



Sekolah Tinggi Theologi Injili Philadelphia



Modul Kuliah:

ISU-ISU KRISTOLOGI KONTEMPORER

ISU-ISU KRISTOLOGI KONTEMPORER

disusun oleh
Wisma Pandia, S.Th., Th.M.

DITERBITKAN OLEH:
SEKOLAH TINGGI TEOLOGI INJILI PHILADELPHIA

DAFTAR ISI

BAB I BANGKITNYA PERSOALAN KRISTOLOGI KONTEMPORER	4
BAB II ISU-ISU KRISTOLOGI KONTEMPORER	17
BAB III KRISTOLOGI DALAM PLURALISME	63
BAB IV DASAR PEMIKIRAN DALAM KRISTOLOGI KONTEMPORER	75
BAB V ANALISIS TERHADAP PANDANGAN-PANDANGAN ISU KRISTOLOGI KONTEMPORER	85
BAB VI KESIMPULAN	98

BAB I

BANGKITNYA PERSOALAN KRISTOLOGI KONTEMPORER

A. Definisi Kristologi

Penyelidikan soal kehidupan Yesus yang disebut sebagai Kristologi memang mengalami sejarah yang panjang sejak abad pertama, tetapi studi ini memuncak pada abad ke-19, terutama setelah bangkitnya metode “kritik Alkitab” yang menyangkut keabsahan atau otoritas Alkitab dimana diantara menyangkut tentang keabsahan Yesus, dan yang akhirnya terus berkembang. Oleh sebab itu John Macquarrie dalam bukunya menyebut Kristologi sebagai: “Kristologi adalah studi dengan subyek Yesus Kristus, pribadi dan pekerjaannya, atau, dilihat dari sudut lain, siapa ia sebenarnya dan apa yang dilakukannya.”¹

Menurutnya, studi Kristologi sudah ada semasa hidup Yesus sendiri yaitu bisa dilihat dari sudah adanya pertanyaan mengenai diriNya semasa hidupNya. Kepada murid-muridNya ia bertanya “Kata orang siapakah Aku ini?” (Mark. 8:27). Ini menunjukkan bahwa pada masa itu pun sudah ada keragu-raguan mengenai siapakah Yesus itu, ada yang mengiraNya sebagai Yohanes Pembaptis, Elia atau seperti seorang nabi lainnya.

Menurut pakar Kristologi Raymond E. Brown dalam bukunya disebut bahwa, “Kristologi membahas pengertian mengenai Yesus dalam hubungan dengan siapakah Ia dan peran yang dilaksanakannya dalam rencana Allah”²

Brown juga mengemukakan bahwa ada dua pandangan tentang Kristologi, yaitu yang biasa disebut Kristologi Rendah “*Low Christology*” dan Kristologi Tinggi (*High Christology*). Istilah tinggi rendah ini tidak ada hubungan dan sangkut pautnya dengan pengertian mana yang lebih tinggi atau mana yang lebih rendah dari lainnya. Hanya saja Kristologi rendah yaitu yang melihat Yesus dalam hubungannya dengan kemanusiaannya dan Kristologi Tinggi, melihat Yesus dalam hubungan dengan ketuhanannya.

Memang tidaklah mudah untuk mempelajari nama-nama Yesus, baik yang tergolong “rendah” maupun “tinggi”, sebab persoalan Kristologi bukanlah masalah sederhana, sehingga dapat dimaklumi apabila terdapat banyak kekeliruan dan penyimpangan pendapat didalamnya. Lebih lagi menurut John Macquarrie, bahwa kompleksnya bahasa Kristologi timbul dari percampuran pengertian antara sejarah dan teologi. Menurutnya pula disatu segi sejarah berdasarkan asumsi ilmiah, sedangkan teologi berdasarkan symbol-simbol maupun ‘mitologi’.³ Macquarrie juga memberi contoh bahwa apa yang kita mengerti mengenai Yesus dalam studi kitab Markus lebih bersifat cerita sejarah, sedangkan apa yang kita mengerti dari surat-surat Paulus lebih merupakan refleksi teologis.

B. Latar Belakang Bangkitnya Isu-Isu Kristologi Kontemporer

Yesus Kristus tentu saja tetap sama, baik kemarin maupun hari ini dan sampai selama-lamanya (Ibr 13:8), tetapi manusia tidak selalu sama. Dan yang kehilangan arah justru manusia dalam pikirannya tentang Yesus Kristus. Kristologi tradisional dan kristologi skolastik berkembang di kawasan Gereja barat (Latin) dan dalam rangka alam pikiran Yunani-Romawi dengan sumbangan dari alam pikiran suku-suku Jerman yang menetap di Eropa Barat. Dengan singkat alam pikiran itu boleh dikatakan: alam pikiran metafisik Yunani, entah metafisik Plato (Augustinusme sampai abad tiga belas), entah metafisik Arestoteles (Thomisme sejak abad tiga belas).

Metafisik Yunani merupakan suatu usaha memahami dan menjelaskan secara rasional dunia yang dialami dan diamati manusia dan yang nampaknya serba majemuk dan berubah-ubah. Dicari dan ditemukan sebuah prinsip (*arkhe*) yang mantap dan stabil, sebuah prinsip di belakang gejala-gejala yang dialami, yang memberi kemantapan, keteraturan dan kesatuan. Metafisik Yunani mencari “sebab musabab” (*rationes*) segala sesuatu: mengapa sesuatu ada dan mengapa ada seadanya, sehingga tidak dapat lain dari itu? Itulah yang mau dijelaskan

dengan menentukan “sebab musabab” dan sebab terakhir segala sesuatu. Ada keyakinan spontan bahwa realitas adalah objektif, tidak bergantung pada pikiran manusia; “yang ada” mendahului dan menentukan pikiran dan pengetahuan manusia. Maka “kebenaran” ialah kesesuaian pikiran (konsep, ungkapan, keputusan) dengan realitas seadanya. Dan realitas itu pada dasarnya adalah mantap dan stabil, di belakang perubahan-perubahan yang dialami manusia.

Plato menjelaskan realitas yang diamati dengan mengertinya sebagai cerminan terbatas dan sementara dari dunia lain, dunia ilahi. Dan dunia itu adalah yang “orisinal,” yang utuh, tetap dan abadi. Di sana ada “cita-cita” rohani yang akhirnya bersatu dalam Cita-cita teratas, ialah Yang Baik (Allah). Aristoteles menempuh jalan yang lain sedikit. Filsafat ini berusaha memahami dan menjelaskan dunia seadanya dengan prinsip yang membentuk apa yang ada dari dalam (*materia, forma; essentia, existentia/natural substantia, accidens; potentia, actus*) dan apa yang dari luar menyebabkan apa yang ada (*causa efficiens, causa finalis*). Adapun “sebab” terakhir ialah Allah (*primus movens non motus*), di mana semua unsur itu melebur menjadi satu dalam identitas mutlak.

Maka menurut metafisik Yunani dunia merupakan suatu keseluruhan mantap dan secara rapih tersusun, sebuah “kosmos.” Tiap-tiap realitas mempunyai “adanya” sendiri yang tetap sama, tidak tersentuh oleh perubahan-perubahan. “Adanya” tiap-tiap realitas kurang atau lebih besar, sehingga semuanya tersusun secara rapih sesuai dengan banyak “adanya” yang ada padanya dalam urutan dari “lebih” menuju ke “kurang.” Pada puncaknya ada “sebab awal” (Allah) yang memberi tiap-tiap realitas “adanya” sendiri. Tiap-tiap realitas terdiri atas sejumlah “prinsip” (unsur) batiniyah (yang berkaitan satu sama lain sebagai “*potentia*” dan “*actus*”), dan sebab lahiriah.

Adapun umat Kristen sejak abad ketiga memikirkan Yesus Kristus yang diwartakan Perjanjian Baru dalam rangka metafisik Yunani itu (tanpa begitu saja membenarkan kerangka pemikiran itu). Dalam rangka metafisik Plato Yesus Kristus disamakan dengan “logos” ilahi, cerminan, gambaran sempurna Allah (Bapa) sendiri. Logos ilahi dan kekal itu mengandung di dalam diri-Nya seluruh realitas berupa cita-cita, yang tercermin dalam dunia yang diamati. Logos itu tampil di bumi ini dengan Yesus Kristus guna mengilahkan dunia, khususnya manusia, gambar Allah yang rusak. Bertitik tolak Logos ilahi itu segala sesuatu dapat dipahami dan dijelaskan. Dalam rangka metafisik Aristoteles (mulai abad keempat tapi terutama sejak abad ketigabelas) orang berusaha memahami Yesus Kristus yang diwartakan tradisi dengan menentukan apa yang “menyebabkan,” apa yang membuat Yesus Kristus yang memang hanya seorang, menjadi serentak manusia dan Allah, bagaimana yang satu dan sama itu mempersatukan di dalam dirinya “yang ilahi” dan “yang manusiawi.” Dalam rangka pemikiran itu “yang ilahi” dijelaskan dengan prinsip “kodrat” (natura) ilahi dan “yang manusiawi” dengan prinsip “kodrat” (natura) manusiawi. Sedangkan prinsip pemersatu ialah “diri,” “pribadi” (*persona, hypostasis*) yang satu dan sama, yakni diri ilahi, “persona” ilahi yang kedua (dari Trinitas: Firman Allah, Allah-Anak) yang sejak kekal berasal dari Allah Bapa dan sehakikat dengan Bapa.

Alam pikiran Yunani itu dapat pada dasarnya mempertahankan diri sampai abad keempat belas dan dalam teologi skolastik (Thomisme) malah sampai pertengahan abad dua puluh. Dengan demikian pemikiran tentang Yesus Kristus dalam rangka itu pada dasarnya juga dapat mempertahankan diri. Kristologi yang dirumuskan konsili Khalkedon dan Konstantinopolis III dalam abad keempat, suatu “kristologi dari atas,” tidak mengganggu gugat. Rupanya “tata bahasa” kristologis itu mencukupi untuk memikirkan dan mewartakan Yesus Kristus dengan cara yang sesuai dengan alam pikiran dunia Eropa Barat dan Eropa Timur.

