

REFLEKSI TEOLOGI MODERN TENTANG YESUS KRISTUS PENYELAMAT

A. SUNARKO*

Abstract: If salvation is understood in the paradigm of deification, what usually becomes the focus of attention of the Jesus event is the incarnation. The divine became man so that human nature might become divine. But if salvation, on the other hand, is understood in the paradigm of satisfaction (*satisfactio*), the suffering and the death of Jesus on the cross becomes the focus of attention. Human beings are saved because Jesus — through his suffering and death on the cross — has become atonement for the sins of human beings. In the aforementioned paradigms, the rich meaning of Jesus' life and ministry do not have sufficient place. In modern theology the life and ministry of Jesus have a more central place. Only in this way, can Christian theology respond to the quest of modern human beings for the meaning of life, and give inspiration for the efforts of human beings as subjects to realize themselves.

Keywords: Modern, salvation, Jesus event, deification and Jesus' birth, atonement and cross, life and ministry of Jesus.

Abstrak: Bila keselamatan dimengerti dalam paradigma deifikasi (pengilahan), biasanya yang menjadi fokus perhatian dari peristiwa Yesus Kristus adalah *natal/inkarnasi*. Yang ilahi menjadi manusia sehingga kodrat manusia diilahkan. Bila keselamatan dimengerti dalam paradigma *satisfactio/silih*, maka terutama *sengsara dan wafat Yesus di salib* lah yang menjadi pusat perhatian. Manusia diselamatkan, karena Yesus — melalui sengsara dan wafat di salib — telah menjadi silih atas dosa-dosa manusia. Dalam kedua paradigma tersebut kekayaan makna *hidup dan karya* Yesus Kristus kurang mendapat tempat. Dalam teologi modern hidup dan karya Yesus Kristus hendak diberi tempat yang lebih

* A. Sunarko, Program Studi Ilmu Teologi, Sekolah Tinggi Filsafat Driyarkara, Cempaka Putih Indah 100 A, Rawasari, Jakarta Pusat 10520. E-mail: narkoofm@yahoo.de.

sentral. Kiranya hanya dengan demikian teologi Kristiani dapat memberi tanggapan atas pencarian manusia modern akan makna kehidupan, dan memberi inspirasi bagi upaya manusia sebagai subjek untuk merealisasikan diri.

Kata-kata kunci: Modern, keselamatan, peristiwa Yesus Kristus, deifikasi dan natal, silih dan salib, hidup dan karya Yesus.

PENGANTAR

Manusia modern memiliki mentalitas yang khas dengan ciri-ciri yang khas pula. Mengenai mentalitas modern dengan empat ciri khususnya diuraikan oleh Franz Magnis-Suseno sebagai berikut:

Mentalitas modern dapat disederhanakan sebagai mentalitas yang ditandai oleh empat ciri: rasionalitas, sekularitas, kepercayaan akan kemajuan melalui usaha manusia, dan paham akan martabat manusia ... Dengan rasionalitas dimaksud sikap untuk tidak menerima sesuatu sebagai benar, apabila tidak dapat dipertanggungjawabkan secara interpersonal melalui suatu pembahasan yang terbuka. Sekularitas adalah sikap yang menolak untuk memandang hal-hal duniawi, entah berupa gejala alamiah, entah gejala sosial (seperti negara, misalnya) sebagai sesuatu yang sakral, ilahi, bukan duniawi; atau dengan lain kata, sikap sekularistik menolak kemungkinan untuk menemukan Allah dengan mencari di antara benda-benda duniawi. Kepercayaan akan kemajuan merupakan ciri khas dua ratus tahun dari, katakan antara tahun 1751 dan tahun 1918 (akhir Perang Dunia I). Ciri khas kepercayaan ini ialah bahwa kemajuan dapat dikerjakan oleh manusia dengan mengolah dunia. Paham akan martabat manusia terungkap dalam paham hak-hak asasi manusia dan berupa keyakinan, bahwa manusia bernilai pada dirinya sendiri dan tidak boleh dipergunakan sebagai alat; dapat juga disebut humanisme.¹

Keempat ciri modernitas seperti disebutkan dalam kutipan di atas menunjuk pada satu hal penting lain berupa penemuan manusia tentang kedudukan sentralnya di tengah-tengah kosmos. Dengan kemampuannya berefleksi secara kritis manusia kini menjadi sadar akan dirinya sebagai subjek yang menentukan perkembangan sejarah, tetapi juga terutama subjek moral yang otonom dan bebas. Akal budi menjadi tolok ukur yang

1 Franz Magnis-Suseno, *Beriman dalam Masyarakat* (Yogyakarta: Kanisius, 1993), hlm. 160-161.

menentukan apa yang baik dan buruk, apa yang sebaiknya dikerjakan atau sebaliknya diabaikan. Segala macam otoritas di luar dirinya (baik itu Gereja, bahkan juga akhirnya Allah sendiri) dipertanyakan dan diuji secara kritis oleh akal budi manusia sebagai subjek. “Dengan modernisasi, kebenaran wahyu diuji di hadapan rasionalitas, legitimasi kekuasaan dipersoalkan melalui kritik, dan kesahihan tradisi dipertanyakan berdasarkan harapan akan masa depan yang lebih baik.”² Dengan kata lain: orang ingin hidup secara otonom. Tetapi—demi sensibilitas pemahaman kita akan kompleksitas dari apa yang disebut modernitas—perlu ditegaskan bahwa paham modern tentang otonomi tidak dapat diidentikkan begitu saja dengan perilaku semauanya sendiri, tanpa norma apa pun dari luar. Dalam tradisi modern-kantian, misalnya, otonom dikaitkan erat dengan paham kebebasan dan moralitas. Sebuah tindakan dipandang berbobot moral hanya kalau dilakukan berdasarkan keyakinan orang bersangkutan, bukan karena dipaksa oleh instansi dari luar. Ini tidak harus bermuara pada ateisme (meskipun *de facto* hal itu juga sering terjadi). Sebagai orang modern mereka tetap mau beriman dengan mencari model penghayatan yang baru. Sebagai orang beriman, mereka tetap mau melakukan perintah-perintah keagamaan, tetapi bukan lagi semata-mata karena diperintahkan oleh Gereja atau bahkan oleh Allah, tetapi karena berdasarkan keputusan bebas mereka sendiri. Mereka ingin mengerti bahwa hidup menurut prinsip-prinsip keagamaan adalah tidak bertentangan dengan pemenuhan diri sebagai manusia.

