah yang adalah kebenaran harus menjadi patokan atau ukuran satu-satunya dalam berteologi secara benar dan konsisten.

²² Tentu saja para nabi palsu itu tidak akan berkata seperti ini: “Hai, yang mulia raja, yang kami akan sampaikan berikut ini adalah sebuah kepalsuan dan kebohongan!” Bila mereka melakukan itu, bukan cuma kebohongan yang kelihatan tetapi juga kebodohan. Karena itu Geoffrey Miller menegaskan demikian: “*A savvy deceiver would never announce to his intended victim that he aims to deceive the person*” (“The Wiles of the Lord: Divine Deception, Subtlety, and Mercy in I Reg 22,” *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft* 126/1 [2014] 53).

kebenaran dan sedang diberkati Tuhan, karena bidat atau aliran sumbang, bahkan agama-agama lain, memiliki banyak pengikutnya dan terus-menerus bertambah anggotanya. Sebaliknya berdasarkan data 1 Raja-raja 22:6, 12, 22 Mikha hanya sendirian berhadapan dengan 400 nabi palsu!

Obsesi pendeta atau gereja di mana-mana, termasuk gereja injili, adalah menambah anggota gereja sebanyak-banyaknya dan sebagian gereja—sadar atau tidak—sudah menempuh cara-cara “*whatever it takes*” alias cara-cara yang menghalalkan segala sarana demi untuk mengejar *memberships* atau target pertumbuhan yang setinggi-tingginya, apalagi bila mereka sudah membangun atau menyewa gedung yang besar tetapi masih banyak kursi yang kosong. Mereka mulai mengabaikan doktrin yang tepat dan sesuai dengan firman Tuhan untuk pertumbuhan gereja dan mulai terobsesi pada hasil, metodologi, atau jurus-jurus *marketing the church* dengan diktum: “*we are trying to attract as many people as possible.*” Sebab itulah kita dapat menyaksikan sudah ada pendeta atau gereja yang secara pragmatis mengadopsi musik-musik dunia sekular atau tarian/gerakan yang “dibaptis” ke dalam ranah spiritual menjadi *sacred dance*. Mereka membawa masuk dunia *entertainment* ke dalam panggung/mimbar gereja, sehingga pendeta/istri pendetanya lebih kelihatan sebagai *celebrities* ketimbang *spiritual leaders*, dan gereja mereka lebih terlihat seperti teater, bioskop dan klub sekular.

Ketika menganalisis *trend* ibadah atau worship kekinian, menarik sekali Eugene H. Peterson mengaitkan fenomena yang terjadi di gereja-gereja masa kini dengan hidupnya kembali Baalisme atau *Baal worship* di masa Israel dahulu, yaitu sejak bangsa Israel terpengaruh budaya orang Kanaan di zaman Yosua hingga masa pembuangan. Peterson menulis demikian:

The emphasis of Baalism was on psychophysical relatedness and subjective experience. The gulf between man and God was leveled out of existence by means of participatory rites. The terrifying majesty of God, his “otherness,” was assimilated to the religious passions of the worshipper. The god of the bull image, the god of wine, the god of the fertility figurine was the god of relevance, fulfilling personal needs with convincing immediacy. The desires that inflamed the soul were fulfilled in the cultic act of worship. The transcendence of the deity was overcome in the ecstasy of feeling.

*Sensory participation was featured. Images were necessary—the bolder, the more colorful, the more sensational, the better. Music and dance became the means for drawing persons out of their private diversities and merging them into a mass respons.*²³

Menurut Peterson, tekanan *Baal worship* adalah pada pengalaman subjektif manusia, sehingga “jarak” antara Allah yang mahakudus di Gunung Sinai dengan manusia menjadi hampir tidak ada, karena dalam ibadah yang di-*setting* demikian rupa dengan musik, gerakan/tarian dan dominasi para *worshippers* menumpahkan perasaan ekstasi mereka. Jadi dalam Baalisme orang-orang yang beribadah menempatkan sejenis *experiential theology* sehingga sebenarnya Allah yang berfirman dan kehendak Tuhan yang dinyatakan menjadi secara subjektif semakin kabur. Lebih dari itu, menurut Frank E. Eakin, Jr., Baalisme memiliki keunggulan tertentu di atas penyembahan pada Yahweh:

*It is apparent, however, that Baal definitely had an advantage over Yahweh in this confrontation: Baal was the indigenous deity of the Canaanites who exercised control over the realm of nature, always an area of primary concern in an agrarian culture; and Baal had the additional attraction of being worshiped with sensual ritualism. In short, Baal would more likely have been victorious in this gradual amalgamation than Yahweh.*²⁴

Hal ini berarti daya tarik Baalisme sangat dekat dengan *human interest* dan *human need*, sesuatu yang sangat dicari oleh manusia zaman sekarang juga, yaitu adanya keuntungan yang sifatnya atraktif buat orang yang beribadah. Teologi sukses pada masa kini dapat dikatakan adalah penjelmaan dari Baalisme karena menawarkan dan memberikan keuntungan dan daya tarik yang besar kepada lautan manusia yang mencari pemenuhan, kesuksesan, kesembuhan, dan kelancaran.

Sebaliknya, dalam pandangan Peterson, seharusnya pemberitaan firman Tuhan dan kehendak Tuhan pada pikiran manusia menjadi tekanan yang dihadirkan dalam *worship* yang benar:

²³ “Baalism and Yahwism Updated,” *Theology Today* 29/2 (1972) 139.

²⁴ “Yahwism and Baalism Before the Exile,” *Journal of Biblical Literature* 84/4 (1965) 413.

*Yahwism established a form of worship which was centered in the proclamation of the word of the covenant God. The appeal was made to the will. Man's rational intelligence was roused to attention as he was called upon to respond as a person to the will of God. In Yahwism something was said—words which called men to serve, love, obey, act responsibly, decide.*²⁵

Jadi proklamasi firman Allah yang berbicara pada wilayah hati manusia dengan tujuan agar setelah mereka mendengar firman Tuhan yang mengandung suara profetis, mereka akan memberikan respons positif dengan cara mendengarkan *kata-kata* firman Allah itu dengan sungguh-sungguh, menaatinya, serta bertindak dengan bertanggung jawab sesuai dengan *perkataan* Tuhan (bdk. 1Raj. 22:14: “Tetapi Mikha menjawab: ‘demi TUHAN yang hidup, sesungguhnya, apa yang akan *difirmankan* TUHAN kepadaku, itulah yang akan *kukatakan*”).²⁶ Dengan demikian, pemberitaan firman Allah-lah yang mengendalikan *worship*, bukan segala “acara” atau *betak-betuk* yang dibuat manusia yang beribadah.

*The biblical usage is very different. It talks of worship as a response to God's word in the context of the community of God's people. Worship is neither subjective nor private. It is not what I feel when I am by myself. It is how I act toward God in responsible relation with God's people. Worship, in the biblical sources and in liturgical history, is not something a person experiences, it is something he does, regardless of how he feels about it, or whether he feels anything about it at all.*²⁷

Karena itu, cara melihat pendeta atau gereja yang benar atau tidak adalah: Apakah pendeta itu atau gereja itu meninggikan Alkitab yang adalah firman Allah; apakah ia tunduk pada isinya (jadi bukan hanya mengajarkan dan tidak

²⁵ “Baalism and Yahwism” 140 [huruf tegak ada pada tulisan asli].

²⁶ Untuk melihat perbandingan bagaimana umat Tuhan di zaman Samuel menaati firman Tuhan, lih. R. B. Chisholm, Jr., “The Polemic Against Baalism in Israel's Early History and Literature,” *Bibliotheca Sacra* 150 (July-September 1994) 277. Selanjutnya Chisholm, Jr. menulis: “Yahweh also revealed Himself in the storm in the days of Samuel. Following Israel's repudiation of false gods, including the Baals (1 Sam. 7:4), Yahweh won a great victory over the Philistines as He thundered from the heavens (v. 10). Just as He would do later at Carmel, Yahweh demonstrated that He, not Baal, controls the storm. In this way He affirmed the wisdom of the Israelites' decision to serve Him only and to turn from Baalism” (ibid.).

²⁷ Ibid. 141-142 [huruf tegak ada pada aslinya].

menjalankan); apakah ia setia pada setiap prinsip pengajaran Alkitab yang diterimanya sebagai otoritas tertinggi satu-satunya? Jikalau seorang hamba Tuhan atau sebuah gereja mulai mengatakan atau diam-diam merasa seolah-olah Alkitab tidak memiliki semua jawaban untuk masalah kehidupan dan pelayanan, orang atau gereja itu sudah menyimpang dari Alkitab yang adalah firman Allah yang objektif.

Karena itu, yang dibutuhkan gereja zaman sekarang adalah sebuah ketegasan dalam beribadah: Siapa yang disembah: Yahweh atau Baal? Setiap orang, apalagi pemimpin gereja, harus memilih di antara dua hal ini: Jalan Tuhan atau jalan pragmatisme? Menurut Frank E. Eakin, Jr., "*Elijah declared the distinctiveness of Yahwism: either Yahweh or Baal! Elijah began the open struggle against Baalism.*"²⁸ Ketegasan seperti Elia ini membuahkan hasil yang besar bagi sejarah umat Tuhan, yaitu teologi yang benar dapat dikembalikan ke jalur yang seharusnya. Sebab itu apa yang dikatakan H. H. Rowley ini patut disimak dengan baik: "*Without Moses the religion of Yahwism as it figured in the Old Testament would never have been born. Without Elijah it would have died.*"²⁹ Lebih lanjut Eakin menambahkan pada bagian kesimpulan tulisannya:

*Elijah was the first of this minority group to issue a dogmatic religiously oriented either/or ultimatum. This does not mean that there had never been any conflict between the Canaanites and the Israelites prior to this point, nor does this suggestion mean that the problem of Yahweh-Baal syncretism was solved by Elijah's activity. Elijah's service lay in the fact that he clarified the distinctiveness of Yahwism and thereby prevented the gradual extinction of Yahwism through absorption into Baalism.*³⁰

Bahaya yang ada di depan mata adalah: Kekristenan sepertinya sedang terabsorpsi atau terserap oleh pengaruh zaman dan pengajaran yang mirip dengan Baalisme. Kemana-mana saya banyak menjumpai pendeta, majelis, atau aktivis yang merasa gerejanya kurang maju dan ada jemaat yang merasa "saya tidak dapat apa-apa ketika beribadah." Mungking yang dimaksud adalah

²⁸ "Yahwism and Baalism Before the Exile" 413.

²⁹ Dikutip dari *ibid.* 414.

³⁰ *Ibid.*

ibadah di gereja yang bersangkutan membosankan, musiknya payah, atau khotbahnya datar dan tidak mendarat ke hati jemaat, atau seribu satu macam alasan lainnya. Bila kritik seperti itu memang sah adanya, harus ada yang dikoreksi atau dibetulkan. Namun demikian, apabila ibadahnya sudah tepat, musik sudah baik, dan khotbah sudah alkitabiah, tetap saja ada yang merasa bosan, saya kira nasihat Peterson berikut ini perlu diperhatikan:

The assumption that supposedly validates the phrase is that worship must be attractive and personally gratifying. But that is simply Baalism redivivus: worship trimmed to the emotional and spiritual specifications of the worshipper. . . . And so the one indispensable presupposition of Christian worship, the God of the covenant who reveals himself in his word, is deleted. . . . Worship is falsified into being a protective cover for self-seeking. . . . A man may be entertained, warmed, diverted, or excited in such worship; he will probably not be changed, and he will not be saved. His feelings may be sensitized and his pleasures expanded. But his morals will be dulled and his God fantasized.³¹

Dengan demikian ciri-ciri Baalisme pragmatis yang dihidupkan kembali adalah: selalu merasa ibadah tradisional tidak menarik, harus dibuat sama iramanya dengan suasana hati orang modern, pemberitaan firman diminimalkan, yang diutamakan adalah manusia terhibur dan dihangatkan oleh suasana ibadah, dan parameter moralitas dan spiritualitas seperti yang diajarkan dalam Alkitab cenderung diabaikan. Tidak heran kita dapat lihat fenomena gereja-gereja di kota-kota besar, khususnya gereja atau persekutuan karismatik, pendetanya malah mengusulkan membangun gedung atau ruang kebaktian yang mirip bioskop atau teater dengan dandanan lampu kelap-kelip dengan suasana redup atau gelap mirip diskotik; semuanya itu dibalut dengan musik super keras yang didukung dengan *sound system* yang canggih dan mahal. Sebagian orang yang masuk beribadah di sana bisa-bisa mengalami *problem of hearing* karena telinga mengalami gangguan berhubung dengan kerasnya suara musik *rock band*, dan setelah itu barangkali mereka kurang menyukai Allah yang berbicara melalui “bunyi angin sepoi-sepoi basa”

³¹ “Yahwism and Baalism” 142.

(1Raj. 19:12). Mereka justru menyukai “angin besar dan kuat, gempa, dan api” (ay. 11-12); tetapi “tidak ada TUHAN” di sana. Jadi, mau ke mana arah ibadah manusia masa kini? Penyimpangan teologi seperti ini tentu harus dipertanggungjawabkan di hadirat Tuhan di akhir zaman nanti.

PERSOALAN INTERNAL KETIGA: BERTEOLOGI NAMUN TIDAK JELAS PERTOBATANNYA

Ketika membahas mengenai pertobatan Zakeus dari Lukas 19, Wyndy Corbin Reuschling secara tidak langsung memberikan sebuah uraian yang baik tentang tema itu:

Conversion is a word that describes an experience of change, or a turn-around in belief, attitudes, and behavior. It may involve the rejection of one set of religious beliefs and practices, or no belief, and the adoption of another. It may entail a drastic reversal of direction in favor of a new way of life or something more gradual. In Christian theology, conversion is a term used to describe various elements and aspects of a person's encounter with Christ that result in an awareness of sin, an acceptance of Christ's work on the cross, and a response of saving faith in Christ as fundamental aspects of being converted, or turning from one way of life and accepting the new life which Christ offers. A person is therefore, converted, or changed in the past tense. Often conversion is equated with salvation, and points to the past and looks forward to the future. A person turns from one way of life, or converts, and therefore one will be saved. A person points backward to the date, time, and place, often excruciatingly specific, when she or he accepted Christ as her or his Savior, was converted, and therefore will be saved from the judgment of God for sin.³²

Terlihat dengan jelas bahwa pertobatan yang biblikal selalu berhubungan dengan adanya sebuah perubahan dalam hati manusia, yang berakibat pada perubahan kepercayaan dan juga perilaku serta jalan hidup seseorang. Jadi perubahan tersebut bukan hanya sebuah perpalingan dari dosa atau dunia

³² “Zaccheus's Conversion: To Be or Not To Be a Tax Collector,” *Ex Auditu* 25 (2009) 78 [pene-gasan dengan huruf tegak dari saya].

yang dikuasai si jahat, tetapi juga sebuah perpalingan kepada sebuah jalan hidup baru yang ditawarkan oleh Kristus.³³

Dengan demikian pertobatan yang sungguh terjadi pada seseorang tidak bisa hanya berdasarkan ucapan saja: “Saya sudah bertobat” atau “Aku telah percaya kepada Kristus.” Alkitab memberikan banyak contoh adanya pribadi atau tokoh yang memberikan pengakuan bernada pertobatan, tetapi tidak ada perubahan apa-apa pada kehidupan mereka secara luar-dalam. Kita dapat melihat misalnya ada yang dapat mengucapkan: “Aku telah berdosa,” atau “*I have sinned*,” seperti yang diucapkan oleh Firaun (Kel. 9:27), Bileam (Bil. 22:34), raja Saul (1Sam. 15:24), dan Yudas (Mat. 27:4). Setelah mengucapkan kalimat yang bernada pertobatan tersebut, Firaun tetap mengeraskan hati (Kel. 9:34), Bileam malah bercabang hatinya dan akhirnya mendorong umat Israel menyembah berhala (Bil. 31:16), raja Saul tetap saja tidak tulus hatinya karena pengakuan tersebut didasari perasaan “takut kepada rakyat,” bukan takut kepada Tuhan (1Sam. 15:24), dan Yudas sebenarnya hanya menyesal saja, bukan bertobat (Mat. 27:3). Apakah arti semuanya ini? Artinya, Alkitab dengan gamblang menceritakan bahwa ada orang yang dari luar *kelihatannya* bertobat, padahal dalam hatinya berbeda sama sekali.

Pada butir ini gereja harus sadar akan hal ini dan melakukan penyaringan³⁴ yang ketat pada calon pengerja, khususnya pada level pimpinan (seperti pendeta, misalnya), yaitu apakah sebagai pelayan jemaat ia sungguh

³³ Dari sudut pengamatan V. F. Bud Thompson, kisah pertobatan Zakeus bukan mengisahkan mengenai inisiatif dan pembenaran yang datang dari diri Zakeus tetapi dari Kristus: “*The story in the plain sense is not about what Zacchaeus does to justify Jesus’ action. It certainly is not about Zacchaeus inviting Jesus into his heart. It is about Jesus getting home to Zacchaeus with the truth of the gospel. The story in the plain sense of the words on the page is about what Jesus does to justify Zacchaeus*” (“Preaching the Justification of Zacchaeus,” *Lutheran Quarterly* 23 [2009] 473).

³⁴ Penyaringan yang dimaksud adalah penelitian tentang iman dan pengalaman pertobatannya sebagai langkah awal ketika ia menjadi Kristen, lalu dilihat apakah calon pemimpin itu memiliki pertumbuhan rohani yang stabil yang terlihat pada karakter atau tabiat yang semakin hari semakin serupa Kristus, dan terakhir, dilihat apakah ia adalah seorang yang memiliki ketaatan pada Tuhan dan firman-Nya. Unsur ketaatan (*obedience*) inilah yang ditekankan oleh David A. Croteau ketika ia meneliti mengenai konsep pertobatan dalam Yohanes 3:36: “*Obedience is presented as a natural result of one who believes. Therefore, the Evangelist’s portrayal of people’s belief can be known by their actions of obedience or disobedience to Jesus. Part of a correct understanding of repentance relates to this: one aspect of repentance is the changing of one’s actions in order to line up with God’s Word. This is very similar to obedience. Therefore, while obedience*

jelas mengenai pertobatannya, sebab ada orang di level pimpinan yang cuma secara lahiriah terlihat bertobat, tetapi hatinya tidak berubah.³⁵ Mungkin ada orang menyangka dirinya telah bertobat oleh karena adanya rasa takut atau teror (seperti kasus raja Saul); mungkin ia hanya berusaha menyelesaikan dosa secara pribadi tanpa campur tangan Kristus dan menyangka dirinya telah bertobat; mungkin ia menyangka dirinya telah bertobat melalui cara meninggalkan satu atau dua kebiasaan buruknya yang berhubungan dengan dosa tetapi pada hakikatnya hatinya tidak bertobat.

Sebaliknya, menurut Paul Barnett, setelah seseorang benar-benar mengalami pertobatan, yang pertama-tama harus terlihat adalah perubahan pada hatinya.³⁶ Contoh kasus pertobatan Saulus menjadi Paulus adalah contoh klasik karena di sana terlihat “*Paul’s conversion was not denominational, but rather deeply personal, changing his very heart and his behaviour from the inside out.*”³⁷ Setelah terjadi perubahan pada hati seseorang, wujud pertobatan yang terlihat secara lahiriah adalah kerendahan hati dan kerelaan yang bersangkutan untuk bersedia menerima pengajaran.³⁸ Lebih dari itu, ia menjadi seorang yang terbuka untuk dikoreksi atau ditegur oleh firman Allah dan terbuka untuk memeriksa diri bila ia ditegur oleh sesama saudara seiman.

and repentance are not synonyms, nor nearly synonymous, obedience in 3:36 is a result of belief, and it is also a result of repentance” (“Repentance Found?: The Concept of Repentance in the Fourth Gospel,” *The Master’s Seminary Journal* 24/1 [Spring 2013] 114).

³⁵ Minimal harus terlihat *lifestyle* yang berubah pada orang yang mengaku bertobat, karena hal itu adalah unsur yang paling *basic* dari pertobatan. David G. Kibble benar ketika ia berbicara kriteria masuk kerajaan Allah dari Tuhan Yesus: “*The message of Jesus, then, was that entering the kingdom involved a change in lifestyle; it necessitated not just some form of intellectual assent or emotional experience but a change in behaviour and lifestyle—repentance*” (“On Preaching the Need for Repentance,” *Currents in Theology and Mission* 41/5 [October 2014] 344).

³⁶ “The Conversion of an Australian and Saul of Tarsus,” *Crux* 45/2 (Summer 2009) 23-30.

³⁷ Ibid. 28. Pada bagian yang sama Barnett memberikan contoh dari PL juga dengan ciri yang sama, yaitu hati yang berubah yang berbuah pada pengenalan pada Tuhan: “*We recall that old covenant prophets Jeremiah (31) and Ezekiel (11, 36) prophesied a new covenant to abrogate the existing covenant, when God would put his law ‘within the hearts’ of the people so that each person ‘knew the Lord’*” (ibid.)

³⁸ Barnett menegaskannya sebagai berikut: “*The indispensable pre-condition of conversion is teachability, [and] humility. Unless you become like little children, said Jesus, you will never enter the kingdom of God*” (ibid. 29).

Sebaliknya, jikalau seseorang tidak jelas iman atau pertobatannya, ia akan semakin kritikal dan anti kebenaran firman Tuhan dan, perlahan-lahan tetapi pasti, rasionya yang naturalistik akan secara radikal bertentangan dengan kebenaran Allah. Kepada jemaat di Roma rasul Paulus mengingatkan adanya orang-orang seperti itu (1:30, “pembenci Allah”), yang tidak segan-segan “menindas kebenaran dengan kelaliman” (1:18). Mereka yang tidak jelas pertobatannya akan diam-diam memusuhi Allah dalam hati dan pikiran (Kol. 1:21; bdk. Mzm. 2:1-3 yang melontarkan pertanyaan bernada sama seperti kelakuan manusia di atas). Pendeknya, manusia berdosa selalu berprasangka buruk terhadap Allah. Mereka meninggikan humanitas, meremehkan masalah kerohanian, menghimbau manusia untuk meninggalkan pola hidup yang teistik, dan anehnya, ada yang mengaku sudah Kristen, bahkan menjadi dosen atau pendeta, tetapi malah menyerang dan merendahkan iman Kristen melalui khotbah dan pengajarannya. Ini adalah pertanda adanya kemungkinan orang itu belum mengalami pertobatan dalam pelayanannya.

Pada bagian ini ada baiknya kita menyimak secara ringkas perubahan yang terjadi pada seorang *scholar* PB yang bernama Etta Linnemann. Selama bertahun-tahun mengajar, berpegang pada metode *historical biblical criticism* yang anti terhadap teologi injili dan belajar di bawah tokoh PB yang berteologi neo-ortodoks, Rudolf Bultmann, Linnemann, menurut Luke L. Keefer,³⁹ mengalami sebuah perubahan karena pertobatan yang dramatis pada Kristus. Setelah itu ia mulai mengalami krisis iman dan mulai mempertanyakan doktrin dan pengajaran bultmannian yang menjadi andalannya selama bertahun-tahun.⁴⁰ Akhirnya sesudah mengalami yang pergumulan berat, ia memutuskan meninggalkan doktrin yang dipelajarinya di masa lalu, serta memutuskan meninggalkan karirnya di Jerman. Keefer mencatat demikian:

This change in scholarship brought about a further vocational choice. Could she continue to teach in an educational system that fostered doubt in those who were being trained for ministry? She decided she could not

³⁹ “What is Conversion?,” *Brethen in Christ History and Life* 30 (April 2007) 72-73.

⁴⁰ Lih. Etta Linnemann, *Historical Criticism of the Bible: Methodology or Ideology?* (tr. Robert Yarbrough; repr. Grand Rapids: Kregel, 2001).

*and resigned from her teaching position. Subsequently, she followed the leading of the Lord to a Bible school in Indonesia, where pastoral candidates were being trained to proclaim the gospel.*⁴¹

Kiranya pengalaman pertobatan, perubahan pengajaran ke doktrin injili, dan perpindahan karir⁴² Linnemann (yang tadinya mengajar di institusi yang anti-Alkitab dan kemudian pindah ke seminari yang injili), dialami juga oleh rekan-rekan pendeta dan dosen di Indonesia yang sekarang ini sedang melayani di jemaat atau STT yang menentang finalitas Kristus dan anti terhadap bibliologi yang sehat. Kiranya rasio dan hati nurani mereka diubah untuk melayani Kristus secara benar.

Memang secara rasional, manusia pada umumnya memiliki ingatan tertentu mengenai Allah. Tetapi, menurut rasul Paulus, sekalipun mengenal Allah dalam batas-batas tertentu, mereka tidak memuliakan Dia *sebagai* Allah atau mengucap syukur kepada-Nya. Sebaliknya, “*pikiran* mereka menjadi sia-sia dan hati mereka yang bodoh menjadi gelap” (Rm. 1: 21). “Pikiran” dan “hati” mempunyai kaitan yang erat sekali. Dalam konteks ini, pikiran cenderung tunduk serta melayani hati yang korup; hati sebagai penyebab dan pikiran sebagai pemeran yang paling aktif. Di dalam Alkitab, istilah “hati”⁴³ selalu menunjuk pada inti pusat kehidupan manusia yang terdalam karena

⁴¹ “What is Conversion?” 73; dikutip dari Reuschling, “Zaccheus’s Conversion” 83-84.

⁴² Ketika sedang membahas secara panjang lebar pada kasus pertobatan Paulus, Scot McKnight memberikan sebuah butir yang bagus tentang orientasi kehidupan selanjutnya dari orang yang sungguh mengalaminya. Menurutnya, pertobatan yang benar-benar terjadi harus ada unsur “*From What to What?*” (“Was Paul a Convert?,” *Ex Auditu* 25 [2009] 124). Maksudnya, bila seseorang sebelum bertobat adalah ateis, mestinya setelah bertobat ia menjadi teis. Dalam kasus rasul Paulus, ia yang sebelumnya adalah seorang ketat dalam Yudaisme dan bahkan penganiaya jemaat Tuhan (melakukan kekerasan dengan tujuan menghancurkan gereja Tuhan), sekarang setelah bertobat, unsur “*from what to what*”nya jelas, yaitu ia menjadi pengikut Kristus, bahkan melayani Kristus dengan sepenuh hati (ibid. 129-130). Inilah yang disebut McKnight sebagai “*institutional transition*” (ibid. 131). Pindah karir atau pindah institusi seperti inilah yang dialami oleh Etta Linnemann.

⁴³ Christine Mitchell memperlihatkan kesulitan mengartikan kata “hati” dari istilah yang dipakai dalam Alkitab: “*The problem . . . in Hebrew the word usually translated ‘heart,’ leb or lebab, actually has a different range of meanings than the English word ‘heart.’ Not only does it mean the seat of emotions, it also means the seat of cognition—it is also the mind*” (“Heart and Mind in the Hebrew Bible,” *Touchstone* 23/1 [January 2005] 5).

di sanalah terdapat daya untuk menentukan baik pengertian maupun kehendak manusia.⁴⁴ Dari Alkitab kita tahu bahwa rasio manusia disebut picik, terisi dengan hal-hal yang sia-sia (Ef. 4:17), dibutakan oleh Iblis (2Kor. 4:4), terbatas, serta berada di bawah kuasa dosa (Rm. 3:11); rasio juga senantiasa berusaha melampaui batasnya untuk naik takhta menjadi ilah manusia. Karena itu, tidak heran cukup banyak pemimpin dan tokoh yang berintelektual tinggi, baik yang bukan Kristen atau yang (katanya) Kristen pada masa kini justru merupakan musuh-musuh, atau paling sedikit, orang yang membuat kekristenan jadi tercemar. Beberapa pedagang atau orang super-kaya di Indonesia yang mengaku Kristen tetapi amat sangat haus kekuasaan dalam berpolitik atau yang berbisnis dengan cara-cara yang sangat duniawi justru membuat kekristenan tercemar.

Apa yang pernah diceritakan oleh C. S. Lewis berikut ini patut disimak dengan baik. Dalam salah satu karyanya ia mengisahkan adanya sesosok roh yang lebih senior, yang bernama Screwtape, menulis surat kepada sesosok roh yang lebih junior, yang bernama Wormwood. Tema yang dipercekapkan adalah mengenai bagaimana menguasai pikiran manusia. Sambil mengoreksi cara kuno yang dipakai Wormwood yang dikatakannya sebagai “naif,” Screwtape memberikan usul yang lebih “bijak” tentang cara memengaruhi jalan pikiran manusia:

*Your man has been accustomed, ever since he was a boy, to have a dozen incompatible philosophies dancing about together inside his head. He doesn't think of doctrines as primarily "true" of "false," but as "academic" or "practical," "outworn" or "contemporary," "conventional" or "ruthless." Jargon, not argument, is your best ally in keeping him from the Church. Don't waste time trying to make him think that materialism is true! Make him think it is strong, or stark, or courageous—that it is the philosophy of the future. That's the sort of thing he cares about.*⁴⁵

⁴⁴ Dalam bahasa Wilbur M. Smith, hati adalah “. . . which determines at once the activity of the understanding and the direction of the will” (*Therefore Stand* [Grand Rapids: Baker, 1976] 148).