Tetapi sejak abad XIV (renaissance, humanisme) dunia Yunani-Romawi serta alam pikirannya di kawasan barat mulai merosot dan semakin merosot, diganti alam pikiran dan dunia lain, yang sedikit banyak bertolak belakang dengan alam pikiran Yunani-Romawi (meskipun tentu saja tidak terlepas darinya). Semakin pesat terjadilah suatu perubahan radikal di segala bidang kehidupan (politik, nasionalisme; ekonomi, prakapitalisme, kapitalisme, industri; masyarakat, demokrasi, borjuis, hak-hak asasi manusia secara perorangan, individualisme). Di bidang ilmu-ilmu pun terjadilah perubahan yang langsung mempengaruhi teologi dan kristologi. Ilmu-ilmu itu tidak lagi hak tunggal para rohaniwan Gereja, tetapi dikelola juga oleh yang “awam.” Teologi

sebagai ilmu utama, Ratu segala ilmu, diturunkan dari tahtanya. Ilmu-ilmu positif, yang berdasarkan pengamatan dan eksperimen, berkembang dengan pesat dan melepaskan diri dari teologi dan filsafat. Cukup mengingatkan tokoh-tokoh seperti Kopernikus (\pm th. 1543), Galilei Galileo (\pm th. 1624), Newton (\pm th. 1727). Ilmu-ilmu positif itu diterapkan melalui teknik yang semakin menguasai alam dan manusia. Filsafat pun (yang otonominya sudah diakui Thomas Aquinas) melepaskan diri dari teologi, menempuh jalannya sendiri serta menyusun dunianya sendiri lepas dari iman. Proses sekularisasi, yang sudah dimulai pada abad XIII, tampil pada permukaan dan semakin meluas.

Semua perubahan tersebut sekaligus merupakan hasil dan sebab suatu alam pikiran baru yang melihat dunia secara lain daripada alam pikiran lama. Alam pikiran klasik (Yunani, zaman pertengahan) adalah kosmos-sentris dan teo-sentris. Manusia mencari dan menemukan pegangan dan kemantapan dalam “dunia,” kosmos, yang diyakini serba teratur dan mantap oleh karena akhirnya berurat-berakar dalam prinsip mutlak, Allah, yang menurut iman kristen menciptakan dan menyelenggarakan segala sesuatu. Adanya Allah, entah apa namanya, peranan dan makna-Nya sebagai “stabilisator” tidak diragukan atau disangsikan, walaupun kadang-kadang ada suara skeptis. Pokoknya: Allah tidak menjadi problem.

Tetapi alam pikiran baru, yang menjadi di atas angin selama abad XVIII dan XIX, berbalik dari Allah dan kosmos kepada manusia sendiri. Alam pikiran baru itu menjadi antropo-sentris dan bukan “objek” melainkan “subjek” menjadi paling penting dan utama. Semuanya dilihat dengan bertitik tolak manusia. Orang mencari pegangan dan kemantapan di dalam diri manusia sendiri dan dalam kemampuan manusia, khususnya dalam daya pengenalnya serta kemampuan tekniknya.

Oleh karena berpusatkan kosmos yang mantap dan Allah yang abadi, maka alam pikiran klasik dan zaman pertengahan pada dasarnya homogen, seragam. Ada suatu paradigma umum, kerangka bersama bagi semua, kendati perbedaan dalam hal-hal terinci. Sebaliknya alam pikiran baru yang berpusatkan manusia sangat heterogen, tidak seragam. Tidak ada lagi suatu paradigma umum.

Orang pun menjadi sadar akan “sejarah” yang sebenarnya. Dan dengan demikian pun timbul kesadaran akan perubahan dan perkembangan yang ditempuh dunia, termasuk manusia, di segala bidang. Nyatanya “sejarah” itu bukanlah suatu gejala dangkal, pada permukaan saja, tetapi menyentuh dan menyangkut realitas sendiri. Sejarah itu terdiri atas serangkaian kejadian dan peristiwa yang berkaitan satu sama lain sebagai sebab dan akibat. Tampil suatu dinamika dalam realitas yang mendorong ke depan, menyebabkan kemajuan. Realitas manusiawi pada saat tertentu tidak dapat tidak merupakan akibat dan perkembangan dari apa yang mendahului. Dan apa yang sekarang ada menjadi pangkal bagi apa yang menyusul. Dalam sejarah itu manusia dapat menemukan pegangan, sebab sejarahlah yang menjelaskan pangalaman sekarang. Tidak mungkin dari luar datangnya sesuatu yang mengubah jalannya sejarah. Hanya manusialah yang menjadi subjek sejarahnya. Paham tentang apa itu “sejarah” dan “ilmu sejarah” memang terus berubah. Mula-mula orang berpendapat bahwa apa yang paling penting dan juga cukup ialah: persis mengetahui apa yang terjadi dahulu dan melihat kaitan menurut skema “sebab-akibat.” Tetapi “historisisme” macam itu lama-kelamaan diperlemah. Disadari bahwa peristiwa dahulu tidak dapat tidak “diartikan” oleh manusia yang menyelidikinya; dan pengartian, yang mencari makna peristiwa dahulu, sama penting dengan peristiwa itu sendiri. Disadari bahwa sejarah malah menyentuh “adanya” itu sendiri, tidak dari luar saja, tetapi dari dalam. Namun demikian pendekatan historis itu masuk ke dalam alam pikiran dunia barat sebagai unsur mendasar. Hanya pada abad XX mulai timbul keraguan tentang pendekatan historis itu (strukturalisme), sehingga dipertanyakan kalau-kalau barangkali satu-satunya yang penting ialah: saat ini serta strukturnya.

Alam pikiran dunia baru di kawasan barat itu disuarakan oleh pelbagai sistem pikiran, filsafat, yang bersaing satu sama lain dan silih berganti, susul-menyusul. Dan problem pokok pemikiran itu bukanlah apa yang diketahui dan dipikirkan, melainkan bagaimana manusia dapat mengetahui serta memikirkan serta menjumpai sesuatu dan mana nilai pengetahuan manusia.

Muncul filsafat “empirisme,” yang tentu bersangkutan dengan ilmu pengetahuan positif yang maju dengan pesat. Empirisme itu terutama berkembang di dunia Inggris. Empirisme itu dirintis oleh tokoh-tokoh pemikir

seperti Francis Bacon (\pm th. 1626), diteruskan oleh Locke (\pm th. 1704) dan Hume (\pm th. 1767). Kendati perbedaan antara para pemikir aliran itu, toh ada suatu pendekatan mendasar yang sama. Ada keyakinan bahwa apa yang real dan benar hanyalah apa yang dapat diamati oleh pancaindera manusia dan yang berkaitan satu sama lain sebagai sebab dan akibat. Manusia tidak mampu menembus dunia pengamatan itu. Maka dunia, seluruh realitas (yang dapat diketahui manusia) ialah “zat” (materi) yang bergerak maju menurut hukum-hukumnya sendiri -. Kalau di luar dunia itu masih ada sesuatu, maka tidak dapat diketahui manusia, paling-paling dapat diimani sebagai semacam “prasyarat.” Meskipun empirisme tidak perlu menjadi ateis, namun jelas mengarah ke situ.

Aliran kedua dalam alam pikiran “modern,” yang paling menonjol ialah “rasionalisme.” Sistem filsafat itu secara tuntas disusun untuk pertama kalinya oleh R. Descartes (\pm th. 1650). Pendekatan Descartes itu dilanjutkan di zaman pencerahan, terutama di Prancis, oleh tokoh-tokoh terkenal seperti P. Baily (\pm th. 1706), Voltaire (\pm th. 1778), J. J. Rousseau (\pm th. 1778), tetapi juga di Jerman (Chr. Wolff, \pm th. 1754). Tendensi itu diteruskan sambil dimatangkan oleh I. Kant (\pm th. 1804), yang amat luas dampaknya sampai dengan hari ini dan tidak hanya di Jerman. Dari situ berkembanglah “idealisme” yang jagonya G. W. F. Hegel (\pm th. 1831). Prinsip dasar rasionalisme dalam rupa mana pun ialah: Daya mengenal dan daya pikir manusia adalah otonom dan itu mendahului “adanya” sesuatu. Apa yang tidak dapat dipikirkan atau dijabarkan akal manusia tidak ada dan apa yang harus dipikirkan akal manusia tidak dapat tidak ada bagi manusia. Mula-mula rasionalisme ala Descartes masih yakin bahwa akal manusia dapat sampai kepada realitas objektif, yang tidak bergantung pada pikiran manusia. Tetapi I. Kant memperlihatkan bahwa dengan akal teoretis orang tidak dapat mencapai *‘das Ding an sich,’* tetapi hanya apa yang dipikirkan dan sekaligus, akibat struktur dasar pengamatan dan pemikiran, tidak dapat tidak dipikirkan. Dan oleh karena struktur pengamatan dan pemikiran semua manusia sama, maka semua memikirkan yang sama. Itulah “objektivitas” realitas. Idealisme meneruskan jalur itu sambil membelokkannya. Realitas yang ada pada dasarnya hanya satu, yaitu “yang mutlak” yang disebut “Roh” “Idea” atau “pikiran mutlak” (Allah). Yang mutlak itu secara terbatas dan dialektis berkembang dan merealisasikan diri sepanjang sejarah. Roh, “Idea” itu menjadi sadar pada manusia dan bertitik tolak Idea itu manusia dapat mengetahui sesuatu. Pendekatan itu sebenarnya sedikit mengingatkan orang pada “gnosis” Yunani dahulu.

Rasionalisme dan idealisme merepotkan diri dengan struktur daya pengenal manusia, yang menjadi syarat dan penentu segala kepastian dan kebenaran. Empirisme pun sibuk dengan soal: bagaimana manusia dapat mengetahui sesuatu dan mana nilai pengetahuan itu. Dua-duanya kemudian dianggap berat sebelah oleh karena secara eksklusif menekankan daya pengenal manusia, seolah-olah manusia hanya intelek belaka. Terhadap rasionalisme (dan empirisme) muncul reaksi yang disebut “eksistensialisme”.