Berhadapan dengan perubahan dan kritik radikal seperti itu, wajarlah kalau kemudian muncul pertanyaan, apakah pemahaman diri modern seperti itu masih dapat didamaikan dengan pemahaman diri sebagai orang beriman Kristiani. Apakah tidak terhindarkan, bahwa hidup beriman lalu dipandang sebagai hidup dalam fase di mana manusia belum dewasa (infantilisme)? Apakah—dari perspektif orang beriman—pemahaman diri otonom modern seperti itu harus dipandang sebagai perwujudan kesombongan akibat dosa manusia? Dunia Kristiani secara

2 F. Budi Hardiman, *Melampaui Positivisme dan Modernitas* (Yogyakarta : Kanisius, 2003), hlm. 193-201, khususnya hlm. 194.

umum dan teologi secara khusus mendapat tantangan dari pemikiran modern tentang subjek yang bebas ini. Itu berarti, bahwa kepada orang yang sekaligus modern dan beriman harus ditunjukkan relevansi eksistensial-antropologis dari wahyu Kristiani bagi pencarian makna hidup manusia. Kepada orang modern perlu ditunjukkan, bahwa manusia sebenarnya adalah makhluk yang terbuka pada sesuatu yang lebih dari pada sekedar dunia ini, pada sesuatu yang tak terbatas; bahwa melakukan perintah-perintah agama tidak berarti keterasingan baginya sebagai manusia. Karena kebebasan, misalnya, bagi orang modern adalah prinsip dan norma bertindak, maka setiap perbuatan baru dapat disebut manusiawi atau juga bermoral kalau mengandaikan kebebasan. Tindakan beriman yang didasarkan pada paksaan akan dipandang sebagai tindakan yang mutu moralnya rendah, berasal dari infantilisme. Juga bertentangan dengan kepekaan manusia modern akan kebebasan, kalau Gereja mendorong orang untuk berbuat baik semata-mata karena takut akan mendapat hukuman kelak di neraka.

Seperti diketahui dari sejarah, mula-mula sikap Gereja terhadap gerakan modernisasi adalah sikap negatif, defensif, apologetis. Demikian pula dunia teologi menutup diri terhadap tantangan pemikiran modern. Dialog antara pergulatan, pemikiran, kerinduan orang modern dengan isi wahyu Kristiani mula-mula justru terjadi dalam refleksi mereka yang lebih kita kenal sebagai para filosof. Tentu saja dengan segala kelebihan dan keterbatasannya.

Menurut Gotthold E. Lessing († 1781), misalnya, segala sesuatu yang diberikan oleh pewahyuan diri Allah sebenarnya dapat juga dipikirkan oleh akal budi manusia sendiri. "Pewahyuan hanya memberikan kepada manusia ... secara lebih cepat/dahulu" hal-hal yang sebenarnya akan dapat dikenali juga oleh akal budi tanpa wahyu.³ Yesus Kristus dipahami sebagai guru, sebagai pedagog yang baik. Akan tetapi kebenaran-kebenaran yang diajarkan-Nya sebenarnya dapat dipikirkan oleh akal budi manusia sendiri.

3 Sebagaimana dikutip dalam H. Kessler, "Christologie," in *Handbuch der Dogmatik I*,

Immanuel Kant (†1804) memandang Yesus sebagai “sahabat manusia.”⁴ Akan tetapi agama yang diwujudkan-Nya dalam hidup sebenarnya adalah sesuatu yang – menurut Kant – “sudah ada dalam diri kita.”⁵ Di samping itu, Kant menegaskan bahwa unsur hakiki dari segala ibadah kita pada Allah sebenarnya terletak dalam moralitas, dalam kesetiaan dan tindakan kita memenuhi kewajiban kita sebagai manusia. Agama direduksi menjadi moral, sesuai dengan mentalitas modern yang menegaskan peran subjek, prioritas kerja dan usaha sendiri dibandingkan dengan rahmat. Segala sesuatu yang bersifat eskatologis dari diri dan peristiwa Yesus harus disingkirkan. Tidak ada keselamatan bagi manusia, kecuali bahwa manusia menyadari dan melakukan kewajiban moralnya.⁶ Yesus Kristus adalah “wujud ideal dari kesempurnaan moral.”⁷ Sebagai perwujudan dari ideal kesempurnaan moral, Yesus sebenarnya menunjuk pada ide tentang kesempurnaan yang ada pada setiap manusia. Demikian pula ajaran, hidup, dan penderitaan Yesus menunjukkan kepada kita *contoh* manusia yang berkenan pada Allah.⁸

Dari kalangan para filosof, antara lain Friedrich W.J. Schelling (†1854) dan Søren Kierkegaardlah (†1855) yang dengan tegas menolak atau melontarkan kritik terhadap pemaknaan yang rasionalistis dan moralistis atas misteri Kristiani tersebut di atas. Berbeda dari Lessing dan Kant, Schelling menegaskan bahwa isi dari wahyu tidak dapat diidentikkan begitu saja dengan kebenaran-kebenaran akal budi semata. Wahyu dan penebusan/penyelamatan berasal dari/terjadi berkat keputusan bebas Allah. Keduanya merupakan suatu peristiwa yang memberitakan sesuatu yang sungguh baru, yang tidak dapat kita ketahui bila tidak terjadi. Akal budi semata tidak dapat memprediksikannya. Tugas akal budi ialah

herausgegeben von Th. Schneider (Duesseldorf: Patmos Verlag, 2000), SS. 241-442, besonders S. 371.

4 Bdk. H. Kessler, “Christologie,” S. 372.

5 Bdk. H. Kessler, “Christologie,” S. 372.

6 Bdk. H. Kessler, “Christologie,” S. 372.

7 Bdk. H. Kessler, “Christologie,” S. 372.

8 Bdk. H. Kessler, “Christologie,” S. 372.

sambil mengagumi, merefleksikannya. Menurut Schelling tidaklah cukup, bahwa “kita berbicara tentang ajaran Kristus. Isi utama dari kekristenan adalah Kristus sendiri, ... siapa Dia itu, dan apa yang Ia kerjakan: Kristus adalah pewahyuan diri dari kasih Allah di dalam dunia.”⁹ Peristiwa historis Yesus Kristus bukanlah sesuatu yang kebetulan saja. Ia termasuk secara konstitutif dalam hakekat kekristenan. “Isi sesungguhnya dari kekristenan adalah sebuah sejarah, ke dalamnya (sejarah itu) Allah sendiri terlibat, sebuah sejarah ilahi.”¹⁰

Berdasarkan konteks mentalitas modern, Kierkegaard berangkat dari keadaan tidak selamat manusia yang hidup dalam keterbatasan di dunia: *Atau* manusia yang hidup tanpa Allah, secara eksistensial tidak akan mampu menanggung kenyataan keterbatasan dunia dan dia sendiri; *atau* sebagai pemecahan atas problem eksistensial itu, manusia lalu memutlakkan hal-hal yang terbatas. Keduanya akan berujung pada kegagalan. Dari dirinya sendiri, manusia tidak dapat membebaskan diri. Harus ada seorang Guru yang mengubah dia, dan mengajarkan bagaimana kembali lagi pada kebenaran. Hal itu hanya dapat dikerjakan oleh Allah sendiri. “Allah memberikan kepada manusia Sang Penebus Yesus Kristus yang memberikan kemungkinan eksistensi baru dalam kebenaran ... yaitu dalam kebebasan.”¹¹ Kekristenan tidak identik dengan ajaran tertentu, melainkan merupakan penganugerahan eksistensi baru dalam kebenaran. Menjadi Kristen berarti “membangun relasi dengan Allah”¹² sebagaimana diajarkan dan dimungkinkan oleh Yesus Kristus.