⁴⁵ *The Screwtape Letters* (New York: Macmillan, 1961) 8 [huruf tegak ada pada aslinya].

Itulah cara berpikir manusia natural di luar anugerah Tuhan: Selain terpengaruh segala macam filsafat zamannya, mereka tidak menyukai kebenaran, tetapi suka pada yang sifatnya memuaskan telinga mereka. Mereka senang pada segala jenis *jargon* (*Webster Dictionary: confused unintelligible language; a strange, obscure and often pretentious language marked by circumlocutions and long words*), yaitu segala macam istilah atau terminologi yang membingungkan dan tidak dimengerti tetapi pas dengan “frekuensi” telinga manusia sekarang. Situasi ini dimanfaatkan benar oleh para pengajar palsu, televangelis palsu dan pendeta palsu.

Kita dapat melihat pada cukup banyak denominasi atau lembaga Kristen, pendeta atau pemimpin yang pintar *ngomong*, piawai berkomunikasi, lihai bersilat lidah, dan pandai memakai *jargon*, itulah yang naik pangkat menjadi pimpinan, tanpa diperiksa doktrin, cara berpikir, dan kesetiaannya pada firman Tuhan. Karena itu, ada gereja yang membiarkan saja orang-orang seperti itu memasuki jabatan dalam pelayanan, padahal ada ketidak kudusan dalam kehidupannya, tamak akan uang, terpuruk integritasnya, dan mulai memudar kehormatan dan nama baiknya. Kalau sudah seperti ini pilihan gereja masa kini, bagaimana dengan masa depan kekristenan di Indonesia di tahun-tahun mendatang?

KESIMPULAN

Gereja di abad 21 menghadapi salah satu bahaya yang besar, yaitu pergeseran pengajaran menuju pada teologi yang ekstrem dan menyimpang dari prinsip kebenaran firman Tuhan. Pergeseran itu terkadang meresap secara perlahan melalui pengaruh luar seperti perubahan zaman dan lingkungan sekitar, tetapi bisa juga dari dalam, yakni melalui kondisi, keadaan, dan cara berpikir pemimpin, pendeta, majelis, atau aktivisnya. Dikatakan “meresap secara perlahan,” karena yang bersangkutan dan bahkan gerejanya yang terdiri dari banyak jemaat tidak menyadari akan hal ini. Pergeseran itu dimulai dari memudarnya fokus pengajaran dari para pendiri, perlahan-lahan mulai luntur ciri-ciri khasnya, prioritas dan misinya, yang akhirnya menjadi ekstrem pengajarannya. Semakin besar dan semakin banyaknya pengerja sebuah gereja, institusi atau seminari, semakin besar kemungkinan dan kecenderungan perubahan atau pergeseran yang akan terjadi. Semakin

banyak hamba Tuhan di sebuah gereja dan dosen sebuah seminari yang bertumbuh sejalan dengan waktu, semakin besar kemungkinan pergeseran dari kesetiaan terhadap ajaran mula-mula yang baik dan cita-cita yang luhur dari para pendirinya.

Sangat mungkin terjadi pada masa kini seperti yang pernah terjadi di kitab Hakim-hakim 2:10-13, yaitu setelah generasi Yosua berlalu, “bangkitlah . . . angkatan yang lain, yang tidak mengenal TUHAN ataupun perbuatan yang dilakukan-Nya bagi orang Israel.” Yang menarik adalah ayat 11 mencatat: “*Lalu* orang Israel melakukan apa yang jahat di mata TUHAN dan mereka beribadah kepada para Baal.” Tentunya kata “*lalu*” barangkali pengertiannya “setelah lewat sekian tahun kemudian.” Mereka, yaitu generasi yang baru muncul atau baru mulai melayani, sudah pasti tidak langsung bilang: “TUHAN atau Yahweh bukanlah Allah.” Setelah lewat beberapa tahun, barulah ada yang mulai berpikiran posmodernis dan demi relasi yang pragmatis berkata: “Kita jangan berpikiran sempit; kita harus penuh tenggang rasa dan merangkul kepercayaan-kepercayaan lain.” Sebab itu mereka mulai bersikap toleran, inklusif, dan akhirnya pluralis, dan mulai berkata: “TUHAN itu Allah, *tetapi* demi toleransi, ilah-ilah bangsa-bangsa lain juga Allah.” Akhirnya, mereka benar-benar tidak menyembah Yahweh dan sudah beralih kepada ilah-ilah lain.

Mirip dengan di atas, cukup banyak pendeta masa kini yang berpikiran demikian: “Generasi sebelum kita yang berpegang pada ineransi dan otoritas Alkitab adalah generasi yang kolot, konservatif, sempit pikirannya, eksklusif dan picik.” Ada pendeta yang berkata: “Saya tidak percaya Tuhan dibatasi oleh Alkitab ini saja.” Menurutnya, iman Kristen tidak bisa dibatasi oleh Alkitab saja, sehingga yang terlihat adalah adanya pemimpin gereja yang anti mukjizat, anti keilahian Kristus, anti penebusan dan anti kebangkitan.

Sekali lagi, mungkin saja pengajaran ekstrem atau pergeseran pengajaran pada beberapa gereja atau sekolah teologi terjadi tidak dengan disengaja, bahkan tidak terbayangkan sebelumnya oleh pengurus yayasan, pendeta atau dosennya, apalagi berlangsungnya secara perlahan-lahan selama beberapa tahun dan melalui beberapa kali pergantian pengurus, pimpinan, hamba Tuhan atau dosen. Belum lagi kalau orang-orang generasi berikutnya adalah orang-orang pintar, terdidik, tetapi kemudian menjadi arogan, pragmatis

dan tidak jelas pertobatannya. Mereka melayani di gereja, sinode, atau STT tertentu, tetapi lama kelamaan bersikap tidak setia terhadap pengajaran mula-mula yang ortodoks karena dianggap sudah ketinggalan zaman. Karena itu, mencari seorang pemimpin, pendeta atau pengajar adalah persoalan yang krusial bagi gereja, yayasan, institusi Kristen, atau sekolah teologi. Selain itu, para majelis, pengurus yayasan, atau pengurus harian, dan staf, semuanya ikut menentukan hari depan pengajaran sebuah lembaga atau gereja. Bila pengurus lebih mementingkan kompromi, kedamaian, tenggang rasa dan keharmonisan, sambil membiarkan pergeseran pada pendeta atau dosennya, mereka akan ikut bertoleransi terhadap gejala tersebut dan membiarkan saja institusi yang mereka layani bergerak jauh dari visi semula yang benar. Untuk orang-orang seperti itu, dengan berat hati saya ingin mereka mendengar perkataan William Ralph Inge: “*Whoever marries the spirit of this age will find himself a widower in the next*” (Barangsiapa menikah dengan roh zaman ini akan menemukan dirinya sebagai duda di zaman berikutnya).⁴⁶

⁴⁶ Dikutip dari Anna Case-Winters, “A New Relationship Between Theology and Science?: One Theologian’s Reflections” dalam *Spiritual Information: 100 Perspectives on Science and Religion* (ed. Charles L. Harper, Jr.; Philadelphia: Templeton Foundation, 2005) 491.

KONTROVERSI TEOLOGIS DALAM PERDEBATAN TENTANG HOMOSEKSUALITAS DAN PERNIKAHAN SEJENIS

PENDAHULUAN

Menjelang pemilihan presiden Amerika Serikat tahun 2012, calon petahana presiden Barack Obama menyampaikan bahwa ia menyetujui pernikahan sejenis dengan penegasan: “*Same-sex couples should be able to get married.*”¹ Setelah itu, dengan dukungan suara mayoritas kalangan liberal pragmatis, Obama berhasil memenangkan kursi kepresidenan masa jabatan kedua kali dengan mengalahkan lawannya Mitt Romney yang berposisi konservatif menentang pernikahan sejenis. Selanjutnya persetujuan Obama semakin diperteguh oleh pemungutan suara bulan 26 Juni 2015 di antara hakim agung pada Mahkamah Agung Amerika Serikat (ada 5 hakim kelompok liberal yang menyetujui pernikahan sesama jenis, dan 4 hakim dari kelompok konservatif yang menolak).² Maka lengkaplah kemenangan posisi kaum liberal di Amerika Serikat.

¹ Phil Gast, “Obama Announces He Supports Same-Sex Marriage,” *CNN Politics* (May 10, 2012). Sebenarnya pendirian Obama boleh dikata mengalami perubahan karena kepentingan “arah angin” politik. Pada waktu terpilih pertama kali sebagai presiden di tahun 2008 ia berkata: “*I believe marriage is between a man and a woman. I am not in favor of gay marriage*” (Becky Bowers, “President Barack Obama’s Shifting Stance on Gay Marriage,” *Politifact* [May 11, 2012]). Mengenai perubahan posisi Obama ini, David Gibson memberikan alasan bahwa perubahan pemikiran Obama ini terjadi karena ia (Obama) ingin menerapkan *the Golden Rule* (khususnya dari Matius 7:12) kepada kaum homoseksual (“Applying the Golden Rule to Gay Marriage,” *The Christian Century* 129/12 [June 13, 2012] 14-15). Sebagai info kepada pembaca: *The Christian Century* adalah majalah yang kiblatnya adalah pada teologi ekumenikal dan *postliberal*. Bila seseorang melakukan *search* artikel misalnya melalui ATLA tentang topik atau berita mengenai homoseksualitas, maka yang muncul dari *The Christian Century* adalah berita atau artikel yang hampir seluruhnya menyuarakan atau mendukung posisi LGBT.

² Adam Liptak, “Supreme Court Ruling Makes Same-Sex Marriage a Right Nationwide,” *New York Times* (June 26, 2015).

Kira-kira 10 tahun sebelumnya, tidak semua negara bagian di Amerika Serikat menyetujui pernikahan sejenis. Kebanyakan daerah yang dihuni oleh orang-orang dari Partai Republik, misalnya Texas, menolak pernikahan sejenis. Namun sekarang, tepatnya mulai awal 2016, pernikahan sesama jenis dilegalkan atau harus diperbolehkan di seluruh negara bagian Amerika Serikat dan hal itu berarti tidak boleh lagi ada pelarangan pernikahan sejenis. Karena itu, media di negara-negara Barat menyambutnya sebagai sebuah “kemenangan” bagi pendukung atau kelompok yang menyetujui pernikahan sesama jenis.³ Bersamaan dengan situasi yang terjadi di Amerika Serikat, pernikahan sesama jenis juga disetujui atau dilegalkan di negara-negara lain, seperti Spanyol, Inggris, Brazil, Taiwan, dan Perancis.

Selain legalisasi yang dibuat pada lingkup negara, ada pula tokoh-tokoh terkenal di dunia Barat yang secara terang-terangan menyetujui pernikahan sesama jenis, misalnya Tim Cook, CEO perusahaan raksasa *Apple*, penyanyi Elton John, Ellen DeGeneres, penyiar yang menikah dengan sesama wanita bernama Portia de Rossi; atau Anderson Cooper, penyiar CNN yang mempunyai pasangan sejenis yang tinggal bersama serumah.⁴ Demikian pula beberapa perusahaan besar juga mendukung pernikahan sesama jenis, misalnya Tiffany & Co., Ray-Ban, GAP, IKEA International, ANZ Bank, HSBC, American Airlines, Coca-cola, dan masih banyak lagi.⁵ Melihat perkem-

³ Media yang menyambut dengan gembira soal kemenangan termasuk juga media Kristen dari kalangan ekumenikal; lih. mis. Kevin Eckstrom, “Five Reasons Why Gay Marriage is Winning,” *The Christian Century* 131/13 (June 2015) 14-15. Bila ditanya: Mengapa bisa menang? Eckstrom dalam salah satu butir jawabannya, mengutip salah seorang pendukung pernikahan sejenis, mencatat: “*There’s no question that popular culture and celebrities and religious figures who speak out create the air cover for the ground game of personal conversations. . . . And that is what really closed the deal*” (ibid. 14 [huruf tegak dari saya]). Jadi memang ada tokoh-tokoh agama yang mendukung, makanya berjalan dengan sukses, sedangkan pemimpin agama yang menentang dianggap melawan arus dan tidak populer lagi: “*In short, it was no longer popular or politically correct to stand against popular culture and a swiftly changing popular opinion*” (ibid. 15).

⁴ Dalam salah satu kesempatan, ia pernah berkata, “*I am gay, always have been, always will be, and I couldn’t be any more happy, comfortable in myself and proud.*” Sayangnya, belakangan ditemukan bahwa pasangan sejenisnya memiliki selingkuhan sesama jenis pula. Tidak jelas apakah akan terjadi “perceraian” nantinya. Ternyata ketidaksetiaan atau *infidelity* ada juga di kalangan pernikahan sejenis.

⁵ Ada beberapa perusahaan di Australia yang disebut *growing list of corporate Australia supporting marriage equality*, di antaranya Westpac, BT Financial Group, Ben & Jerry’s, serta Commonwealth Bank. Jadi di antara perusahaan besar dan pekerja/eksekutif kantor dari dunia

bangan fenomena ini, dapatlah disimpulkan bahwa pernikahan sesama jenis sudah menjadi lazim dan banyak sekali dilaksanakan di negara-negara maju.

Pengaruh situasi sekular di negara-negara Barat ini juga berimbas pada dunia kekristenan atau gereja. Lagi-lagi ini terjadi di Amerika Serikat, yaitu cukup banyak teolog atau penulis Kristen yang menerbitkan buku untuk mendukung posisi argumentasi pernikahan sesama jenis, misalnya: *God and the Gay Christian* (oleh Matthew Vines); *Jesus, the Bible, and Homosexuality* (Jack Rogers); *The Bible Say Yes to Same-sex Marriage* (Mark Achtemeier); *Homosexuality and the Western Christian Tradition* (Derrick Sherwin Bailey); dan *Holy Terror: Lies the Christian Right Tells Us to Deny Gay Sexuality* (Mel White).⁶ Hal ini diperparah oleh adanya gereja-gereja yang melegalkan pernikahan sejenis, misalnya di beberapa gereja Anglikan,⁷ Metodis, Presbiterian, Lutheran,⁸ serta Baptis. Untuk konteks kita di Indonesia, khususnya setelah Majelis Pekerja Harian PGI (Persekutuan Gereja-gereja di Indonesia) pada tanggal 17 Juni 2016 membuat pernyataan sikap yang intinya mendukung kelompok LGBT,⁹ situasi perdebatan tentang topik ini nampaknya akan semakin meninggi. Dengan demikian, banyaknya gereja yang sudah terbagi

Barat mulai terlihat tuntutan supaya hak-hak kaum homoseksual ditegakkan atau dibela (lih. "LGBT Rights Battle Moves to Workplace," *Financial Times: Executive Diversity* [October 25, 2016] 1-12).

⁶ Di sisi lain, ada pula buku-buku yang meninjau secara kritis posisi kaum pendukung homoseksualitas, misalnya: *Welcoming But Not Affirming* (Stanley J. Grenz); *Same-Sex Partnership: A Christian Perspective* (John Stott); *The Bible and Homosexual Practice* (Robert A. J. Gagnon); *God and the Gay Christian?* (Albert Mohler); *Can You Be Gay and Christian* (Michael D. Brown); *A Strong Delusion* (Joe Dallas); *The Truth About Same-sex Marriage* (Erwin Lutzer); serta *Homosexuality: What Does the Bible Teach* (Kevin DeYoung).

⁷ Beberapa tahun lalu gereja Anglikan dihebohkan karena seorang *bishop* bernama Gene Robinson meninggalkan istrinya dan menikah dengan seorang laki-laki yang berusia setengah lebih muda darinya, tetapi gerejanya tidak mempermasalahkannya. Pasangan tersebut sekarang sudah bercerai.

⁸ Majalah *Time* pada tanggal 9 Agustus 2010 memuat artikel bahwa gereja Lutheran telah menerima kembali tujuh pendeta yang secara gamblang menyatakan diri sebagai *gay*, yang sebelumnya telah dikeluarkan.

⁹ Penggunaan istilah "LGBT" baru marak pada tahun 1990-an sebagai pengganti istilah "*gay*" atau "*lesbian*," karena dirasakan kurang mencakup kelompok yang lain, seperti misalnya: *bisexual*, *transgender*, and *queer* (lih. <http://www.thewelcomingproject.org/lgbtq-community.php>). Namun demikian, dalam artikel ini penulis akan tetap memakai istilah "homoseksualitas" atau "kaum pendukung homoseksual" secara bergantian, dan pengertian istilah ini mencakup juga praktik lesbianisme. Artikel ini tidak secara spesifik membahas semua istilah pada akronim

pandangannya serta kuatnya arus globalisasi dapat turut memengaruhi gereja dan seminari di Indonesia dalam menyikapi isu ini. Maka, sangat diperlukan pemahaman teologis yang benar agar gereja dan lembaga Kristen dapat mengambil keputusan yang tepat berkaitan dengan isu ini. Sebab itu artikel ini ditulis dengan mula-mula memaparkan tulisan atau pikiran pendukung kaum homoseksual bagian demi bagian, khususnya yang porsinya paling banyak adalah menyangkut beberapa perikop Alkitab. Pendapat dari kalangan pendukung akan penulisanggapi satu per satu. Di bagian akhir penulis memberikan saran untuk para hamba-hamba Tuhan, majelis, atau pimpinan gereja dan lembaga Kristen agar dapat bersikap dengan benar serta memiliki pendirian yang jelas dan terarah pada teologi dan pengajaran yang sehat dalam melayani jemaat Tuhan teristimewa dalam dunia yang serba berubah dan mudah diombang-ambing oleh berbagai fenomena dan pengajaran sekarang ini.

TINJAUAN TERHADAP ARGUMEN PENDUKUNG HOMOSEKSUALITAS

Alkitab Tidak Melarang *Same-sex Marriages*

Umat Kristen atau gereja-gereja di Indonesia dan seluruh dunia pada tahun-tahun belakangan ini sedang dan akan menghadapi masalah yang tidak mudah, terutama dengan maraknya topik tentang homoseksualitas. Gereja atau institusi Kristen harus mengambil keputusan, berpendirian jelas, dan bersikap benar. Bila gereja atau lembaga Kristen, terutama yang injili, tidak memiliki pendirian yang jelas atau bahkan berdiam diri, sedikit banyak hal itu bisa berarti mereka setuju atau mengikuti saja arus pemikiran yang mendukung pendirian yang tidak benar tentang homoseksualitas. Karena apa? Karena persoalan yang paling utama dari kaum pendukung maupun yang menolak adalah persoalan: apa kata Alkitab tentang topik ini? Maka pertanyaannya adalah: apakah kita akan setia kepada pengajaran yang sehat dari Alkitab yang dipegang oleh gereja selama hampir dua millenium, atau kita mulai mengalami keguncangan dan berniat mengubah doktrin-doktrin dasar iman Kristen supaya “disuaikan” dengan situasi mayoritas arus dunia

LGBT. Penulis juga tidak membahas aspek psikologis dan terapinya. Singkatnya, artikel ini hanya meninjau dan mengevaluasi tulisan-tulisan, buku-buku, dan pendirian dari seminari, gereja, dan dosen teologi tertentu dari sudut pandang teologi biblika yang sehat.

ini? Jadi cara kita menafsirkan isi dan perkataan Alkitab yang harus dicermati dengan baik dan benar.

Menurut kaum pendukung homoseksualitas (khususnya yang non-injili dan tidak memercayai Alkitab sebagai firman Allah), Alkitab tidak secara langsung berbicara tentang orientasi seksual sesama jenis.¹⁰ Bagi mereka, yang dilarang dalam Alkitab hanyalah relasi homoseksual yang *unnatural*, *uncommitted*, dan mengandung *sexual excess*.¹¹ Selain itu, Alkitab juga melarang relasi homoseksual yang *oppressive*, *abusive*, *culturally conditioned*, dan dilakukan oleh masyarakat primitif dalam kultur pra-saintifik. Masih menurut kalangan pendukung homoseksualitas, relasi homoseksual yang dilakukan oleh pasangan sejenis (yaitu laki-laki dengan laki-laki; perempuan dengan perempuan) yang sama-sama berasal dari kalangan baik-baik, sama-sama berdasarkan cinta/kasih, dan sama-sama berkomitmen untuk membentuk sebuah keluarga, bukan hanya tidak perlu dilarang, tetapi malah harus didukung. Lagipula, bagi mereka, bagian Alkitab yang berbicara tentang homoseksual yang “*unnatural*” dan “*noncommitted*” adalah 6 ayat saja (yaitu Kej. 19:5; Im. 18:22; 20:13; Rm. 1:27; 1Kor. 6:9; dan 1Tim. 1:10), sementara bagian Alkitab yang lain tidak mencatat atau tidak melarang relasi homoseksual yang natural, permanen, monogami, dan dilakukan oleh pasangan homoseksual yang baik dan didasarkan atas motif saling

¹⁰ Menurut Matthew Vines, “*The Bible doesn’t directly address the issue of same-sex orientation*” (*God and the Gay Christian: The Biblical Case in Support of Same-Sex Relationships* [New York: Convergent Books, 2014] 130 [penegasan ada pada tulisan aslinya]). Masih menurut Vines, pikiran atau konsep tentang orientasi seksual “*didn’t exist in the ancient world*” (ibid. 102). Setelah membaca isi argumen dari PGI, saya menduga perumusan keputusan PGI mendukung LGBT sedikit banyak mengacu pada posisi pemikiran yang mirip dengan pendirian Vines.

¹¹ Jadi pendirian awal dari Vines adalah: “*the concept of same-sex behavior in the Bible is sexual excess, not sexual orientation*” (ibid. 130 [penegasan dari saya]). Saya sebut sebagai pendirian awal, karena walaupun Vines mengaku tetap percaya bahwa Alkitab bersifat otoritatif (ibid. 2), ia sebenarnya sudah terlebih dahulu menetapkan praanggapan atau *worldview* tertentu ketika mencoba memahami isi Alkitab. (Penulis memberikan sedikit catatan tentang buku Vines: Penerbitan buku ini sendiri cukup kontroversial, sebab Convergent Books adalah bagian dari Penerbit Multnomah [sekarang: Waterbrook Multnomah, yaitu setelah dibeli oleh Random House], sebuah penerbit yang dulunya dikenal sangat injili. Kemungkinan besar Multnomah “kecolongan” atau *editorial board* mereka tidak teliti atau tidak memahami posisi Vines sebagai penulis, padahal Vines sudah mendeklarasikan posisinya yang mendukung *gay marriage* sejak 2012. Mungkinkah penerbit injili di Indonesia juga ada yang mengalami peristiwa “kecolongan” seperti di atas?).

mengasihi. Karena itu penulis akan mengupas penafsiran kaum pendukung homoseksualitas terhadap ayat-ayat tersebut satu per satu, kemudian meninjaunya dari segi penafsiran Alkitab dan teologi biblika yang sehat.

Kejadian 19: Sodom dan Gomora

Kejadian 19 mengisahkan kota Sodom dan Gomora yang dihancurkan oleh Tuhan dengan api dan belerang dari langit. Narasi ini bermula dari kedatangan dua malaikat ke rumah Lot. Pada masa itu, penyambutan dan pelayanan kepada tamu merupakan hal utama yang sangat diperhatikan. Ketika dua malaikat itu datang, rumah Lot dikepung oleh *seluruh* laki-laki Sodom (ay. 4: “orang-orang lelaki . . . dari yang muda sampai yang tua, bahkan seluruh kota, tidak ada yang terkecuali, datang mengepung rumah itu”), dan mereka kemudian berkata kepada Lot, “Di manakah orang-orang yang datang kepadamu malam ini? Bawalah mereka keluar kepada kami supaya kami *pakai* mereka” (ay. 5). Kata “pakai” pada terjemahan Bahasa Indonesia Sehari-hari (BIS) berbunyi “supaya kami dapat *bercampur* dengan mereka. . . .” Kedua istilah tersebut jelas mengandung makna “bersetubuh,” namun para pendukung homoseksualitas menerjemahkan kata “pakai” dan “bercampur” ini sebagai “*berkenalan*.” Dalam bahasa Ibrani, kata “pakai” atau “bercampur” yang dalam bahasa aslinya *yadha* itu memang dapat diterjemahkan sebagai mengenal, mengetahui, atau berkenalan (*to know, to get acquainted with*), tetapi dalam beberapa konteks dan khususnya konteks ayat ini sudah tepat diterjemahkan sebagai “bersetubuh.”

Inilah contoh pertama bagaimana para pendukung homoseksualitas melakukan perubahan cara penafsiran Alkitab yang “d disesuaikan” dengan kerangka berpikir atau sejenis *worldview* yang sudah ditetapkan sebelumnya. Mereka mencari dukungan dari isi Alkitab melalui cara menyimpulkan sebuah pemikiran terlebih dahulu, lalu ayat-ayat tertentu dari Alkitab “dipaksa” untuk berbicara sesuai dengan pengajaran mereka. Karena itu, dalam konteks Kejadian 19, mereka kemudian berargumen bahwa dosa yang menyebabkan orang-orang Sodom dan Gomora dihukum bukanlah homoseksualitas, melainkan *gang rape* atau pemerkosaan massal (yang tentunya tidak dapat dibenarkan dalam lingkup etika manapun). Tindakan ini disebut sebagai sesuatu yang *inhospitable* atau tidak ramah kepada orang-orang asing (yang

dilanjutkan dengan upaya melakukan perkosaan massal), dan ini bagi mereka sama sekali tidak ada kaitannya dengan relasi sesama jenis.

Namun, jika kita memerhatikan konteks sekitar kitab Kejadian, tentu kita akan menemukan penafsiran yang berbeda. Kejadian 13:13 mengatakan, “Adapun orang Sodom sangat jahat dan berdosa kepada Tuhan.” Selanjutnya, dalam 18:20 dikatakan bahwa mereka itu sesungguhnya sangat berat dosanya,¹² sehingga Tuhan tidak mendapatkan sepuluh orang yang benar di sana (Kej. 18:32). Sebelum dua malaikat itu datang ke rumah Lot dan sebelum orang-orang Sodom hendak melakukan hubungan seksual kepada dua malaikat itu (yang dilihat oleh mereka sebagai dua orang laki-laki), firman Tuhan sudah mengatakan bahwa orang Sodom itu naturnya sudah bejat dan berdosa. Jika kota Sodom telah dua kali disebutkan “sangat jahat” dan “sangat berat dosanya,” yang berarti telah adanya sebuah kebiasaan, atau natur, atau disposisi inheren berupa moralitas yang menyimpang dipraktikkan mereka secara berulang-ulang, maka kita perlu mempertanyakan: kebiasaan yang menyimpang seperti apa hingga disebut sebagai kejahatan yang besar.