Eksistensialisme, yang diperkembangkan oleh M. Heidegger (\pm th. 1927) dan dengan caranya sendiri oleh K. Jaspers (\pm th. 1929). P. J. Sartre (\pm th. 1928), A. Camus (\pm th. 1929) dll., tidak lagi mempersoalkan hanya daya pengenal manusia. Seluruh manusia menjadi perhatiannya, pada pokoknya “keberadaan” manusia, eksistensinya. Apa yang dipertanyakan bukanlah “apa itu manusia” (metafisik dahulu) atau: bagaimana manusia mengetahui sesuatu (rasionalisme), melainkan: bagaimana manusia dalam keberadaannya yang nyata secara menyeluruh dapat berjumpa dengan sesuatu. Maka titik tolak eksistensialisme bukan: Saya berpikir (Descartes), atau “saya sedang memikirkan sesuatu” (Kant, idealisme), melainkan: saya berada. Itulah yang paling mengherankan. Dan “keberadaan” itulah yang menjadi layar, pra-syarat dan “horison” transendental yang tidak disadari, untuk dapat berjumpa dengan sesuatu yang lain. Pada layar itulah objek-objek menjadi nampak dan dijumpai manusia. Adapun eksistensialisme khususnya menyelidiki, menganalisis struktur keberadaan manusia sebagai pra-syarat umum untuk bertemu dengan salah satu objek; keberadaan manusia yang memungkinkan manusia mengambil keputusan terhadap objek, menerima atau menolaknya dan dengan demikian mengubah keberadaannya. Sebab objek itu menjadi suatu kemungkinan untuk berada. Maka keberadaan itu merupakan suatu kemungkinan yang terus-menerus dipertaruhkan. Dalam rangka itu apa saja tampil sebagai sesuatu yang menguntungkan atau merugikan keberadaan manusia. Apa yang terkandung dalam keberadaan dan melalui analisis ditemukan itulah yang diistilahkan sebagai “eksistensial,” berarti: apa yang menentukan keberadaan

manusia sebagai layar yang memungkinkan manusia berjumpa dengan objek dan mengambil sikap. Maka keberadaan manusia bukanlah sesuatu yang mantap, stabil, melainkan terus berubah-ubah dalam perjumpaan dengan “dunia” ialah keseluruhan “objek” yang dijumpai. Dengan keputusannya manusia terus-menerus membentuk keberadaannya dalam referensi dengan apa yang ditemu.

Eksistensialisme mendapat saingan berat dan lawan gigih dari pihak yang boleh disebutkan sebagai “pragmatik.” Dalam pendekatan yang khususnya dirintis oleh K. Marx (\pm th. 1883) itu “kebenaran,” ialah realitas yang sebenarnya, bukan soal pikiran dan teori serta pengetahuan belaka, melainkan perbuatan, praxis. Praxis itu mendahului “ada.” Maka “kebenaran” tidak diketahui, melainkan dilakukan. Benar ialah perbuatan yang mengubah sesuatu demi kemajuan umat manusia. Dalam pendekatan ini “kebenaran” salah satu teori, ajaran ditentukan oleh praxis, kemampuan ajaran/teori itu untuk mengubah manusia, memanusiation manusia. Praxis menjadi ukuran ortodoksi.

Di belakang pendekatan itu tersembunyi keyakinan bahwa “realitas seadanya,” sebagai “objek” terlepas, tidak tercapai oleh pengetahuan manusia dan juga tidak relevan bagi manusia. Realitas yang dijumpai manusia bukanlah untuk diketahui, melainkan untuk dikelola. Realitas yang sebenarnya ialah “materi” yang “dimanusiation” dan “manusia” yang “dimaterikan.” Relasi timbal balik dan dinamika antara manusia dan materi, itulah realitas.

Jelaslah pragmatik tersebut tidak kurang antroposentris daripada rasionalisme, idealisme dan eksistensialisme. Hanya manusia tidak dilihat sebagai individu terlepas, tetapi dalam relasi timbal balik antara manusia satu sama lain dan antara manusia serta dunianya. Manusia dan “alam” (natura) dilihat sebagai suatu kesatuan dan perbedaan antara subjek (manusia) dan objek (alam) seharusnya hilang sama sekali. Manusia di dalam “alam” mencukupi dirinya sendiri dan menjadikan segala sesuatu dengan “bekerja,” dengan praxis. Alam dimanusiation dan manusia dialamkan. Ini suatu proses dialektis yang semakin maju dan semakin menyempurnakan keseluruhan itu, ialah “masyarakat,” menuju ke penyelesaiannya, di mana segala perbedaan hilang dan manusia tidak lagi terasing dari dirinya dan dari alam dunianya.

Jelaslah kiranya bahwa dalam alam pikiran baru, yang diringkaskan di atas, metafisik Yunani/skolastik tidak berfungsi lagi. Kalaupun istilah kadang-kadang dipertahankan, namun makna istilah berubah sama sekali. Kristologi yang terungkap dalam alam pikiran metafisik Yunani itu menggunakan terutama gagasan “kodrat” (natura) dan “diri” (persona), Tetapi gagasan Yunani itu tidak dapat dipakai dalam alam pikiran “modern” barat itu. Misalnya gagasan “persona” oleh skolastik dipahami seperti dipahami oleh Boethius (\pm th. 514): “*Persona est naturae rationalis individua substantia*” (Diri ialah kodrat akali yang khusus - tidak dapat dikomunikasikan - dan mandiri - berdiri sendiri, otonom -). Tetapi dalam alam pikiran modern istilah “persona” (diri) mendapat pelbagai arti lain. Misalnya: Diri ialah berada pada dirinya sendiri, sehingga yang mengenal dan yang dikenal seluruhnya satu dan sama (identik). Objek dan subjek menjadi satu. Itulah “kesadaran diri” yang menjadikan “diri” manusia. Diri (persona) juga dipahami secara relasional. “Diri” tidak “ada,” tetapi terjadi, yaitu bilamana orang melalui komunikasi, pemberian diri menjadikan yang lain “diri” bagi dirinya dan serentak dirinya menjadi “diri” bagi yang lain. Diri ialah kemungkinan komunikasi yang direalisasikan. Demikian pun istilah “kodrat” (natura) mendapat arti yang berbeda-beda dan tidak lagi berarti: prinsip perbuatan. Juga “kodrat” bukanlah sesuatu yang “ada,” tetapi “terjadi” dan pada manusia “kodrat” tidak dapat dibedakan, apalagi dipisahkan dari “diri” (persona). Diri manusia dijadikan oleh “kodrat” manusia, seluruhnya suatu kejadian terus-menerus.

C. Persoalan Kontemporer dalam Bidang Kristologi

Pada saat mempelajari Kristologi, kita berada pada pusat teologi Kristen. Karena menurut defenisi istilah Kristen itu sendiri berarti orang yang percaya kepada Kristus dan menjadi pengikut Kristus, maka penertian mereka tentang Kristus harus menjadi yang utama dan meyakinkan tentang sifat utama iman Kristen. Semua hal lain tidaklah sepenting dengan apa yang kita pikirkan tentang Kristus. Karena itu, kita harus memberikan perhatian yang khusus dan seksama tatkala kita menyusun Kristologi kita.

Dewasa ini terdapat beberapa persoalan permanen dalam bidang Kristologi. Setidaknya ada 3 masalah kontemporer mengenai metodologi kristologi. Masalah-masalah tersebut adalah;

1. Hubungan antara iman dengan sejarah — Dapatkah pemahaman yang tepat tentang Kristus diperoleh berdasarkan data-data sejarah? Berkaitan dengan bagaimana kita harus melaksanakan Kristologi kita?
2. Hubungan antara penelaahan tentang karya Kristus — Haruskah kita lebih dahulu menerapkan sifat Kristus sebelum mempelajari karya-Nya atau sebaliknya. Berkaitan dengan bagaimana kita harus melaksanakan Kristologi kita?
3. Makna sesungguhnya dari penjelmaan/inkarnasi Kristus — Adakah gagasan tentang penjelmaan Allah itu sekedar suatu pengertian metodologis sehingga tidak dapat dipertahankan? Mempersoalkan mungkinkah kita dapat mengerjakan Kristologi kita?

Apabila kita ingin memahami lingkungan kontemporer dalam menyusun Kristologi, maka kita juga perlu mempelajari latar belakang situasi sekarang. Karena pendekatan-pendekatan sekarang dalam penyusunan Kristologi mewakili puncak dari suatu proses panjang yang melibatkan berbagai reaksi dan kontrareaksi.

1. Sejarah dan Kristologi

- Awal-awal hingga abad pertengahan persoalan Kristologi lebih banyak bersifat metafisik
- Dewasa ini fokus berubah dan bertalian dengan sejarah. Kecurigaan bahwa Yesus yang dikemukakan tradisi teologi sekarang ini, berbeda dengan Yesus yang pernah hidup di Palestina, serta mengajar dan bekerja di antara murid-murid-Nya dan orang banyak

a. Mencari Yesus yang berkaitan dengan sejarah

Usaha untuk menemukan bagaimana Yesus yang sebenarnya dan apa yang dilakukan-Nya kemudian dikenal sebagai “mencari Yesus yang berkaitan dengan sejarah. Dasar pencarian inilah harapan bahwa Yesus yang sesungguhnya itu pastilah berbeda dengan Yesus yang dikisahkan dalam PB, yaitu Yesus yang merupakan hasil teologi Paulus dan kawan-kawannya. Diantara beberapa karya “Kehidupan Yesus” yang paling terkenal dan paling awal terdapat karya David Strauss dan Ernest Renan. Dimana mereka menampilkan Yesus sebagai manusia sederhana, dan ditampilkan sebagai manusia yang pada dasarnya baik, pengajar-pengajar kebenaran rohani agung, namun bukanlah oknum kedua dari Tritunggal yang ada sebelum penjelmaan satu mengadakan banyak mujizat itu.

Mungkin yang karya paling terkenal dan paling berpengaruh dibuat oleh Adolf Von Harnack. Dalam banyak hal dapat dikatakan bahwa karya Harnack merupakan puncak dan usaha akhir untuk mencari Yesus. Dalam bukunya “*What is Christianity*” ia mengungkapkan bahwa “Injil-injil tidak memberikan sarana untuk menyusun biografi yang lengkap tentang Yesus, karena menceritakan sedikit sekali tentang masa kanak-kanak Yesus.”⁴ Dia juga menolak pokok-pokok yang terdapat dalam Alkitab. Setidaknya ada empat pengamatan yang menyebabkan Harnack menentang Yesus yang tidak mengadakan mujizat.⁵

- Pada zaman Yesus, ketika belum terdapat wawasan yang logis tentang apa yang mungkin dan apa yang tidak mungkin, manusia merasa dikelilingi oleh mujizat

- Mujizat dianggap sebagai dilakukan oleh orang-orang terkenal hampir segera setelah kematiannya.
- Kita tahu bahwa apa saja yang terjadi dalam dunia ini diatur oleh hukum-hukum alam. Dengan demikian, tidak ada yang namanya mujizat bila yang dimaksud adalah peristiwa yang menyela hukum-hukum alam tadi.
- Ada banyak hal yang belum kita pahami, namun hal-hal tersebut sebaiknya dipandang sebagai sesuatu yang mengagumkan dan sekarang belum dapat dijelaskan, tetapi dalam mujizat.