Para teolog tentu saja kemudian juga tidak berdiam diri. Mereka berusaha berdialog dengan pemikiran modern secara terbuka, tetapi juga sekaligus secara kritis. Dimulai terutama sejak abad kesembilan belas, upaya tersebut memuncak pada abad kedua puluh. Khusus berkaitan dengan tema tulisan ini (Yesus Kristus Penyelamat), diskusi dengan pemikiran modern berkisar pada pertanyaan-pertanyaan berikut:

9 Bdk. H. Kessler, “*Christologie*,” S. 373.

10 Bdk. H. Kessler, “*Christologie*,” S. 373.

11 Bdk. H. Kessler, “*Christologie*,” S. 373.

12 Bdk. H. Kessler, “*Christologie*,” S. 373.

bagaimana jawaban kekristenan atas kerinduan manusia modern sebagai subjek mandiri yang hendak merealisasikan diri, menemukan makna hidup? Cukupkah memandang Yesus Kristus Penyelamat semata-mata hanya sebagai contoh, guru moral? Apakah paham klasik tentang Yesus Kristus Penyelamat sebagai silih atas dosa-dosa manusia masih dapat dimengerti berhadapan dengan kepekaan etis subjek modern tentang tanggung jawab yang harus dipikul sendiri atas dosanya? Untuk mendapat jawaban atas pertanyaan-pertanyaan tersebut berikut ini akan disampaikan analisis atas refleksi dua teolog modern, yaitu Edward Schillebeeckx dan Karl Rahner.

DUA CONTOH REFLEKSI KRISTOLOGI-KESELAMATAN

Ada banyak teolog modern yang melakukan refleksi teologis atas Yesus Kristus sebagai Penyelamat. Pada kesempatan ini penulis hanya akan menyampaikan pandangan dua orang teolog modern: Edward Schillebeeckx dan Karl Rahner.

PEMAHAMAN EDWARD SCHILLEBEECKX

Ketika paham keselamatan dimengerti sebagai deifikasi (peng-ilahian) – paham ini dominan di Gereja Timur – bagian dari peristiwa Yesus Kristus yang menjadi fokus perhatian adalah Natal, peristiwa inkarnasi. Dalam Putra Allah, Yang Ilahi masuk ke dalam dunia dan menjadi manusia, mengambil kodrat manusia dan dengan demikian manusia diilahirkan, manusia mengambil bagian dalam kodrat ilahi. Ketika keselamatan dimengerti dalam paradigma *satisfactio* (silih) – paham yang menjadi dominan sejak Abad Pertengahan – yang menjadi fokus perhatian dari peristiwa Yesus Kristus adalah sengsara dan wafat-Nya di salib. Berkat sengsara dan wafat Yesus di salib, manusia ditebus dari dosa-dosa. Sengsara dan wafat Yesus di salib menjadi silih atas dosa manusia.

Fokus perhatian yang diberikan pada Natal/inkarnasi dan sengsara serta wafat di salib sebagai silih sering kali menyebabkan bahwa kekayaan

makna dari hidup dan karya Yesus Kristus tidak cukup direfleksikan. Banyak teolog modern—antara lain Edward Schillebeeckx—berusaha mengatasi defisit ini dan berusaha semaksimal mungkin memberi perhatian (juga) pada hidup dan karya Yesus Kristus serta dari padanya mencoba menemukan pemahaman baru tentang keselamatan. Uraian tentang paham soteriologis Schillebeeckx akan diawali dengan merepresentasikan Peristiwa Yesus Kristus yang menurut iman Kristiani memiliki makna sebagai pewahyuan diri Allah yang adalah kasih demi keselamatan manusia. Kekayaan makna peristiwa Yesus Kristus tersebut kemudian akan dikonfrontasikan dengan pertanyaan dasariah manusia modern tentang keselamatan, mengenai bagaimana subjek dapat merealisasikan diri kendati berhadapan dengan berbagai keterbatasan.

Klaim Iman: Makna Peristiwa Yesus Kristus Demi Keselamatan Manusia

Agama Kristiani hidup dari keyakinan bahwa Allah secara istimewa telah mewahyukan diri-Nya dalam Yesus Kristus. Isi dan wujud dari puncak pewahyuan diri Allah itu adalah Yesus Kristus dan hal ihwal tentang Dia.¹³ Khususnya dalam periode kedua fase teologinya, Schillebeeckx—dengan memanfaatkan hasil penelitian eksegesi yang mendasarkan diri pada berbagai macam metode (historis kristis, struktural naratif, sosial, dan lain-lainnya)—berusaha merekonstruksi isi dan wujud pewahyuan yang terjadi dalam diri Yesus Kristus dan hal ihwal tentang Dia itu: Peristiwa Yesus Kristus. Dengan “Peristiwa Yesus Kristus” dimaksudkan di sini diri pribadi Yesus Kristus, hidup dan karya pewartaan (baik melalui perkataan maupun perbuatan), wafat dan kebangkitan serta kemuliaan-Nya. Perlu ditekankan bahwa semua aspek peristiwa Yesus itu harus dilihat dalam kaitan yang erat satu sama lain. Semuanya bersama-sama bersifat wahyu dan menyelamatkan. Berikut ini penulis akan merangkum hasil penelitian kristologis Schillebeeckx sebagaimana tertuang dalam dua karya utamanya.¹⁴

13 Edward Schillebeeckx, “Identiteit, eigenheid en universaliteit van Gods heil in Jezus,” *Tijdschrift voor Theologie* 30 (1990): 259-275, besonders 261-262.

14 Lihat Edward Schillebeeckx, *Jesus: Die Geschichte von einem Lebenden* (Freiburg: Herder,

Pewartaan Yesus berbicara—hal itu tampak paling jelas dalam perumpamaan-perumpamaan dan sabda bahagia—tentang datangnya Kerajaan Allah yang tidak mempunyai makna lain kecuali kasih universal dan tanpa syarat dari Allah sendiri kepada manusia. Kabar gembira yang diwartakan tersebut diwujudkan dalam praktik hidup Yesus sendiri: dalam mukjizat-mukjizat yang Ia kerjakan, dalam sikap kasih kepada para pemungut bea cukai dan pendosa, dalam tawaran-Nya kepada para pengikut-Nya untuk turut serta dalam perjamuan bersama, dalam sikap-Nya terhadap hukum, terhadap Sabat, terhadap Bait Allah, serta juga dalam hidup bersama dengan murid-murid-Nya. Juga atas dasar hubungan yang begitu erat dengan Allah Bapa, Yesus mengklaim, bahwa terdapat kaitan yang sangat erat dan tidak terpisahkan antara diri dan hidup-Nya dengan perwujudan dan kedatangan Kerajaan Allah; bahwa dalam diri dan hidup-Nya Allah sendiri bertindak, Allah sendiri hadir. Klaim seperti itu tentu saja merupakan skandal dan “batu sandungan” (Roma 9:32) bagi banyak orang pada zaman Yesus; skandal yang menyebabkan konflik yang berujung pada jalan penderitaan dan kematian Yesus. Bukan hanya para pemimpin Yahudi dan orang banyak yang kemudian menganggap bahwa pewartaan Yesus terkubur bersama dengan wafat-Nya. Juga iman para murid terguncang oleh kematian Yesus tersebut.