Fakta memperlihatkan bahwa ketika Lot menyodorkan dua anak perempuannya mereka menolak (jadi *kepinginnya* hanya pada laki-laki), hal ini membuktikan bahwa kebiasaan yang menyimpang itu sudah ada di sana berupa keinginan bersetubuh dengan sesama jenis. Kita dapat melihat catatan ini dalam Yudas 7, “sama seperti Sodom dan Gomora dan kota-kota sekitarnya, yang dengan cara yang sama melakukan percabulan dan mengejar kepuasan-kepuasan yang tak wajar (NRSV: *Likewise, Sodom and Gomorrah and the surrounding cities, which, in the same manner as they, indulged in sexual immorality and pursued unnatural lust, serve as an example by undergoing a punishment of eternal fire*). Apa maksud dari kata “*unnatural lust*”? Sudah

¹² Jenis keberdosaan orang-orang Sodom disebutkan ada beberapa variasi (2Ptr. 2:8 “perbuatan-perbuatan mereka yang jahat itu”), misalnya: “kecongkakan, makanan yang berlimpah-limpah dan kesenangan hidup . . . tidak menolong orang-orang sengsara dan miskin” (Yeh. 16:49). Adalah benar bila dikatakan perbuatan homoseksual tidak disebutkan secara eksplisit, tetapi Yehezkiel 16:50 menyebutkan mereka “melakukan *kekejian* di hadapan [Tuhan],” dan Tuhan sendiri mengutarakan: “Aku melihat ada yang *mengerikan*: mereka berzinah . . . seperti Sodom bagiKu dan penduduknya seperti Gomora” (Yer. 23:14). Jadi paling sedikit dapat dikatakan bahwa perbuatan orang Sodom dan Gomora ada hubungannya dengan dosa seksual atau penyimpangan dalam hubungan seksual yang membuat Tuhan menilainya sebagai sebuah kekejian dan perilaku seksualnya dipandang mengerikan.

jelas relasi yang “*natural*” adalah hubungan seksual antara seorang pria dan seorang wanita yang sesuai dengan kisah penciptaan manusia (Kej. 1-2); yang tidak *natural* adalah penyimpangan yang tidak sesuai dengan *creation account*.¹³ Itulah sebabnya ada terjemahan bebas dari Yudas 7 malah langsung menegaskan: “*Likewise, Sodom and Gomorrah and the cities near them, which like them committed sexual sins and pursued homosexual activities, serve as an example of the punishment of eternal fire; ISV.*” Dengan demikian, jika Kejadian 19 tidak dipandang sebagai isu homoseksualitas, maka para pendukungnya perlu terlebih dahulu memberikan jawaban bagi catatan Yudas 7 ini.¹⁴

Mengenai istilah *yadha* yang oleh pendukung homoseksualitas ditafsirkan sebagai “mengenal,”¹⁵ kita sebaiknya membandingkannya dengan konteks dekat, yaitu Kejadian 4:1. Di sana kata *yadha* digunakan untuk menjelaskan Adam “bersetubuh” dengan istrinya, kemudian dalam ayat 17 dan 25 dari pasal yang sama juga digunakan untuk menjelaskan Kain “bersetubuh” dengan istrinya (bukan “berkenalan”). Penggunaan kata *yadha* yang lain, misalnya dalam Bilangan 31 dan 1 Raja-raja 1, juga menunjuk pada arti bersetubuh

¹³ Bdk. analisis Thomas Schmidt yang membuat riset literatur antara kebiasaan seksual masyarakat waktu itu yang diperbandingkan dengan kebiasaan seksual orang Sodom. Hasilnya? Praktik orang Sodom disebutkan dengan istilah “*sexually promiscuous*” (bejat secara seksual) dan kebiasaan mereka sudah “*departed from the order of nature*” (menyimpang dari tataran alam). Tentu saja yang dimaksud dengan “*order of nature*” adalah hubungan seorang pria dan seorang wanita yang sesuai dengan penciptaan mula-mula (*Straight and Narrow?: Compassion and Clarity in the Homosexuality Debate* [Downers Grove: InterVarsity, 1995] 88-89).

¹⁴ Di kalangan pendukung homoseksualitas ada yang menafsirkan Yudas 7 sebagai “hubungan seksual antara manusia dan malaikat” atau, yang lebih aneh lagi, seperti pendapat Matthew Vines yang melihatnya sebagai “*attempted rape of angels instead of humans*” (*God and the Gay Christian* 69). Tafsiran yang terlalu dipaksakan seperti ini semakin memperlihatkan cara-cara yang biasa dipakai kaum liberal atau kelompok *free thinkers* untuk menginterpretasikan “ayat-ayat karet” yang disesuaikan dengan agenda teologi tertentu, sebab baik Yudas 7 maupun Kejadian 19 tidak memperlihatkan fakta adanya realita hubungan seksual manusia dan malaikat, atau (apalagi) upaya perkosaan terhadap malaikat.

¹⁵ Salah satu terjemahan Alkitab yang menjadi referensi kelompok non-injili adalah RSV (Revised Standard Version; termasuk NRSV; New Revised Standard Version) yang menerjemahkan Kejadian 19:5 sebagai berikut: “*Where are the men who came to you tonight? Bring them out to us, that we may know them.*” Jadi kata *yadha* diterjemahkan sebagai “mengenal.” Maka kita bertanya: Lebih logis mana: menerjemahkan kata itu sebagai “bersetubuh” atau “berkenalan”? *Mosok* laki-laki sekampung datang malam-malam bergerombolan dengan nada intimidatif menggedor rumah orang, ujung-ujungnya cuma mau *bilang*: “Kenalan yuk.”

(bdk. Kej. 39:10 “tidur dan bersetubuh”). Peristiwa noda di Gibea pada Hakim-hakim 19 juga menggunakan kata “pakai” atau *yadha*, yang juga menunjuk kepada kegiatan bersetubuh. Maka sejatinya kata *yadha* yang digunakan dalam ayat ini merupakan suatu bentuk eufemisme, yaitu bentuk kata halus yang lebih merujuk kepada *bersetubuh* dan bukan berkenalan.

Dalam konteks Kejadian 19, demi memproteksi dua malaikat yang datang ke rumahnya itu, Lot sampai *tega* menyerahkan dua anak perempuannya kepada orang-orang Sodom, yang tentunya bukan dimaksudkan untuk *berkenalan*, tetapi *bersetubuh* (heteroseksual). Menariknya, dua anak perempuan ini *ditolak* oleh orang-orang Sodom, padahal ayat 4 jelas mengatakan bahwa yang datang ke rumah Lot itu adalah “*all the men.*” Dalam terjemahan bahasa Inggris NIV (New International Version) untuk ayat 5, lebih jelas terlihat bahwa orang-orang itu berkata kepada Lot, “*Where are the men who came to you tonight? Bring them out to us so that we can have sex with them.*” Jadi NIV sudah melakukan penerjemahan yang tepat, karena konteks mengharuskan kata *yadha* diterjemahkan sebagai “bersetubuh,” bukan “berkenalan.” Kita dapat melihat bahwa orang-orang yang datang ke rumah Lot itu adalah laki-laki, dan yang diminta mereka adalah laki-laki pula (karena mereka menolak anak perempuan Lot). Tidakkah jelas bahwa dosa atau kejahatan yang dikenakan pada orang-orang Sodom sejak pasal 13 itu meliputi homoseksualitas? Maka, dapat disimpulkan bahwa penafsiran kata *yadha* sebagai berkenalan merupakan penafsiran yang terlalu simplistik dan tidak mau melihat konteks sekitar ayat itu. Orang-orang yang melakukan pemaksaan seperti itu terhadap isi Alkitab sebenarnya sedang mencoba untuk “menulis ulang” atau “menyesuaikan” Alkitab menurut kerangka teologi atau agenda mereka sendiri.

Imamat 18:22; 20:13

Dua ayat ini sebenarnya sudah secara gamblang berbicara tentang larangan terhadap praktik homoseksualitas. Dalam bahasa Indonesia Terjemahan Baru, Imamat 18:22 berbunyi: “Janganlah engkau tidur dengan laki-laki secara orang bersetubuh dengan perempuan, karena itu suatu kekejian.” Dalam Septuaginta (LXX), kata “laki-laki” diterjemahkan *arsenos* dan kata “bersetubuh” diterjemahkan “*koiten*” yang berarti “*bed*” (ranjang), sehingga ayat tersebut dapat dibaca: “Janganlah engkau (laki-laki) seranjang

dengan laki-laki seperti seorang laki-laki dengan perempuan, karena itu suatu kekejian.” Hal yang sama diulangi dalam Imamat 20:13, “Bila seorang laki-laki tidur dengan laki-laki (*arsenos*) secara orang bersetubuh (*koiten*) dengan perempuan, jadi keduanya melakukan suatu kekejian, pastilah mereka dihukum mati dan darah mereka tertimpa kepada mereka sendiri.”¹⁶

Kaum pendukung homoseksualitas berargumen bahwa kedua ayat ini sudah tidak berlaku lagi di zaman sekarang, dengan alasan ada peraturan dalam kitab Imamat yang sudah dilanggar sekarang ini (mis. larangan memakan daging babi; 11:7-8; tikus dan katak; 11:29-30; juga ada larangan memakan sesuatu yang masih ada darahnya; 19:26; bahkan terdapat larangan soal mencukur tepi rambut yang justru disukai anak-anak muda masa kini; 19:27). Intinya, berbagai larangan yang ada di kitab Imamat itu (yang sebenarnya hanya diperuntukkan bagi konteks kehidupan umat Israel pada masa primitif) sudah banyak dilanggar pada zaman sekarang, dan sesungguhnya sudah tidak merupakan sebuah keharusan atau kewajiban bagi umat Tuhan masa kini untuk terikat pada ketentuan-ketentuan kuno tersebut. Maka, menurut mereka,¹⁷ larangan terhadap praktik homoseksualitas (bila mengacu pada dua ayat tersebut) adalah alasan yang tidak *fair* dan tidak kuat, karena tingkat keharusan dan kadar sanksi terhadap siapa yang melanggar sudah menurun di masa kini, karena itu orang Kristen tidak seharusnya

¹⁶ Mengapa kedua ayat ini begitu keras mempergunakan istilah “kekejian” dan “hukuman mati”? Jawabnya adalah karena hubungan seksual yang terjadi sudah menyimpang dari natur penciptaan. Saul M. Olyan, seorang profesor *Judaic Studies* dan *Religious Studies* di Brown University, Amerika Serikat, menyimpulkan dari studi bahasa Ibrani yang dipakai pada kedua ayat itu bahwa hubungan seksual yang wajar adalah antara laki-laki dan perempuan yang melibatkan penetrasi penis ke dalam vagina; sedangkan hubungan yang tidak wajar secara homoseksual antara laki-laki dengan laki-laki melibatkan penetrasi anal, yaitu penetrasi penis ke dalam anus (“And with a Male You Shall Not Lie the Lying Down of a Woman”: On the Meaning and Significance of Leviticus 18:22 and 20:13,” *Journal of the History of Sexuality* 5 [1994] 179-206, khususnya h. 184-185). Walaupun hubungan tidak wajar antara perempuan dengan perempuan tidak melibatkan penetrasi anal, tidak berarti hubungan tersebut diperbolehkan. Intinya adalah relasi seksual sejenis antara laki-laki dengan laki-laki dan perempuan dengan perempuan adalah pelanggaran terhadap natur penciptaan dan karena itu merupakan sebuah kekejian di hadapan Tuhan.

¹⁷ Misalnya, John Boswell mengatakan bahwa “*The Levitical regulations had no hold on Christians and are manifestly irrelevant in explaining Christians’ hostility to gay sexuality*” (*Christianity, Social Tolerance, and Homosexuality: Gay People in Western Europe from the Beginning of Christian Era to the Fourteenth Century* [Chicago: University of Chicago Press, 1980] 105).

memberlakukan suatu larangan (apalagi dengan tujuan memusuhi) pada kaum homoseksual.

Bagi pendukung homoseksualitas, kata “kekejian” (*abomination*) pada dua ayat tersebut cukup ditafsirkan sebagai “sesuatu yang kurang pantas untuk lingkup ritual,” bukan sesuatu yang berkaitan dengan kutukan atau murka Tuhan sehubungan dengan adanya pelanggaran susila atau dosa seksual. Misalnya, Matthew Vines menolak apabila kata “kekejian” dari dua ayat kitab Imamat dikaitkan dengan konsep Kristen tentang dosa. Baginya, “*While abomination is a negative word, it doesn’t necessarily correspond to Christian views of sin.*”¹⁸ Artinya, di sini terlihat adanya upaya untuk menurunkan atau meminimalkan konsep dosa dari lingkup pelanggaran moral atau etika (yang berkaitan dengan murka Allah) menuju pada lingkup ritual atau seremonial (yaitu hanya sesuatu yang kurang pantas, dan itupun sasarannya adalah pada umat Israel di masa purba, bukan berbicara tentang perilaku orang Kristen di masa sekarang).

Menanggapi hal ini, perlu dipahami bahwa larangan untuk memakan hewan-hewan tertentu dalam kitab Imamat (yang disebut juga hukum seremonial dan diperuntukkan secara khusus bagi orang Israel) memang sudah tidak berlaku lagi di zaman ini. Tetapi, menyamakan *hukum seremonial*

¹⁸ *God and the Gay Christian* 85 [penekanan ada pada tulisan asli]. Vines sendiri mempunyai interpretasi yang unik tentang kata “kekejian (*abomination*)” dari Imamat 18:22. Menurutnya, kata itu muncul karena dalam relasi homoseksual masa primitif dulu terjadi degradasi atau penurunan harkat, yaitu penurunan status seorang laki-laki menjadi wanita. Maksudnya, dalam relasi homoseksual seorang laki-laki tidak boleh “menganggap” pasangannya sebagai “wanita” atau salah satu dari laki-laki itu tidak boleh “menurunkan derajat” dan bersikap “menerima saja” sebagai seorang “perempuan.” (Barangkali di sini perlu ditanyakan kepada Vines: “Jadi kalau begitu, bagaimana ‘prosedur atau cara pelaksanaan’ hubungan seksualnya?”) Vines berpendapat, bila itu terjadi berarti menyalahi “*gender roles*,” karena pada masa patriarkhal lampau status wanita sangat direndahkan. Masih menurutnya, itulah sebabnya Imamat “*contains no parallel prohibition of female same-sex relations. If the issue were anatomical complementarity, female same-sex relations should be condemned on an equal basis. And yet the text is silent in this matter*” (*God and the Gay Christian* 93). Maka baginya hubungan homoseksual yang wajar adalah yang bersifat setara atau bersifat komplementaritas, yaitu tidak boleh ada yang bersikap aktif dan pasangannya tidak bersikap pasif. Argumen Vines, menurut penulis, terlalu imajinatif dan “kreatif,” untuk tidak mengatakan sangat berlebihan. Keberatan Vines sebenarnya sudah terjawab dari Imamat 20:13 yang mengatakan: “. . . *keduanya* melakukan suatu kekejian, pastilah *mereka* dihukum mati dan darah mereka tertimpa kepada mereka sendiri.” Jadi dalam hubungan homoseksual atau lesbian, baik yang dianggap aktif maupun pasif, keduanya dikatakan bersalah.

atau hukum ritual ini dengan hukum moral (seperti membunuh, berzina, semburit, dan sebagainya), adalah keliru dan menyesatkan, karena hukum moral bersifat universal dan tidak pernah tidak berlaku.¹⁹ Bila hukum moral masih berlaku, maka kata “kekejian” (Ibrani: “*tō’ēbâ*” atau “*to’ēbah*”) tentu berkaitan dengan pelanggaran susila atau dosa moral. Kata *to’ēbah* umumnya diterjemahkan “*disgusting*” (memuakkan) atau “*detestable [act]*” yang berkaitan dengan segala perbuatan dosa yang dibenci Tuhan (mis. penyembahan ilah; Ul. 12:31; kurban anak untuk dewa; Yer. 32:35; kemunafikan; Yes. 1:13; bdk. Yeh. 16:50 tentang Sodom).

Yang menarik adalah istilah *to’ēbah* dalam Yehezkiel 16:50 berbentuk kata tunggal (*singular*), sama seperti bentuk kata tunggal di dalam Imamat 18:22 dan 20:13 (padahal penggunaan kata *to’ēbah* di empat bagian dari Imamat semuanya berbentuk jamak atau *plural*).²⁰ Apa artinya? Kemungkinan besar Yehezkiel memaknai dua ayat dalam Imamat sebagai ayat kunci yang secara gamblang berbicara tentang larangan terhadap homoseksualitas dan mengutip akibat dari perbuatan tersebut (yaitu kekejian yang berhubungan dengan dosa yang dibenci oleh Tuhan). Maka dapat disimpulkan bahwa Imamat 18:22 dan 20:13 adalah bagian yang tetap berlaku pada zaman ini karena bagian ini merupakan hukum moral yang berlaku universal dan bila dilanggar dapat mendatangkan murka Tuhan.

Roma 1:27

Pembahasan selanjutnya kita mulai dengan ajaran dari PB, khususnya dari Roma 1:27 di mana rasul Paulus menulis: “Demikian juga suami-suami meninggalkan persetubuhan yang wajar dengan isteri mereka dan menyalnya dalam berahi mereka seorang terhadap yang lain, sehingga mereka *melakukan kemesuman, laki-laki dengan laki-laki*, dan karena itu mereka menerima dalam diri mereka balasan yang setimpal untuk kesesatan mereka.”

¹⁹ Sebagai contoh, kitab Imamat juga memberikan larangan perkawinan sumbang atau *incest* atau perkawinan antara sesama famili (18:6-18) dan *bestiality* atau hubungan seksual dengan hewan (18:23). Dua kasus ini ada kaitan dengan hukum moral yang bersifat universal sepanjang masa (bdk. mis. kecaman rasul Paulus terhadap kasus inses dalam jemaat; 1Kor. 5:1 dst.). Artinya, pada zaman sekarang pun ketentuan larangan ini masih berlaku sebagai sesuatu yang najis di hadapan Tuhan.

²⁰ Perhatikan argumen yang diberikan oleh Robert A. J. Gagnon, *The Bible and Homosexual Practice: Texts and Hermeneutics* (Nashville: Abingdon, 2001) 81-84.

Sama seperti konten Imamat 18:22 dan 20:13 yang tidak memakai istilah “homoseksual,” pembaca yang memiliki pikiran yang jernih akan tahu dengan mudah: sekalipun tidak ada istilah “homoseksual” di Roma 1:27, konotasi dan makna yang sedang dibahas rasul Paulus jelas adalah tema tentang homoseksualitas (dan juga lesbianisme; lihat ayat 26: istilah “isteri-isteri” seharusnya diterjemahkan “perempuan-perempuan;” *females*; Yun. *thēlesai*).

Kaum pendukung homoseksual menafsirkan ayat ini pertama-tama dengan melihatnya dari konteks budaya Romawi-Yunani di mana menurut mereka Paulus di ayat tersebut sedang mengecam kebiasaan pesta seks yang sering terjadi dalam pemerintahan kaisar Nero atau Kaligula (yang memerintah sebelum Nero selama 4 tahun; 37-41 M) dan selama masa itu khususnya Kaligula sering melakukan hubungan heteroseksual (dengan perempuan) dan hubungan homoseksual (dengan laki-laki) secara tidak natural.²¹ Seorang peneliti yang bernama Robin Scroggs²² bahkan berani menegaskan bahwa Paulus terlalu kuat memandangi dan mencurigai kebiasaan budaya Romawi-Yunani khususnya yang dilihatnya dengan memakai sudut pandang orang Yahudi. Maksudnya, “pengetahuan” Paulus tentang kebiasaan homoseksual di kalangan Romawi dan Yunani hanya ia dengar atau dapatkan dari lingkungan Yahudi. Dari butir ini kalangan pendukung homoseksual mengakui bahwa memang ada penyimpangan dalam perilaku seksual, tetapi pelaku-pelakunya adalah orang-orang yang heteroseksual yang juga mempraktikkan hubungan

²¹ Sebagai contoh, Neil Elliott, yang pernah menulis buku *The Rhetoric of Romans* (Sheffield: Sheffield Academic Press, 1990) and *Liberating Paul* (Maryknoll: Orbis, 1994), memuat sebuah artikel di internet yang berjudul “The Apostle Paul on Sexuality” (<http://thewitness.org/agw/elliott071203.html>). Menurutnya, rasul Paulus dalam Roma 1:18-32 sedang menggambarkan perilaku kaisar Nero dan kaisar sebelumnya, Kaligula. Jadi menurut Elliot, Paulus sedang berbicara tentang perilaku seksual yang eksekutif, dan apa yang dibicarakan di Roma 1 tidak sama dengan perilaku homoseksual zaman sekarang yang dilakukan oleh orang-orang terhormat dan saling mengasihi, karena Paulus tidak mengenal dan tidak membahas model perilaku homoseksual masa kini.

²² *The New Testament and Homosexuality: Contextual Background for Contemporary Debate* (Philadelphia: Fortress, 1983) 43. Adalah benar bila dikatakan bahwa kalangan Yahudi bersikap antipati terhadap perilaku homoseksual dan juga benar bahwa orang Yahudi menaruh prasangka tertentu terhadap bangsa-bangsa lain, khususnya Romawi. Namun demikian praduga bahwa Paulus melihat segala sesuatu dari perspektif keyahudian adalah tidak benar. Justru kebanyakan teolog kekinian melihat Paulus menjaga jarak atau bahkan memutus pertalian dengan keyahudiannya (diskontinuitas). Paulus disebut terlalu hellenistik atau terlalu terpengaruh oleh segala sesuatu yang berbau Yunani.

homoseksual.²³ Yang mau mereka katakan adalah penyimpangan atau eksekse seperti ini *berbeda sama sekali* dengan perilaku homoseksual zaman sekarang.

Selain itu, menurut para pendukung homoseksual, Roma 1:27 juga merupakan kecaman Paulus terhadap perilaku *pederasty*²⁴ (*lovers of boys; one who practices anal intercourse especially with a boy*). Praktik atau kebiasaan ini adalah penyimpangan dalam kultur Yunani-Romawi yang memakai anak lelaki (biasanya anak kecil) untuk pemuasan seks.²⁵ Dalam kultur Yunani, tindakan *pederasty* selalu mengacu pada *anal intercourse*, yaitu melakukan hubungan seksual melalui anus anak laki-laki. Melalui dua penafsiran ini, kembali kaum pendukung homoseksual hendak menegaskan bahwa yang dilarang dalam Alkitab adalah perilaku homoseksual yang tidak natural pada kultur Yunani dan Romawi, sedangkan perilaku homoseksual modern yang ditandai dengan *same-sex marriages* yang dilakukan “secara terhormat” oleh orang-orang baik, setia, dan tidak ganti-ganti pasangan, adalah hubungan yang natural yang *tidak* dibahas dan *tidak* dilarang Alkitab.

Menanggapi hal ini, pertanyaan paling mendasar adalah: apakah Paulus dalam konteks Roma 1:18-32 sedang berbicara tentang tujuan penciptaan (*created order* atau *creation order*) atau tentang kultur Yunani? Dari konteks

²³ Boswell misalnya adalah salah seorang yang berpendapat seperti itu. Baginya, kalangan yang dikecam oleh Paulus bukanlah orang-orang yang berorientasi murni homoseksual. Menurutnya, “[W]hat he derogates are homosexual acts committed by apparently heterosexual persons. . . . It is in fact unlikely that many Jews of his day recognized such a distinction [yaitu perbedaan antara orang homoseksual beneran dengan orang heteroseksual yang juga kadang ‘nyambi’ sebagai homoseksual], but it is quite apparent that—whether or not he was aware of their existence—Paul did not discuss gay persons but only homosexual acts committed by heterosexual persons” (*Christianity, Social Tolerance, and Homosexuality* 109 [huruf tegak adalah penekanan pada aslinya]). Maksud kalimat terakhir dari Boswell adalah: Pada zaman Paulus menulis surat Roma, waktu itu tidak ada satupun penulis yang membuat pembedaan antara orang yang secara bawaan sudah homoseksual dengan orang yang hanya melakukan tindakan homoseksual. Jadi, tindakan berhomoseksual ada, tetapi orientasi kehidupan sebagai orang-orang yang benar-benar homoseksual tidak ada.

²⁴ Dengan mengutip sumber-sumber yang kontemporer dengan Paulus, Arland J. Hurtgren bahkan menyebut *pederasty* sebagai “[t]he most blatant form of homosexual activity” (“Being Faithful to the Scriptures: Romans 1:26-27 as a Case in Point,” *Word & World* XIV/3 [Summer 1994] 317). Kata “*blatant*” dapat diartikan “terang-terangan berani mempertontonkan secara vulgar.”

²⁵ Scroggs juga membuat kesimpulan bahwa *pederasty* adalah konteks pembahasan Paulus dari budaya Yunani-Romawi (“*The homosexuality the New Testament opposes is pederasty of the Greco-Roman culture*”; *The New Testament and Homosexuality* 84).

dekat Roma 1:21-23; 25, terlihat bahwa Paulus sedang berbicara tentang *idolatry* (penyembahan makhluk), yang menyalahi *created order* seperti yang diajarkan dalam Kejadian 1-2 (Rm. 1:20 berbicara tentang “*since the creation of the world;*” ay. 25: “melupakan pencipta”). Karena itu, argumen yang diberikan Robert Gagnon ketika membahas Roma 1 patut diperhatikan:

With regard to Rom 1:24-27, both idolatry and same-sex intercourse are singled out by Paul as particularly clear and revolting examples of the suppression of the truth about God accessible to pagans in creation and nature. People who engage in homosexual intercourse do so in spite of the self-evident clues implanted in nature by God; specifically, male-female anatomical, physiological, psychological, and procreative complementarity. . . . To be sure, Paul and other Jews derived their own opposition to same-sex intercourse, first and foremost, from the creation stories in Genesis 1-2 and the Levitical prohibitions, both of which have intertextual echoes in Rom 1:18-32. Yet, Paul contended, even gentiles without access to the direct revelation of Scripture have enough evidence in the natural realm to discern God’s aversion to homosexual behavior.²⁶

Setelah itu, seperti mengacu pada Kejadian 1:27, di ayat 26-27 Paulus berbicara tentang “isteri-isteri” (seharusnya: “perempuan-perempuan;” *females*; Yun. *thēlesai*) dan “suami-suami” (seharusnya: “laki-laki;” *men*; Yun. *arsenes*) yang mempraktikkan relasi seksual yang bertentangan dengan *creation order*. Perlu diperhatikan bahwa Paulus memakai istilah “perempuan-perempuan” dan “laki-laki” (*adult-to-adult same-sex relationship*) dan sama sekali tidak ada indikasi ia sedang berbicara tentang *pederasty*,²⁷ yaitu adanya anak-anak

²⁶ *The Bible and Homosexual Practice* 337 [huruf-huruf tegak dari saya].

²⁷ James B. DeYoung (“The Meaning of ‘Nature’ in Romans 1 and Its Implications for Biblical Proscriptions of Homosexual Behavior,” *Journal of the Evangelical Theological Society* 31/4 [December 1988] 429-441, khususnya h. 439-440) juga menyangkal bila dikatakan bahwa Paulus sedang berbicara dengan pikiran *pederasty* sebagai acuan. Yang benar adalah Paulus sedang membahas tentang kisah penciptaan dari perspektif Yahudi dan bukan dari perspektif Gerika. Sebagai seorang yang berlatar belakang Yahudi tentu bukanlah sebuah keanehan bila Paulus memiliki gambaran dengan natur penciptaan seperti yang ada dalam Kejadian 1-2. Maka tafsiran yang hanya dibatasi pada perspektif Gerika semata adalah terlalu sempit. Lih. juga ulasan dari Mark D. Smith yang intinya menyimpulkan bahwa *pederasty* pada masa rasul Paulus sudah menurun, tetapi justru perilaku homoseksual secara umum semakin marak dalam penulisan literatur masa itu. Jadi, ketika mengangkat topik tersebut dalam Roma 1:27,

kecil yang terlibat. Jadi dalam Roma 1:26-27, Paulus menegaskan suatu akibat dari *idolatri* yang tidak sesuai dengan *creation order*, yaitu manusia juga jatuh dari sebuah relasi seksual yang natural antara laki-laki dan perempuan menjadi sebuah relasi seksual yang *unnatural* antara laki-laki dengan laki-laki dan perempuan dengan perempuan. Dengan demikian, istilah Yunani *para physin* (“tidak wajar”; *against nature*)²⁸ tidak ditujukan pada perilaku heteroseksual (yaitu persatuan pria dan wanita dalam sebuah pernikahan seperti yang diajarkan dalam Kejadian 2:24), melainkan ditujukan pada *same-sex attractions atau same-sex unions*, yang bukan hanya *unnatural* tetapi juga bertentangan dengan desain Allah dalam *creation order*.

1 Korintus 6:9 dan 1 Timotius 1:10

Bagian terakhir dari PB yang secara langsung berbicara tentang tema homoseksualitas adalah dua ayat ini yang diterjemahkan dengan istilah “*pemburit*” (Ul. 23:17 “*semburit*”). Istilah ini adalah terjemahan dari kata Yunani *arsenokoitai* yang merujuk pada hubungan seksual laki-laki dengan laki-laki, tetapi kaum pendukung homoseksualitas menerjemahkannya sebagai *man-boy sex* atau hubungan seksual antara laki-laki dewasa dengan anak laki-laki kecil.²⁹ Terjemahan ini terkesan dipaksakan, karena jika

Paulus menuliskan sebuah tema yang sangat relevan waktu itu (“Ancient Bisexuality and the Interpretation of Romans 1:26-27,” *Journal of the American Academy of Religion* 64/2 [1996] 223-256). Bahkan Smith menyimpulkan bahwa dalam hal kecenderungan atau kebiasaan perilaku seksual, situasi masyarakat Romawi pada zaman Paulus adalah mirip dengan situasi kehidupan manusia pada zaman sekarang (h. 247-248). Dengan demikian, seharusnya topik yang diangkat oleh Paulus di Roma 1:26-27 ini adalah topik yang hangat dan amat sangat relevan untuk periode kehidupan sekarang ini.