Pemikiran tersebut merupakan dasar dari theologi liberal klasik. Dilihat dan diringkas secara umum Harnack menggolongkan lagi menjadi 3 pokok utama⁶ :

- Kerajaan Allah serta kedatangan-Nya.
- Allah Bapa serta nilai tak terbatas jiwa manusia
- Kebenaran yang lebih mulia dari perintah kasih

Mengomentari karya Harnack tersebut, George Tyrell seorang sarjana Katolik mengatakan bahwa “Yesus yang dilihat Harnack, yang memandang dengan teropong sepanjang sembilan belas abad kedelapan katolik, hanyalah bayangan dari muka seorang protestan yang liberal, yang tampak didasar sebuah sumur yang teramat dalam.

Dua karya tulis yang secara khusus menunjukan akhir pencarian liberal terhadap Yesus. Yang pertama adalah karya Albert Schweitzer = *The quest Of the Historical Jesus*. Dimana ia memakai metode dan susunan yang sama-sama liberal, namun kesimpulan yang dihasilkan berbeda. Schweitzer, menemukan seorang tokoh eskatologis yang sangat yakin bahwa hari kiamat sudah hampir tiba dan bahwa kedatangan Kristus yang kedua kali akan terjadi berkaitan dengan hari kiamat tersebut. Dikatakan bahwa Yesus mempunyai dan mengajarkan hal-hal tersebut, namun tentu saja Yesus salah dalam hal ini. Yang penting bagi tujuan ini adalah pandangannya bahwa sebagai tokoh eskatologis Yesus tidak dapat diubah menjadi tokoh yang modern sama sekali.

Penulis yang kedua adalah Martin Kahler dalam karyanya yang berjudul “*So Called Historical Jesus and History Biblical Christ*”. Kahler meragukan kegunaan pelbagai usaha yang dilakukan untuk mengembangkan sebuah gambaran tentang Yesus. Pencarian tentang Yesus yang berkaitan dengan sejarah itu, bukan saja tidak berhasil tetapi sebenarnya tidak produktif. Kahler menyatakan⁷ :

- Yesus penulis modern menyembunyikan Kristus yang hidup, sama dengan Kristus Bizantium
- Kristus yang bangkit memiliki pengaruh yang lebih besar, inilah Kristus iman.
- Kristus yang sejarah berarti bukanlah Yesus sejarah, Kristus adalah landasan hidup iman, kita tidak mungkin mengetahui sejarah yang objektif. Kita membangun sejarah yang berarti yang berhubungan dengan dampak Yesus terhadap murid-murid-Nya.

Perbedaan yang dibuat kahler ini dalam banyak hal merupakan pengaruh terbesar pada Kristologi selama parohan pertama abad ke-20. Perhatian makin diarahkan bukan saja pada peristiwa-peristiwa yang terjadi dalam kehidupan Yesus sebagaimana dikisahkan oleh kitab-kitab Injil, melainkan iman gereja yang menjadi objek yang menarik perhatian. Pergeseran ini paling tampak dan sempurna didalam usaha Rudolf Bultman yang berusaha melepaskan bentuk mitologi dan juga dapat dilihat dalam sajian Kristologi Karl Barth.

Sehubungan dengan mencari Yesus yang berkaitan dengan sejarah ini akan dibahas di bab II yang membahas tentang “Yesus Sejarah”.

b. Kristologi dari Atas

Kristologi dari atas merupakan strategi dan orientasi dasar dari Kristologi sejak awal gereja dan juga

merupakan pandangan Kristologi Ortodoks, sebelum adanya studi kritik terhadap Alkitab. Dia Abad 20, Barth, Bultman dan Bruner juga menganut pandangan ini secara khusus tetapi dari sudut pandang berbeda. Salah satu pandangan mereka terdapat dalam karya Bruner yang berjudul *The Mediator* (karyanya yang kemudian, *Christian Doctrine of Creation and Redemption*, mengetengahkan pendekatan yang berbeda). Beberapa ciri khas Kristologi ini adalah ⁸ :

- Landasan untuk memahami Kristus bukanlah Yesus dan pernah hidup dalam sejarah, melainkan kerygma yaitu pengumuman gereja mengenai Kristus.
- Dalam penyusunan suatu Kristologi, terdapat kecenderungan untuk lebih memperhatikan karya tulisan Paulus dan Injil Yohanes dibanding ketiga Injil lainnya (lebih jelas tafsiran teologi, sedangkan Sinoptik sama dengan laporan Lukas). Prinsip ini terkair erat dengan tidakan Yesus.
- Imam kepada Kristus tidak dilandaskan pada bukti rasional juga tidak disahkan olehnya. Imam tersebut tidak mungkin dibuktikan secara ilmiah. Isi imam tersebut di luar wawasan ilmiah.

Bruner membuat perbedaan yang menjelaskan pengertiannya yang menurut anggapannya membedakan Kristologi sebagai bersifat historis dan bukan bersifat historis. Perbedaan tersebut terdapat diantara “Kristus dalam daging” dan “Kristus menurut daging”.⁹

- Kristus dalam daging = Allah telah menjelma, yaitu Firman yang menjadi daging dan memasuki sejarah

- Kristus menurut daging = Kristus yang dikenal oleh para penulis sejarah dengan metode riset tertentu yang dipahaminya.

Ia mengemukakan bahwa, mengenal Kristus dalam daging lebih dari sekedar mengetahui Kristus menurut daging. Bruner menekankan Kristus dalam daging, tetapi tidak mengabaikan Kristus menurut daging. Menurutny : sekalipun iman tidak pernah timbul sebagai hasil pengamatan terhadap fakta, melainkan oleh kesaksian gereja dan Firman Allah, kenyataan bahwa Firman itu telah datang dalam daging berarti bahwa iman dan juga kaitannya dengan pengamatan. Sekalipun iman timbul dari kesaksian dan gereja, kesaksian tersebut merupakan gambaran Yesus juga.

3. Kristologi dari Bawah

Kristologi dari atas mencapai puncaknya dengan diterbitkannya karya Bultman *Jesus and The Word*. Di dalam karya Bultman tersebut sebenarnya terdapat pernyataan bahwa iman kepada Kristus yang diwartakan itu tidak dapat dikaitkan secara pasti dengan Yesus dari Nazareth. Menurut Bultman, kenyataan ini tidak merupakan sesuatu yang berarti. Aliran reaksi yang negatif terhadap pernyataan Bultman ini kemudian menjadi ucapan metodologi. Reaksi yang pertama kali datang dari Ernest Kaseman dalam karyanya “*Problem Of The Historical Jesus*” Ia mengemukakan perlunya membangun iman kepada Yesus melalui riset historis mengenai apa yang diajukan dan dilakukannya. Dan ini merupakan dasar pemikiran dari Kristologi dari Bawah. “Kristologi dari bawah” itu mengandaikan bahwa masih mungkin dan perlu orang menembus pewartaan Perjanjian Baru dan kembali kepada Yesus historis. Pengakuan iman Kristen mesti didasarkan pada manusia Yesus dalam eksistensi historis-Nya. Yesus itulah yang mau dijadikan ukuran kristologi seperti berkembang pada umat Kristen. “Keilahian” Yesus (entah apa itu “keilahian”) mesti nyata dalam hidup Yesus di dunia. Maka pengakuan iman umat (dogma) perlu dikritik berdasarkan Yesus historis.

Namun Kristologi ini mencapai puncaknya dalam karya Wolfhenth Panenberg yang berjudul “*Jesus – God and Man*”. Dalam karyanya ini ia mengemukakan 3 alasan dasar dia menolak Kristologi dari atas ¹⁰ :

- Tugas Kristologi ialah menyajikan dukungan rasional terhadap kepercayaan akan keallahan Yesus, pokok inilah dewasa ini diperdebatkan, Kristologi dari atas tidak dapat diterima karena sudah meyakini sebelumnya keallahan Yesus.
- Kristologi dari atas cenderung untuk mengesampingkan pentingnya ciri-ciri histories dari yesus Nasareth. Khususnya hubungan Yesus dengan Yudaisme di zamannya, yang merupakan bagian penting untuk memahami hidup dan amanat-Nya.
- Sesungguhnya, sebuah Kristologi dari atas hanya dapat dilakukan dari posisi Allah sendiri dan tidak dapat dilakukan oleh manusia kita ini terbatas, manusia yang terikat pada bumi ini, oleh sebab itu kita harus mengarah penelaahan dari sudut pandangan bumi pula.

Pannenberg menyusun sebuah Kristologi yang lengkap, termasuk Ke-AllahanNya dari kehidupan manusia Yesus dari Nasareth. Ciri-ciri positif dari pendekatan Pannenberg memperjelas garis batas Kristologi dari Bawah yang memperlihatkan kontras Kristologi dari atas¹¹ ;

1. Penelitian sejarah yang melatarbelakangi pewartaan Perjanjian Baru dimungkinkan dan bahkan diperlukan secara teologis.
Apabila kita melandaskan iman kita hanya pada pewartaan rasuli saja, dan sama sekali tidak peka pada fakta-fakta historis dalam kehidupan Yesus juga, maka kita tidak dapat menghilangkan kecurigaan dan ketakutan bahwa iman kita salah. Iman kita bukan pada Yesus Kristus, melainkan kepada Lukas, Matius, Paulus atau salah seorang penulis kitab lain dalam Perjanjian Baru. Sangatlah penting untuk bersikap terbuka dalam penelitian sejarah.
2. Sejarah itu sifatnya tunggal dan bukan rangkap. Hidup, ajaran, dan pelayanan Yesus, termasuk kematian dan kebangkitan-Nya, bukan merupakan bagian yang tersendiri dari sejarah yang unik, berbeda dengan sejarah pada umumnya. Sejarah Kristus merupakan bagian dari keseluruhan sejarah dunia.
3. Jelas sudah bahwa sejarah Kristologi dari bawah menyajikan kepada kita Yesus yang sungguh-sungguh manusiawi. Pannenberg mengemukakan bahwa Persetujuan yang mendasari Kristologi dari atas tampak sangat mencolok karena dalam hal ini dogmatik mendahului riset historis.

Sekalipun demikian , masih banyak para ahli kitab tersebut tetap mengulang pernyataan bahwa tidak mungkin menulis suatu “riwayat hidup Yesus,” namun mereka berpendapat bahwa masih dapat menggali suatu “gambar,” bagan yang cukup tepat tentang kehidupan Yesus dan terutama tentang pewartaan-Nya. Mereka berusaha memperlihatkan bahwa memang ada kesinambungan antara Yesus historis dan pewartaan kristologis yang tercantum dalam Perjanjian Baru. Terpengaruh oleh evolusionisme modern mereka pun melihat dalam Perjanjian Baru suatu perkembangan kristologis (tegasnya: beberapa perkembangan) dan kerap kali ada semacam apriori yang tidak disadari bahwa apa yang paling tua, juga paling benar. Apa yang kemudian dalam waktu, secara spontan dinilai kurang berbobot dan lebih kurang menyeleweng. Oleh karena jarang sekali hasil penyelidikan atas Yesus historis sejalan, maka terpaksa para ahli terus-menerus memperhalus dan mempertajam metodiknya dan terutama memperbanyak dan mempertajam kriteria, ukuran yang mesti dipakai untuk memisahkan “yang asli” dari “yang kurang asli.”