Berkaitan dengan pengalaman penderitaan dan wafat-Nya, secara teologis penting untuk membedakan: apakah Yesus menghayati pengalaman tersebut semata-mata sebagai nasib dan kegagalan atau apakah Yesus menghayatinya dalam penyerahan diri yang bebas dalam iman akan kesetiaan Allah dan masa depan yang akan dianugerahkan-Nya. Gagasan Schillebeeckx tentang hal ini dirangkum dengan baik oleh Thomas Pröpper:

1992) dan *Christus und die Christen: Die Geschichte einer neuen Lebenspraxis* (Freiburg: Herder, 1977). Penulis pernah menguraikan hal yang sama dalam publikasi lain. Bdk. A. Sunarko, “Yesus Kristus dan Siddharta Buddha Gautama. Catatan Teologis,” dalam *Spiritualitas Dialog: Narasi Teologis tentang Kearifan Religius*, diedit oleh A. Eddy Kristiyanto (Yogyakarta: Kanisius, 2010), hlm. 265-295, khususnya hlm. 265-277.

Karena seandainya Yesus menghayati penderitaan dan wafat-Nya semata sebagai nasib dan kegagalan karya-Nya, maka peristiwa wafat itu mungkin masih menjadi alasan bagi tindakan pewahyuan baru dari Allah dan kekuasaan-Nya (kemudian). Tetapi peristiwa wafat itu sendiri tidak dapat dipahami lagi sebagai peristiwa keselamatan dan ungkapan kasih Allah kepada manusia.¹⁵

Akan tetapi, karena Yesus tidak membatalkan tawaran keselamatan yang Ia wartakan sendiri—hal itu nyata dalam kisah perjamuan terakhir—dan—berhadapan dengan penderitaan dan kematian—tetap pada keyakinan bahwa juga kematian tidak akan dapat menghalangi terwujudnya Kerajaan Allah, maka dalam diri dan hidup-Nya pewahyuan cinta kasih Allah mencapai suatu tingkat kepastian yang baru.

Dengan membangkitkan Yesus, Allah mengoreksi apa yang diperbuat manusia terhadap Yesus. Yesus Kristus, pewartaan dan praksis hidup-Nya dinyatakan benar oleh Allah. Kepada Yesus Kristus dan hidup-Nya Allah menganugerahkan masa depan.¹⁶ Demikian pula klaim eskatologis Yesus dinyatakan benar, bahwa kasih Allah, Allah sendiri dalam diri dan hidup-Nya bertindak dan hadir. Allah mewahyukan diri sebagai "*Deus humanissimus*,"¹⁷ "sebagai Kasih tanpa syarat yang membebaskan."¹⁸

Dengan demikian, jelaslah bahwa kita meninggalkan paham instruktif-teoretis tentang wahyu. Dalam Yesus Kristus pewahyuan Allah berarti pewahyuan diri. Subjek (pewahyu) dan isi (yang diwahyukan)

15 Thomas Pröpper, "Dass nichts uns scheiden kann von Gottes Liebe ...," in ders., *Evangelium und Freie Vernunft* (Freiburg: Herder, 2001), SS. 40-56, besonders S. 47.

16 Allah sendiri dengan demikian mewahyukan diri sebagai yang berkuasa atas maut.

17 Edward Schillebeeckx, "Religion und Gewalt," *Zur Debatte* 4 (1997): 18-22, besonders 22.

18 Edward Schillebeeckx, *Menschen: Die Geschichte von Gott* (Freiburg: Herder, 1990), S. 151. Kaitan erat berbagai unsur dari "Peristiwa Yesus Kristus" ini dirumuskan dengan padat oleh Thomas Pröpper sebagai berikut: "Tanpa pewartaan Yesus, maka tidak terwahyukan bagi kita bahwa Allah adalah kasih yang tak bersyarat dan hadir bagi manusia. Tanpa kesediaan Yesus menjalani kematian, tidak terwahyukan bagi kita kesungguhan dan tekad tak terbatalan dari Kasih itu. Tanpa kebangkitan Yesus, tidak terwahyukan bagi kita kesetiaan unggul Allah dan kuasa-Nya yang mengatasi kematian." Thomas Pröpper, *Evangelium und Freie Vernunft*, S. 47. Bdk. Thomas Pröpper, *Erloesungsglaube und Freiheitsgeschichte: Eine Skizze zur Soteriologie* (München: Koesel, 1991), S. 197.

adalah "identik." Oleh karena itu pewahyuan diri Allah tidak terjadi secara sembarangan saja. Di satu pihak, karena pewahyuan itu merupakan pewahyuan *diri Allah sendiri*, maka mediumnya juga sebagaimana subjeknya (Allah) haruslah bersifat ilahi. Di lain pihak, karena pewahyuan itu adalah pewahyuan kasih Allah *kepada manusia*, maka sebaiknya pewahyuan itu dilaksanakan/disampaikan oleh manusia juga. Kedua persyaratan itu dipenuhi oleh apa yang kita sebut "Peristiwa Yesus Kristus," karena Yesus Kristus adalah sungguh Allah dan sungguh manusia. Di sinilah sebenarnya letak misteri pribadi Yesus Kristus yang terdalam. "Dalam kemanusiaan-Nya, Yesus begitu erat menyatu dengan Bapa-Nya, karena Ia juga sekaligus adalah Putra Allah."¹⁹

Seperti sudah disinggung di atas perlu ditegaskan sekali lagi bahwa peristiwa pewahyuan dalam diri dan hidup Yesus sekaligus merupakan peristiwa keselamatan bagi manusia. Yesus Kristus adalah pewahyuan diri Allah bagi keselamatan manusia. Tanpa mengabaikan peran sentral peristiwa penderitaan dan wafat Yesus, paham tradisional tentang keselamatan yang hanya membatasi diri pada peristiwa salib ditolak. Peristiwa sentral salib itu harus dilihat dalam kaitannya dengan keseluruhan "Peristiwa Yesus Kristus."