²⁸ Ketika menjelaskan tentang istilah “*para physin*,” Gagnon menulis: “Given the meaning of ‘contrary to nature’ (*para physin*) and comparable expressions used by Jewish writers of the period to describe same-sex intercourse, the meaning of the phrase in Paul is clear . . . pagans who have no access to the book of Leviticus should know that same sex organs fit male to female, not female to female, or male to male. Again by fittedness I mean not only the glove-like physical fit of the penis and vagina but also clues to complementarity provided by procreative capacity and the capacity for mutual and pleasurable stimulation” (*The Bible and Homosexual Practice* 254). Jadi maksudnya: dari sudut potongan fisik yang pas dan sesuai secara seksual hanyalah laki-laki dengan perempuan, bukan hanya pas dari sudut kelaminnya saja, tetapi juga pas untuk kapasitas meneruskan keturunan dan kapasitas kenikmatan stimulasi seksual yang saling melengkapi.

²⁹ Misalnya, Scroggs (*The New Testament and Homosexuality* 108) menafsirkan istilah tersebut sebagai pelaku aktif dalam sebuah relasi pederastik. Dalam konteks ini, harus diakui bahwa ada leksikon yang mengartikan istilah *arsenokoitai* sebagai berbagai jenis penyimpanan

Paulus benar-benar mengacu pada anak kecil, ia dapat menggunakan kata *paiderastes*. Kata *arsenokoitai* (yang berarti persetubuhan sesama laki-laki atau perjumpangan) yang digunakan Paulus terdiri dari dua kata yaitu *arsēn* (laki-laki) dan *koitē* (*bed*; tempat tidur) yang artinya “[male] sleeping with male” dan sama sekali tidak menunjuk kepada anak kecil. Mengenai asal-usul kata “*arsenokoitai*,” tidak diragukan lagi Paulus memakai istilah yang ada dalam Septuaginta untuk Imamat 18:22; 20:13 (lih. pembahasan sebelumnya), sebab istilah tersebut tidak dijumpai dalam literatur Gerika sekular manapun.³⁰ Artinya, sumber dan standar moralitas yang dipakai Paulus ketika berbicara tentang penyimpangan perilaku seksual (termasuk homoseksual) adalah latar belakang keyahudian, bukan literatur Gerika.³¹

Dalam 1 Korintus 6:9, selain kata *arsenokoitai* (pemburit) terdapat pula kata Yunani *malakoi*, yang dalam bahasa Indonesia diterjemahkan “banci.” Dalam terjemahan bahasa Inggris, umumnya kedua kata ini disatukan dan diterjemahkan “*men who have sex with men*.”³² Kata *malakoi* menunjuk kepada laki-laki yang bersikap atau berperan secara pasif atau feminin sebagai “perempuan” dalam hubungan seksual secara anal, sementara *arsenokoitai*

perilaku homoseksual, termasuk pederasty (lih. mis. William F. Arndt and F. Wilbur Gingrich, *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature* [rev. 2nd ed.; Chicago: University of Chicago Press, 1979] 115; “*a male who practices homosexuality, pederast, sodomite*”). Tetapi hal itu paling sedikit memberi indikasi bahwa tafsiran yang memutlakkan istilah “*pederasty*” tidak dapat dipertahankan, karena *pederasty* hanyalah salah satu dari variasi perilaku *arsenokoitai*.

³⁰ Menurut Richard B. Hays, “*Although the word arsenokoitēs appears nowhere in Greek literature prior to Paul’s use of it, it is evidently a rendering into Greek of the standard rabbinic term for ‘one who lies with a male [as with a woman]’ (First Corinthians [Interpretation; Louisville: John Knox, 1997] 97).*”

³¹ Perhatikan opini Roy E. Ciampa dan Brian S. Rosner yang mengatakan: “*Paul opposed homosexual behavior on the basis of creation theology and because it is marked as a vice in the Torah and was stressed as a vice by Jews. Paul’s opposition to all homosexual behavior . . . seems to derive from Leviticus 18:22 and 20:13, which represent absolute bans*” (*The First Letter to the Corinthians* [Pillar New Testament Commentary; Grand Rapids: Eerdmans, 2010] 242). Maksudnya, Paulus berdasarkan kitab Imamat menentang semua jenis perilaku homoseksual, bukan hanya yang eksekutif atau eksploitatif (seperti yang ditekankan oleh para pendukung homoseksual masa kini).

³² Walaupun secara ambivalen menafsirkannya sebagai *pederasty*, Boswell sendiri mengakui bahwa istilah *malakoi* “*is sometimes applied to obviously gay persons*” (*Christianity and Homosexuality* 340).

menunjuk pada laki-laki yang berperan secara aktif melakukan penetrasi seksual terhadap laki-laki lain. Namun demikian, mengacu pada terjemahan bahasa Indonesia, tidak mungkin kedua kata tersebut lalu diterjemahkan menjadi “banci yang berhubungan seks dengan laki-laki,” karena konteksnya tidak memungkinkan diterjemahkan seperti itu. Yang jelas adalah: ada dua pihak yang terlibat; keduanya pada kodratnya adalah laki-laki; yang satu lebih feminin dan yang satu lagi lebih *macho* atau maskulin, tetapi baik yang berperan aktif maupun yang pasif keduanya sama-sama dipersalahkan³³ dan menanggung akibat yang sama.³⁴ Maka, sudahlah tepat bila dua kata Yunani ini dalam beberapa terjemahan bahasa Inggris disatukan menjadi “hubungan antar-laki-laki,” dan cara penerjemahan seperti ini sering ditiadakan atau diabaikan oleh kaum pendukung homoseksual masa kini.

Maka dapatlah disimpulkan bahwa upaya kaum pendukung homoseksualitas (khususnya yang non-injili dan tidak memercayai Alkitab sebagai firman Allah) bahwa Alkitab tidak secara langsung berbicara tentang orientasi seksual sesama jenis adalah sebuah upaya yang terlalu memaksa Alkitab “menyesuaikan” isi beritanya dengan *worldview* mereka. Dalam bagian ini penulis sudah berusaha memperlihatkan bahwa relasi homoseksual yang dilakukan oleh pasangan sejenis (yaitu laki-laki dengan laki-laki; perempuan dengan perempuan) yang sama-sama berasal dari kalangan baik-baik, sama-sama berdasarkan cinta/kasih, dan sama-sama berkomitmen untuk membentuk sebuah keluarga, bukan hanya dilarang, tetapi malah disebutkan sebagai suatu kekejian bagi Tuhan.

Kasih Harus Menjadi Landasan Pendekatan Kristen

Argumen kedua yang digunakan oleh para pendukung homoseksualitas adalah hukum kasih. Kasih dipandang sebagai landasan bagi pendekatan

³³ John von Rohr, seorang penulis yang mendukung kalangan homoseksual, secara tidak langsung mengakui bahwa “*the fact still remains that where the Bible does explicitly refer to this matter it is condemnatory in its judgment*” (“Toward a Theology of Homosexuality” dalam *Is Gay Good?: Ethics, Theology, and Homosexuality* [ed. W. D. Oberholtzer; London: SCM, 1967] 76).

³⁴ Sebagai contoh bahwa kedua pihak pasangan homoseksual (yang aktif dan yang pasif) turut menanggung akibat dosa yang sama, lih. terjemahan Joseph Fitzmyer terhadap 1 Korintus 6:9-10: “*Neither . . . catamites, neither sodomites . . . will inherit the kingdom of God*” (*First Corinthians* [Anchor Yale Bible 32; New Haven: Yale University Press, 2008] 248, 256-257).

Kristen terhadap isu ini.³⁵ Para pendukung homoseksual beranggapan bahwa inti dari Injil keselamatan adalah kasih. Allah beroperasi melalui kasih, sehingga memungkinkan manusia menerima anugerah keselamatan. Bahkan Tuhan Yesus sendiri yang melayani dengan kasih bergaul dengan semua orang, baik orang kusta, pemungut cukai, atau perempuan berdosa. Berkaitan dengan ini, Tuhan Yesus juga tidak pernah berbicara, dan dengan demikian tidak pernah melarang, pernikahan sesama jenis. Seorang pendeta yang mengaku berorientasi homoseksual, Troy Perry, mendukung argumen ini dengan mengatakan: “*As for the question ‘What did Jesus say about homosexuality?’ the answer is simple. Jesus said nothing. . . . Jesus was more interested in love.*”³⁶ Poin utamanya, karena Tuhan Yesus tidak pernah berbicara mengenai homoseksualitas, maka hal itu disimpulkan sebagai: Ia tidak melarang. Itu sebabnya, dalam melakukan pendekatan kepada dunia ini, misalnya kepada orang sakit, miskin, cacat, terlantar, dan sebagainya, orang Kristen harus seperti Yesus yang mengedepankan kasih.

Selain itu, pendekatan kasih tidak hanya dikatakan sebagai norma dasar (*foundational norm*), melainkan sebagai norma satu-satunya dalam etika seksual (*the sole norm in sexual ethics*).³⁷ Cara berpikirnya dalam argumen ini adalah: karena kasih adalah satu-satunya patokan untuk menilai relasi seksual, maka kita harus melihat (apakah ada) kasih, bukan melihat pada bentuk atau

³⁵ Itu sebabnya, di mana-mana para pendukung homoseksualitas menggunakan bendera dengan slogan “*Love Wins.*” Kampanye ini dilakukan misalnya di depan gedung *Supreme Court* Amerika Serikat sebelum pengumuman keputusan mengenai homoseksualitas. Selain “*Love Wins,*” kampanye pro-homoseksualitas juga menggunakan slogan-slogan senada seperti “*Love is Enough,*” “*Love Needs No Cure,*” dan sebagainya. Ketika menjawab pertanyaan tentang homoseksualitas, Kevin DeYoung juga membahas salah satu keberatan dari kaum pendukung yang mengatakan: “*The God I Worship is a God of Love*” (*What Does the Bible Really Teach About Homosexuality?* [Nottingham: Inter-Varsity, 2015] 121-127).

³⁶ *Don't Be Afraid Anymore* (New York: St. Martin's, 1990) 40. Ekspresi-ekspresi yang ditunjukkan dari argumen seperti ini misalnya dalam bentuk banner “*Jesus Loves Gay*” atau buku-buku seperti: Jeff Chu, *Does Jesus Really Love Me: A Gay Christian's Pilgrimage in Search of God in America* (New York: HarperCollins, 2013) dan Chad W. Thompson, *Loving Homosexual as Jesus Would: A Fresh Christian Approach* (Grand Rapids: Brazos, 2009).

³⁷ Argumen ini mengingatkan kita kepada kelompok *Children of God* yang juga mengedepankan kasih di antara para pengikutnya, namun berimbas sampai kepada pertukaran pasangan dan hubungan seksual secara massal. Argumen seperti ini juga mirip dengan *situational ethics* yang populer 40-50 tahun lalu yang mengedepankan kasih tetapi mengabaikan kebenaran.

orientasi seksualnya.³⁸ Menurut kalangan *same-sex equality*, sebuah aksi atau relasi seksual (termasuk homoseksual) dapat dikatakan memiliki moralitas yang baik dan tidak boleh dianggap berdosa, yaitu apabila titik berangkat atau dasar penjalinan relasi di antara dua orang itu adalah kasih.³⁹ Produk dari cara berpikir seperti ini adalah: homoseksualitas telah “berhasil” diletakkan pada tataran yang sama dengan heteroseksual. Artinya, bila perkawinan heteroseksual dilegalkan, mengapa hak kaum homo untuk menikah secara legal itu diabaikan?

Meresponi hal ini, perlu diingat bahwa teologi yang sehat adalah teologi yang dapat membuat keseimbangan antara kasih (*love*) dan kebenaran (*truth*). Kebenaran tanpa kasih adalah kejam, tetapi sebaliknya, kasih tanpa kebenaran adalah kemunafikan. 1 Korintus 13:6 berkata bahwa kasih yang sejati tidak bersukacita karena ketidakadilan (*iniquity, wrong doing, evil*; kejahatan), tetapi karena kebenaran. Dengan demikian, kasih, kebaikan, atau belas kasihan tidak dapat berdiri sendiri tanpa kebenaran dan kekudusan. Maka kasih pada entitasnya sendiri saja tidak cukup untuk dijadikan pijakan tindakan-tindakan

³⁸ Salah satu faktor yang menguatkan argumen ini adalah *personal story-telling*, yaitu ketika dua laki-laki atau dua wanita yang menjalin relasi sesama jenis itu memberikan kesaksian mengenai hidup yang lebih baik, lebih sehat, atau lebih bahagia. Itu sebabnya publik menjadi semakin tertarik atau menganggap lazim perilaku homoseksual.

³⁹ Berkenaan dengan hal ini, Vines menegaskan bahwa perilaku homoseksual bukanlah dosa, bahkan menurutnya: “*the Bible never identifies same-sex behavior as the sin of Sodom, or even as a sin of Sodom*” (*God and the Gay Christian* 75 [penekanan artikel “a” ada pada aslinya]). Sepanjang karya tulisnya, Vines seperti ingin mengatakan bahwa satu-satunya cara untuk menunjukkan kasih dan perhatian kepada orang yang sedang bergumul dengan homoseksualitas adalah dengan cara menerima dan tidak menghakimi keberdosaan mereka. Singkatnya, ia ingin membuat sebuah pola bahwa menjadi orang Kristen yang berkomitmen mengikut Kristus sambil menjalani orientasi kehidupan sebagai *gay* yang terikat dalam *same-sex unions* adalah sesuatu yang tidak dipersoalkan oleh Alkitab. Misalnya, ketika membahas Roma 1:27 ia menulis: “*Paul’s description of same-sex behavior in this passage is indisputably negative. But he also explicitly described the behavior he condemned as lustful. He made no mention of love, fidelity, monogamy, or commitment. So how should we understand Paul’s words? Do they apply to all same-sex relationships? Or only to lustful, fleeting ones?*” (ibid. 99 [kata-kata tegak dari saya]). Artinya, menurut Vines, karena Paulus tidak sedang mengecam relasi homoseksualitas dari “orang-orang terhormat” dan ia tidak menyebut tentang kasih, kesetiaan, monogami, dan komitmen, maka yang diserang dan dikecam Paulus adalah relasi yang eksekif dan problematik; sedangkan yang berdasarkan kasih dan komitmen (seperti yang ada di zaman sekarang) tidak dikenal oleh Paulus dan ia tidak bermaksud mempermasalahkan perilaku kelompok ini. Sungguh “hebat” penyesatan argumen yang dibuat oleh Vines ini!

kristiani, tetapi harus diimbangi juga dengan kebenaran. Bila argumen kasih digunakan sebagai satu-satunya patokan moralitas, maka bukan tidak mungkin apabila di kemudian hari argumen ini dipakai juga oleh pasangan berlawanan jenis (laki-laki dan perempuan) untuk membenarkan perbuatan zina dengan laki-laki atau perempuan lain.⁴⁰ Jadi, dalam konteks moralitas, kasih tetap harus dijalankan beriringan dengan kebenaran.

Sedangkan mengenai posisi Tuhan Yesus yang tidak menyinggung tentang topik ini, kita dapat menjawab bahwa cukup banyak persoalan etika pada zaman sekarang yang tidak secara langsung pernah dibicarakan atau dilarang oleh Tuhan Yesus, misalnya tentang perjudian, atau prostitusi (padahal Tuhan Yesus banyak bertemu dengan *prostitute* atau pelacur). Ia juga tidak membahas isu tentang perkosaan, pedofilia, inses, *child abuse*, *pederasty*, transplantasi organ, kloning manusia, rekayasa genetika, *computer hacking*, *online pornography*, dan sebagainya. Apakah dengan demikian dapat serta merta disimpulkan bahwa semua itu diperbolehkan dan tidak salah untuk dilakukan? Jadi, sebagaimana dikatakan oleh Stanley Grenz, argumen dari ketiadaan pembahasan (*argument from silence*)⁴¹ tidak tepat dihadirkan dalam konteks pembahasan ini. Grenz memberikan argumen:

*For example, does his silence about incest mean that we are no longer bound to the Old Testament prohibitions in this area? It would seem that the same logic might demand that we affirm loving, committed relationships between a brother and a sister.*⁴²

Artinya, diamnya Tuhan Yesus tentang topik tertentu dalam etika (misalnya, inses atau perkawinan sumbang) tidak dapat serta merta disimpulkan bahwa Ia menyetujuinya.

⁴⁰ Apa yang dikatakan Kevin DeYoung berikut ini patut disimak: “*The God we worship is indeed a God of love. Which does not, according to any verse in the Bible, make sexual sin acceptable. But it does, by the witness of a thousand verses all over the Bible, make every one of our sexual sins changeable, redeemable, and wondrously forgivable*” (*What Does the Bible Really Teach About Homosexuality?* 127).

⁴¹ *Welcoming But Not Affirming: An Evangelical Response to Homosexuality* (Louisville: Westminster John Knox, 1998) 61.

⁴² *Ibid.*

Jika demikian, mengapa Tuhan Yesus tidak menyinggung topik tentang homoseksualitas? Grenz kembali menjawab bahwa “*One possibility is that homosexual behavior was simply not a major problem in first-century Palestine.*”⁴³ Sebaliknya, ketika membahas topik yang relevan waktu itu, misalnya tentang perceraian, Yesus mengembalikan diskusi pada *creation order* (lih. mis. Mat. 19:4; “tidakkah kamu baca, bahwa ia yang menciptakan manusia *sejak semula* menjadikan mereka laki-laki dan perempuan?”). Dengan mengembalikannya pada *creation order*, ketika berbicara mengenai aktivitas seksual, Ia sama sekali tidak pernah memberi ruang di luar ikatan heteroseksual seperti rancangan awal dalam Kejadian 1-2.⁴⁴

Demikian pula dalam konteks mengasihi semua manusia, Tuhan Yesus dalam pelayanan bergaul dengan semua orang dari berbagai kalangan, termasuk orang-orang yang disebut berdosa dalam kehidupan masyarakat waktu itu (misalnya, pemungut cukai, perempuan Samaria yang berganti-ganti pasangan, dan sebagainya). Ia bahkan menunjukkan belas kasihan, respek, dan sikap tidak menghakimi kepada orang-orang tersebut, namun demikian hal ini tidak berarti Ia menyetujui perbuatan-perbuatan mereka. Tuhan Yesus mengasihi pendosa, tetapi bukan *perbuatan* dosanya. Kepada perempuan yang berzina (Yoh. 8:1-8), Ia berkata, “pergilah dan jangan berbuat dosa lagi.” Singkatnya, adalah benar Ia mengasihi orang berdosa, namun tidaklah benar bila dikatakan bahwa Ia setuju dengan perilaku atau perbuatan dosa mereka.

Kecenderungan Homoseksual Adalah Bawaan Lahir Secara Biologis

Argumen terakhir yang digunakan oleh para pendukung homoseksualitas adalah bahwa kecenderungan homoseksual adalah bawaan sejak lahir yang secara biologis sudah demikian keadaannya (*biological cause*).⁴⁵ Itu sebabnya, album musik dari penyanyi Lady Gaga yang berjudul *Born This Way* menjadi pembenaran bagi orang-orang yang menganut paham ini. Selain itu, ada pula buku dan situs yang berjudul *Would Jesus Discriminate*, yang menunjukkan

⁴³ Ibid.

⁴⁴ Kecuali ketika Ia mengangkat topik tentang kehidupan selibat (lih. Mat. 19:12).

⁴⁵ Lih. mis. posisi John S. Spong, *Living in Sin?: A Bishop Rethinks Human Sexuality* (San Francisco: Harper & Row, 1988) 72-73.

bahwa dalam Matius 19:12, Tuhan Yesus mengatakan adanya orang-orang tertentu yang memiliki kecenderungan homoseksual sejak lahir.⁴⁶ Poin utama dari argumen ini adalah kecenderungan homoseksual merupakan faktor genetika atau *genetic determinism*. Karena bersifat genetika, maka isu ini adalah isu medis atau biologis, dan bukan isu etis atau teologis. Hal ini juga bukan merupakan sebuah dosa, karena pelakunya juga sesungguhnya tidak menghendaki kondisi demikian. Pelaku homoseksualitas dianggap sebagai korban (*victim*) yang perlu diterapi, bukan pendosa yang perlu dipertobatkan.

Sesungguhnya teori ini merupakan teori yang tidak konklusif karena belum ada bukti yang meyakinkan bahwa faktor genetik merupakan penentu tunggal dari perilaku homoseksual. Grenz mengatakan:

*Despite the repeated use of studies such as these by persons sympathetic to the gay activist movement, no biological factor has emerged as the sole cause in determining sexual preferences.*⁴⁷

Lebih lanjut, mengutip ilmuwan lain, Grenz menambahkan, “*a biological outcome does not necessarily mean a biological cause.*”⁴⁸ Konsensus yang beredar di kalangan ilmuwan masa kini adalah “*homosexuality is likely the product of both inheritance and environment.*”⁴⁹ Kata *inheritance* boleh diterjemahkan sebagai “bawaan,” karena mungkin ada faktor genetika, tetapi *environment* menunjuk pada faktor lingkungan, yang bisa berupa peristiwa *abuse*, latar belakang keluarga, atau pola pengasuhan dalam keluarga. Kedua faktor ini bersama-sama membentuk dan memengaruhi perilaku homoseksual.

Selain itu, menanggapi penafsiran atas Matius 19:12, adalah tidak benar bila disimpulkan bahwa Yesus mengatakan kecenderungan homoseksual adalah bawaan sejak lahir. Dalam terjemahan Bahasa Indonesia, ayat tersebut berbunyi: “Ada orang yang tidak dapat kawin karena ia memang lahir demi-

⁴⁶ Situs ini juga mengambil contoh-contoh lain sebagai dukungan, misalnya perwira dalam Matius 8:5-13; sida-sida dari Etiopia dalam Kisah Para Rasul 8:26-40; relasi antara Rut dan Naomi, serta relasi Daud dan Yonatan, yang kesemuanya itu ditafsirkan dari perspektif homoseksual.

⁴⁷ *Welcoming But Not Affirming* 23.

⁴⁸ *Ibid.*

⁴⁹ *Ibid.* 24 [penekanan dari saya].

kian dari rahim ibunya, dan ada orang yang dijadikan demikian oleh orang lain, dan ada orang yang membuat dirinya demikian karena kemauannya sendiri oleh karena Kerajaan Sorga.” Dalam terjemahan NIV dan NRSV, frasa “orang yang tidak dapat kawin” diterjemahkan sebagai *eunuchs* atau sida-sida. Tafsiran yang benar terhadap ayat ini adalah *pertama*, orang yang tidak mampu menikah karena cacat atau tidak berniat menikah (19:12a); *kedua*, orang yang tidak mampu menikah karena telah dijadikan sebagai sida-sida atau kasim (orang kepercayaan pada zaman kerajaan tertentu di masa lampau; 19:12b); dan *ketiga*, orang yang mengambil ketetapan pribadi untuk tidak menikah karena adanya panggilan tertentu untuk melayani secara penuh waktu (kehidupan selibat; 19:12c). Jadi, Matius 19:12 tidak dapat ditafsirkan sebagai “*some are born gay*,” apalagi bila dikatakan bahwa Yesus yang menegaskannya.

Kalangan pendukung teori bawaan sejak lahir atau *biological cause* ini biasanya menghindari pembahasan bahwa manusia diciptakan menurut gambar Allah (*image of God*) serta menghindari pembicaraan doktrin tentang dosa seperti yang diajarkan dalam Alkitab. Allah menciptakan manusia selain menurut gambar-Nya (Kej. 1:26), Ia juga mencipta laki-laki dan perempuan yang sifatnya saling melengkapi (*complementarity*),⁵⁰ yang menurut *creation design* akan bersatu sebagai *unity of persons* dalam perkawinan (Kej. 2:24). Dari persatuan inilah laki-laki dan perempuan baru dapat melaksanakan prokreasi untuk beranakcucu dan berfungsi dalam sebuah mandat kultural (Kej. 1:28). Tetapi itu semua dimulai dari manusia, yaitu laki-laki dan perempuan,⁵¹ yang diciptakan menurut *original design* dengan perangkat *imago Dei* (Kej. 1:27).

⁵⁰ Bagi Vines, *sexual complementarity* (saling melengkapi secara seksual antara laki-laki dan perempuan) adalah sesuatu yang tidak diperlukan dalam *same-sex marriage* (*God and the Gay Christian* 144-148). Sedangkan bagi Raymond F. Collins, *sexual complementarity* antara laki-laki dan perempuan adalah sesuatu yang diperlukan dan sudah ditetapkan dalam penciptaan awal: “*Sexual differentiation belongs to the primal plan of the Creator. Human fullness is to be found in the male and female complementarity*” (“The Bible and Sexuality,” *Biblical Theology Bulletin* 7 [1977] 156).

⁵¹ Menurut Gerhard Von Rad ketika menafsirkan Kejadian 1:27, kesetaraan dan saling melengkapi antara laki-laki dan perempuan sudah ada sejak penciptaan: “*Sexual distinction is also created. The plural in v. 27 . . . is intentionally contrasted with the singular ('him') and prevents one from assuming the creation of an originally androgynous man. By God's will, man was not created alone but designated for the 'thou' of the other sex. . . . The idea of man . . . finds its full meaning not in the male alone but in man and woman*” (*Genesis: A Commentary* [Philadelphia: Westminster, 1961] 58).

Pada kesempatan ini perlu kiranya dibuat sebuah tanggapan singkat terhadap “Surat Pernyataan Pastoral PGI tentang LGBT” yang ditandatangani 17 Juni 2016 oleh Majelis Pekerja Harian Persekutuan Gereja-gereja di Indonesia. Tanggapan ini dibuat secara khusus berkenaan dengan konsep “gambar atau citra Allah” yang menurut penulis telah dirumuskan dengan kekeliruan yang serius. Setelah pada butir 1 dalam Surat Pernyataan Pastoral itu disebutkan tentang gambar Allah (“Manusia adalah gambar dan citra Allah yang sempurna. Sebagai citra Allah yang sempurna, manusia memiliki harkat dan martabat yang harus dihormati dan dijunjung tinggi”), langsung pada butir 2 muncul kalimat yang mengejutkan: “Allah menciptakan manusia, makhluk dan segala ciptaan yang beranekaragam dan berbeda-beda satu sama lain. Kita hidup dalam keanekaragaman ras, etnik, gender, orientasi seksual dan agama. Keanekaragaman ini adalah *sebuah realitas yang Allah berikan* kepada kita, yang seharusnya bisa kita terima dengan sikap positif dan realistis.” Tiba-tiba muncul kata “orientasi seksual” diselipkan di antara kata-kata ras, etnik, gender, dan agama dalam konteks “Allah menciptakan manusia.” Setelah itu di butir 4 dinyatakan: “Membicarakan kaum LGBT adalah membicarakan manusia yang merupakan *ciptaan Allah* yang sangat dikasihi-Nya.” Jadi yang hendak disampaikan adalah “kaum LGBT” dan “orientasi seksual” adalah bagian dari *creation design* Allah. Super sekali “kelihain” penyelipan kata tersebut!

Dari bagian ayat mana di Alkitab istilah “orientasi seksual” itu bisa ditemukan? Berdasarkan teologi sistematika mana istilah itu didapatkan? Yang lebih “hebat” lagi adalah rumusan dari PGI tersebut dibuat dan disetujui oleh banyak perwakilan sinode yang menjadi anggota PGI yang sebagian besar adalah pendeta yang lulus dari sekolah tinggi teologi, yang tentunya menandakan mereka mengerti doktrin-doktrin dasar dari iman Kristen. Bila diperhatikan komposisi kepengurusannya, sebagian besar anggota PGI berasal dari gereja-gereja ekumenikal, tetapi juga ada anggota yang masuk dalam MPH yang berasal dari gereja injili. Apakah mereka (yang injili) diam saja, menerima tanpa mengerti, atau mereka menerima dengan kompromi?

Inti Surat Pernyataan tersebut adalah konsep Alkitab tentang ciptaan Allah dan gambar Allah telah direinterpretasikan sedemikian rupa supaya “sesuai” dengan agenda atau keinginan dari kaum pendukung homoseksualitas.⁵² Sepengetahuan saya tidak ada teologi sistematika yang biblikal yang mengajarkan tentang ciptaan dan gambar Allah seperti konsep PGI tersebut. Dengan demikian Surat Pernyataan Pastoral tersebut mengandung penyimpangan doktrin dasar iman Kristen yang serius sekali. Misalnya, ketika membahas tentang konsep dosa yang dicantumkan di butir 8 yang tertera di sana adalah sebuah konsep yang terlalu berani sekaligus keliru: “Oleh karena itu, menjadi LGBT, apalagi yang sudah diterima sejak lahir, *bukanlah suatu dosa*, karena itu kita tidak boleh memaksa mereka bertobat.” Terlihatlah di sini ada tiga prinsip teologi dasar yang sudah ditafsirkan ulang, yaitu *biblical anthropology*, *biblical hamartiology*, dan *biblical soteriology*. Bila kita mau kembali kepada pemikiran teologi yang sehat, ketiga prinsip dasar iman Kristen itu harus ditekankan sebagai berikut: *Pertama*, manusia adalah ciptaan Tuhan yang diciptakan menurut gambar dan rupa Allah (Kej. 1:26). Ciptaan Allah yang paling jelas adalah hadirnya seorang laki-laki dan perempuan (Kej. 1:27), di mana persatuan pria dan wanita ini ditetapkan dalam sebuah institusi pernikahan (Kej. 2:24) agar mereka mampu berprokreasi atau beranakcucu (Kej. 1:28). Dengan demikian, sejak ciptaan mula-mula, *creation order* yang biblikal tidak memberi ruang adanya keberagaman orientasi seksual.