Maka “Yesus historis” yang digali para ahli dari Perjanjian Baru selalu cukup hipotetis dan macam-macam “Yesus historis” yang tampil. Dan ciri-ciri “Yesus historis” yang tampil terlalu mengingatkan “Gambaran Yesus,” seperti yang dikemukakan para teolog/ahli kitab liberal pada abad yang lampau di kalangan Reformasi. Hanya gambaran itu disesuaikan sedikit dengan harapan dan cita-cita manusia (barat) pada abad XX, yang memang tidak sama dengan cita-cita manusia borjuis abad yang lampau. Yesus yang digali itu lalu mau diangkat menjadi ukuran iman dan praxis umat Kristen pada abad XX. Hanya para ahli itu belum dapat sepakat kalau-kalau “kebangkitan Yesus” (yang tetap batu sandungan) harus dimasukkan ke dalam “Yesus historis” atau tidak perlu diperhitungkan. Oleh karena selama abad XX rasionalisme/idealisme, eksistensialisme dan positivisme diganti dengan pendekatan “pragmatis,” maka tidak mengherankan bahwa Yesus yang digali dari Perjanjian

Baru cocok dengan pendekatan “pragmatis” itu; yang diutamakan ialah: praxis Yesus dalam konteks (socio-politik) historis-Nya.

c. Evaluasi

Kristologi dari atas memiliki kekuatan karena mengakui tujuan dan nilai sebenarnya dari penjelmaan adalah pengaruh kehidupan Yesus atas orang-orang yang Percaya pada-Nya. Selanjutnya, pendekatan ini mengakui sifat adikodrati yang sungguh-sungguh, sesuatu yang tidak selalu ada dalam pendekatan Kristologi dari bawah. Kristologi dari atas ialah masalah keteguhan keyakinan tersebut. Persoalan subyektivitas dalam bentuk tertentu senantiasa mengganggu. Persoalan kedua yang dihadapi pendekatan ini berkaitan dengan apa yang kita imani.

Kristologi dari bawah menumpulkan tuduhan bahwa paling banter teologi Kristen mengatasi persoalan ini khususnya ajaran tentang pribadi Yesus didasarkan pada iman dan yang paling buruk teologi itu kosong sama sekali. Kristologi dari bawah berusaha mengelak untuk menyaringnya lewat subyektivitas orang-orang percaya yang lain, dalam hal ini para murid Yesus. Kepastian obyektif semacam itu dalam kenyataan sulit dicapai. Tentang sejarah menjadikan iman suatu fungsi dari akal.

d. Pendekatan yang alternatif

Golongan Injili ingin mempertahankan baik iman maupun akal. Minat ini sebagian berasal dari pengertian kaum injili mengenai pernyataan atau wahyu: pernyataan ini adalah baik peristiwa-peristiwa sejarah maupun penafsirannya. Ini adalah dua sarana yang saling melengkapi dan rukun yang dipakai untuk menyatakan diri-Nya. Keduanya adalah sumber pengenalan akan Dia.

Karena Yesus dari sejarah didekati lewat akal, dan Kristologi pewartaan rasuli didekati oleh iman, iman-akal. Kegunaan dan nilai akal sebagai dasar dari iman, terdapat tiga pendapat mendasar mengenai peran relatif dari iman dan akal, demikian pula ada tiga pendapat yang sama dibidang historis :¹²

- Kristologi dari atas pada dasarnya bersifat fideistik (paham bahwa akal budi tidak mencukupi untuk membuktikan kebenaran, oleh karena itu orang percaya dapat mengendalikan iman). Khususnya dalam bentuk yang digagaskan oleh Brunner serta sarjana teologi existensialis, paham ini banyak menerima sumbangan dari pemikiran Soren Kierkegaard. Menurut pendapat ini, pengetahuan kita tentang ke-Allahan Yesus tidak didasarkan pada fakta-fakta historis yang dapat dibuktikan tentang kehidupannya di bumi ini. Iman kita berlandaskan pada iman para rasul sebagaimana dikemukakan dalam pewartaan rasuli.
- Sebaliknya, Kristologi dari bawah terutama bersifat Tomistik (Thomas Aquinas). Pendekatan ini berusaha untuk memperlihatkan sifat adikodrati Kristus dengan memakai bukti-bukti historis. Dengan demikian, ke-Allahan Kristus bukan merupakan perkiraan, melainkan kesimpulan dari suatu proses. Yang dirujuk adalah akal historis, bukan iman atau kekuasaan. Sebagaimana iman menonjol dalam contoh yang pertama, di sini akal yang menonjol.
- Masih ada model yang ketiga, yaitu model Augustinian. Menurut model ini, iman mendahului, tetapi tidak senantiasa terlepas dari akal. Iman menyediakan sudut pandang atau titik tolak yang dapat dipakai oleh akal, yang memungkinkan orang untuk mengerti apa yang tidak mungkin dipahaminya tanpa iman.

Maka titik tolaknya adalah pewartaan rasuli, yaitu kepercayaan dan pemberitaan gereja tentang Kristus. Isi pewartaan rasuli ini menjadi suatu hipotesis untuk menafsirkan dan menggabungkan data yang disajikan pada saat diadakan penelitian terhadap diri Yesus yang historis.

2. Pribadi dan Karya Kristus

Metodologis utama yang kedua berkaitan dengan hubungan di antara penelaahan tentang pribadi dan karya Kristus. Apakah keduanya dapat dipisahkan, dan bila memang dapat, apakah urutan yang logis yang dipakai dalam Kristologi? Apakah pengertian tentang pribadi Kristus dan sifat-Nya harus diungkapkan dan diterapkan dahulu agar membantu kita untuk memahami karya-Nya? Ataupun kita harus mengawali dari karya Kristus dan baru kemudian menarik kesimpulan tentang pribadi macam apakah Dia itu?

Pada permulaan sejarah gereja, kedua pokok ini, pribadi dan karya Kristus, dibahas dalam kaitan yang cukup erat. Teologi skolastik memisahkan doktrin mengenai pribadi Kristus (ke-Allahan-Nya, kemanusiaan-Nya, serta perpaduan keduanya) dari jabatan dan karya Kristus. Akibatnya, Kristologi tidak lagi relevan bagi kebanyakan orang percaya. Perbedaan mengenai ke-Allahan Yesus, jangkauan pengetahuan-Nya, dan keadaan-Nya yang tidak berdosa, maupun persoalan mengenai apakah Yesus memiliki satu atau dua kehendak, semuanya merupakan persoalan yang sangat abstrak.

Sebaliknya hal ini dihubungkan dengan reaksi Luther terhadap pemusatan perhatian kaum skolastik terhadap pribadi Kristus. Penekanan terhadap karya Kristus ini secara tegas disadari dalam Kristologi Friedrich Schleiermacher yang terbit lebih dari dua abad kemudian. Schleiermacher mengawali pembahasannya dari setiap doktrin dengan membahas pengalaman Kristen tertentu. Cara ini selaras dengan tesis umumnya bahwa agama (atau kesalehan) bukanlah merupakan dogma atau kegiatan kesusilaan, melainkan perasaan. Dengan demikian bagi Schleiermacher unsure utama dalam Kristologi ialah pengalaman kita mengenai apa yang dilakukan Kristus di dalam diri kita. Bagaimanapun juga, secara teori pribadi dan karya Kristus tidak dapat dipisahkan, sehingga Kristologi dapat didekati dari satu sisi itu.

Menghubungkan kedua pertimbangan tersebut, namun dengan mempertimbangkan karya Kristus, telah diambil oleh Rudolf Bultman dan ditegaskan lagi oleh Paul Tillich yang mengatakan bahwa “Kristologi merupakan sebuah fungsi dari soteriologi. Persoalan Kristologi menimbulkan persoalan Kristologi serta menuntun kepada persoalan Kristologi juga.” Selaras dengan metode korelasi gaya Tillich, jawaban teologis mempunyai hubungan timbal balik dengan persoalan eksistensial. Oleh karena itu kita harus memusatkan perhatian pada makna simbolis dari materi alkitabiah, karena di dalam makna simbolis itu ditemukan makna universal dari peristiwa Kristus. Kisah-kisah historis dan legendaris merupakan sekedar sarana bantuan saja.

Perlu dicatat ada dua alasan utama mengapa pokok pembahasan tentang kepribadian Kristus ini didahului oleh penelitian karya Kristus.¹³

- Salah satu alasan ialah keinginan untuk mengaitkan Kristologi dengan soteriologi. Memang mungkin untuk membahas Kristologi terlepas dari soteriologi. Namun tidak mungkin untuk membahas apa yang dilakukan Kristus dalam kehidupan kita tanpa mengaitkan karya tersebut dengan watak Kristus, yang dimisalkan sebelumnya.
- Alasan yang kedua ialah keinginan untuk menunjukkan pertalian Kristologi. Sangat sulit bagi kebanyakan orang untuk menaruh perhatian pada pembahasan berbagai masalah yang berkaitan dengan watak Kristus, kecuali mereka melihat pengaruhnya dalam hidup mereka.

Bagaimanapun juga pendekatan ini menimbulkan berbagai kesulitan, Kesulitan pertama adalah bahwa ketika kita menekankan apa yang diperbuat Kristus bagi umat manusia, maka persepsi diri manusia akan kebutuhannya sendirilah yang cenderung mendiktekan atau menentukan agenda untuk membangun pengertian tentang pribadi atau watak Kristus. Dengan demikian muncul persoalan bagi mereka yang pertama memusatkan perhatian pada karya Kristus dan kemudian baru membahas pribadinya. Atau mereka mempelajari dulu baru kemudian menerapkan hasil penelitaian mereka kepada situasi kehidupan manusia, atau mereka mempelajari situasi kehidupan manusia dahulu baru kembali kepada materi Alkitab tentang karya Kristus. Dalam cara yang pertama masih ada persoalan intervensi yang potensial, yaitu kemungkinan tidak mengena pada situasi kehidupan manusia. Dalam cara yang kedua, bahayanya ialah bahwa pengertian tentang karya Kristus akan disesuaikan dengan persepsi manusia tentang kebutuhannya.