Termasuk pula dalam keyakinan Kristiani, bahwa dalam Yesus Kristus pewahyuan diri Allah itu memiliki makna yang amat menentukan. Peristiwa Yesus itu menentukan, karena ia tidak dapat lagi dihapus oleh peristiwa sejarah yang lain. Peristiwa Yesus adalah peristiwa yang menentukan karena peristiwa itu menunjukkan kepada kita secara definitif tentang *siapakah Allah itu sebenarnya*. Allah mewahyukan diri sebagai "*Deus humanissimus*,"²⁰ "sebagai Kasih tanpa syarat yang membebaskan."²¹ Bahwa Allah tidak "dapat" mencegah penyaliban Yesus, hal itu tidak bertentangan dengan hakikat-Nya sebagai Kasih. Allah menolak untuk memakai jalan lain selain jalan kasih yang menghormati

19 Edward Schillebeeckx, *Jesus*, S. 584.

20 Edward Schillebeeckx, "*Religion und Gewalt*," S. 22.

21 Edward Schillebeeckx, *Menschen*, S. 151.

kebebasan manusia; bahkan juga jika dengan kebebasan itu, manusia menolak-Nya. Dengan membangkitkan Yesus, Allah menyatakan diri sebagai yang berkuasa atas maut, yang mampu menganugerahkan masa depan, bahkan bagi mereka yang sudah mati.

Peristiwa Yesus adalah peristiwa yang menentukan, karena dalam dan melalui peristiwa itu juga ditentukan *siapakah manusia itu sebenarnya*. Peristiwa Yesus tidak hanya menunjukkan (informatif) kepada kita siapa sesungguhnya manusia itu.²² Ia juga memungkinkannya. Dalam Yesus Kristus, Allah telah—kendati dosa—menerima manusia, membebaskannya, dan memampukannya untuk hidup—seperti Yesus Kristus—dengan keyakinan bahwa kematian bukanlah kata terakhir dari kehidupan ini. Karena itu orang Kristen membangun hidupnya tidak pertama-tama berdasarkan *imperatif* kategoris kasih, melainkan berdasarkan *indikatif* kategoris kasih. Allah—dalam Yesus Kristus—sudah terlebih dahulu mengasihi kita. Itulah yang memungkinkan kita juga kemudian untuk mengasihi. Sebagai pewahyuan diri Allah, Yesus Kristus adalah “Paradigma dari kemanusiaan eskatologis.”²³ Karena hubungan yang erat dengan Allah merupakan unsur hakiki dari hidup Yesus, maka begitu pulalah seharusnya dengan kita manusia.

Peristiwa Yesus Kristus adalah peristiwa yang menentukan, juga karena di dalamnya ditentukan apa *makna sejarah sebenarnya*. Yesus Kristus adalah “makna sejarah secara keseluruhan.”²⁴ Dalam peristiwa Yesus pertanyaan atas makna hidup dan sejarah manusia menemukan jawaban yang positif. Dalam Dia, sejarah yang seharusnya berakhir dengan kematian diubah menjadi sejarah yang mengalahkan kematian. Lebih dari itu, percaya kepada Yesus sebagai Kristus, berarti bahwa kita—dalam perkataan dan perbuatan—mengakui peran konstitutif Yesus Kristus bagi tercapainya tujuan sejarah, yaitu keselamatan. Dengan kata lain, peristiwa partikular Yesus Kristus memiliki makna yang universal. Roh Kudus di sini memainkan peran yang penting.

22 Edward Schillebeeckx, *Menschen*, S. 163.

23 Edward Schillebeeckx, *Jesus*, S. 481.

24 Edward Schillebeeckx, *Jesus*, S. 547.

Ini tentu saja belum berarti bahwa semuanya telah mencapai kesempurnaan. Kerajaan Allah, di satu pihak, sudah mulai terwujud, di lain pihak, ia masih merupakan peristiwa eskatologis, peristiwa masa depan. Apa yang sudah terlaksana dan terpenuhi dalam Yesus Kristus, bagi manusia sekaligus masih merupakan janji. Yesus Kristus telah merealisasikan kasih Allah bagi manusia di dunia. Sekaligus pula Ia masih menjanjikan kesetiaan kasih-Nya di masa depan. Dengan padat Pröpper merangkum gagasan Schillebeeckx tersebut: "Juga karya Yesus masih menjanjikan apa yang sebenarnya sudah terkandung atau dimulai; juga dalam diri dan karya Yesus, kasih Allah yang sudah dimulai, sekaligus masih harus diantisipasi."²⁵

Klaim Iman dan Makna Hidup: Hidup Itu Absurd?

Tesis iman di atas sekarang harus – sebagai hipotesis teologi – diuji. Klaim iman seperti dikemukakan di atas sekarang mau dilihat relevansinya bagi manusia modern. Apakah memang benar, bahwa peristiwa Yesus Kristus dapat memberi jawaban atas pencarian manusia akan keselamatan dan pembebasan, atas upaya subjek modern untuk merealisasikan diri dan menemukan makna dari sejarah hidup manusia?

Dalam upayanya untuk meraih makna kehidupan, manusia dikonfrontasikan dengan kenyataan; bahwa ia sendiri bersalah. Karena itu, ia sendiri merupakan penyebab dari kegagalan upayanya tetapi juga kegagalan orang lain dalam upaya mewujudkan dan meraih makna kehidupan (keselamatan). Peristiwa Yesus menawarkan jawaban berikut: "Ia telah mengasihi kita, ketika kita masih pendosa" (Rom 5:10); artinya, "kita ini hidup dalam rahmat Allah."²⁶ Kita diterima oleh Allah "yang memaafkan."²⁷ Karena itulah kita dimampukan untuk juga mengakui kesalahan kita sendiri, dibebaskan dari beban untuk sendiri membenarkan diri. Dalam kaitan dengan ini, moral dan etika semata tanpa iman akan gagal. Tuntutan moral dan etika semata itu terlalu berat

25 Thomas Pröpper, *Evangelium und Freie Vernunft*, S. 48.

26 Edward Schillebeeckx, *Christus und die Christen*, S. 817.

27 Edward Schillebeeckx, *Christus und die Christen*, S. 818.

bagi manusia. Ia menuntut sesuatu yang mustahil dilaksanakan. Ia berhenti pada hukum membenaran diri dan menuntut sesuatu yang sebenarnya merupakan buah dari pengalaman pembebasan. Bagaimana mungkin orang mengakui kesalahannya sendiri, bila tidak ada sedikit kepercayaan bahwa akan diampuni? Sebaliknya, Yesus memberikan kepada kita terlebih dahulu secara gratis, apa yang kemudian ditugaskan-Nya bagi kita. Karena kita sudah selalu diterima dan dimaafkan, maka kita pun mampu saling memaafkan. Itulah Injil. Dalam arti itu prinsip Yesus ini bertentangan dengan *pathos* modern tertentu yang ingin mengubah Injil menjadi hukum. Yang dimaksudkan di sini adalah *pathos* modern-kantian yang menegaskan “bahwa tidak benarlah jalan yang berawal dari rahmat menuju keutamaan; yang benar adalah berangkat dari keutamaan menuju rahmat.”²⁸ Prinsip hidup Yesus bukanlah terutama kita *harus* begini dan begitu (*supaya selamat*), melainkan bahwa kita diperkenankan melakukan ini dan itu karena kita sudah diterima.²⁹

Dalam upayanya meraih makna kehidupan, manusia dihadapkan dengan kenyataan keras lain penderitaan manusia: kegagalan “juga di sana, ketika manusia tidak bersalah dan sudah berusaha melakukan segala-galanya untuk tidak gagal.”³⁰ Bagaimana kita masih berbicara tentang makna kehidupan dalam situasi seperti itu? Dapatkah manusia dalam situasi seperti itu mempertahankan identitasnya? Mungkinkah manusia—justru melalui pengalaman seperti itu—mencapai identitasnya, merealisasikan dan mengaktualkan dirinya? Yesus sendiri sebagai manusia sudah mengalami bagaimana hukuman mati-Nya di salib secara keseluruhan mempertanyakan legitimasi seluruh hidup dan pewartaan-Nya tentang Kerajaan Allah serta perjuangan-Nya bagi manusia.