⁵² Sebelumnya di butir 6 dinyatakan bahwa “Berkenaan dengan LGBT, Alkitab memang menyinggung fenomena LGBT, tetapi Alkitab tidak memberikan penilaian moral-etik terhadap keberadaan atau eksistensi mereka. Alkitab tidak mengeritisi orientasi seksual seseorang.” Selanjutnya di butir 7 disebutkan bahwa “Teks-teks Alkitab lainnya, yang sering dipakai menghakimi kaum LGBT adalah Im. 18:22; 20:13; 1Kor 6:9-10; 1Tim 1:10. Apa yang ditolak dalam teks-teks Alkitab itu adalah segala jenis perilaku seksual yang jahat dan eksploitatif, yang dilakukan oleh siapa pun, atas dasar apa pun, termasuk atas dasar agama, dan ditujukan terhadap siapa pun, termasuk terhadap perempuan, laki-laki dan anak-anak.” Di bagian awal artikel ini penulis sudah memperhatikan kekeliruan-kekeliruan penafsiran dari beberapa ayat inti yang berbicara tentang topik ini di mana ayat-ayat tersebut telah direinterpretasikan oleh para pendukung homoseksualitas dengan cara “menyesuaikan” ayat-ayat tersebut untuk kepentingan agenda pemikiran mereka. Ternyata pemikiran yang keliru tersebut dengan begitu mudahnya diadopsi oleh PGI. Kekeliruan hermeneutis dan bibliologis seperti ini seharusnya tidak boleh terjadi pada sebuah induk organisasi Kristen yang mewakili banyak umat.

Kedua, Alkitab juga menyatakan dengan jelas adanya kejatuhan manusia pertama ke dalam dosa (*the Fall*), di mana gambar dan rupa Allah telah menjadi rusak secara fungsional sehingga manusia tidak dapat mencapai nilai-nilai spiritual seperti yang dikehendaki Allah (Kej. 3:1-8; Ef. 4:23-24; Rm. 3:23). Karena kerusakan akibat dosa bersifat masif dan menyeluruh pada totalitas keberadaan manusia, maka kerusakan itu juga meliputi lingkup seksualitas manusia. *Ketiga*, hanya melalui anugerah Tuhan di dalam percaya pada karya Kristus di atas kayu salib yang dapat menyelamatkan dan memulihkan orang berdosa dari segala bentuk keberdosannya pada gambar dan rupa Allah yang sesungguhnya. Melalui regenerasi dan pertobatan, orang berdosa dipulihkan dan dapat bersekutu di dalam kebenaran dan kekudusan yang sesungguhnya. Karena perilaku homoseksualitas atau lesbianisme adalah perilaku dalam keberdosaan manusia dan perilaku seksual yang menyimpang, maka hanya anugerah Kristus dan jalan pertobatan yang dapat memulihkan manusia pada gambar dan rupa Allah yang orisinal (1Kor. 6:9-11; Kol. 3:5-10).

PENUTUP

Yang membuat topik tentang homoseksualitas dan pernikahan menjadi kontroversial dalam dunia teologi adalah karena banyak teolog, pemimpin gereja, dan penafsir modern mencoba memaksakan cara-cara penafsiran yang inti sebenarnya adalah usaha untuk memberi definisi baru atau usaha mereinterpretasikan isi Alkitab supaya “sesuai” dengan kebutuhan manusia zaman sekarang, khususnya “memaksa” perikop-perikop Alkitab yang jelas-jelas melarang perilaku homoseksual sepertinya sudah tidak berlaku lagi atau tidak *applicable* buat orang sekarang. Kepada mereka yang suka “mengemas ulang” firman Allah supaya “cocok” dengan konteks masa kini, saya kira mereka perlu mendengarkan apa yang dikatakan oleh Robert V. Rakestraw:

If we choose, however, to “reframe” or “revise” certain explicit prohibitions in the Bible because of our desire to be more in line with contemporary thinking, and/or our desire to be more compassionate and inclusive, we are (perhaps without realizing it) considering ourselves wiser and more merciful than God. In addition, if we discard or distort the clear Bible verses discussed in this essay, how can we consistently accept and trust, as God’s inspired messages to us, the verses that explicitly teach us vital

*truths we would not otherwise know (including verses about our eternal destiny)? Setting aside or rejecting biblical teachings that make us and others uncomfortable—even sad and angry—will have consequences much more serious for the church of Christ than even those resulting from the acceptance and affirmation of gay sexual relationships.*⁵³

Kalau ada teolog atau pemimpin umat yang, secara sadar atau tidak, berusaha “membuang” atau “mengemas ulang” isi Alkitab, mereka harus tahu satu hal, seperti yang dikatakan di atas: Akan ada konsekuensi serius bagi gereja dan dunia kekristenan di masa mendatang.⁵⁴

Maka, gereja dan umat Kristen di manapun tidak dapat berdiam diri saja dan tidak bersikap di tengah situasi di mana seluruh dunia sedang berhadapan dengan arus yang masif berkenaan dengan revolusi moralitas seksual yang ingin mengembalikan zaman ini kembali ke zaman Sodom dan Gomora. Jadi, bagaimana seharusnya kita bersikap? Saya rasa ada beberapa sikap yang dapat diambil oleh gereja dalam menghadapi isu homoseksual dan pernikahan sejenis. *Pertama*, gereja harus mempunyai pijakan doktrin yang jelas untuk isu-isu yang berkembang pada zaman ini. Doktrin-doktrin dasar yang kuat dan biblikal akan memungkinkan gereja dan jemaat untuk bertahan dan tidak mudah diombang-ambingkan oleh segala rupa angin pengajaran sumbang. Dalam menghadapi isu homoseksualitas gereja dan pemimpin Kristen tidak dapat hanya berdiam diri saja; mereka harus mempunyai pendirian penga-

⁵³ “Gay Sex and Grace: What Does Grace have To Do with Homosexual Practices?,” *Southwestern Journal of Theology* 59/1 (Fall 2016) 39 [penegasan dengan huruf tegak dari saya]. Untuk menjawab mereka yang berargumen bahwa isi Perjanjian Lama sudah tidak mengikat lagi, Rakestraw sebelumnya mengatakan: “*What was sinful in itself under the old covenant continues to be sinful under the new covenant. We have no authorization to extract, or reexplain without sound scholarship, the very clear mentions of homosexual offenders from the New Testament lists of people involved in other universally sinful practices*” (ibid. 38).

⁵⁴ Konsekuensi ini juga diingatkan oleh Brandon W. Koble ketika ia membahas tentang keutuhan keluarga yang tidak biblikal di tengah arus homoseksualitas dan pernikahan sejenis: “*When we change the definition of marriage and family, it distorts the natural law and so we are left trying to fit this malformed natural law into our malformed view of family and marriage. The result is not love and tolerance, as the homosexual agenda would have us believe, but rather hate. Hate for God, hate for his institutions and commands, and even hate for our children and spouses*” (“One Love: A Theological, Historical, and Practical Look at the Change in Roles within the Family,” *Logia* 25/2 [2016] 32).

jaran yang jelas dan biblikal. Ketika rasul Paulus sedang mengajarkan tentang *same-sex acts* di Roma 1:27, ia juga memberikan sebuah peringatan, yaitu bahwa murka Allah bukan hanya akan turun kepada mereka yang menjadi pelaku, tetapi juga *kepada mereka yang ikut menyetujui* (Rm. 1:32). Gereja dan pemimpin Kristen yang berdiam diri saja dan tidak mempunyai pendirian yang jelas dapat dianggap sebagai ikut menyetujui.

Kedua, gereja dan pemimpin Kristen seharusnya mampu mengajarkan dan mempraktikkan teologi yang tepat dan seimbang. Misalnya, doktrin tentang kebenaran dan kekudusan harus mampu diseimbangkan dengan doktrin kasih dan belas kasihan. Pihak yang mendukung *same-sex marriage* sering kali mengatakan bahwa gereja tradisional dengan Injil yang diberitakan mengakibatkan orang-orang yang memiliki kecenderungan homoseksual merasa tertekan, menjauhi kekristenan, dan depresi. Perlu dipahami bahwa berita Injil sesungguhnya membawa kelepasan, keselamatan, pengampunan, pengharapan dan pemulihan kepada semua orang, termasuk orang yang berlatar belakang seksual yang menyimpang dari *creation order*. Maka gereja harus membawa berita Injil dengan sikap *compassion, grace, love, humility, and service* dan bersedia melayani semua orang yang memiliki masalah seperti berzina, alkoholik, bercerai, terlibat narkoba, termasuk yang berlatar belakang homoseksual, namun demikian hal ini tidak berarti gereja menyetujui dan apalagi ikut mengesahkan pernikahan secara gerejawi bagi mereka yang berperilaku seksual yang menyimpang dari *creation order*.

Ketiga, gereja dan pemimpin Kristen seharusnya mampu melayani seperti Tuhan Yesus⁵⁵ yang telah memberikan sebuah teladan yang indah: setiap kali berjumpa dengan orang berdosa (perempuan samaria, pemungut cukai, perempuan yang kedapatan berzina), Ia memperlakukan mereka dengan respek, kasih, belas kasihan, dan sikap yang *non-judgmental*, tetapi hal itu tidak berarti Ia menyetujui orientasi, perilaku dan *behavior* mereka.

⁵⁵ Apa yang ditekankan oleh Darrell L. Bock dan Mikel Del Rosario adalah tepat: “*Ministering to the LGBT community presents tensions involving grace and truth. Challenging people while loving them well mirrors Jesus’s example of proclaiming truth while serving compassionately. Effective cultural engagement requires balancing conviction and civility. May we develop true compassion, avoid focusing solely on sexuality, and exhibit patient kindness to LGBT people*” (“The Table Briefing: Engaging the LGBT Community with Truth and Love,” *Bibliotheca Sacra* 173 [October-December 2016] 486).

Jadi prinsip Tuhan Yesus yang bersikap “*love the sinner, not the sin*” harus menjadi sikap gereja dan semua orang Kristen. Gereja dan orang Kristen tentu saja tidak boleh merendahkan, menghakimi, memojokkan, atau mem-*bully* orang-orang yang orientasi seksualnya berbeda. Kita juga tidak diajarkan untuk *prejudice*, serta membuat diskriminasi dalam perlakuan dan pelayanan kepada orang-orang yang melakukan kesalahan atau dosa, tetapi kita juga harus memiliki pengajaran yang jelas dari Alkitab agar tidak mudah diombang-ambingkan dalam persoalan yang besar dan pelik ini.

TEOLOGI FUNDAMENTALIS DAN TEOLOGI EVANGELIKAL

PENDAHULUAN

Istilah “fundamentalis” atau “fundamentalisme” adalah sebuah istilah yang digunakan secara luas di berbagai belahan dunia. Di samping kekristenan, kita dapat mendengar atau membaca adanya kelompok fundamentalisme Hindu,¹ Buddhis,² Islam,³ Yahudi,⁴ atau Sikh.⁵ Walaupun ada kekerasan di negara Burma pada tahun 2013 yang dikoordinir oleh bikkhu fundamentalis ekstrem yang menghantam suku minoritas Rohingya (yang beragama Islam),⁶ nampaknya fundamentalisme dalam Islam-lah yang paling dominan liputannya di mana-mana, terutama di Timur Tengah dan

¹ Lih. mis. Sumit Sarkar, *Beyond Nationalist Frames: Postmodernism, Hindu Fundamentalism, History* (Bloomington: Indiana University Press, 2002) dan Lankapalli Jayaprakash Joshi, *Hindu Fundamentalism and the Persecution of Churches in India: Case Study from Hyderabad* (Pasadena: Fuller Theological Seminary, 2002).

² Tessa J. Bartholomeusz dan Chandra R. De Silva, eds., *Buddhist Fundamentalism and Minority Identity in Sri Lanka* (Albany: State University of New York Press, 1998) dan Trevor Ling, *The Buddha: The Social-Revolutionary Potential of Buddhism* (Onalaska: Pariyatti, 2013).

³ Youssef M. Choueiri, *Islamic Fundamentalism: The Story of Islamist Movements* (3rd ed.; London: Continuum, 2010) dan Beverley Milton-Edwards, *Islamic Fundamentalism Since 1945* (2nd ed.; New York: Routledge, 2014).

⁴ Motti Inbari, *Jewish Fundamentalism and the Temple Mount: Who Will Build the Third Temple?* (Albany: State University of New York Press, 2009) dan Ian S. Lustick, *For the Land and the Lord: Jewish Fundamentalism in Israel* (New York: Council on Foreign Relations, 1988).

⁵ Kirpal Singh Azad, *Sikh Moolvad Baare: Regarding Sikh Fundamentalism* (Markham: Far Eastern, 1990) dan Maryam Razavy, *Sikh Fundamentalism in Canada: The Quest for Khalistan* (Edmonton: University of Alberta Press, 2005).

⁶ Majalah *TIME* (July 1, 2013) memberitakan peristiwa kekerasan terhadap suku Rohingya dengan judul cover depan: “*The Face of Buddhist Terror*” dan U Wirathu, seorang bikkhu Buddhis dari Burma yang memimpin pengusiran seratus ribu suku itu, telah disebut dengan julukan “*Burmese bin Laden*.”

sekitarnya.⁷ Secara khusus yang membuat peliputan itu sering dilakukan adalah karena adanya unsur radikalisme dan ekstremisme di dalamnya.⁸ Akan tetapi dalam artikel ini penulis hanya membatasi pada penelitian tentang fundamentalisme Kristen saja.

Lalu apakah fundamentalisme Kristen? Bagaimana seharusnya fundamentalisme dalam tubuh kekristenan ini didefinisikan? Barangkali, karena kompleksitas fundamentalisme Kristen, sebagian orang lebih suka menghindari definisi-definisi yang sifatnya sederhana.⁹ Umumnya penulis-penulis Kristen lebih senang menunjukkan sejumlah ciri-ciri khas yang dapat diidentifikasi dari fundamentalisme ketimbang didefinisikannya. Karena itulah dalam artikel ini kita hanya akan melihat fundamentalisme baik dalam perspektif historis dan teologis serta melihat perkembangannya sampai saat ini. Setelah membahas sumbernya pada awal abad ini, fenomena fundamentalistik ini akan ditelusuri melalui karakteristik-karakteristiknya yang modern di antara gereja dan orang-orang Kristen. Diharapkan melalui pemaparan tema ini kita akan lebih memahami fenomena tersebut secara lebih mendalam, melihat perbedaannya dengan teologi injili atau evangelikal, serta sedapat mungkin mencoba menciptakan perubahan dan toleransi yang lebih besar lagi baik di kalangan fundamentalis *dan* non-fundamentalis di Indonesia atau Asia.

KEBANGKITAN FUNDAMENTALISME: REAKSI TERHADAP LIBERALISME

Untuk mengerti fundamentalisme Kristen secara rinci, kita harus melihat apa latar belakang historis atau apa penyebab utama yang mempercepat munculnya fundamentalisme di awal abad 20. Faktor pencetus kebangkitan

⁷ Apabila dilihat dari sudut pandang dunia politik, gerakan fundamentalisme Islam lebih tepat merupakan gerakan partai Islam tertentu (yang umumnya radikal) yang telah diliput oleh media cetak atau elektronik secara universal. Lih. N. T. Jabbour, "Islamic Fundamentalism: Implications for Missions," *International Journal of Frontier Missions* 11/2 (April 1994) 81-86 dan N. Madjid, "Fundamentalisme Islam," *Tempo* 22 (11 Juli 1992) 99. Lih. juga Wanis A. Semaan, "The Doubled-Edged Challenge of Islamic Fundamentalism," *Mission Studies* XI/2 (1994) 173-180.

⁸ "Fundamentalisme: Fenomena Baru Setiap Agama," *Kompas* 27 (25 September 1992) 15. Untuk studi ekstensif fundamentalisme di seluruh dunia, lih. M. E. Marty & R. S. Appleby, eds., *Fundamentalism Observed* (The Fundamentalism Project; Chicago: University of Chicago Press, 1994) 1-872.

⁹ Sebagai contoh, lih. posisi J. Barr, *Fundamentalism* (Philadelphia: Westminster, 1977, 1978) 1.

fundamentalisme harus diakui adalah menjamurnya teologi Liberalisme di abad 19 dan awal abad 20. Maka, ada baiknya kita secara ringkas memahami terlebih dahulu mengapa sampai timbul teologi Liberalisme atau yang biasa disebut Modernisme. Dari penelitian historis teologis dapat diperoleh data bahwa Liberalisme timbul sebagai reaksi tidak langsung terhadap gerakan Pencerahan¹⁰ (yang dirumuskan terutama oleh Immanuel Kant) dalam filsafat dan teologi Jerman.¹¹ Secara negatif boleh dikatakan bahwa Friedrich Schleiermacher (1768-1834),¹² bapak Liberalisme, telah melancarkan suatu protes secara diam-diam terhadap agnostisisme Kant, dan pada saat yang bersamaan, secara positif dapat dikatakan, ia telah bertindak sebagai seorang “apologis” pada zamannya, dalam upayanya untuk mengharmoniskan butir-butir iman Kristen dengan perspektif Pencerahan.¹³

Dalam usaha untuk memperkenalkan iman Kristen kepada dunia modern sekuler pada masanya, kita juga melihat bagaimana Schleiermacher (khususnya melalui kritik Karl Barth¹⁴) telah mengorbankan hampir semua doktrin

¹⁰ Bagi Anthony C. Thiselton, Liberalisme dapat ditelusuri asal-usulnya dari zaman Pencerahan (*The Thiselton Companion to Christian Theology* [Grand Rapids: Eerdmans, 2015] 534).

¹¹ M. James Sawyer, *The Survivor's Guide to Theology* (Eugene: Wipf, 2016) 421.

¹² Menurut Richard Crouter, “In the history of modern theology the name of Schleiermacher is virtually synonymous with theological liberalism” (*Friedrich Schleiermacher: Between Enlightenment and Romanticism* [Cambridge: Cambridge University Press, 2005] 172).

¹³ Dalam bahasa Crouter, “Schleiermacher is a cultural accommodationist” (ibid. 191). Artinya, Schleiermacher berniat baik untuk mengadaptasikan iman Kristen supaya tetap dapat diterima dalam kultur dan masyarakat waktu itu yang telah “dikuasai” oleh segala sesuatu yang berbau zaman Pencerahan. Namun demikian, ternyata niat baik tidak selalu bersesuaian dengan kebenaran.

¹⁴ Steven B. Sherman menulis: “For Barth, theology since Schleiermacher has been committed to the erroneous task of attempting to satisfy modernity's expectation of proper scientific knowledge, and has thus undermined the true work of theology. . . . Thus for Barth, liberalism is bankrupt in its attempt to subject revelation to experience and the infinite to the finite” (*Revitalizing Theological Epistemology: Holistic Evangelical Approaches to the Knowledge of God* [Cambridge: James Clark, 2010] 117). Pandangan yang membela Liberalisme dan sedikit mempersalahkan Barth datang lewat tulisan Theo Hobson: “So liberal theology in the 19th century was a hybrid of the good and bad traditions. Unfortunately, the assumption grew ever stronger that this was one tradition, to be either accepted or rejected. In the early 20th century, Karl Barth strengthened this assumption when he rejected it. Barth's revolt against liberal theology was both right and wrong. He was right to say that liberal theology was riddled with rational humanism. He was wrong to forget the presence of the good amidst the bad: the tradition that affirms the affinity of Christianity and the liberal state” (“Reviving a Theological Tradition: The Good Kind of Liberalism,” *The Christian Century* 130/19 [September 18, 2013] 27, 29).

kepercayaan tradisional. Sekalipun pada awalnya bermaksud baik, yaitu ingin mengakomodasikan iman Kristen agar dapat diterima pada zamannya, Schleiermacher sesungguhnya telah menafsirkan ulang dan memodifikasi dasat-dasar iman Kristen dengan menggunakan asumsi-asumsi yang tidak alkitabiah yang ditarik dari dunia sekuler. Sebagai contoh, Yesus Kristus yang telah berinkarnasi seperti yang disaksikan dalam Alkitab diinterpretasi ulang menjadi Yesus sebagai manusia biasa atau sebagai seseorang yang memiliki kesadaran Ilahi yang tertinggi (*the greatest God-consciousness*),¹⁵ yakni seorang yang dipanggil dan dipakai Allah sedemikian rupa sebagai suatu contoh bagi semua orang Kristen. Demikian pula ajaran Kristen mengenai Allah tritunggal telah diganti menjadi semacam tritunggal yang sifatnya fungsional. Ajaran tentang kerajaan Allah tidak lagi didasarkan atas kematian dan kebangkitan Kristus, tetapi pada kehidupan spiritual dan etikal Yesus. Kesemuanya itu ia soroti melalui sudut pandang berdasarkan prinsip kesadaran diri yang religius (*religious self-consciousness*),¹⁶ yaitu suatu prinsip yang memuat transformasi radikal terhadap seluruh doktrin ortodoks yang utama.

Bagi Schleiermacher, berdasarkan pengaruh filsafat Romantisisme yang sedemikian kuat pada pemikirannya, pokok persoalan teologi Kristen yang sesungguhnya bukanlah kebenaran-kebenaran tradisional yang didasarkan atas wahyu ilahi (khususnya kebenaran-kebenaran yang ditarik dari Alkitab secara induktif maupun deduktif), melainkan pengalaman religius manusia. Oleh karena itu, Alkitab dipandang bukan sebagai catatan yang diinspirasi secara ilahi,¹⁷ melainkan hanya sebagai produk pengalaman religius bangsa Israel. Sebagai akibatnya, bagi kita yang hidup pada masa kini, Alkitab tidak memiliki otoritas yang sama seperti terhadap orang Ibrani. Alasannya, manusia modernlah yang harus menentukan seberapa jauh mereka boleh atau tidaknya mempercayai isi Alkitab. Singkatnya, dengan menggunakan pengalaman religius manusia yang subjektif serta inovasi dan reformulasi

¹⁵ *The Christian Faith* (New York: Harper & Row, 1963) 377 dst. Lih. juga Stanley J. Grenz dan Roger E. Olson, *20th-Century Theology: God and the World in a Transitional Age* (Downers Grove: IVP Academic, 1992) 49.

¹⁶ Richard R. Niebuhr, *Schleiermacher on Christ and Religion: A New Introduction* (Eugene: Wipf, 2009) 161-164, 182-187, 201-204.

¹⁷ Grenz dan Olson, *20th-Century Theology* 47.

doktrin-doktrin dasar, Schleiermacher menjadikan manusia modern sebagai penentu akhir dalam rangka menyingkirkan ajaran-ajaran ortodoks yang dianggap irasional.

Dalam konteks pembicaraan pasca-Schleiermacherian pun, Liberalisme justru terpengaruh dengan gagasan dari teori evolusi yang diadopsi sebagai kunci untuk menafsirkan proses religius dalam penulisan Alkitab. Selama periode ini, teori evolusi telah dianggap sebagai petunjuk untuk menguraikan adanya proses perubahan dalam beberapa aspek studi, seperti biologi, moralitas, kebudayaan, dan agama. Dengan menggunakan asumsi dari teori ini,¹⁸ teolog-teolog Liberal mempertahankan pendapat bahwa perkembangan agama orang Ibrani sesungguhnya merupakan suatu proses bertumbuhnya gagasan-gagasan primitif hingga mencapai tahap pemurnian akhir, yakni iman Kristen. Mereka percaya bahwa para nabi-lah, dan bukan Musa, yang pertama-tama menguraikan secara terperinci ide tentang monoteisme. Oleh karena itu, setiap gagasan primitif seperti murka Allah, korban pendamaian, dan penebusan supranatural harus dihapuskan dari dalam daftar agama Yesus dari Nazaret.

Tokoh kunci Liberalisme yang lain, Adolph von Harnack (1851-1930), mengakui bahwa ada terlalu banyak aspek pemikiran primitif yang telah diakomodasi ke dalam Yudaisme atau Perjanjian Lama. Hal yang sama menurutnya dapat kita amati dalam Perjanjian Baru di mana pemikiran Yunani atau Hellenis telah terserap ke dalam pemikiran para penulis Kristen mula-mula (khususnya dalam surat-surat Paulus).¹⁹ Tidak mengherankan ketika Harnack menulis karyanya yang terkenal, *What is Christianity?*, ia mengklasifikasikan dan meringkaskan elemen-elemen kekristenan yang esensial ke dalam tiga hal utama: kebapaan Allah yang universal, persaudaraan manusia dan ketidakterbatasan nilai jiwa manusia (*the universal fatherhood of God, the brotherhood of man, and the infinite worth of human soul*).²⁰ Ide

¹⁸ Alister E. McGrath, *Christian Theology: An Introduction* (5th ed.; Oxford: Wiley-Blackwell, 2011) 82; bdk. Gordon J. Spykman, *Reformational Theology: A New Paradigm for Doing Dogmatics* (Grand Rapids: Eerdmans, 1992) 157-158, 183, 210-211.

¹⁹ *History of Dogma* (Eugene: Wipf, 1997) 1:48-50, 95-98.

²⁰ *What is Christianity?: Sixteen Lectures Delivered in the University of Berlin 1899-1900* (San Diego: The Book Tree, 2006) 65, 77, 214. Dalam beberapa hal, buku ini mewakili akhir pencarian tentang Yesus. Bagi Harnack, kitab-kitab Injil tidak memberi kita cara untuk membangun

utama di balik penulisan karya ini adalah sebuah usaha untuk merekonstruksi atau meramu ulang iman Kristen melalui cara mengeluarkan seluruh kisah penebusan yang ditemukan dalam Alkitab. Dengan menggunakan gaya pemikiran evolusioner, Harnack telah berhasil menafsir ulang iman Kristen yang ditransformasikan menjadi semacam humanisme yang modern.

Dalam derajat yang sedikit berbeda, Albrecht Ritschl (1822-1889) juga berpendapat bahwa iman Kristen harus dibebaskan dari segala spekulasi metafisis dan sebaiknya dilihat sebagai sebuah kepercayaan yang berusaha mengungkapkan penilaian makna, khususnya berkaitan dengan makna karya keselamatan yang dikerjakan oleh Yesus Kristus.²¹ Karena itulah, dalam upaya memberikan penjelasan tentang ajaran-ajaran pokok dalam kekristenan, Ritschl juga menyingkirkan setiap aspek pengajaran ortodoks, seperti dosa asal, pendamaian, dan penghakiman kekal. Ia membuang semua pengajaran tentang kekudusan dan murka Allah serta menyamakan keberadaan Allah dengan sekadar ide tentang kasih, karena baginya kerajaan Allah²² hanyalah sebuah wilayah yang mengungkapkan kebenaran dan nilai-nilai etis.²³

Secara ringkas kita dapat menyimpulkan bahwa karena terjadinya perubahan-perubahan terhadap doktrin-doktrin dasar kepercayaan tradisional yang dibuat oleh para teolog Liberal di atas, kaum fundamentalis muncul pada awal abad 20 (khususnya di Amerika Serikat) dan mereka mulai menyadari bahwa kekristenan tengah diperhadapkan dengan penyimpangan

sebuah hikayat Yesus yang lengkap, karena isinya hanya mengisahkan sedikit sekali permulaan kehidupan Yesus. Ia percaya bahwa yang Yesus sendiri beritakan dalam kitab-kitab Injil *bukanlah* tentang diri-Nya, tetapi terutama tentang Allah Bapa dan kerajaan-Nya (bdk. h. 52-62). Oleh karena itu, menurut Harnack, orang-orang Kristen modern seharusnya menaruh percaya *pada* Yesus, bukan *di dalam* Yesus, sebab "The Gospel, as Jesus proclaimed it, has to do with the Father only, and not with the Son" (h. 144 [penekanan dengan huruf tegak ada pada tulisan Harnack]).

²¹ Menurut Hans Schwarz, "Ritschl wanted to restrict himself to the purely human aspect of Jesus and evaluate this theologically" (*Christology* [Grand Rapids: Eerdmans, 1998] 188). Karena terlalu optimal menekankan pada aspek kemanusiaan Yesus, pada akhirnya Ritschl terus menerus tidak segan-segan "... compares Jesus to founders of other religions, such as Zoroaster, Buddha, Moses, or Mohammed" (ibid.).

²² Linda Woodhead, *An Introduction to Christianity* (Cambridge: Cambridge University Press, 2006) 369.