Tidak dapat dipungkiri bahwa mungkin sekali terdapat masalah-masalah Kristologi yang tidak pernah dipertimbangkan dalam agenda pembahasan sekedar ditentukan oleh kesadaran kita yang subyektif tentang kebutuhan kita. Persoalan yang lain adalah bahwa pengalaman khusus tentang karya Kristus belum tentu menyelesaikan masalah yang berkaitan tentang pribadi Kristus. Sebuah kesimpulan soteriologis mungkin saja membiarkan terbuka beberapa pendapat yang mungkin tentang sifat Kristus. Dengan demikian jelas bahwa melandaskan Kristologi kita pada “kebutuhan yang dirasakan” akan kurang memadai.

Oleh sebab itu kita harus senantiasa menyadari bahwa apabila kita ingin merumuskan sebuah Kristologi yang lengkap, kita harus memperhatikan pertimbangan-pertimbangan di setiap bidang untuk menemukan jawaban bagi pertanyaan-pertanyaan di bidang lain.

3. Penjelmaan yang Dipandang Sebagai Mitologi

Persoalan lain yang makin meningkatkan keprihatinan dalam melaksanakan sesuatu Kristologi ialah apakah gagasan-gagasan penjelmaan Kristus itu merupakan sebuah mitos. Menurut sejumlah kalangan tertentu, gagasan bahwa Allah menjelma menjadi manusia serta memasuki sejarah manusia, yang merupakan doktrin penjelmaan dari segi sejarah tidak dapat diartikan secara harafiah. Menurut pandangan ini, pendapat semacam itu, tidak perlu dan tidak mungkin hal itu dilakukan. Sejumlah faktor telah membantu perkembangan ini.

Salah satu faktor adalah konsep “Demitologisasi Bultman”. Bultman menyimpulkan bahwa sebagian besar PB bersifat mitos. Yang dimasukkan dengan “mitos” oleh Bultman adalah usaha manusia untuk mengungkapkan hal-hal segi dunia lain dengan memakai simbol-simbol dari hal-hal dunia ini. Pengertian-pengertian tersebut dengan demikian janganlah dianggap sebagai ungkapan harafiah tentang realitas. Bultman menyatakan bahwa bukan pernyataan dalam Alkitab yang harus dihapuskan, melainkan bahwa pernyataan tersebut harus ditafsir kembali. Mitos dipakai oleh para penulis Alkitab untuk mengungkapkan apa yang mereka alami secara eksistensial.

Pengaruh kedua yang menyebabkan munculnya pandangan bahwa peristiwa penjelmaan adalah sebuah mitologi ialah munculnya pandangan baru yang lebih umum tentang hubungan Allah dengan dunia ini. Pandangan ini muncul sehubungan antara perpaduan teologi dan filsafat yang melihat keberadaan Allah yang juga mengalami proses. Pengertian secara khusus ini menunjukkan banyak kemiripan dengan penulisan George Hegel. Bagi Hegel, peristiwa Kristus sendiri tidak begitu berarti. Peristiwa tersebut merupakan suatu lambing dari kebenaran abstrak yang lebih besar, bahwa Allah telah masuk ke dalam dunia. Peristiwa itu menggambarkan atau menggambarkan sesuatu yang bersifat filosofis.

Terdapat banyak perbedaan diantara aneka Kristologi yang memandang penjelmaan Kristus sebagai peristiwa mitologis. Sekalipun keanekaragaman dan perbedaan, ada juga beberapa kesamaan yaitu:

- Gagasan bahwa Allah secara harafiah menjelma menjadi manusia merupakan suatu pengertian yang tidak dapat diterima dan bertentangan dengan kenyataan

- Kristologi dari PB mengungkapkan iman para murid dan bukan ajaran Yesus. Para murid berusaha untuk mengungkapkan kesan mendalam ketika berhadapan dengan Yesus. Amanat yang disampaikan oleh Yesus maupun iman yang asli dan paling awal dari para rasul tidak ada yang bersifat ontologis.
- Jenis Kristologi yang telah menjadi pandangan tradisional dari gereja tidak berasal dari PB, melainkan timbul karena tindakan berteologi yang dilakukan oleh gereja, khususnya pada abad ke-4 dan ke-5. Dengan berteologia, gereja telah memanfaatkan pengertian filsafat yang berlaku ketika itu.
- Gagasan tentang Yesus sebagai yang menjelma bukanlah merupakan pengertian yang unik sebagaimana yang biasa diperkirakan. Hal itu juga terdapat dalam agama-agama lain, dan Allah juga hadir dalam agama-agama lain, namun disitu kehadirannya bukanlah disebut Yesus. “Yesus” merupakan istilah khas Kristen bagi kehadiran Allah.
- Penjelmaan dapat dipahami secara sempit dan secara luas. Dalam pengertian sempit artinya keyakinan bahwa pada suatu saat tertentu dalam sejarah dan di tempat tertentu, Allah telah memasuki dunia dalam diri Yesus, suatu perbuatan yang belum pernah dilakukan dan tidak akan pernah dilakukan lagi. Dalam pengertian yang luas, penjelmaan menunjuk kepada pengertian kehadiran Allah di dalam dunia ini. Dengan demikian sarana untuk menghampiri Allah terdapat dalam dunia jasmaniah ini dan bukan dengan melarikan diri dariNya. Dunia jasmaniah merupakan pembawa dunia rohaniah. Pengertian yang luas ini bukanlah ciri khas Kekristenan. Pengertian ini juga terdapat dalam agama Yahudi. Ini bukan hanya berhubungan dengan Kristologi saja, tetapi juga dengan doktrin penciptaan dan penyelenggaraan.

Menanggapi gagasan diatas sebelum dibahas lebih lanjut, setidaknya ada beberapa gagasan yang perlu dikemukakan untuk sementara¹⁴ :

- Gagasan penjelmaan Allah tidaklah bertentangan. Anggapan tersebut hanyalah anggapan yang terlalu bersifat antropomorfis. Sudah pasti dalam kepercayaan ada yang bersifat paradoks, yaitu suatu pengertian yang memang sulit dipahami secara intelektual. Fungsi dari suatu paradoks ialah untuk memaksa akal kita melampaui hal yang kodrati kepada hal yang bersifat adikodrati.
- Terdapat bukti historis bahwa Kristologi PB kembali kepada Yesus sendiri, dan bukan sekedar iman para rasul saja. Beberapa pertimbangan ikut disini, salah satunya ialah teori yang menyatakan bahwa para murid meminjam mitos dari agama lain adalah sesuatu yang patut diragukan. Dan anggapan tentang jemaat mula-mula yang dipengaruhi oleh budaya helenistik, tidak memiliki bukti sama sekali. Harus dipahami bahwa Kristologi yang “tinggi” telah ada ketika PB sedang ditulis. Saran bahwa ajaran penjelmaan Allah didalam Yesus yang juga terdapat dalam agama lain tidak dapat dibuktikan, karena keberadaannya sungguh-sungguh sangat berbeda.

BAB II

ISU-ISU KRISTOLOGI KONTEMPORER

Soal pokok yang mau tak mau mesti dihadapi umat Kristen selama abad XIX dan XX ialah: Bagaimana mewartakan Yesus Kristus kepada manusia yang hidup dan bergerak dalam alam pikiran barat yang baru. Alam pikiran itu ditentukan oleh otonomi manusia, oleh ilmu pengetahuan empiris yang melalui teknik menciptakan dunia manusia dan mengatur segala sesuatu, pemikiran yang menjadi sadar akan sejarah dan ciri historis segala apa. Ini suatu alam pikiran dan dunia yang berpusatkan manusia sendiri, di mana bukan manusia melainkan Allah menjadi problem. Dalam dunia ini metafisik Yunani kehilangan dampaknya. Kristologi tradisional justru memakai metafisik itu untuk mewartakan Yesus Kristus. Tetapi pewartaan serta pengungkapan dan konsep-konsep yang dipakai tidak lagi dipahami oleh dunia baru. Tidak sedikit dari *soteriologi* tradisional (dosa, dosa asal, penebusan, penyilihan ganti orang lain - *satisfactio vicaria* dsb.) dirasakan sebagai serangan atas otonomi manusia. Pokoknya seluruh dogma Kristen tradisional serta ajaran biasa tidak dipahami lagi dan dirasakan sebagai berlawanan dengan “ratio,” daya pikir manusia yang menjadi ukuran realitas sendiri.

Para pemikir di kalangan umat Kristen Reformasi paling peka dan terbuka bagi dunia baru itu. Mereka mulai memprihatinkan nasib iman kepercayaan Kristen. Para reformator dahulu (Luther, Kalvinus) menerima kristologi seperti dirumuskan konsili-konsili kuno. Mereka hanya lebih jauh memikirkan *soteriologi* tradisional. Para pengikut reformator-reformator malah lebih lagi kembali kepada kristologi/*soteriologi* tradisional. Mereka pun kembali mulai memanfaatkan filsafat, tegasnya metafisik Yunani. Luther dan Kalvinus sendiri menganggap filsafat tidak pada tempatnya dalam teologi. Dengan pedas mereka mengecam teologi skolastik yang menurutnya, terjatuh dalam filsafat, dalam apa yang oleh Luther diistilahkan sebagai “*theologia gloriae*,” teologi kebanggaan manusia yang dengan otaknya (filsafat) mau menguasai dan menaklukkan Allah.

Akan tetapi seiring dengan kelahiran filsafat rasionalisme dan empirisme, mereka sangat membawa pengaruh yang besar terhadap studi teologi kekristenan. Kemunculan filsafat ini menolak kekristenan tradisional dan menekankan kemampuan dan otoritas akal manusia, mereka menempatkan manusia sebagai pusat pemikiran sekalipun ada beberapa yang tidak membuang konsep agama, tetapi mereka tetap menganggap bahwa ide tentang ketuhanan terletak sebagai sekedar bagian terdalam dari kesadaran manusia. Pikiran ini akhirnya merambah kedalam pemikiran dunia Kristen yang menghadirkan kritik terhadap Alkitab sebagai firman Allah (Pembahasan lebih jelas ada didalam studi mengenai *Higher Criticism*), termasuk kitab-kitab Injil. Secara radikal mereka menganggap bahwa diantara waktu terjadinya dan waktu penulisan Injil tidak ada kesinambungan atau terputus. Konsep Liberal yang radikal demikian akhirnya menghadirkan catatan Injil tidak perlu dipandang serius dan hakekat Kristologi merosot sekedar menjadi manusia etis yang bermanfaat hanya bagi kehidupan antar manusia pada masa kini. Bagi golongan demikian khususnya soal-soal ketuhanan Yesus dibuang dari kemungkinannya dari kejadian yang sebenarnya.