28 Immanuel Kant, “Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft,” in *Werke in zehn Bänden, Bd. VII*, herausgegeben von W. Weischedel (Darmstadt: wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1983), S. 879 (B314, A296).

29 Pada hemat penulis di sinilah letak jawaban Kristiani atas kritik agama modern yang berpretensi menghapus agama dan menggantikannya dengan etika atau moral semata.

30 Edward Schillebeeckx, *Christus und die Christen*, S. 807.

Berhadapan dengan situasi seperti itu, kita dapat memikirkan beberapa kemungkinan: atau makna akhir dari sejarah belum diwahyukan, masih tersembunyi, atau seperti banyak orang berpendapat, makna itu sebenarnya tidak ada (hidup itu absurd). Yesus sendiri memutuskan untuk mempercayakan kegagalan-Nya di salib itu kepada Allah, sambil percaya dan berharap bahwa Allah akan memberi-Nya masa depan yang lebih besar dari sejarah kita yang terbatas ini. Jawaban Yesus: bukan kegagalan, melainkan persatuan dengan Allahlah yang merupakan kata terakhir, yang terus memampukan kita untuk – kendati dimusuhi – terus berjuang untuk mengasihi. “Bukan aspek negatif dari kegagalan begitu saja, melainkan sikap positif yang menyertai kegagalan itulah yang memiliki makna penyelamatan.”³¹

Tetapi hal itu belum segala-galanya. Masih dapat muncul pertanyaan, jangan-jangan Yesus keliru, ketika Ia dalam saat-saat terakhir hidup-Nya di dunia memutuskan untuk percaya dan berharap pada masa depan dari Allah. Di sini letak pentingnya kebangkitan. Baru setelah pengalaman kebangkitan, menjadi jelas bagi kita bahwa pilihan-pilihan Yesus dalam seluruh hidup-Nya (untuk menyelamatkan mereka yang menderita, miskin, dan lain-lainnya), tetapi khususnya tindakan Yesus ketika menyongsong kematian untuk tetap percaya akan persatuan dengan Allah bukan suatu ilusi, karena Allah sungguh hadir. Kegagalan manusia secara historis – dalam kasih Yesus pada Allah dan sesama – dalam momen historis menyongsong kematian sudah dikalahkan, berkat kehadiran Allah. Dengan kebangkitan menjadi jelas bagi kita, bahwa harapan Yesus tidaklah sia-sia. *Meskipun Ia wafat, karya keselamatan ternyata terus berlanjut.* Berhadapan dengan problem penderitaan dan kegagalan manusia, Yesus – dalam interpretasi Schillebeeckx – akan berkata

bahwa hidup manusia akhirnya toh bermakna. Iman akan Yesus memungkinkan kita mendamaikan dua aspek dalam sejarah manusia yang teoretis tak terdamaikan: penderitaan dan keselamatan; dan sekaligus juga memungkinkan kita, memperkenankan kita dan bahkan mengharuskan kita untuk menegaskan bahwa akhirnya keselamatan dan

31 Edward Schillebeeckx, *Christus und die Christen*, S. 807.

kebaikanlah yang merupakan kata terakhir, karena Allah lebih besar dari segala penderitaan dan lebih besar dari segala ketidakmampuan kita.³²

“Mendamaikan” di sini tidak boleh diartikan sebagai sikap menyerah, memandang segala ketidakberesan semata-mata sebagai salib yang harus diterima, lari dari tantangan dan perjuangan. Konsekuensi dari iman akan kebangkitan bukanlah sikap pasif menunggu pembalasan dari Allah di kemudian hari. Sebaliknya, seperti ditunjukkan dalam hidup Yesus, ancaman kematian dan kegagalan tidak boleh menyebabkan kita mundur dari perjuangan mewujudkan cinta kasih, keadilan dan perdamaian. Yesus Kristus adalah awal dari dicapainya makna sejarah, karena dalam hidup, wafat dan kebangkitan-Nya manusia dapat melihat ungkapan terwujudnya harapan manusia akan keselamatan, akan tercapainya makna kehidupan. Hidup itu tidak absurd. Sebagai rangkuman atas refleksinya tentang makna soteriologis peristiwa Yesus Kristus, Schillebeeckx dengan sengaja tidak menggunakan rumusan yang biasanya kita kenal: Kita diselamatkan *karena* sengsara dan wafat Kristus di salib. Rumusan yang dipilih: *Meskipun* Ia wafat, karya keselamatan ternyata terus berlanjut.³³ Kita menyaksikan di sini perubahan pandangan tentang makna soteriologis peristiwa Yesus Kristus. Karya keselamatan tidak lagi dimengerti sebagai silih, karena sengsara dan wafat Kristus di salib. Karya keselamatan ditempatkan dalam kerangka lebih luas dari upaya manusia untuk mencari makna kehidupan, khususnya ketika dihadapkan dengan kegagalan dan penderitaan. Inspirasi dicoba untuk ditemukan bukan hanya dari peristiwa Natal atau pun salib tetapi dari seluruh hidup dan karya Yesus Kristus.

PEMAHAMAN KARL RAHNER

Dasar dari paham keselamatan menurut Karl Rahner adalah kehendak universal Allah yang memanggil setiap manusia untuk turut

³² Edward Schillebeeckx, *Jesus*, S. 554.

³³ Antara lain karena pilihan ini Schillebeeckx dipanggil oleh Kongregasi Ajaran Iman ke Roma untuk mempertanggungjawabkan pandangannya.

serta dalam kehidupan-Nya. Kehendak Allah berupa penentuan diri manusia menuju keselamatan ini tidak merupakan sesuatu yang bersifat luaran saja, melainkan merupakan situasi eksistensial yang menyertai manusia.³⁴ Tawaran kasih Allah berupa penentuan diri manusia menuju keselamatan itu berlaku bukan hanya bagi orang Kristiani saja, melainkan juga bagi semua dan setiap orang.

Dalam soteriologi Rahner tawaran kasih/rahmat pemberian diri Allah ini lebih penting dari konsep pengampunan dosa. Soteriologi tidak boleh dipersempit menjadi sekedar ajaran mengenai pengampunan dosa. Manusia itu sudah selalu terarah pada rahmat Allah, bukan hanya karena ia adalah pendosa, melainkan karena kodrat manusia tercipta hanya akan menemukan pemenuhannya dalam pemberian diri Allah (rahmat). "Perlunya penyelamatan (penebusan) bagi manusia tidaklah pertama-tama dipahami sebagai perlunya pengampunan/penghapusan dosa manusia; terlepas dari dosa pun manusia memerlukan penyelamatan."³⁵ Tawaran kasih dan rahmat Allah itu sudah selalu mendahului dosa.