²³ Lih. karyanya *The Christian Doctrine of Justification and Reconciliation: The Positive Development of the Doctrine* (Eugene: Wipf, 2004) 11-14, 525-531.

pengajaran yang membahayakan. Tuduhan utama yang diajukan kaum fundamentalis adalah bahwa teolog Liberal telah memalsukan isi Alkitab. Mereka juga menolak cara golongan Liberal mereformulasi dan menafsir ulang isi Alkitab. Dalam hal ini kita mungkin juga dapat memahami mengapa rekonstruksi Julius Wellhausen tentang sumber-sumber Pentateukh (teori J, E, D, P) telah diserang secara sedemikian gencar selama bertahun-tahun.²⁴

Ketika pertama kali diberikan, nama “fundamentalisme” mengacu pada serangkaian brosur atau traktat-traktat yang diterbitkan antara 1910-1915. Dalam dua belas jilid *The Fundamentals: A Testimony to the Truth*²⁵ dapat diamati adanya berbagai macam topik yang didiskusikan oleh banyak penulis. Buku ini berisi kritik yang tajam (kalau tidak mau dikatakan: kecaman) terhadap teologi Liberalisme, filsafat-filsafat modern, gereja Roma Katolik, sosialisme, ateisme, Mormonisme, Darwinisme dan yang terutama adalah serangan terhadap metode *higher criticism*. Topik-topik yang ada mencakup doktrin-doktrin esensial seperti: ineransi Alkitab, kelahiran Kristus dari anak dara, pendamaian, kebangkitan Kristus, dan dapat dipercayainya catatan-catatan tentang mukjizat.²⁶

Rangkaian dua belas jilid ini merupakan kapita selekta dari tokoh-tokoh yang melayani di sekolah teologi, gereja, kebaktian kebangunan rohani dan gerakan-gerakan independen dari pelbagai denominasi seperti Presbiterian, Baptis, Anglikan, dan yang lain dari Amerika Serikat, Inggris, Skotlandia, dan Kanada. Apabila ditinjau dari segi isinya, boleh dikata para penulis tersebut telah memberikan kritik dengan cukup objektif dan cukup cermat dalam menangani pokok persoalan. Lebih dari itu, mereka telah memperlakukan materi literatur lawan mereka dengan semangat penghargaan di sana sini.

²⁴ G. Hebert, *Fundamentalism and the Church* (Philadelphia: Westminster, 1957) 78-79.

²⁵ Belakangan diterbitkan menjadi empat jilid saja; lih. R. A. Torrey, *et al.*, *The Fundamentals: A Testimony to the Truth* (Grand Rapids: Baker, 1988).

²⁶ Bdk. pernyataan John R. Rice (*I Am a Fundamentalist* [Murfreesboro: Sword of the Lord Publishers, 1975] 9) yang mengatakan bahwa: “. . . asas-asas iman Kristen meliputi inspirasi dan otoritas Alkitab, keilahian Kristus, kelahiran dari anak dara, pendamaian yang dikerjakan oleh darah Kristus, kebangkitan tubuh, kedatangan Kristus yang kedua kali secara pribadi, kejatuhan dan kondisi terhilangnya semua umat manusia, keselamatan melalui pertobatan dan iman, anugerah yang lepas dari perbuatan, hukuman kekal di dalam neraka bagi mereka yang tidak bertobat serta kebahagiaan kekal di dalam surga bagi orang-orang yang diselamatkan.”

Subjudul *A Testimony to the Truth* menunjukkan tujuan fundamentalisme yang mencoba menghadirkan kembali iman Kristen ortodoks dalam rangka menentang teologi Liberal dan isu-isu modern lainnya pada saat itu. Itulah sebabnya, lebih dari tiga juta eksemplar karya tersebut disebarluaskan secara gratis kepada para pelayan dan pekerja Kristen di seluruh dunia. Hal itu dimaksudkan sebagai panduan bagi para pelayan Kristen agar mereka dapat memahami orang-orang Kristen kontemporer, baik ortodoks maupun Liberal.

Mengenai istilah “fundamentalisme” itu sendiri, Curtis Lee Laws, editor dari “The Watchman Examiner,” sebuah surat kabar dari kelompok Baptis, barangkali adalah orang pertama yang menggunakan istilah tersebut. Baginya, seorang fundamentalis adalah seseorang yang memiliki keinginan untuk “berperang” bagi asas-asas dasar iman.²⁷ Istilah itu kemudian berkembang menjadi sebuah sarana untuk mengidentifikasi seseorang yang percaya pada iman ortodoks dan yang secara aktif mempertahankannya. Akan tetapi, J. Gresham Machen (1881-1937), seorang teolog Presbyterian, lebih suka tidak menggunakan istilah tersebut. Baginya istilah tersebut terdengar seperti sebuah agama baru²⁸ dan tidak mewakili iman Kristen historis seperti yang selalu diyakini oleh gereja. Karena istilah tersebut menjadi agak samar-samar baik bagi pendukung maupun penentangannya, ada baiknya kita mencoba mendefinisikan istilah “fundamentalisme” lebih dahulu sebelum kita melanjutkan pembahasan tema ini.

²⁷ Dikutip dari George M. Marsden, *Fundamentalism and American Culture* (Oxford: Oxford University Press, 1980) 158. Dalam perspektif Clinton Stockwell, “perang” yang dimaksudkan di sini adalah dalam konteks budaya atau kultur: “Today, many fundamentalists have been on the forefront of the so-called ‘culture wars’ in America, insisting that Christians should become involved politically to save America as a Christian land. Hallmarks of religious fundamentalism include the pro-life movement, Christian home-schooling, a belief in American exceptionalism, and a foreign policy that is determined in no small part by the particular reading and interpretation of bible prophecy and the end times. . . .” (“Fundamentalisms and the Shalom of God: An Analysis of Contemporary Expressions of Fundamentalism in Christianity, Judaism and Islam,” *Latin American Theology* 3/1 [2008] 50).

²⁸ Pada sisi lain, Machen sendiri secara implisit menyebut “Liberalisme” atau “Modernisme” sebagai sebuah agama baru (yang tidak memiliki unsur penebusan) karena didirikan di atas naturalisme; lih. *Christianity and Liberalism* (Grand Rapids: Eerdmans, 1946) 2. Untuk meneliti lebih lanjut karya Machen ini, lih. Alan Strange, “An Introduction to Gresham Machen’s *Christianity and Liberalism*,” *Mid-America Journal of Theology* 24 (2013) 217-225.

Karena para fundamentalislah yang pertama kali menggunakan istilah tersebut, adalah lebih baik definisi dipetik terlebih dahulu dari mereka. Seorang penulis dari kalangan fundamentalisme mendefinisikannya sebagai “eksposisi hurufiah terhadap semua penegasan dan pendirian Alkitab serta pengungkapan yang militan terhadap semua penegasan dan pendirian yang tidak alkitabiah.”²⁹ Melalui definisi tersebut terlihat bahwa penekanannya adalah pada kata-kata “Alkitab” dan “militan.” Kata yang terakhir, yakni “militan” atau “militansi,”³⁰ tampaknya memberikan ciri yang lebih dominan ketika seseorang hendak mengidentifikasi pendekatan dan karakteristik para fundamentalis. Dengan kata lain, seorang fundamentalis akan siap sedia mempertahankan serta memperjuangkan iman ortodoks dengan gigih dan mati-matian. Mereka selalu berada di kancah peperangan religius. Seseorang yang terikat dalam peperangan demikian tidak akan melakukan kompromi ketika tiba pada pokok-pokok iman yang fundamental.

Sebagaimana telah kita amati di atas, Alkitab telah diidentifikasi oleh para fundamentalis sebagai “medan peperangan” dalam perang religius. Yang menjadi musuh adalah mereka yang berpegang pada interpretasi Alkitab yang berdasarkan teologi Liberalisme, khususnya mereka yang mengadopsi metode “*modern higher criticism*.” Akan tetapi, bila ditanya: Siapa yang memulai “perang” tersebut? Para fundamentalis mengatakan bahwa golongan Liberal dan Modernislah yang pertama-tama memulai perang yang tampaknya tidak pernah berakhir. Alasannya, kaum Liberal-lah yang mulai melakukan penyerangan dan gerakan sistematis untuk meruntuhkan otoritas Alkitab pada awal abad ke-19. Bagi George W. Dollar serangan ini “lebih mematikan dari pada peperangan militer, karena perang tersebut menyapu bersih fondasi spiritual gereja, bangsa dan tradisi kita.”³¹

²⁹ George W. Dollar, *A History of Fundamentalism in America* (Greenville: Bob Jones University Press, 1973) xv.

³⁰ Peter Berger *et al.* (*The Homeless Mind: Modernization and Consciousness* [New York: Random House, 1973] Bab 8) berargumen bahwa dampak-dampak modernisasi terhadap kesadaran manusia telah mengakibatkan bertumbuhnya peran birokrasi, teknologi, dan pluralisme. Karena itu ketika menggambarkan fenomena fundamentalisme, Berger dan penulis lainnya menjelaskan bahwa fundamentalisme, seperti halnya nasionalisme dalam lingkup politis, merupakan reaksi yang tak terhindarkan terhadap modernitas yang berupaya merekonstruksi nilai-nilai yang ada. Sampai pada tingkatan tertentu reaksi tersebut telah membuahkan suatu “sikap yang militan” terhadap yang lain.

³¹ *A History of Fundamentalism in America* 1.

Pada sisi lain, apa yang dimaksud para fundamentalis sebagai “eksposisi hurufiah terhadap semua penegasan dan pendirian Alkitab” adalah cara penerjemahan Alkitab yang khusus, yakni memahaminya secara literal. Secara negatif dapat dikatakan bahwa hal itu tidak berarti mereka berpandangan bahwa segala sesuatu yang terdapat di dalam Alkitab harus dilihat secara literal. Menurut Margaret Bendroth:

*Fundamentalists and their heirs do not read the Bible “literally,” as if every word has to be obeyed; they read it as if time did not exist. The ancient scriptures are for them completely contemporary, and speak to every one of us, unmediated by specificities of time and place.*³²

Karena Alkitab bersifat *timeless* dan selalu kontemporer, maka aturan pendekatan mereka terhadap Alkitab adalah “lakukan penafsiran literal di mana memungkinkan,” yakni apa pun di dalam Alkitab yang layak diinterpretasi dengan makna literal harus dipahami secara literal dan akurat. Lebih dari itu, mereka menyamakan keyakinan akan ke-literal-an Alkitab tersebut dengan keyakinan terhadap Alkitab itu sendiri.³³ Pada akhirnya, mereka menganggap orang-orang yang percaya Alkitab tetapi menginterpretasikannya dengan cara yang berbeda dari mereka sebagai orang yang benar-benar menolak untuk mengakui kebenaran Alkitab.³⁴

³² “Time, History, and Tradition in the Fundamentalist Imagination,” *Church History* 85/2 (June 2016) 341.

³³ James Barr berkomentar: “My argument is simply and squarely that fundamentalist interpretation, because it insists that the Bible cannot err, not even in historical regards, has been forced to interpret the Bible wrongly; conversely, it is the critical analysis, and not the fundamentalist approach, that has taken the Bible for what it is and interpreted it accordingly. The problem of fundamentalism is that, far from being a biblical religion, an interpretation of scripture in its own terms, it has evaded the natural and literal sense of the Bible in order to imprison it within a particular tradition of human interpretation. The fact that this tradition . . . assigns an extremely high place to the nature and authority of the Bible is no way alters the situation described, namely that it functions as a human tradition which obscures and imprisons the meaning of scripture” (“The Problem of Fundamentalism Today” dalam *The Scope and Authority of the Bible* [Philadelphia: Westminster, 1980] 79; penegasan tambahan adalah dari penulis).

³⁴ Di samping serangan terhadap Liberalisme, fundamentalis bahkan mengutuk fundamentalis lain. Contohnya, fundamentalis yang paling ketat, Bob Jones III dari Bob Jones University, menjuluki Jerry Falwell, seorang fundamentalis Baptis, sebagai seorang “pseudo neo-fundamentalis” dan G. W. Dollar menyebut Falwell sebagai “the leading TV Bishop of Compro-

Dari definisi dan penjelasan di atas, dalam perspektif historis dapatlah diamati bahwa fundamentalisme sebenarnya telah terpecah ke dalam dua faksi. Yang pertama adalah fundamentalisme kaku dengan karakteristik umum seperti: pemisahan mutlak dari kelompok Liberal serta percaya pada teori pendiktean Ilahi dalam pengilhaman Alkitab. Mereka berpegang pada ajaran dispensasionalisme yang sudah mapan dengan pemisahan radikalnya dari masyarakat serta sikapnya yang apatis terhadap upaya perbaikan terhadap permasalahan sosial yang ada. Singkatnya, dalam fundamentalisme yang *rigid* ini yang terlihat adalah gejala separatisme dalam sebagian besar fokus perhatian mereka.³⁵

Faksi yang kedua adalah fundamentalis reseptif yang berbeda dengan fundamentalis kaku atau separatistis. Walaupun keduanya memiliki posisi yang sama dalam hal ineransi Alkitab, anti-evolusi, dan dispensasionalisme, fundamentalis reseptif lebih terbuka terhadap pendidikan yang lebih tinggi dan intelektualisme dalam dunia kekristenan.³⁶ Mereka lebih komit dalam memberi perhatian kepada isu-isu sosial dan mengakui bahwa pada masa yang lalu mereka telah menghakimi orang percaya lainnya, terlalu menekankan spiritualitas eksternal, terlalu menentang perubahan, dan telah membuat beberapa penambahan kepada Injil dan juga terlalu otoritarian serta eksklusif. Pada hakikatnya, mereka siap untuk membuat perubahan-perubahan, mengakui kelemahan mereka dan melakukan reformasi di sana-sini.³⁷

mise, Inc."; lih. *The Fundamentalist Phenomenon: The Resurgence of Conservative Christianity* (ed. J. Falwell with E. Dobson & W. Hindson; Garden City: Doubleday, 1981) 160.

³⁵ Lih. seluruh karya N. Ammerman, *Bible Believers: Fundamentalists in the Modern World* (New Brunswick: Rutgers University Press, 1987). Walaupun dirinya seorang evangelikal, Ammerman mengakui bahwa ia telah memperoleh akses dari kelompok fundamentalis dan memahami cara pikir mereka sepenuhnya. Baginya, fundamentalis yang *rigid* berjuang untuk membentuk komunitas yang khas, berbeda dari dunia, dan terpisah dari orang Kristen lain yang mengkompromikan kesaksian dan identitas mereka. Dengan demikian mereka menolak bergabung dan bekerja dengan orang-orang yang tidak memiliki keyakinan ortodoks keras yang sama.

³⁶ Fakta ini juga disebutkan dalam bab ketiga dari karya Harvey Cox, *Religion in the Secular City: Toward a Postmodern Theology* (New York: Simon & Schuster, 1984).

³⁷ Falwell, *Fundamentalist Phenomenon* 219-221.

AJARAN-AJARAN FUNDAMENTALISME YANG KHAS³⁸

Di antara sekian banyak ajaran fundamentalis, tampaknya tidak ada yang lebih ditekankan selain dari Alkitab yang tidak mengandung kesalahan (ineransi).³⁹ Alkitab yang ineran itu menjadi dasar iman dan keselamatan dalam Yesus Kristus. Penekanan pada keyakinan ini dilandasi oleh prinsip bahwa satu kesalahan saja akan menghancurkan atau mengancam seluruh doktrin kitab suci. Oleh karena itu, ditekankan bahwa orang Kristen sejati haruslah seorang yang percaya Alkitab, dan keyakinan ini seharusnya meliputi setiap aspek keseluruhan Alkitab (moralitas atau agama, sejarah atau ilmu pengetahuan).⁴⁰ Sebagai hasilnya, fundamentalis memiliki lebih banyak pengikut yang dengan rela akan lebih skeptis terhadap validitas penemuan-penemuan sains daripada meragukan kitab suci yang pasti.

Faktor utama yang telah meletakkan fondasi bagi doktrin ineransi fundamentalis dimulai di Seminari Princeton pada abad ke-19. Adalah Archibald Alexander (1772-1851), profesor dan leluhur teologi Princeton, yang menekankan otoritas Alkitab. Baginya, setiap hal yang dicatat dalam Alkitab selaras dengan kebenaran yang dapat diuji secara ilmiah. Ia yakin bahwa penemuan-penemuan sains tidak akan menyingkapkan sesuatu yang

³⁸ Penulis menyadari bahwa karakteristik khas fundamentalisme akan meliputi topik-topik seperti penginjilan, premillennialisme atau dispensasionalisme, separatisme, Darwinisme dan yang lainnya. Akan tetapi, untuk membatasi diskusi ini, kita akan melihat topik-topik yang kontroversial saja, seperti Alkitab. Menurut Leslie E. Smith, spektrum ajaran dalam fundamentalisme sangat luas: *"The theological 'fundamentals' by which conservative Protestants are often described include the inspiration and inerrancy of the Bible, the deity and virgin birth of Jesus, the substitutionary and atoning role of Jesus, and his physical resurrection and personal bodily return to the earth. The catch phrase that Jesus is one's 'personal savior' who is a real, yet supernatural, person is a reflection of this sort of theology. Classically conservative platforms, such as support for traditionally hierarchical gender roles, the heterosexual and monogamous family, strong parental control over education, and opposition towards abortion, pornography, gay rights, stem-cell research, and right to die legislations, among others, are typically seen as the social outcomes that accompany this theology, achieved through education, evangelization, and political action"* ("What's In A Name?: Scholarship and the Pathology of Conservative Protestantism," *Method and Theory in the Study of Religion* 20 [2008] 192).

³⁹ D. G. Hart, "J. Gresham Machen, Inerrancy, and Creedless Christianity," *Themelios* 25/3 (2000) 20.

⁴⁰ Menurut K. C. Boone (*The Bible Tells Them So* [Albany: State University of New York Press, 1989] 24), fundamentalis akan berpegang teguh pada sesuatu yang absolut dan membayangkan "diri mereka sendiri setia dalam kebenaran absolut atau berputar dalam kisaran nihilisme."

berkontradiksi dengan data dalam Alkitab. Menurutnya, jikalau seorang pembaca Alkitab dipimpin dengan benar oleh Roh Kudus dan seorang ahli ilmu pengetahuan dituntun dengan benar oleh akalnyanya keduanya akan sampai pada kesimpulan yang sama. Tradisi yang dipimpin oleh Archibald Alexander ini kemudian dilanjutkan oleh muridnya, Charles Hodge (1797-1878) dan putranya A. A. Hodge (1823-1886), serta B. B. Warfield (1851-1921). Warfield khususnya mempertahankan iman ortodoks dengan cara yang lebih kritis. Ia mempelajari Alkitab secara eksegetikal untuk membuktikan otoritas dan infalibilitasnya.

Akan tetapi pada tahun 1891, Charles A. Briggs (1841-1913) dari Union Theological Seminary di New York menyerang doktrin ineransi sebagaimana yang diajarkan oleh Hodge dan Warfield. Bagi Briggs, yang sama sekali bukan seorang modernis, setiap orang Kristen seharusnya secara realistis menerima Alkitab sebagaimana adanya, yakni Alkitab mengandung beberapa kesalahan di sana-sini, namun kesalahan-kesalahan tersebut tidak memberi pengaruh terhadap ajaran-ajaran pokok apa pun yang terkandung di dalamnya. Karena posisi atau argumen ini, Briggs kemudian “dibawa ke pengadilan gereja Presbyterian dan dihentikan dari pelayanan. Sebagai akibatnya, baik Briggs maupun seminarinya kemudian meninggalkan gereja Presbyterian.”⁴¹ Untuk sementara tampaknya fundamentalis telah memenangkan peperangan dalam institusi tersebut dan juga pada institusi lainnya.

Pada periode belakangan (1920-an), J. Gresham Machen,⁴² pengganti Warfield, melanjutkan serangan sistematis yang telah dimulai Warfield dan Hodge. Walaupun sebelumnya Machen telah belajar teologi dari

⁴¹ G. W. Marsden, *Understanding Fundamentalism and Evangelicalism* (Grand Rapids: Eerdmans, 1991) 38. Untuk bibliografi ekstensif karya-karya yang berkaitan dengan isu ineransi, lih. Mark A. Noll, “Evangelical and the Study of the Bible” dalam *Evangelicalism and Modern America* (ed. G. W. Marsden; Grand Rapids: Eerdmans, 1984) 198-199.

⁴² Lihat catatan kaki 12 mengenai karya kontroversialnya *Christianity and Liberalism*. Machen sendiri akhirnya menemukan bahwa seminarinya (Princeton) terlalu Liberal sehingga ia meninggalkannya untuk mendirikan sebuah seminari baru (Westminster Theological Seminary di Philadelphia) pada tahun 1929. Ia melihat bahwa setelah Princeton Seminary direorganisasi, seminari itu terlalu banyak bersikap toleran dalam hal doktrin. Bagi Machen, toleransi terhadap Modernisme benar-benar tidak selaras dengan iman ortodoks. Oleh karena itu, sebagai seorang yang berkeyakinan tradisional, ia meninggalkan institusi tersebut setelah gagal membersihkannya dari dalam. Lih. juga C. A. Russell, *Voices of American Fundamentalism: Seven Biographical Studies* (Philadelphia: Westminster, 1976) 153-156.

W. Herrmann (murid A. Ritschl), ia bertekad membuktikan bahwa Liberalisme tidak ilmiah dan bahkan tidak kristiani.⁴³ Ia memperlihatkan bagaimana Liberalisme mengambil akarnya dari naturalisme dan telah dengan sengaja mengabaikan banyak data Alkitab dan fakta-fakta iman Kristen.⁴⁴

Dari sini nyatalah sekarang bahwa Alkitab memainkan peran yang tak dapat dipisahkan serta integral dalam fundamentalisme. Ketika diminta untuk menguraikan bagaimana fundamentalis berbeda dengan orang percaya lainnya, mereka akan dengan sendirinya memberi respons bahwa inti perbedaannya adalah pada Alkitab. Alkitab diterima secara literal dalam arti bahwa setiap kata, baik menyangkut doktrin, sejarah maupun sains harus dipandang ineran dan sepenuhnya Ilahi. Sekalipun di antara fundamentalis masih terdapat perbedaan-perbedaan secara doktrinal dalam beberapa isu, semua fundamentalis akan menerima Alkitab sebagai perkataan final untuk semua pokok persoalan, baik yang sakral atau pun sekuler.

Untuk mendemonstrasikan prioritas firman yang tertulis, Harold Lindsell menjelaskan dengan tegas bahwa “firman Allah yang tertulislah yang menyatakan kepada manusia bahwa Firman Allah yang berinkarnasi. Maka, Alkitab adalah satu-satunya firman Allah dan dari firman itulah kami berbicara sekarang.”⁴⁵ Pada akhirnya Alkitab menjadi standar utama yang menentukan segala-galanya bagi keselamatan, pelayanan dan aspek kehidupan lainnya; Alkitab “dapat dikatakan telah menjadi semacam ikon dan objek sakramental.”⁴⁶

Sudah barang tentu pemahaman terhadap Alkitab di atas tidak akan selaras dengan pemikiran beberapa teolog modern. Karl Barth misalnya menerima Alkitab dengan gagasan berbeda. Baginya Alkitab sama sekali bukan Firman Allah. Yesus Kristus adalah Sang Firman. Alkitab hanya penting bagi dogmatika Kristen karena menyatakan Firman yang berinkarnasi,

⁴³ Ibid. 7.

⁴⁴ Ibid. 2. Machen bahkan secara meyakinkan menandakan bahwa “Kekristenan didirikan di atas Alkitab. . . . pada sisi lain Liberalisme didirikan di atas perubahan emosi dari manusia berdosa” (h. 79).

⁴⁵ *The Battle for the Bible* (Grand Rapids: Zondervan, 1976) 30, 139.

⁴⁶ Boone, *The Bible* 13.

yaitu Logos.⁴⁷ Dengan kata lain, teks-teks khusus tertentu akan menjadi Firman Allah sejauh teks-teks tersebut berbicara kepada pembaca melalui perjumpaan (*encounter*) yang dikendalikan Allah. Lebih jauh lagi, alasannya, Allah dalam ketidakterbatasan-Nya tidak dapat dicapai oleh manusia dalam keterbatasan mereka. Prinsip ini dapat dinyatakan melalui ungkapan yang umum dalam teologi Reformasi, yaitu: *finitum non est capax infiniti* (*the finite is not capable of the infinite*), dan *finiti ad infinitum dari proportio non potest* (*no proportion can be given or made between the finite and the infinite*).⁴⁸

Hampir serupa dengan posisi Barth adalah pendapat Paul Tillich. Baginya Alkitab tidak lebih hanya sekadar catatan *tentang* pernyataan dan bukan pernyataan itu sendiri. Baginya pernyataan yang sejati hanya dapat ditemukan melalui perjumpaan (*encounter*) dialektis yang dalam antara Allah dan manusia. Apa yang kita temukan dalam Alkitab adalah kesaksian atau catatan peristiwa khusus tersebut. Itulah sebabnya mengapa Tillich juga mengkritik pemahaman utama para fundamentalis tentang Alkitab. Dalam perkataannya:

*The basic error of fundamentalism is that it overlooks the contribution of the receptive side in the revelatory situation and consequently identifies one individual and conditioned form of receiving the divine with the divine itself.*⁴⁹

Jadi menurutnya pembedaan antara Allah dan manusia adalah hal yang telah diabaikan oleh para fundamentalis.

⁴⁷ K. Barth, "The Doctrine of the Word of God" dalam *Church Dogmatics* (Edinburgh: T. & T. Clark, 1936) I:2. 35, 346, 534-535.

⁴⁸ Bdk. perkataan E. Gritsch ketika ia berargumen bahwa "Mereka yang sadar akan perbedaan antara Allah (yang tidak dapat dicapai melalui segala usaha atau kegiatan manusia) dan eksistensi manusia yang fana dalam ruang dan waktu, tidak akan memiliki *ultimate trust* pada Alkitab sebagai sebuah kitab. Mereka akan setuju dengan wawasan ekumenikal yang terbaik, yaitu bahwa pernyataan Allah dalam Kristus akan membuktikan keabsahannya sendiri" (*Born Againism: Perspectives on a Movement* [Philadelphia: Fortress, 1982] 59). Ini adalah perspektif yang standar dari kaum ekumenis dan neo-ortodoks.

⁴⁹ *Biblical Religion and the Search for Ultimate Reality* (Chicago: University of Chicago Press, 1955) 4.

Dari perspektif teolog Neo-Liberalisme, James Barr, fundamentalis telah menginterpretasikan Alkitab dengan cara yang dapat dikategorikan sebagai ketidakmungkinan yang absolut. Alasannya adalah karena kebanyakan orang percaya pada zaman Alkitab hidup dalam suatu periode “pra-kitab suci,” yakni periode sebelum adanya Alkitab. Orang-orang pada zaman Alkitab terikat pada proses yang mana pada akhirnya menghasilkan Alkitab kita saat ini. Hal ini berarti kitab suci yang kita miliki sekarang tidak menjelma begitu saja. Oleh karena itu, baginya, agama orang-orang zaman Alkitab bukanlah sebuah agama berdasarkan kitab suci. Ia menyatakan dengan tegas bahwa kekristenan pada masa itu dapat berkembang dan menyebar tanpa satu Alkitab pun. Karena itu mengapa sekarang kita harus merasa terganggu dan mempermasalahakan hal ini?⁵⁰

Menurut Barr, teolog-teolog ortodoks sedang mencoba membangun suatu bentuk tradisi yang ditarik dari Alkitab secara keseluruhan, namun bentuk tradisi ini tidak dikenal oleh orang-orang pada zaman Alkitab. Ia mengatakan: “Dalam hal ini pandangan tradisional tentang Alkitab mengandung kontradiksi serius: khususnya dalam hal mendorong pembaca untuk mengartikan makna kata-kata kitab suci yang sebelumnya sama sekali tidak ada di sana.”⁵¹ Untuk memperkuat hal ini, Barr memberikan bukti bahwa para nabi dalam periode Alkitab, seperti Elia, dan yang terakhir, Maleakhi, tidak pernah menggunakan “sebuah kitab suci yang sudah ada,” dan mereka juga tidak “menyebutkan adanya satu kitab suci seperti itu.” Mereka menyampaikan berita berdasarkan pada “Allah sendiri yang secara langsung memberikan

⁵⁰ *Holy Scripture: Canon, Authority, Criticism* (Philadelphia: Westminster, 1983) 1-2. Walaupun karya Barr ini tidak secara eksplisit ditujukan kepada fundamentalis (ia hanya menyebutnya kelompok Protestan atau Protestantisme), kita tetap dapat melihat bagaimana argumen Barr yang secara implisit tidak setuju dengan sebagian besar gagasan fundamentalis mengenai kitab suci.