Tidak semua kelompok liberal yang memiliki pemikiran yang demikian, sebab ada pula yang sekalipun menyadari bahwa ada perkembangan dalam hikayat yang tertulis dengan peristiwa terjadinya, tetapi menerima kemungkinan bahwa apa yang tertulis itu mengandung kebenaran yang sesuai dengan peristiwa sebenarnya khususnya mengenai hal-hal ketuhanan. Jadi Yesus bukan hanya sekedar tokoh moral dan aktivis sosial saja tetapi memang mempunyai peran Ilahi juga sekalipun tidak identik dengan apa yang dikalim catatan Alkitab menurut pandangan konservatif.

Memang Liberalisme semula khususnya sebelum Perang Dunia ke-1 cenderung mempunyai pandangan optimis mengenai kemajuan, ilmu pengetahuan dan kemampuan manusia, tetapi perang telah menunjukkan bagaimanapun manusia membutuhkan lebih dari sekedar kemanusiaan dan tetap mendambakan hal-hal semacam

yang ditekankan oleh kekristenan seperti keselamatan dari Tuhan dalam Yesus Kristus. Reaksi demikian diwakili oleh Karl Barth dan Rudolf Bultman yang mencoba menjembatani keduanya, dan dikenal dengan pendekatan yang bersifat Eksistensial (Existensialism). Tetapi karena pendekatannya yang radikal, Bultman juga tidak banyak berbeda dengan kelompok Liberal, sekalipun dalam banyak segi Bultman menolak kesimpulan Liberalisme.

A. Latar Belakang Sejarah Kristologi “Yesus Sejarah”

Studi mengenai diri Yesus yang dilakukan oleh kelompok Liberal, dikenal sebagai studi Kristologi atau lebih populer dengan sebutan “Yesus Sejarah”. Studi ini berkembang terutama pada abad 18 dan 19, yang didasari asumsi rasionalisme bahwa hal-hal yang bersifat mujijat dan supranatural dalam Alkitab tidak mungkin terjadi.

Dimulai dari H.S Reimarus dan G.E. Lessing yang kemudian diikuti oleh K.F. Bahrt, K.H. Venturini, H.E.G. Paulus, K.H. Hasse, dan Bruno Baur kemudian memuncak dalam karya Albert Schweitzer berjudul *‘The Quest of Historical Jesus’*. Yang paling terkenal dalam studi mengenai Yesus itu adalah *‘Life of Jesus’* karya teolog Jerman D.F. Strauss, dan teolog Prancis J.E. Renan, dengan judul yang sama. Karya Strauss menolak sama sekali sifat sejarah hal-hal yang bersifat supra alami dalam Alkitab, demikian juga dengan tulisan Renan. Kemudian ada beberapa karya lain yang serupa seperti *‘Ecce Homo’* yang tidak diketahui penulisnya.

Arthur Drews dalam bukunya *‘The Christ Myth’* sama sekali menganggap kitab Injil sebagai fiktif. Adolf Von Harnack dalam tulisannya *‘What is Christianity’* menurunkan Yesus hanya sebagai manusia yang memiliki damai dan membagikannya kepada orang lain. Pandangan yang menurunkan Yesus hanya sekedar menjadi manusia etis dan menjadikan ‘Etika sebagai jantung agama’ adalah Albrecht Ritschl.

Beberapa teolog lain juga memberikan kontribusi mereka dalam usaha menurunkan Yesus sebagai Tuhan dan hanya menjadikannya sebagai manusia saja. Seperti William Wrede, F.C. Baur, B.F. Wescott, C.H. Weiss, C.G. Wilke, H.J. Holzman, B.H. Streeter dan banyak lainnya.

Jelas pandangan-pandangan teologi demikian yang meragukan sifat sejarah dari Injil dan Yesus yang dilatarbelakangi paham Skeptikisme dalam filsafat telah menghasilkan banyak ketidakpastian dalam kepercayaan Kristiani. Dan, memang harus diakui bahwa teologi Liberal cukup dominan dan ramai dibicarakan dalam abad ke-19.

Masih banyak tokoh-tokoh kritik Alkitab lain dalam barisan ahli-ahli teologia yang disebutkan di atas dan bahkan pada abad ke-20 muncullah Karl Barth dan Rudolf Bultman dan Emil Bruner. Kemudian dirintis oleh murid Bultman, Ernest Kaseman kembali di pertengahan abad 20 dan studi mengenai Yesus kembali berkembang setelah pengaruh Barth dan Bultman mereda, dan semua ini memuncak dengan diadakannya ‘Jesus Seminar’ di Amerika Serikat pada tahun 1985 yang dirintis oleh dua pelopornya Robert W. Funk dan John Dominic Crossan.

Oleh sebab itu perkembangan mengenai Yesus Sejarah ini dibagi menjadi tiga periode yaitu Penyelidikan (The Quest), Penyelidikan baru (The New Quest) dan Penyelidikan Ketiga (The New Quest).

B. Penyelidikan “Yesus Sejarah” (The Quest), Abad Ke-19

1. Penyelidikan Mengenai “Yesus Sejarah”

Soal penyelidikan (the quest) mengenai ‘Yesus Sejarah’ mulai mencuat ketika diterbitkan buku berjudul *‘Fragments’* karya Herman Samuel Reimarus (1694-1768) oleh G.E. Lessing. Ia lahir di Hamburg dan belajar di Jena dan kemudian mengajar filsafat di Wittenberg. Kemudian ia pergi ke Inggris dimana ia banyak

dipengaruhi pemikirannya oleh Deisme Inggris. Selama empat tahun (1723-27) ia menjadi rektor sekolah tinggi di Wismar sebelum menjadi professor studi Ibrani di Hamburg.

Sebagai seorang peragu (Skeptik) Jerman, Reimarus menyatakan bahwa bila kita menyatakan pertanyaan serius mengenai sejarah Yesus, kita akan menjumpai kenyataan bahwa kekristenan berdiri di atas kesalahan. Ia kemudian menyimpulkan bahwa Yesus bukanlah seorang yang bersifat ilahi, ia hanya seorang tokoh Yahudi yang mati dalam kegagalan di tangan para penguasa politik Romawi. Setelah kematian Yesus para muridnya kemudian menganggapnya sebagai seorang ‘pahlawan nasional’ dan ‘juru selamat’ yang diharapkan oleh orang Yahudi sebagai pembebas, ‘*bangkit dari kubur*’ dan mempercayainya sebagai ‘*naik ke surga*’ untuk mempersiapkan dunia bagi saat akhirnya. Jadi, menurutnya kekristenan sebenarnya adalah penipuan besar.

Reimarus memusatkan perhatiannya pada soal hal-hal mengenai hari-hari akhir (*eschatology*), sudah mendekatnya Kerajaan Allah dalam berita Yesus. Ini yang penting, sebab menurutnya soal-soal mengenai mujizat yang dilakukan oleh Yesus dan kesaksian-kesaksian mengenai keturunan Yesus dapat disebut sebagai tambahan yang kemudian dimasukkan oleh para murid.

Tulisan Reimarus jelas didasarkan pada asumsi bahwa hal-hal yang bersifat supra alami tidak mungkin terjadi dalam sejarah. Reimarus yakin bahwa umat Kristen semula memindahkan kepada Yesus banyak “mitos” dan dengan demikian mengubah Yesus yang sebenarnya menjadi Anak Allah, Allah dan Juru Selamat. Sejarah dipalsukan. Mitos-mitos itu tidak lagi dapat diterima oleh manusia baru, yang maju dan berkembang dalam pikirannya, menjadi ilmiah. Segala apa yang tidak masuk akal tidak berkaitan dengan Yesus yang sebenarnya. Yesus yang sebenarnya menurut Reimarus sebagai berikut: Yesus tampil di dunia Yahudi sebagai Mesias politik yang memperjuangkan kebebasan politik bangsa-Nya. Tetapi Yesus dalam hal itu gagal. Dari segi itu Yesus tidak lagi relevan. Tetapi Yesus juga seorang “guru,” yang mengajar suatu etika luhur dan mulia serta merohanikan agama Yahudi. Yesus sendiri secara konsisten melaksanakan ajaran-Nya dan dengan demikian menjadi suatu teladan dan contoh untuk sekalian abad. Yesus mau menobatkan dan mengubah manusia menjadi lurus dan benar, rajin bekerja dan menyempurnakan dirinya. Sebagai manusia luhur serta guru etika yang mulia Yesus memang dapat diterima oleh rasionalis abad XIX, sebab Yesus yang ditemukan Reimarus persis cocok dengan cita-cita rasionalisme, cita-cita seperti disebarluaskan oleh Voltaire dan Rousseau. Sebagai guru dan teladan Yesus menjadi awal historis agama (natural) Kristen dan agama itu tentu saja unggul oleh karena rasional dan dalam tulisannya ia menyimpulkan bahwa: Yesus adalah tokoh harapan eskatologis, mujizatnya harus dijelaskan sebagai gejala alam, ia mati dalam kegagalan dan mayatnya dicuri oleh murid-muridnya.

Tokoh studi Yesus Sejarah yang lain adalah *Ferdinand Christian Baur* (1762-1860). Ia adalah pemimpin ‘Sekolah Tubingen’ gudang Kritik Alkitab Jerman yang secara mendalam dipengaruhi oleh *Schleiermacher* dan *Hegel*. Sebagian besar hidupnya dilalui di Universitas Tubingen. Banyak tulisannya berkisar pada kritik Perjanjian Baru, sejarah gereja dan sejarah teologi, dan ia memperkenalkan pendekatan yang anti-theistic dan yang alami dalam hubungan dengan sejarah kekristenan.

Dari tulisannya berjudul ‘*Paul the Apostle of Jesus Christ*’ (1845), ia mengemukakan bahwa dari surat-surat yang disebutkan dari Paulus, hanya Roma, Galatia, dan Korintus saja yang asli. Ia mencapai kesimpulan ini berdasarkan hipotesis bahwa ia melihat sejarah Perjanjian Baru sebagai pertentangan kelompok *Petrus* sebagai partai Kristen Yahudi dan kelompok partai moderat pemimpin Paulus yang lebih bersifat Yunani. Keempat surat yang disebutkan di atas disebut asli karena sifatnya yang anti-Yahudi.