Dengan demikian tidak mau dikatakan bahwa tidak ada unsur pengampunan dosa dalam konsep soteriologi Rahner. Pengampunan dosa dimengerti tidak pertama-tama sebagai pernyataan bahwa kesalahan dan dosa manusia sekarang dinyatakan terhapus berkat sengsara dan wafat Yesus di salib sebagai silih. Pengampunan dosa lebih dimengerti sebagai proses, di mana tawaran rahmat Allah itu memungkinkan manusia untuk mengalahkan kejahatan dan dosa. Pengampunan dosa tidak dipahami secara yuridis. Allah mengampuni dosa manusia dengan cara memberinya rahmat untuk mengalahkan kuasa dosa.

Terhadap konsep soteriologis seperti itu muncul pertanyaan tentang arti penebusan dari peristiwa inkarnasi dan terutama salib. Tentu saja Rahner menegaskan bahwa tawaran kasih/rahmat Allah itu terwujud dalam sejarah, dalam peristiwa inkarnasi; tetapi inkarnasi tidak disebabkan/digerakkan oleh sejarah.

34 Karl Rahner, *Schriften zur Theologie IV* (Einsiedeln: Benziger, 1967), S. 250.

35 Karl Rahner, *Schriften zur Theologie XV* (Einsiedeln: Benziger, 1983), S. 241.

Karena ada kehendak penyelamatan Allah (lebih dahulu), maka ada salib dan kebangkitan Yesus; bukan sebaliknya: karena ada salib, maka ada kehendak Allah menyelamatkan manusia. Tidaklah benar membayangkan Allah sebagai Allah yang semula marah demi keadilan lalu berkat salib didamaikan dan diubah menjadi Kasih yang memaafkan. Peristiwa salib lebih-lebih dilihat dari perspektif ini, bahwa Allah sejak semula mengasihi dan memaafkan dosa manusia, kendati dosa-dosa mereka.³⁶

Dalam hal ini pemikiran Rahner dekat dengan gagasan Duns Scotus. Yang penulis maksudkan adalah pandangan Scotus tentang inkarnasi dan penebusan.

Berbeda dari pendapat tradisional pada masanya yang secara konstitutif mengaitkan inkarnasi dengan penebusan dosa, Scotus menegaskan bahwa Kristus akan datang ke dunia tidak sebagai penebus dosa, seandainya manusia tidak berdosa. Inkarnasi tidak ditentukan oleh adanya dosa Adam, melainkan dipandang sebagai sesuatu yang pada dirinya sendiri baik, karena mengalir dari kasih bebas Allah terhadap ciptaan. Motif dari inkarnasi di sini adalah kasih dari kehendak ilahi untuk mengkomunikasikan diri. Inkarnasi tidak tergantung pada jatuhnya manusia dalam dosa. Ia sudah selalu merupakan bagian dari rencana Allah. Dengan kata lain, pandangan bahwa dosa manusia merupakan prasyarat bagi inkarnasi ditolak oleh Scotus.³⁷

Rahner mengkritik teologi tradisional tentang penebusan berkat silih (*satisfactio*) berupa penderitaan dan salib Yesus Kristus, karena kurang menekankan segi kasih Allah yang gratis dan tak terbatas. Tindakan penebusan Yesus Kristus tidak boleh dipahami sebagai tindakan, dengannya Yesus melakukan apa yang seharusnya kita lakukan. Makna peristiwa salib dan wafat Yesus menurut Rahner terletak dalam hal ini, bahwa Yesus tidak hanya secara pasif menderita kematian. Yesus menghayatinya sebagai perwujudan tertinggi dari kebebasan-Nya untuk setia dan menyerahkan diri kepada Allah Bapa. Dengan tepat Hans Urs von Balthasar merangkum gagasan kristologis Rahner dengan menegaskan bahwa bagi Rahner "*Yesus adalah satu-satunya manusia yang*

36 Karl Rahner, *Schriften zur Theologie XII* (Einsiedeln: Benziger 1975), S. 261.

37 A. Sunarko, "Perhatian pada Lingkungan: Upaya Pendasaran Teologis," dalam *Menyapa Bumi, Menyembah Hyang Ilahi: Tinjauan Teologis atas Lingkungan Hidup*, diedit oleh A. Sunarko dan A. Eddy Kristiyanto (Yogyakarta: Kanisius, 2008), hlm. 31-49, khususnya hlm. 40.

secara sempurna menerima pemberian/pewahyuan diri Allah dan hal itu terjadi justru pada saat Ia menyongsong kematian, karena dalam kematian-Nya Ia sepenuhnya menyerahkan diri ke dalam kegelapan misteri Allah yang tersembunyi."³⁸

Begitulah Yesus mewujudkan karya penyelamatan Allah, dengan mewujudkan hidup-Nya sebagai manusia. Yesus tidak menjadi silih bagi manusia. Ia memberi contoh dan sekaligus memungkinkan manusia untuk mewujudkan diri-Nya dengan mencintai sesama dan menyerahkan diri kepada Allah. Peristiwa inkarnasi, salib dan kebangkitan tidak dimengerti sebagai silih, melainkan sebagai *prasyarat yang memungkinkan* (itulah yang dimaksudkan dengan transendental dalam arti kantian) manusia mewujudkan dirinya sebagai manusia (penyerahan diri pada Allah). Rahner merumuskan pemahamannya tentang penyelamatan dengan penegasan sebagai berikut: "Allah – melalui karunia rahmat yang juga menunjuk pada Yesus Kristus dan salib-Nya – menganugerahkan kepada manusia kemungkinan untuk mewujudkan keselamatannya melalui penyerahan diri radikal eksistensinya dalam iman, harapan dan kasih."³⁹ Pertanyaan modern tentang bagaimana orang dapat merealisasikan dan mengaktualisasikan diri mendapat jawaban dalam peristiwa hidup Yesus Kristus; teristimewa dalam peristiwa salib: aktualisasi diri manusia terwujud dalam kasih pada sesama, dalam keterbukaan dan penyerahan diri (iman) dan harapan akan Allah yang adalah kasih. Model kemanusiaan sejati kita temukan dalam Yesus Kristus. Dalam arti itu kita mengerti penegasan termasyur dari Rahner ini: "*Kristologi adalah antropologi yang mentransendensi diri dan antropologi adalah kristologi yang belum sempurna.*"⁴⁰

Kritik dan pertanyaan untuk Rahner adalah, apakah dengan demikian kekhususan peran Yesus cukup jelas dipertahankan? Bukankah