⁵¹ *Ibid.* 4. Karena posisi ini, Barr juga menolak pandangan tradisional yang meletakkan Alkitab sebagai standar tertinggi bagi gereja. Ketika membahas ayat krusial seperti II Timotius 3:16, dengan lantang Barr mengemukakan bahwa ayat itu tidak menyatakan apa-apa mengenai Alkitab yang menjadi fondasi iman Kristen. Dengan perkataan lain, menegaskan bahwa kitab suci diinspirasi tidak berarti bahwa secara otomatis ia menjadi norma yang mengontrol dan mendominasi natur serta karakter iman Kristen (lih. h. 20). Bdk. diskusi Barr tentang hal ini dalam *The Scope and Authority of the Bible* (Philadelphia: Westminster, 1980) 63 dan *Beyond Fundamentalism* (Philadelphia: Westminster, 1984) 3.

kepada mereka perkataan itu,” dan frase kunci mereka adalah “Demikianlah firman Tuhan.”⁵²

Ketika mendiskusikan PB, Barr kembali berpendapat bahwa Yesus telah datang ke dalam dunia *bukan* untuk membawa suatu agama baru yang berdasarkan kitab suci (*a new scriptural religion*).⁵³ Yesus datang ke dalam dunia *bukan* untuk menetapkan status PB dalam kekristenan. Ia bahkan tidak pernah mengatakan kepada murid-murid-Nya untuk menuliskan dan menyusun ajaran-ajaran-Nya. Lebih jauh lagi, baginya, ide yang memutlakkan kitab suci sebagai pengendali agama merupakan konsepsi yang tidak dikenal dalam PB, karena sesungguhnya Yesus sendiri dengan ajaran-ajaran-Nya tidak diikat dan dikontrol oleh PL. Sikap Yesus terhadap PL bersifat kritis dan independen. Karena itu, bagi Yesus, PL tidak lagi bersifat normatif; otoritasnya bersifat relatif ketika diperhadapkan dengan otoritas Yesus yang tertinggi.⁵⁴ Hal ini berarti Barr sendiri telah menyatakan secara formal bahwa ia menentang pengakuan yang berkesinambungan dari gereja Kristen terhadap PL (sebagaimana juga terhadap PB).

Jika demikian halnya, apakah Alkitab (yaitu PL dan PB) sama sekali tidak memiliki otoritas? Barr akan menjawab tidak; artinya, Alkitab tetap memiliki otoritas.⁵⁵ Akan tetapi mengapa Alkitab memiliki otoritas? Ia menjawab bahwa “Alkitab memiliki otoritas karena otoritasnya, dalam bentuk tertentu, ikut terbangun di atas struktur iman Kristen dan agama Kristen.”⁵⁶ Dari butir ini kemudian menjadi jelas bahwa Alkitab bagi Barr tidak sedikit pun memiliki otoritas yang normatif, karena “Alkitab lebih merupakan medan peperangan ketimbang sebuah kitab yang terdiri dari fakta-fakta yang benar.”⁵⁷

Adapun pembahasan yang paling tajam adalah ketika Barr menghubungkan fundamentalisme bukan kepada mereka yang pada umumnya berpegang pada otoritas Alkitab, melainkan kepada orang-orang yang

⁵² Ibid. 5.

⁵³ Ibid. 11-13.

⁵⁴ Ibid. 14-15. Bagi Barr, Yesus secara terbuka telah menyangkal makna literal PL (khususnya hukum Taurat), karena PL bukanlah dasar dan otoritas ajaran-Nya; sebaliknya Yesus memberitakan secara terbuka makna spiritual dari PL (dan hukum Taurat).

⁵⁵ *Scope and Authority* 52.

⁵⁶ Ibid.

⁵⁷ Ibid. 53.

“mengatakan bahwa otoritas doktrinal dan praktikal kitab suci perlu terikat kepada infalibilitasnya dan khususnya pada ineransi historisnya,” di mana mereka berpendapat bahwa “otoritas doktrinal dan praktikal tersebut akan bertahan *hanya* jika [Alkitab] pada umumnya tidak mengandung kesalahan, dan hal ini berarti secara khusus hanya jika [Alkitab] tidak mengandung kesalahan dalam pernyataan-pernyataan historisnya.”⁵⁸ Akan tetapi, Barr sendiri ingin melepaskan diri dari semua konfesi atau tradisi historis dan ia cenderung berpegang erat pada jenis otoritas yang dapat menilai kitab suci secara subjektif, yakni yang selaras dengan bagaimana *ia* memahami apa yang dibacanya.⁵⁹ Apa yang terlihat adalah Barr berusaha memasukkan prinsip-prinsip pengertiannya tentang otoritas guna diaplikasikan ke dalam teks-teks biblikal dan hal itu berarti menegaskan sentralitas unsur manusia dalam menjabarkan status kitab suci.

Kesimpulannya, kita dapat menyatakan bahwa apa yang Barr yakini adalah sebagai berikut: pertama, baginya kitab suci pada dasarnya adalah tradisi yang *senantiasa berkembang*; PL sebagaimana juga PB diklasifikasikan sebagai tradisi progresif, bukan sebagai wahyu progresif.⁶⁰ Kedua, pendekatannya

⁵⁸ Ibid. 65. Pada satu sisi, penulis menghargai apa yang Barr katakan dalam seluruh bab ini (Bab 5. “The Problem of Fundamentalism Today”), akan tetapi, pada sisi lain, yang paling mengecewakan adalah membaca ungkapan istilah-istilah yang merendahkan, kalau tidak mau dikatakan, melecehkan, atau bahkan sarkastik, yang dipergunakan Barr untuk mengklasifikasikan kaum fundamentalis. Ia menyebut fundamentalisme sebagai suatu gerakan yang tidak memiliki “pemikir-pemikir teologis kelas satu” (h. 66). Menurutnya fundamentalisme bukan hanya ekspresi emosionalisme dan kefanatikan (*bigotry*), tetapi juga mereka memadukan intelektualisme rasionalistik dengan penipuan diri secara intelektual yang dikawinkan dengan suatu bentuk kelaparan yang kuat untuk mendapatkan pengakuan intelektual; karena itulah menurutnya kaum fundamentalis boleh disebut telah “menjadi jahat [atau *kesurupan*] (*demonic*)” (h. 68). Barr bahkan menyamaratakan semua karya akademik fundamentalis saat ini sebagai “tidak menarik, membosankan, tidak membangkitkan semangat dan kurang menyentuh” (h. 87). Ejekan yang meremehkan ini seharusnya tidak muncul dalam sebuah karya ilmiah yang baik. Dalam hal ini, sampai pada taraf tertentu agaknya N. Clark benar ketika ia mengatakan bahwa “Barr lebih merupakan seorang pakar pembongkar ketimbang seorang pembangun” (“In the Study,” *The Baptist Quarterly* 30 [1984] 282).

⁵⁹ Alasan Barr, pada hari penghakiman nanti setiap orang Kristen tidak akan “ditanya mengenai doktrin kitab suci apa yang ia pegang,” sebab “tidak ada bukti bahwa Allah menghukum seseorang karena doktrin kitab suci mereka” (lih. *Holy Scripture* 19; juga catatan kaki 17).

⁶⁰ Bdk. juga posisi ini dalam karyanya yang lain *Old and New in Interpretation* (London: SCM, 1966) 15, 19, dan *The Bible in the Modern World* (London: SCM, 1973) 146.

bersifat historis dalam arti bahwa titik tolak referensinya adalah perspektif historis dari para penulis Alkitab. Karena itu metodenya dapat dikategorikan sebagai metode induktif, karena ia berprasuposisi bahwa teks Alkitab telah hadir sebelum adanya seluruh sistem interpretasi. Melalui cara ini Barr merasa telah menemukan cara untuk meneliti Alkitab dari perspektif yang sama seperti orang-orang pada masa periode pembentukan Alkitab.

KARAKTERISTIK UMUM FUNDAMENTALISME

Setelah menelusuri posisi fundamentalisme secara spesifik dalam persoalan Alkitab, sekarang marilah kita memperhatikan karakteristik umum yang ada pada tubuh gerakan tersebut. *Pertama*, selain Alkitab, fundamentalis juga menegaskan penguasaan yang absolut tentang kebenaran. Dalam kalimat Barr, fundamentalis segera akan berpendapat bahwa kebenaran adalah sesuatu yang tidak dapat dinegosiasikan.⁶¹ Mereka mengklaim telah mengenal kebenaran dan jawaban bagi setiap hal. Karena bagi mereka Allah itu tidak jauh dan Alkitab berisi semua jawaban final bagi kebenaran, maka dalam lingkaran keyakinan ini setiap hal menjadi mudah untuk dijawab.

Menurut N. T. Ammerman, dari sudut pandang sosiologis, fundamentalis dapat dikatakan berusaha membangun sebuah dunia di mana Allah sedang memegang kendali. Bagi mereka, pengertian tentang kebenaran yang absolut membuat hidup tidak lagi menjadi sebuah teka-teki.⁶² Mereka nampaknya mengetahui sepenuhnya bahwa Allah memiliki rancangan yang rapi dan mutlak bagi setiap orang percaya.

⁶¹ J. Barr, "Fundamentalism—A Challenge to the Church," *Quarterly Review* 11/2 (1991) 32. Bdk. analisis H. Schäfer, "Fundamentalism: Power and the Absolute," *Exchange* 23/1 (April 1994) khususnya h. 3-7.

⁶² *Bible Believers: Fundamentalists in the Modern World* 16, 88. Barangkali fenomena ini dapat dimengerti dalam istilah yang disebut P. Berger sebagai perlindungan "tudung sakral," yang artinya, dunia para fundamentalis yang tertib ini merupakan tudung proteksi bagi kelestarian gerakan tersebut: "The sacred cosmos, which transcends and includes man in its ordering of reality, thus provides man's ultimate shield against the terror of anomy. To be in a 'right' relationship with the sacred cosmos is to be protected against the nightmare threats of chaos. To fall out of such a 'right' relationship is to be abandoned on the edge of the abyss of meaninglessness" (*The Sacred Canopy* [New York: Doubleday, 1969] 26-27).

Kedua, karakteristik umum fundamentalis yang lain adalah militansinya.⁶³ Para ahli ilmu sosial kerap menyatakan bahwa fundamentalis cenderung bersikap memecah belah masyarakat secara sosial dan sering kali mengarah pada kekerasan.⁶⁴ Perilaku militan ini biasanya ditujukan kepada sesama orang Kristen lain yang dianggap terlalu Liberal atau Modernistik. Sikap anti-modern ini membawa mereka hingga pada usaha untuk memulihkan dunia sekuler menuju pada suatu keadaan yang mereka anggap sebagai kebenaran yang sesungguhnya. Para fundamentalis bahkan menolak setiap penjelasan rasional dalam rangka menyikapi realita modernitas.⁶⁵

Sebagai pembandingan, baiklah kita melihat apa yang dikatakan oleh H. Richard Niebuhr dalam karya terkenal *Christ and Culture*.⁶⁶ Dalam karya tersebut ia menyajikan beberapa model tipologi adaptasi kekristenan sepanjang zaman. Misalnya, terdapat model “Kristus di atas Kebudayaan” (yang diadopsi oleh tradisi Katolik-Thomistik) yang berusaha membangun sebuah sintesis di antara nilai-nilai kekal dan hikmat dunia. Kemudian dijumpai pula model “Kristus dan Kebudayaan dalam Paradoks” (biasanya dianut oleh kelompok Lutheran) yang melukiskan ketegangan dualistik di mana orang percaya aktif di dalam dunia namun tidak yakin akan membawa hasil bagi kerajaan Allah. Yang berikut adalah model “Kristus Transformator Kebudayaan”—yang dianut oleh teolog Agustinian-Calvinis pada

⁶³ Barr, “Fundamentalism—A Challenge to the Church” 33.

⁶⁴ Bdk. J. D. Hunter, “Fundamentalism in Its Global Contours” dalam *The Fundamentalists Phenomenon* (ed. N. J. Cohen; Grand Rapids: Eerdmans, 1990) 63.

⁶⁵ Menurut Berger, ada tiga pilihan bagi orang Kristen untuk menghadapi tantangan modernitas. Yang pertama adalah penyerahan kognitif (*cognitive surrender*), yaitu secara mudah menerima fakta bahwa kelompok mayoritas itu benar dan kemudian melakukan adaptasi diri terhadap sudut pandang tersebut. Inilah yang pertama-tama ditolak fundamentalis. Pilihan ekstrim kedua yang berseberangan adalah reduksi kognitif (*cognitive retrenchment*). Pada sisi inipun para fundamentalis menolak sepenuhnya asumsi dasar posisi modernis. Dari perspektif Berger, ini adalah prasuposisi fundamentalis yang menyedihkan. Posisi di tengah sebagai pilihan terakhir adalah tawar-menawar kognitif (*cognitive bargaining*), di mana hal ini disebabkan seseorang melihat adanya dua sudut pandang dunia yang bertentangan dan ia mulai memikirkan langkah melakukan negosiasi. Secara teori dikatakan bahwa inilah wilayah di mana para fundamentalis diharapkan mencapai kompromi kognitif. Namun, sebagaimana telah dicatat oleh para ahli teori sosial, fundamentalis cenderung bersikap non-kompromi dan secara sosial memecah masyarakat serta budaya (*The Sacred Canopy* 55-58).

⁶⁶ (New York: Harper, 1951).

umumnya—yang berusaha membentuk dunia dalam setiap seginya menurut norma kitab suci dan tradisi Kristen. Melihat tipologinya, dapat kita amati dengan mudah bahwa fundamentalisme terposisikan pada model “Kristus Menentang Kebudayaan” karena ini adalah posisi di mana orang berusaha memisahkan diri dari dunia dengan segala permasalahannya.

Bagi Niebuhr, model “Kristus Menentang Kebudayaan” sesungguhnya telah muncul pada masa kini dalam fundamentalisme sektarian.⁶⁷ Ia yakin bahwa apa yang kurang dalam paradigma ini adalah kesadaran akan adanya ketegangan antara gereja dengan dunia. Karena itu orang yang berpegang pada model ini terpenggil untuk memisahkan diri mereka dari lingkup yang dianggap jahat dan lingkup yang berkompromi dengan dunia. Selain itu orang percaya diperintahkan untuk hidup dalam keadaan sadar untuk menentang nilai-nilai, tuntutan-tuntutan dan kebiasaan budaya dunia. Dengan demikian kata kuncinya adalah “tidak ada kompromi dengan dunia” dalam setiap bidang kehidupan. Melalui cara ini fundamentalis hidup dalam dunia namun mengambil posisi menentang semua hubungan dengan dunia. Hasilnya adalah militansi, intoleransi, konflik dan fanatisme yang telah menjadi ciri umum mereka.

Dari sini tampaknya menarik untuk melihat karakteristik umum fundamentalis dari perspektif Ernst Troeltsch (1865-1923) tentang pola tipe gereja dan tipe sekte. Menurutnya tipe gereja yang banyak melakukan akomodasi diwakili oleh kiprah rasul Paulus yang sangat terbuka terhadap unsur filsafat umum atau Hellenisme. Sedangkan tipe sekte merupakan tipe yang khas diadopsi oleh Yesus dan para pengikut-Nya. Tipe ini dapat dikenali dari sikap radikal dan non-komprominya terhadap dunia. Selain bersikap revolusioner, yakni selalu berusaha mereformasi aturan sosial yang telah ada, mereka juga secara pasif bersikap kritis, yakni memilih untuk menarik diri ke dalam komunita kecil di mana tekanan unsur keagamaan secara optimal dapat dipraktikkan. Hal ini berarti bahwa baik tipe gereja dan tipe sekte sebenarnya

⁶⁷ Bagi Niebuhr sebenarnya model ini telah terbentuk pada permulaan tradisi Kristen semasa penganiayaan awal Kekaisaran Romawi. Bagi orang percaya pada masa itu, kerajaan Allah tidak ada urusan apa pun dengan kekaisaran; orang Kristen hidup dalam dunia yang penuh dosa, tetapi mereka bukan milik dunia.

terpisah dan berbeda, karena mereka mewakili dua kecenderungan dalam kekristenan yang secara radikal berbeda struktur dan orientasi nilainya.⁶⁸

Apa yang ditulis Troeltsch di sini mungkin dapat dikatakan seperti “nubuat” bagi lahirnya gerakan fundamentalis pada awal abad ini. Fundamentalisme terlihat cocok dengan model tipe sekte. Dalam uraian yang lebih rinci, fundamentalisme dapat diklasifikasikan sebagai sekte agresif,⁶⁹ yaitu sekte agresif yang berpegang pada ide tentang pembaruan dunia dengan menciptakan komunitas yang steril. Pendekatan militan dalam hampir setiap hal adalah karakteristik tipe ini. Hasilnya, ia menjadi kelompok subjektivisme dan provinsialisme dengan sedikit kontak dengan dunia luar.

Untuk menyimpulkan bagian ini, ada baiknya dicatat bahwa fundamentalisme pada dasarnya adalah sebuah gerakan dengan suatu tuntutan akan kebenaran mutlak. Secara sosiologis, tuntutan akan kemutlakan ini dengan segera telah membawa gerakan tersebut ke dalam atmosfer militansi, intoleransi, restorasionisme, dan bahkan protes. Namun, apabila kita melihat fenomena ini lebih dalam, kita perlu bertanya: Apakah semua gerakan fundamentalis memiliki kekhususan dan karakteristik umum yang *sama* di setiap tempat di dunia? Adakah perbedaan di antara istilah “fundamentalisme” dan “evangelikalisme”? Hal ini akan kita lihat dalam subjudul berikut.

PERBEDAAN ANTARA FUNDAMENTALISME DAN EVANGELIKALISME

Ketika kita menjabarkan dan melukiskan apa yang kita maksud dengan “fundamentalisme,” kita telah mencatat beberapa kesimpulan dari kekhususan dan karakteristik umumnya; pertama, *articulus fundamentalissimus* seluruh doktrin dasar mereka adalah keyakinan akan inerransi Alkitab hingga setiap detail dengan interpretasi literalnya.⁷⁰ Alkitab dan interpretasinya yang tepat telah menjadi tanda *raison d’être* fundamentalisme dan ini menjadi satu-

⁶⁸ *The Social Teaching of the Christian Churches* (Chicago: University of Chicago Press, 1960) 1:331-346.

⁶⁹ *Ibid.* 691 dst.

⁷⁰ Untuk melihat pokok bahasan tentang interpretasi Alkitab secara literal, lih. G. Hebert, *Fundamentalism and the Church* 84-98. Lih. juga kritik J. Barton, *People of the Book?: The Authority of the Bible in Christianity* (London: SPCK, 1988) 1.

satunya sudut pandang rasional mereka. Kedua, fundamentalisme mengklaim telah mendapat kebenaran mutlak yang tidak dapat dinegosiasi. Dengan posisi ini mereka melawan setiap usaha untuk mencapai kesimpulan pluralistik atau relativistik dalam diskusi-diskusi teologis.⁷¹ Ketiga, fundamentalisme melakukan pendekatan kepada orang-orang Kristen lain atau sistem kepercayaan yang berbeda dari mereka dengan sikap militan. Bagi mereka, Modernisme (atau bahkan, modernitas) seharusnya dihilangkan dari gereja. Oleh karena itu, semangat *crusading* dan intoleransi terhadap orang-orang yang tidak sependapat dengan mereka, menjadi stigma dari kebanyakan gerakan fundamentalis Kristen. Pendek kata, pada hakekatnya gerakan mereka adalah suatu gerakan protes yang berusaha melawan setiap usaha kompromi yang dilakukan oleh gereja, dengan menggunakan suatu otoritas absolut dari masa lalu sebagai senjatanya. Dengan cara ini, secara agresif mereka mendesak orang percaya lain untuk menerima keyakinan absolut mereka tanpa syarat.

Sekarang kita akan melihat secara seksama istilah “evangelikal.”⁷² Kata ini berasal dari kata benda dalam bahasa Yunani “*euangelion*” yang diterjemahkan sebagai kabar baik atau sukacita atau Injil, dan kata kerja “*euangelizomai*” yang artinya mengumumkan atau memberitakan kabar baik. Kata-kata ini dapat ditemukan hampir seratus kali dalam PB sendiri dan telah diterima dalam bahasa modern melalui padanan kata bahasa Latin “*evangel*” atau “*evangelium*.” Karena itu, istilah “evangelikal” mengacu kepada suatu jenis keyakinan yang berhubungan dengan Injil dan orang yang disebut “seorang evangelikal” adalah orang yang menganut suatu bentuk agama yang berpusat pada Injil.⁷³

⁷¹ Lih. R. Gill, *Competing Convictions* (London: SCM, 1989) 23.

⁷² Di sini penulis berusaha menjernihkan dan membedakan istilah “fundamentalis” dan “evangelikal.” Penulis sadar bahwa bagi mereka yang menentang keduanya tidak akan setuju dengan gagasan ini. Contohnya, lihat J. Barr (*Fundamentalism* 4 dst.) yang percaya bahwa kedua istilah tersebut saling melengkapi saja; pada dasarnya keduanya sama saja. Demikian pula, misalnya, Barry Hankins, yang langsung menyamakan kedua istilah; perhatikan judul artikelnya: “The (Worst) Year of the Evangelical: 1926 and the Demise of American Fundamentalism,” *Fides et Historia* 43/1 (Winter/Spring 2011) 1-14.

⁷³ Sedangkan istilah “evangelistik” mengacu kepada suatu jenis kegiatan yang dihubungkan dengan Injil, yaitu kegiatan yang membuat Injil dikenal oleh orang dengan tujuan untuk meyakinkan mereka menerimanya dan karenanya menjadi orang percaya.

Apabila dibandingkan dengan fundamentalisme yang secara luas telah dikenal sebagai suatu gerakan militan dalam tubuh Protestantisme, evangelikalisme sebaliknya bersifat lebih terbuka karena di dalamnya terkandung koalisi tubuh kekristenan yang lebih luas. Menurut George Marsden, “evangelikalisme saat ini meliputi orang-orang Kristen yang cukup tradisional untuk menegaskan keyakinan dasar konsensus kaum Injili abad ke-19.”⁷⁴ Dalam pengertian ini, istilah “evangelikal” atau “evangelikalisme” dapat mengacu kepada pengertian spesifik dari berita Kristen seperti Injil yang telah diafirmasi oleh para Reformator Protestan. I. Howard Marshall berpendapat bahwa ketika terjadi “kebangkitan berita [Kristen] di gereja di Inggris pada abad delapan belas, [peristiwa] itu dinamai kebangkitan evangelikal, karena hal itu berarti kembali kepada berita Reformasi Protestan.” Hal ini sama persis ketika “terjadi ‘kebangunan evangelikal kedua’ pada pertengahan abad ke-19,” karena hal itu berarti bahwa “pengalaman pada abad ke-17 terulang dengan sendirinya.”⁷⁵

Dipandang dari perspektif ini dapatlah dikatakan bahwa evangelikalisme memiliki banyak titik kesamaan dengan ajaran dasar dari pegangan iman ortodoks. Marsden mencatat beberapa keyakinan hakiki evangelikal yang meliputi “(1) doktrin Reformasi tentang otoritas final Alkitab, (2) sifat historis yang nyata dari karya penyelamatan Allah seperti yang dicatat dalam Kitab Suci, (3) keselamatan untuk hidup kekal yang didasarkan pada karya penebusan Kristus, (4) pentingnya penginjilan dan misi, dan (5) pentingnya kehidupan yang ditransformasi secara spiritual.”⁷⁶ Ini berarti evangelikalisme mencakup semua denominasi dalam kekristenan seperti: Presbiterian, Baptis, Metodis, Pentakosta, Reformed, Episkopal, dan sebagainya.⁷⁷ Karena itu dalam

⁷⁴ *Understanding Fundamentalism and Evangelicalism* 4. Bdk. misalnya “*evangelical*” dalam konteks Jerman kontemporer (*evangelisch*) yang sama persis dengan Protestan. Kalangan Lutheran juga menggunakan istilah “*evangelical*” dalam makna yang lebih luas yang kira-kira sepadan dengan “Protestan” dan bahkan “Kristen” (lih. h. 5, catatan kaki 2).

⁷⁵ “Are Evangelicals Fundamentalists?,” *Vox Evangelica* 22 (April 1992) 8.

⁷⁶ Marsden, *Understanding Fundamentalism and Evangelicalism* 4-5. Bdk. pandangan D. Bebbington yang menggunakan istilah serupa “*biblicism, crucicentrism, conversionism, and activism*” dalam menggambarkan kualitas-kualitas hakiki evangelikalisme (*Evangelicalism in Modern Britain* [London: Unwin Hyman, 1988] 2 dst.).

⁷⁷ *Ibid.* 5.

makna yang lebih luas evangelikalisme mencakup kalangan lintas denominasi yang memiliki kesamaan keyakinan hakiki dalam iman Kristen. Meskipun identitas denominasinya beragam, hingga pada taraf tertentu semuanya memiliki kesamaan dalam warisan religius masa lalu yang umum dan tetap menyebut diri mereka evangelikal.

Dari sini penulis akan membuat perbandingan antara fundamentalisme dan evangelikalisme.⁷⁸ *Pertama*, keyakinan evangelikal akan otoritas Alkitab dikontraskan dengan interpretasi literal dan otoritas tertinggi Alkitab dari fundamentalis. Apa yang membuat keyakinan evangelikal berbeda dengan fundamentalis adalah bahwa fundamentalis menjadikan ineransi Alkitab suatu *otoritas absolut* yang menjadi tumpuan setiap hal di tengah-tengah pandangan sekuler yang beragam. Hal ini tidak mungkin, karena interpretasi Alkitab itu sendiri terbatas dan falibel. Lagi pula suatu interpretasi dari apa yang Alkitab maksudkan untuk komunitas tertentu merupakan produk yang kompleks dari Kitab Suci dan komunitas tersebut. Memang benar bagian-bagian tertentu dari Alkitab dan interpretasi terhadap bagian tersebut akan bersifat mengikat. Hal ini terlihat pada beberapa denominasi di mana perikop-perikop Alkitab tertentu akan menjadi begitu hakiki bagi mereka sedemikian rupa sehingga mereka akan menghabiskan banyak waktu dalam menafsirkan bagian tersebut dan menganggapnya sangat penting bagi kehidupan dan pekerjaan Kristen, sedangkan bagi denominasi atau kelompok lain bagian tersebut tidak begitu penting.

Karena itu cara yang pantas untuk menginterpretasi Alkitab adalah pertama-tama menerima otoritasnya serta mengaplikasikannya dalam situasi kita. Tetapi—dan hal ini penting sekali—bilamana Alkitab tidak mengatakan apa-apa tentang suatu isu, para pembaca modern sebaiknya berhati-hati untuk *tidak* menjadikan interpretasi *mereka sendiri* pada pokok tertentu sebagai keyakinan yang paling otoritatif atau mutlak *sepanjang waktu* dan *bagi semua* kelompok Kristen. Kedua, kita harus mengakui bahwa tradisi diikat oleh

⁷⁸ Untuk ide perbandingan ini penulis bergantung pada artikel I. Howard Marshall, "Are Evangelical Fundamentalists?" 11 dst. Namun demikian, untuk kepentingan argumentasi, urutan Marshall (dari satu hingga tiga) telah ditukar dan diubah sedikit. Bdk. juga dengan E. Jorstad, "Two on the Right: A Comparative Look at Fundamentalism and New Evangelicalism," *The Lutheran Quarterly* 23/2 (May 1971) 107-117.

budaya dan berbagai faktor lain; oleh karena itu tepatlah bila dikatakan bahwa setiap tradisi, bahkan yang ditarik dari Alkitab, tidak dapat diaplikasikan secara universal. Bahaya akan muncul ketika seseorang mencoba memaksakan tradisi tertentu dalam suatu komunitas dan menganggapnya otoritatif. Kita harus mengetahui bahwa tradisi adalah buatan manusia dan terikat pada budaya, karena itu seseorang harus siap untuk mengubahnya dan menghindari tendensi untuk mencoba menjadikannya sebagai suatu otoritas absolut.

Hal yang sama dapat terjadi terhadap keyakinan akan ineransi Alkitab. Alkitab sendiri tidak secara langsung mengatakan apa-apa dengan tegas mengenai isu ini. Memang Alkitab mengatakan bahwa Allah adalah kebenaran dan bahwa di dalam Dia tidak ada kebohongan (Ibr. 6:18; bdk. 2Tim. 2:13). Alkitab juga memproklamasikan bahwa hukum Allah sempurna (Mzm. 19:8), firman Tuhan itu tanpa cacat (2Sam. 22:31; bdk. Ams. 30:5), dan firman-Nya adalah kebenaran (Yoh. 17:17).⁷⁹ Walaupun demikian Alkitab tidak menyatakan doktrin ineransi *secara komprehensif* kepada kita. Karena itu para pembaca Alkitab harus cukup hati-hati untuk tidak menetapkan interpretasinya sebagai keyakinan yang paling mutlak. Walaupun kita mengetahui dari tradisi gereja bahwa orang-orang yang terkemuka seperti Luther⁸⁰ dan Calvin⁸¹ sedikit banyak berpegang pada keyakinan akan ineransi.

⁷⁹ Walaupun secara pribadi yakin akan ineransi Alkitab, penulis tidak berpikir bahwa melalui bukti ayat-ayat ini saja sudah cukup untuk membangun sebuah teologi absolut tentang tema ini. Yang terjauh yang penulis lakukan adalah menerima ineransi sebagai komitmen teologis, yaitu seperti keyakinan dalam iman, dan kepercayaan kepada Allah yang tidak mungkin berbohong; tetapi keyakinan dan kepercayaan itu sendiri bukan Allah.

⁸⁰ Lih. S. Wood, *Captive to the Word: Martin Luther—Doctor of Sacred Scripture* (Grand Rapids: Eerdmans, 1969) 144; J. W. Montgomery, "Lessons from Luther" dalam *God's Inerrant Word: An International Symposium on the Trustworthiness of Scripture* (Minneapolis: Bethany, 1975) 88-90; P. Althaus, *The Theology of Martin Luther* (Philadelphia: Fortress, 1966) 6; M. Reu, *Luther and the Scriptures* (Columbus: Wartburg, 1944) 24; dan R. D. Preus, "The View of the Bible Held by the Church: The Early Church Through Luther" dalam *Inerrancy* (Grand Rapids: Zondervan, 1979) 380.

⁸¹ J. Calvin, *Commentary on the Book of Psalms* (Grand Rapids: Baker, 1979) 4:480; bdk. J. S. K. Reid, *The Authority of Scripture: A Study of the Reformation and Post-Reformation Understanding of the Bible* (New York: Harper & Brothers, t. t.) 55; H. J. Forstman, *World and Spirit: Calvin's Doctrine of Biblical Authority* (Stanford: Stanford University, 1962) 1-6; J. McNeill, "The Significance of the Word of God for Calvin," *Church History* 28 (1959) 131-146; F. L. Battles, "God Was Accommodating Himself to Human Capacity," *Interpretation* 31 (1977) 19-38; E. Dowey, *The Knowledge of God in Calvin's Theology* (New York: Columbia University, 1952) 104-105; dan B. Gerrish, "Biblical Authority and the Continental Reformation," *Scottish Journal of Theology* 10 (1957) 354-355.

Oleh karena itu, perlu ditekankan bahwa ada perbedaan hakiki antara fundamentalisme dengan evangelikalisme di mana yang belakangan tidak terikat secara mutlak pada “suatu pandangan yang tidak meragukan Kitab Suci tetapi terbuka terhadap pengertian yang baru dari Kitab Suci.”⁸² Apa yang dimaksud dengan “terbuka terhadap pengertian yang baru” adalah secara doktrinal sadar, yakni selalu siap sedia untuk mengklarifikasi bahwa Kitab Suci cukup memadai untuk tujuan yang Allah maksudkan *dan* siap sedia untuk menghubungkannya dengan kebutuhan dan pengertian masa kini. Hanya melalui prinsip inilah evangelikal dapat menerima otoritas Kitab Suci dengan sepenuh hati dan mengertinya secara *semper reformanda*.

Kedua, penulis akan membandingkan penekanan evangelikal tentang keunggulan kebenaran Injil dengan penekanan fundamentalis pada kebenaran yang tidak dapat dinegosiasi. Berkaitan dengan Injil, agaknya fundamentalis di seluruh dunia mengambil posisi tersebut karena mereka menganggap bahwa kebenaran Injil telah dikompromikan atau dikorbankan oleh orang-orang Liberal serta kelompok Kristen lainnya. Apabila kecurigaan ini memang terbukti benar, maka tampaknya sah untuk tidak melakukan negosiasi dengan orang-orang yang berkompromi. Lagipula, Alkitab nampak mendukung posisi intoleransi terhadap mereka yang membawa “Injil yang lain” (bdk. Gal. 1:8).

Namun, kaum evangelikal tetap bertahan bahwa kebenaran adalah sebuah kualitas yang terbuka untuk diuji.⁸³ Ia adalah sesuatu yang terbuka untuk dikritik, sesuatu yang obyektif. Pada sisi lain, fundamentalis berpegang pada pandangan ineransi yang kaku dan tidak dapat dinegosiasikan. Walaupun beberapa evangelikal kemungkinan akan memegang posisi yang sama seperti

⁸² Marshall, “Are Evangelicals Fundamentalists?” 22.

⁸³ Meminjam istilah Martin Heidegger yang menerangkan natur kebenaran sebagai “*letting—something—be—seen*” dan “*being false . . . amounts to deceiving in the sense of covering up*” (*Being and Time* [New York: Harper, 1962] 56-57 [yang dicetak tegak adalah aslinya]). Untuk diskusi ekstensif tentang makna atau natur kebenaran, lih. Arthur F. Holmes, *All Truth is God’s Truth* (Grand Rapids: Eerdmans, 1977) 34-38; Anthony C. Thiselton, “Truth” dalam *The New International Dictionary of New Testament Theology* (Grand Rapids: Zondervan, 1978) 3:874-901; Edward J. Carnell, *Christian Commitment* (New York: Macmillan, 1957) 10-30; Gordon H. Clark, “The Bible As Truth,” *Bibliotheca Sacra* 114 (April 1957) 158 dst.; Norman Geisler, “The Concept of Truth in the Inerrancy Debate,” *Bibliotheca Sacra* 137 (October-December 1980) 333-334.

fundamentalis, secara umum evangelikalisme sama sekali tidak akan menolak atau merendahkan Alkitab hanya karena adanya satu kesalahan *yang dianggap* tidak dapat diharmoniskan. Contohnya, sejauh yang dapat diperlihatkan, tidak ada teolog evangelikal yang berpikiran jernih yang pernah mengajarkan bahwa apabila rincian kesejarahan Injil Lukas tidak dapat diharmoniskan dengan sumber-sumber di luar Alkitab maka Yesus Kristus pasti tetap berada di dalam kubur-Nya, dan Alkitab itu menipu, serta setiap orang percaya akan hidup dan mati tanpa pengharapan. Pikiran seperti itu tidak pernah muncul seekstrem itu.

Alasan lain mengapa dalam pokok mengenai kebenaran evangelikal harus dibedakan dari fundamentalis adalah karena yang terakhir itu mendasarkan argumentasinya (mengenai ineransi, misalnya) pada kegunaannya, bukan pada kebenaran. Kebanyakan fundamentalis akan siap sedia menjawab bahwa mereka percaya pada Alkitab yang ineran lebih karena manfaatnya daripada karena kebenarannya. Mereka yakin bahwa suatu doktrin Kitab Suci yang kuat akan membawa kita kepada pengertian konsep Kristus yang lebih baik. Biasanya, demi tujuan praktis, para fundamentalis akan berusaha membenarkan keyakinan mereka tentang ineransi Alkitab dengan cara menarik analogi antara ineransi atau inspirasi dengan inkarnasi (Kristus). Mereka memberikan perbandingan antara Firman yang menjadi daging dengan firman Allah yang datang kepada umat manusia melalui kata-kata manusia. Karena itu Kristus yang tanpa dosa dianggap sama dengan Alkitab yang ineran. Namun sejauh argumentasi ini dapat diterima, kita dapat mengatakan bahwa penyamaan ini benar-benar tidak tepat, sebab proses Allah menjadi manusia tetap merupakan misteri. Kita tidak tahu *bagaimana* Allah menjadi manusia serta seperti apa rupanya menjadi Allah dan manusia sekaligus dalam pribadi Yesus Kristus. Itulah alasannya mengapa untuk menyamakan misteri ini dengan misteri inspirasi adalah tugas yang mustahil. Hanya Allah yang mengetahui kedua proses tersebut dan sayang sekali Ia tidak memberitahukannya kepada kita. Singkatnya, makin cepat seseorang mengabaikan pendekatan ini akan lebih baik, karena argumentasi itu sendiri tidak meyakinkan dan tidak dapat dipertanggungjawabkan secara teologis.

Dapat dikatakan bahwa bagi fundamentalis kebenaran adalah sesuatu yang akan ia pertahankan *ad infinitum* dan mereka akan menggunakan semua cara argumentasi demi memenangkan perdebatan; karena itu bagi mereka kebenaran menjadi sesuatu yang tidak dapat dinegosiasikan, sedangkan bagi seorang evangelikal kebenaran adalah sesuatu yang terbuka untuk diteliti dan bahkan dikritik. Meskipun dalam taraf tertentu kita perlu mengoreksi pandangan yang keliru dari para pengeritik terhadap Alkitab, bagi seorang evangelikal minatnya yang terutama adalah memproklamasikan serta mendemonstrasikan kebenaran Injil ke dalam budaya-budaya di mana berita itu belum didengar.⁸⁴ Jadi, hakikat tradisi evangelikal dan sentra teologinya bukanlah meributkan persoalan ineransi atau teori inspirasi tertentu, melainkan meneruskan suatu berita penebusan dari dosa melalui kematian dan kebangkitan Yesus Kristus dan di dalam kuasa Roh Kudus.

Kini kita tiba pada butir terakhir perbandingan antara fundamentalisme dengan evangelikalisme, yakni militansi fundamentalisme dibandingkan dengan aktivisme evangelikal. Kebanyakan fundamentalis memiliki visi dalam benak mereka untuk memulihkan dunia kepada kondisi masa lalu atau bahkan ke zaman Alkitab. Pada akhirnya mereka menentang semua bentuk modernitas, walaupun mereka memanfaatkan peralatan modern seperti televisi.⁸⁵ Militansi mereka juga terefleksikan dalam semangat untuk menarik orang mengikut pandangan mereka (yang seharusnya kepada Kristus). Semangat ini tidak hanya diarahkan kepada orang non-Kristen, tetapi juga kepada orang Kristen yang dianggap Kristen nominal atau jenis-jenis teologi lainnya.

Di sisi lain, evangelikalisme telah memperlihatkan diri lebih positif dan jauh lebih kaya dalam aktivisme mereka dibandingkan dengan fundamentalisme. Para evangelikal tidak takut dan tidak menentang modernitas karena mereka yakin bahwa semua kebenaran adalah kebenaran Allah dan

⁸⁴ Menurut Peter L. Berger, "*The most obvious fact about the contemporary world is not so much its secularity, but rather its great hunger for redemption and for transcendence*" (*The Heretical Imperative* [Garden City: Doubleday, 1979] 183-184). Bdk. Harold J. Ockenga, "From Fundamentalism, Through New Evangelicalism, to Evangelicalism" dalam *Evangelical Roots* (ed. Kenneth S. Kantzer; Nashville: Thomas Nelson, 1978) 41-44.

⁸⁵ Lih. Barr, "Fundamentalism—A Challenge to the Church" 33.

pertimbangan yang tepat tidak membahayakan iman yang sehat.⁸⁶ Ketika diperhadapkan pada orang yang berbeda iman, mereka tidak mencela atau menolak dengan cara militan, melainkan dengan cara positif mendemonstrasikan iman Kristen dan tidak memadainya serangan-serangan yang ditujukan padanya. Hal ini dilakukan tidak dengan motivasi pembenaran diri sendiri secara intelektual, melainkan demi kemuliaan Allah dan Injil-Nya. Hal ini berarti evangelikal telah memberi jawab terhadap tantangan fundamentalis mengenai identitas mereka dengan berusaha untuk menyesuaikan diri dengan cara yang berbeda. Pemimpin mereka umumnya berpartisipasi lebih dari sebelumnya dalam semua aspek budaya modernitas yang ada.⁸⁷ Hal itu sama sekali bukan usaha yang mudah untuk dijalankan, karena “modernitas menciptakan kondisi-kondisi yang menyulitkan kemampuan manusia untuk mempertahankan eksistensi yang stabil dan selaras dalam dunia. Manusia modern menderita krisis keyakinan.”⁸⁸

Pada akhirnya, kita tiba pada kesimpulan bahwa evangelikalisme tidak sama dengan fundamentalisme. Evangelikalisme memiliki karakter yang lebih ilmiah dan lebih simpatik daripada pengamatan Barr. Biasanya mereka terdiri dari orang-orang yang ortodoks, yang pendekatannya tetap biblikal dan evangelistik, tetapi mereka juga adalah orang-orang yang aktivistik, sederhana

⁸⁶ Dari data historis dapat dilihat bahwa fundamentalisme kurang lebih ditandai dengan ketidakpercayaan pada akal, apologetika yang dangkal, ketandusan kultural, individualisme eksentrik, dan sebagainya. Tentu saja beberapa evangelikal akan mewarisi satu dan dua karakteristik di atas, tetapi tentu tidak semua evangelikal adalah seperti itu. Bdk. D. M. Lloyd-Jones, *What is an Evangelical?* (Edinburgh: Banner of Truth, 1992) 44-61; R. Quebedeaux, *The Young Evangelicals: Revolution in Orthodoxy* (New York: Harper & Row, 1974) 28-41.

⁸⁷ Contohnya, lihat kesaksian R. V. Pierard, “The Quest for the Historical Evangelicalism: A Bibliographical Excursus,” *Fides et Historia* 11/2 (Spring 1979) 60-69, dan J. T. Hickman, “The Polarity in American Evangelicalism,” *Religion in Life* 44/1 (Spring 1975) 53-57.

⁸⁸ Bagi Liberalisme hal ini tidak sulit karena pada hakikatnya Liberalisme adalah adaptasi kesadaran terhadap nilai-nilai modern dan norma-norma kultural. Bdk. J. D. Hunter, *Evangelicalism: The Coming Generation* (Chicago: University of Chicago Press, 1987) 8. Sulit bagi evangelikal, karena tugas seorang Kristen dan identitasnya telah didefinisikan melalui apa yang diyakininya, bukan oleh otoritas institusional eksternal seperti dalam Roma Katolik, tidak juga oleh pengalaman seperti dalam Hinduisme dan Buddhisme, dan juga tidak dalam komunitas etik religius seperti dalam Yudaisme. Sama seperti tradisi Kristen konservatif, evangelikal akan menderita akibat dari instabilitas, relativisme dan fragmentasi budaya modern karena mereka memiliki apa yang disebut Hunter sebagai “fiksasi teologi” (h. 19).

dan realistik. Secara pribadi penulis yakin bahwa penilaian terhadap evangelikalisme dan perannya dalam masyarakat akan terus berlangsung, dan citra kekristenan evangelikal menjadi lebih jelas dalam waktu dekat.

KESIMPULAN

J. Naisbitt dan P. Aburdene secara meyakinkan telah memperkirakan bahwa pada penghujung abad atau awal milenium akan “ada tanda-tanda yang tak dapat diragukan lagi mengenai kebangkitan agama secara multi-denominasi di seluruh dunia.”⁸⁹ Namun apa yang dimaksud dengan “kebangkitan agama” tidak mencakup agama-agama utama atau gereja; justru yang terjadi adalah akan ada kemunduran yang sangat berarti pada gereja-gereja utama pada periode perubahan besar ini.⁹⁰ Singkatnya, agama yang terorganisir akan ditolak dan menderita kemunduran, tetapi gerakan-gerakan “fundamentalisme dan pengalaman spiritual pribadi” akan tumbuh subur.⁹¹

Barangkali yang perlu diperhatikan dari apa yang dikatakan Naisbitt dan istrinya adalah karakterisasi umum dari gerakan-gerakan di atas, yaitu adanya suatu mata rantai antara kehidupan mereka sehari-hari mereka dengan hal-hal yang transenden, suatu pembalikan kepada masa yang lebih sederhana, serta adanya penolakan terhadap otoritas dari luar.⁹² Sebagai akibat dari karakterisasi ini adalah pertama-tama fundamentalisme telah mengembangkan suatu jenis isolasionisme yang aneh di mana mereka memerhatikan kepentingan mereka sendiri dan tidak mencampuri kelompok Kristen atau denominasi lain. Dengan keegosentrisan yang ekstrim ini mereka tidak hanya berjuang untuk diri mereka sendiri, tetapi juga mereka berbaris

⁸⁹ *Megatrends 2000: Ten New Directions for the 1990's* (New York: Avon, 1990) 290.

⁹⁰ *Ibid.* 294.

⁹¹ *Ibid.* 28. Kita harus memahami bahwa Naisbitt dan Aburdene nampaknya lebih menyukai gerakan yang belakangan (yaitu spiritualisme), dan tentu saja bukan yang lebih dulu. Keduanya memberikan diskusi ekstensif dan positif tentang *New Age Movement* pada halaman 302-321.

⁹² *Ibid.* Menarik untuk dicatat bahwa baik Liberalisme maupun fundamentalisme tidak menyukai kredo, pengakuan, dan otoritas dari luar dengan alasan berbeda. Liberalisme dalam usaha mereka merelatifkan kekristenan merasa terganggu dengan formulasi-formulasi doktrinal historikal yang konkret, sedangkan fundamentalisme dalam ketaatan kepada otoritas biblikal berpendapat bahwa ungkapan-ungkapan demikian merupakan bahaya terhadap agama yang harus eksklusif biblikal.

maju secara agresif untuk mengorbankan kelompok-kelompok lain (yang biasanya dianggap bidat) dalam rangka memperluas “kerajaan” mereka sendiri. Mereka menolak terlibat demi kepentingan orang lain. Para pemimpin mereka juga menolak bergaul dengan orang lain. Apabila mereka bersama-sama atau bekerja sama, biasanya mereka mengakhirinya dengan bertempur satu dengan yang lain. Bahkan di sini di Indonesia kita dapat mengamati banyak kasus seperti ini terjadi dalam gereja atau kalangan pemimpin fundamentalis.⁹³

Akibat lain dari karakterisasi ini adalah berkembangnya semangat negativistik dan kontroversial dalam fundamentalisme. Barangkali, karena berkembangnya perubahan-perubahan yang diakibatkan oleh modernitas khususnya dalam era globalisasi, fundamentalisme memberikan reaksi karena ketakutan, yaitu ketakutan bahwa segala sesuatu akan ikut berubah termasuk tradisi dasar mereka. Ciri seperti ini dapat terlihat pada diri beberapa orang yang bereaksi demikian, yaitu melalui fanatisisme yang berlebihan untuk mempertahankan kebenaran interpretasi mereka terhadap Kitab Suci.⁹⁴ Mereka mempertahankan kelangsungan hidup mereka dengan semangat tempur dan kontroversi. Karena pada dasarnya ini adalah sebuah gerakan protes yang intinya adalah mempertahankan iman, fundamentalis menyerang isu-isu spesifik dari dekade ke dekade seperti evolusi, Liberalisme, gerakan ekumenikal, pendidikan sekular, pluralisme, dan lain-lain.⁹⁵ Tetapi jika “*sparring-partner*” mereka pergi atau tidak memberi respons, fundamentalisme juga surut atau menjadi kurang aktif.

⁹³ Karena perhatian penulis dalam artikel ini adalah menyoroti anomali atau kekeliruan fundamentalisme, dengan sengaja di sini dihindari penyebutan atau pemberian catatan atau referensi kasus-kasus tersebut (meskipun dokumentasi demikian dapat dibuat dengan mudah).

⁹⁴ Untuk mengenal fundamentalisme di Indonesia dari perspektif pemikir ekumenis, lih. Eka Darmaputera, “Fundamentalisme—Refleksi Teologis,” *Peninjau* XVII/2 + XVIII/2 (1992/2+1993/1) 69-75; A. A. Sutama, “Alkitab, Fundamentalisme dan Pendidikan Kristen,” *Penuntun* 1/2 (Januari-Maret 1995) 187-195; Soetarman SP, *et.al.*, *Fundamentalisme, Agama-agama dan Teknologi* (Jakarta: Gunung Mulia, 1993).

⁹⁵ Beberapa pemimpin fundamentalis bahkan dapat dikatakan telah mempergunakan kampanye menentang Liberalisme, ekumenikalisme, dan yang lainnya untuk menambah jumlah pengunjung gereja mereka, untuk meningkatkan pelanggan majalah, dan dalam kasus tertentu untuk meningkatkan kemakmuran dan prestise mereka. Lih. N. F. Furniss, *The Fundamentalist Controversy* (New Haven: Yale University Press, 1954) 24-33.

Sebagai kesimpulan, penulis akan menyoroti beberapa implikasi penting berkenaan dengan topik di atas. *Pertama*, problem fundamentalisme agaknya tidak akan sirna pada dekade-dekade mendatang; bahkan, persoalan ini kemungkinan akan meningkat seiring dengan pertumbuhan peradaban dan modernisasi global. Fundamentalisme sudah terlihat juga di antara gereja-gereja di Asia atau Indonesia, karena pada dasarnya ia merupakan gerakan reaktif, yaitu reaksi terhadap Modernisme yang juga telah masuk ke dalam gereja. Itulah sebabnya fundamentalisme telah hidup kembali dan menjadi populer di antara beberapa kelompok orang percaya pada dekade ini.

Kedua, fundamentalisme lambat laun telah berhasil mengembangkan reputasi yang “terkenal” karena sifatnya yang memecah belah, suka bertempur, kontroversial, negativistik, dan persisten. Fundamentalisme adalah gerakan protes yang bersifat apokaliptik, profetik dan kritis terhadap kehidupan modern serta perkembangan masa depan. Sebagian besar karakter ini adalah akibat dari naturnya yang reaksioner. Dengan natur demikian fundamentalisme melawan setiap perubahan atas rumusan-rumusan doktrinal. Mereka cenderung menjadi elit dalam semua bidang kepercayaan, sehingga setiap orang yang tidak berpegang pada posisi seperti mereka biasanya tidak termasuk saudara atau saudari dalam Kristus. Bahkan orang yang berpegang pada pandangan lain (seperti pandangan yang berbeda dalam premillennialisme yang tidak begitu hakiki) dipandang dengan kecurigaan. Karena pendirian seperti ini, kebanyakan fundamentalis tidak siap untuk bersekutu dengan kelompok Kristen lain (termasuk Pentakosta dan karismatik). Harapan satu-satunya adalah pada orang-orang yang moderat yang dapat menciptakan iklim yang lebih baik bagi dialog dan persekutuan namun tetap dipenuhi dengan hasrat yang kudus untuk memenangkan masyarakat Indonesia bagi Kristus sebagai ganti dari sikap bertempur yang tidak kenal akhir.

Ketiga, terlepas dari fenomena fundamentalis yang negatif seperti yang dikatakan di atas, dengan rendah hati dan jujur kita semua harus memeriksa diri berkaitan dengan masalah-masalah pokok yang telah didiskusikan. Apa yang dikemukakan kaum fundamentalis adalah bahwa dalam kehidupan nyata cukup banyak orang Kristen yang tidak hidup di bawah otoritas Alkitab. Pengeritik-pengeritik fundamentalis hanya bersikap evasif bila mereka mengatakan tidak ada masalah doktrinal yang serius yang terlibat.

Fakta yang sebenarnya adalah justru sebaliknya. Maka dari itu, di samping elemen-elemen militansi, isolasionisme, separatisme dan lain-lain yang dapat dijumpai dalam fundamentalisme, kita mungkin harus mengakui bahwa fundamentalisme tetap meninggalkan satu realitas penting, yakni mereka tetap memelihara kasih terhadap Alkitab dan membacanya. Mereka telah memelihara banyak doktrin iman yang kaya yang acapkali diabaikan. Mereka mengungguli dan memberi inspirasi kepada yang lain dalam penginjilan dan misi.

Keempat, kita harus mengakui bahwa fundamentalis kadang-kadang (jika tidak mau dikatakan, sering) membuat lebih banyak kemajuan dalam misi dan penginjilan daripada kelompok Liberal (coba perhatikan: Apakah ada teolog atau gereja Liberal yang melakukan penginjilan?). Bahkan pengeritik fundamentalis terkadang mengakui bahwa mereka memiliki beberapa sumber kekuatan yang kurang dijumpai di antara kelompok Liberal. Jika asumsi-asumsi dasar fundamentalis dianggap benar, posisi mereka jelas dan logis. Mereka tahu dengan tepat apa yang mereka percayai dan tidak sekadar mencari kebenaran. Hal ini merupakan kontras yang tajam dengan pemikiran Liberal yang membingungkan dan tercampur aduknya ide-ide yang berkontradiksi. Karena itu tidak heran menjumpai adanya banyak petobat fundamentalis yang berasal dari anggota gereja Liberal yang mereka tinggalkan.

Kelima, adalah tidak adil dan hanya penyamarataan sekilas saja jika seseorang menyamakan fundamentalisme dengan evangelikalisme, atau fundamentalisme dengan tradisi *Reformed*. Fundamentalisme menerima Alkitab dengan cara interpretasi literal dan bahkan menjadikan Alkitab sebagai penguji ilmu pengetahuan modern. Setiap ayat, setiap kata dalam Alkitab, menjadi kebenaran literal dan “fakta” yang berdiri sendiri. Pada sisi lain, evangelikal atau tradisi *Reformed* menerima *authoritas Scripturae* dengan mencoba menangkap pemahaman seluruh Alkitab dan memberi tempat bagi interpretasi simbolik (tidak hanya literal) pada banyak bagian Alkitab. Mereka juga melihat kesaksian Roh Kudus dalam hati pembacanya sebagai bagian penting dari otoritas Kitab Suci, bukan kata-kata Alkitab saja. Militansi atau anti-modernisme (atau modernitas) juga membedakan fundamentalis sebagai *subset* dari evangelikalisme yang lebih luas. Beberapa denominasi bersifat evangelikal dalam doktrin (misalnya, Methodis, Baptis, Lutheran) tetapi tidak memiliki militansi yang berhubungan dengan fundamentalis. Di

sini kita melihat isu atau perdebatan tentang doktrin telah bergeser dari *sikap/pendirian* ke arah pertahanan doktrin tersebut. Oleh karena itu tidaklah tepat untuk mengelompokkan semua agama konservatif evangelikalisme di bawah bendera fundamentalisme. Jelas bahwa secara historis tidak semua evangelikal atau kelompok konservatif menginginkan label fundamentalis. Setelah menyelidiki sejarah label yang populer dan acap kali merendahkan ini, kita akan menemukan bahwa banyak kelompok yang telah dicap fundamentalis telah lama menentang istilah religius tersebut.

Terakhir, diharapkan bahwa karya tulis ini dapat memberikan wawasan dan pemahaman baru tentang bagaimana seharusnya sejarawan Kristen dan teolog memandang fundamentalisme. Pada satu sisi fundamentalis selalu menentang ide-ide baru, inovasi, atau perubahan baru, namun perlu dicatat bahwa pada sisi lain sejumlah perubahan telah berlangsung dalam beberapa aspek pada kelompok yang diberi label fundamentalis. Dengan kata lain, fundamentalis atau evangelikal tidak bersifat statis atau pun monolitik. Karena itu para pengamat masa depan gerakan ini harus sadar akan perubahan-perubahan yang terjadi, sehingga generalisasi sepintas yang “asal pukul rata” saja tidak akan muncul secara sembarangan.

Tidak ada yang lebih urgen bagi gereja dan pendeta pada masa kini selain memikirkan ulang posisi teologi mereka dan teologi seperti apa yang mereka ajarkan kepada jemaatnya, sebab apa yang kita pikirkan sedang membentuk kita dan apa yang terbentuk pada kita itulah yang diajarkan kepada para pendengar kita. Bila gereja dan pendeta tidak jelas mengenai posisi teologi mereka dan tidak memiliki keyakinan yang kokoh tentang apa yang mereka ajarkan, mereka akan mudah sekali “diombang-ambingkan oleh rupa-rupa angin pengajaran” dari zaman ini.

Sehubungan dengan absennya atau semakin berkurangnya doktrin yang ketat diajarkan di gereja-gereja, buku ini berusaha membawa pembaca mengingat kembali Reformasi yang sudah terjadi dalam gereja 500 tahun yang lalu. Esensi Reformasi pada waktu itu adalah mengembalikan gereja kepada pengajaran yang tepat sesuai dengan firman Tuhan. Maka, tidak ada yang lebih mendesak bagi orang Kristen, apalagi pimpinan atau pelayan gereja, untuk mengarahkan pikirannya supaya ia dapat berpijak pada dasar-dasar iman yang benar dan sekaligus mampu melayani dengan tepat di tengah “rupa-rupa angin pengajaran” yang sedang melanda dunia dan gereja pada abad 21 ini.



DANIEL LUCAS LUKITO adalah alumnus Seminari Alkitab Asia Tenggara (S.Th.; 1987), *Calvin Theological Seminary* (M.Th.; 1990), dan *South East Asia Graduate School of Theology* (D.Theol.; 1996); sekarang melayani sebagai Ketua Yayasan dan Dosen Tetap Penuh Teologi Sistematika di Seminari Alkitab Asia Tenggara.