38 Hans Urs von Balthasar, *Theodramatik III: Die Handlung* (Einsiedeln: Johannes, 1980), S. 255.

39 Karl Rahner, *Schriften zur Theologie XV* (Einsiedeln: Benziger, 1983), S. 261.

40 "Christologie als sich selbst transzendierende Anthropologie und diese als defiziente Christologie." Karl Rahner, *Schriften zur Theologie I* (Einsiedeln: Benziger, 1967), S. 184, catatan kaki 1.

kalau begitu—demikian kritik dari Hans Urs von Balthasar—kematian Maria dapat pula bermakna penyelamatan?⁴¹ Tidakkah dengan demikian peran Yesus sebagai penyelamat direduksi pada solidaritas-nya⁴² sebagai manusia bagi manusia yang lain, sebagaimana halnya setiap manusia harus solider dengan sesamanya? Tidakkah dengan demikian ciri dramatis sejarah penebusan diperlemah? Tidakkah dengan demikian kemarahan Allah sudah selalu diatasi oleh kehendak-Nya atas keselamatan?⁴³

PENUTUP

Tentu saja dalam refleksi teologis tentang keselamatan juga berlaku prinsip yang sama bagi setiap upaya kontekstualisasi teologi. Di satu pihak, teologi dituntut untuk “menyesuaikan diri” dengan zaman, menunjukkan bahwa kebenaran teologis (Kristiani) relevan untuk zaman ini dan sampai tingkat tertentu isi iman kita dapat dimengerti dan pantas diyakini tanpa harus menyangkal bahwa kita makhluk berakal budi. *Fides quaerens intellectum!* Karena itulah para teolog modern—sebagaimana dicoba ditunjukkan di atas—berusaha menempatkan peristiwa penyelamatan Yesus Kristus dalam kerangka pencarian manusia modern akan *makna kehidupan*; dalam kerangka upaya subjek modern untuk mengaktualisasikan diri. Di lain pihak, tidak boleh dilupakan bahwa iman Kristiani (dan karena itu juga teologi) memiliki isi tertentu dan karena itu terikat padanya. Dalam upaya kontekstualisasi yang sehat, teologi tetap dituntut untuk setia pada kebenaran-kebenaran iman yang melekat pada apa yang diyakini sebagai peristiwa wahyu.⁴⁴ Hanya dengan demikian teologi tidak kehilangan identitas. Karena itu, tidaklah cukup—seperti kecenderungan sejumlah pemikir modern—memandang Yesus

41 Hans Urs von Balthasar, *Theodramatik III*, S. 259.

42 Rahner, misalnya, berkata: “Kematian-Nya (harus) terjadi bagi kita, ia harus wafat dalam solidaritas bersama kita.” Karl Rahner, *Schriften zur Theologie XIII* (Einsiedeln: Benziger, 1978), S. 200; lihat juga “Solidaritas tanpa syarat dari kasih bagi semua manusia.” Karl Rahner, *Schriften zur Theologie XIII* (Einsiedeln: Benziger, 1978), S. 180.

43 Bdk. Hans Urs von Balthasar, *Theodramatik III*, S. 262.

44 Tentu saja paham kita tentang apa yang disebut “kebenaran-kebenaran” iman itu sendiri tidak bersifat statis, melainkan terus berkembang.

Kristus sebagai guru moral belaka. Ia – dalam kesatuan Allah Trinitaris – adalah Penyelamat kita. Tetapi sebagai Penyelamat, Ia tidak lagi dimengerti terutama sebagai yang melakukan silih atas dosa-dosa.⁴⁵ Dalam kerangka pencarian manusia modern akan makna hidup dan dalam upaya subjek modern untuk merealisasikan diri, Yesus tidak menjadi silih bagi manusia. Ia memberi contoh dan sekaligus memungkinkan manusia untuk menemukan bahwa perwujudan dan aktualisasi diri manusia justru terlaksana dalam praktik radikal mencintai sesama dalam iman dan harapan akan Allah yang lebih kuat dari pada maut.

DAFTAR RUJUKAN

- Budi Hardiman, F. *Melampaui Positivisme dan Modernitas*. Yogyakarta: Kanisius, 2003.
- Kant, Immanuel. "Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft." In W. Weischedel, Hrsg., *Werke in Zehn Bänden Bd. VII*. Darmstadt: wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1983, SS. 309-886.
- Kessler, H. "Christologie." In Th. Schneider, Hrsg., *Handbuch der Dogmatik I*. Düsseldorf: Patmos Verlag, 2000, SS. 241-442.
- Magnis-Suseno, Franz. *Beriman dalam Masyarakat*. Yogyakarta: Kanisius, 1993.
- Pröpper, Thomas. *Erlösungsglaube und Freiheitsgeschichte: Eine Skizze zur Soteriologie*. München: Koesel, 1991.
- _____. *Evangelium und Freie Vernunft*. Freiburg: Herder, 2001.
- Rahner, Karl. *Schriften zur Theologie I*. Einsiedeln: Benziger, 1967.
- _____. *Schriften zur Theologie IV*. Einsiedeln: Benziger, 1967.
- _____. *Schriften zur Theologie XII*. Einsiedeln: Benziger, 1975.
- _____. *Schriften zur Theologie XIII*. Einsiedeln: Benziger, 1978.
- _____. *Schriften zur Theologie XV*. Einsiedeln: Benziger, 1983.
- Ratzinger, Joseph/Benedikt XVI. *Jesus von Nazareth, Band II: Von Einzug in Jerusalem bis zur Auferstehung*. Freiburg: Herder, 2011.

⁴⁵ Dalam jilid kedua dari bukunya tentang Yesus dari Nasaret, Ratzinger/Benediktus XVI berusaha memberi penafsiran baru tentang problem silih ini. Bdk. Joseph Ratzinger/Benediktus XVI, *Jesus von Nazareth, Band II: Von Einzug in Jerusalem bis zur Auferstehung* (Freiburg: Herder, 2011), SS. 254-264.

- Schillebeeckx, Edward. *Christus und die Christen: Die Geschichte einer neuen Lebenspraxis*. Freiburg: Herder, 1977.
- _____. "Identiteit, eigenheid en universaliteit van Gods heil in Jezus." *Tijdschrift voor Theologie* 30 (1990): 259-275.
- _____. *Jesus: Die Geschichte von einem Lebenden*. Freiburg: Herder, 1992.
- _____. "Religion und Gewalt." *Zur Debatte* 4 (1997): 18-20.
- Sunarko, Adrianus. "Yesus Kristus dan Siddharta Buddha Gautama: Catatan Teologis." Dalam *Spiritualitas Dialog: Narasi Teologis tentang Kearifan Religius*, diedit oleh A. Eddy Kristiyanto. Yogyakarta: Kanisius, 2010, hlm. 265-295.
- Sunarko, A. dan A. Eddy Kristiyanto, eds. *Menyapa Bumi, Menyembah Hyang Ilahi: Tinjauan Teologis atas Lingkungan Hidup*. Yogyakarta: Kanisius, 2008.
- Urs von Balthasar, Hans. *Theodramatik III: Die Handlung*. Einsiedeln: Johannes, 1980.