Akan tetapi Pikiran Reimarus banyak dikritik oleh orang sezamannya, oleh karena metode yang dipakai tidak sesuai dengan patokan ilmu sejarah dan hasilnya terlalu berdasarkan daya khayal belaka. Namun demikian pendekatan Reimarus dan berbagai gagasan mendasarnya selama seratus tahun lebih berpengaruh. Jalur Reimarus, tentu dengan banyak variasi, ditempuh misalnya oleh H. E. G. Paulus (*Das Leben Jesu als Grundlage einer reinen Geschichte des Christentums*, 1828), K. Hase (*Dan Leben Jesu, Ein Lehrbuch*, 1829; *Vorlesungen über die Geschichte Jesu*, 1876). Reimarus dan para rasionalis itu puas, bila dapat menggali

dan menemukan seorang Yesus yang sesuai dengan cita-cita para intelektual di masanya. Mereka sebenarnya tidak mengambil pusing tentang sejarah yang sesungguhnya. Sebab akal menjadi ukuran realitas.

Tokoh perintis studi yang menulis buku langsung mengenai Yesus adalah Strauss. *David Friedrich Strauss* (1808-1874) dimana kemudian memperoleh gelar doctor dan sempat juga mengajar disitu. Ia menulis buku berjudul *'Life of Jesus'* (1835-1836) dimana di dalamnya mengikuti Reimarus ia menolak sifat sejarah dari mujizat, kebangkitan, dan kebenaran sebagian besar isi Injil. Strauss secara konsisten menerapkan gagasan yang sudah dikemukakan Reimarus, yaitu: Mitos. Riwayat Yesus yang menurut Strauss masih dapat digali dari Perjanjian Baru ialah sebagai berikut: Yesus dibesarkan di Nazarethh, dibaptis oleh Yohanes Pembaptis, mengumpulkan pengikut. Sebagai guru Ia berkeliling di Palestina, mengajak orang untuk mempersiapkan diri bagi kerajaan Mesias. Tetapi Yesus dilawan oleh kaum Farisi dan akibat kebencian dan iri hati mereka Yesus akhirnya mati disalibkan. Tetapi riwayat yang amat sederhana dan manusiawi itu oleh umat Kristen semula ditutupi dengan segala macam mitos yang dipinjam dari segala jurusan. Dalam mitos-mitos itu pikiran dan pandangan umat dijadikan peristiwa-peristiwa. "Gambar" Yesus historis yang toh masih disajikan Strauss tidak banyak berbeda dengan yang diberikan Reimarus.

Bagi Strauss,kesulitannya adalah bahwa (a) *mujizat itu sama sekali tidak benar-benar terjadi, dan (b) mujizat itu hanya sekedar proyeksi dari angan-angan masa lalu dari gereja pertama.* Karya Strauss itu memang terkenal tetapi ia harus mengorbankan kedudukannya karena mendapat banyak tantangan karenanya.

Ia mengemukakan bahwa ada latar belakang sejarah yang mendasar dibalik kehidupan Yesus yang diceritakan dalam Injil, tetapi ia mengatakan bahwa cerita itu sudah dibumbui dan ditambahi oleh keluguan dan fantasi para pengikutnya dan ditulis dalam kerangka mitos untuk memenuhi harapan yang tertulis dalam Perjanjian Lama.

Jadi, misalnya soal mujizat adalah pengharapan umat yang sebenarnya sudah¹⁵ terpengaruh apa yang ditulis dalam Perjanjian Lama bagaimana seorang Mesias itu seharusnya berlaku. Karena itu, makna kekristenan yang benar seharusnya dilihat dari terang filsafat Hegel, dan harus dimengerti secara simbolis sebagai manifestasi roh mutlak dalam diri manusia. Dalam bukunya ia mengatakan :

"Senjang waktu selama 30 tahun sejak kematian Yesus dan penghancuran Yerusalem, pada waktu mana sebagian besar cerita disusun; atau bahkan senjang waktu samapai awal abad ke-2, jarak terjauh dimna cerita Injil tertua disusun dan penulisan komposisi ke-4 Injil; terlalu pendek untuk timbulnya mitos yang demikian kaya ... Bagian terbesar mitos ini tidak timbul pada masa itu, dasar awalnya sudah dimulai dari legenda Perjanjian Lama sesudah pembuangan; dan berubahnya legenda ini untuk mengharapkan seorang messias berkembang sepanjang abad-abad di antara pembuangan dan masa Yesus. Jadi periode di antara terbentuknya komunitas Kristen yang pertama dan penulisan Injil, tersisa peran legenda mesianik yang sudah terbentuk itu ke dalam diri Yesus, dengan beberapa perubahan untuk disesuaikan dengan peng-harapan Kristen dan pada sifat-sifat pribadi Yesus dan hanya sebagian kecil mitos yang dibentuk baru."¹⁶

Tulisannya itu mengundang kontroversi yang besar, sekalipun demikian ia menerbitkan karya lanjutannya dua jilid berjudul *'Christliche Glaubenslehre'* (1840-1841) yang mengemukakan bahwa ajaran Alkitab tidak sejalan dengan ilmu pengetahuan modern, dan mengusulkan untuk menggantinya dengan campuran filsafat Plato dan Hegel.

Menghindari kontroversi, selama 20 tahun ia menjauhi dunia teologi, tetapi kemudian ia menerbitkan karyanya tentang *'Herman Samuel Reimarus'* (1862) yang kembali menolak hakekat supra alami dan mujizat dan mengemukakan hal-hal itu sebagai mitologi. Strauss sebenarnya seorang penganut filsafat idealisme, tegasnya filsafat Hegel. Maka yang penting baginya bukan "sejarah" sebagai peristiwa, melainkan "idea." Idea itu dikonkretkan dalam (ceritera) mitos-mitos sekitar Yesus. Apa yang penting dan relevan serta tetap bermakna justru "idea" itu. Sasaran iman kepercayaan Kristen bukanlah Yesus historis, apalagi Yesus Kristus dari dogma,

melainkan idea abadi. Puncak perkembangan “roh mutlak” (= Allah) ialah Allah-manusia. Yesus, seperti diwartakan umat Kristen, justru “idea” Allah-manusia itu. Dengan demikian diri Yesus, sebagai tokoh individual, biar manusia sekali pun, hilang dari iman Kristen. Dalam alam pemikiran Hegel memang yang real dan bermakna justru “idea,” seperti diwartakan umat Kristen. Hanya, dalam karyanya ia kelihatan bahwa ia melepaskan faham Hegel mengenai keberadaan roh mutlak dan kembali kembali kepada rasionalisme.

Ia juga mengemukakan bahwa agama kemanusiaan harus menggantikan agama Kristen. Kelihatannya ajarannya mengenai mitologi inilah yang kemudian menginspirasi pemikiran Bultman di tengah pertama abad ke-XX yang terkenal dengan *demitologisasi*-nya itu.

Jalur yang sama (filsafat Hegel) ditempuh oleh F. Chr. Baur (*Die christliche Lehre von der Versöhnung in ihrer geschichtlichen Entwicklung von der ältesten Zeit bis auf die neueste*, 1838; *Die christliche Lehre von der Dreieinigkeit und Menschwerdung Góttés in ihrer geschichtlichen Entwicklung*, 3 jilid, 1843). Menurut Baur Yesus Kristus seperti yang diwartakan Perjanjian Baru merupakan puncak perkembangan “idea” yang terungkap dalam mitos. Gaya “mitologis” itu sesuai dengan tahap perkembangan di masa Perjanjian Baru. Tetapi pada tahap perkembangan berikut mitos itu kembali menjadi “idea.” Tokoh individual (Yesus historis) tidak relevan sama sekali. Baur tidak menyangkal historisitas Yesus, Tetapi Yesus sebagai guru hanya menjadi awal dan perintis bagi apa yang kemudian berkembang pada umat Kristen dan olehnya dikaitkan pada Yesus. Dan ajaran Yesus historis hanya berisikan etika luhur dan religiositas rasional abad XIX. Maka abad XIX itulah yang menjadi titik pangkal dan ukuran segala sesuatu. Diri Yesus sendiri tidak relevan sepanjang sejarah. Ia dijadikan seorang tokoh religius, bahkan tokoh religius yang unggul, tetapi sudah hilang lenyap dari panggung sejarah, sama seperti manusia lain.

Rasionalisme ala Reimarus, Strauss dan Baur tersebut memancing reaksi dari pihak seorang tokoh yang amat penting dalam teologi Reformasi di Jerman, yaitu F. Schleiermacher (± th. 1834). Pikirannya tertuang terutama dalam karyanya: *Vorlesungen über das Leben Jesu*, 1932, dan: *Rede über die Religion*, 1799. Schleiermacher mengancam rasionalisme yang mereduksikan iman Kristen menjadi sejumlah kebenaran rasional yang umum dan membuat Yesus menjadi seorang guru saja. Ia pun mengkritik idealisme yang membuat Yesus, sasaran iman Kristen, menjadi suatu “idea” abstrak belaka. Religiositas manusia bukan perkara otak dan pikiran, melainkan perkara hati dan “perasaan.” Schleiermacher berpihak pada pietisme.

Schleiermacher boleh dikatakan seorang “empiris” religius. Titik tolak pikirannya bukanlah Yesus dahulu (historis), tetapi sikap dan rasa keagamaan aktual pada umat Kristen. Rasa keagamaan Kristen itu memang luhur dan unggul. Lalu timbul pertanyaan: Dari mana rasa keagamaan khusus itu, rasa ketergantungan mendasar pada Allah? Asal-usul rasa religius itu ialah Yesus dari Nazarethh, pengalaman Yesus terhadap Allah. Dalam Yesus pengalaman religius manusia memuncak, mencapai bentuk unggul, tak terulang dan tak teratasi. Dari pengalaman Yesus itu berpancarlah pengaruh yang menciptakan kepercayaan (rasa keagamaan) Kristen. Sebab dalam pengalaman Yesus Allah menjadi nyata teralami secara unggul. Dan dengan demikian dalam Yesus Kristus Allah menjadi Juru Selamat manusia.

Dalam pendekatan Schleiermacher historisitas Yesus menjadi pra-syarat mutlak bagi kepercayaan Kristen. Injil-injil memang bukan laporan tentang hal ihwal Yesus, melainkan ungkapan caranya umat semula memikirkan Yesus. Namun demikian “factum” Yesus menjadi postulat bagi semua dogmata kristologis dan turut menjadi sasaran iman. Schleiermacher membedakan “Yesus historis” dengan “Kristus kepercayaan.” Dan Kristus kepercayaan itu ialah: pengaruh Yesus, Yesus sebagai “Urbild.” Yesus historis memang menyebabkan iman, tetapi iman kemudian menciptakan gambar Yesus Kristus. Gambar yang berdasarkan pengaruh Yesus mengungkapkan hakikat terdalam Yesus sendiri. yakni “Yang Ilahi”.

Kesadaran religius yang unggul pada Yesus bertepatan dengan kesadaran diri Yesus. Itulah yang namanya “inkarnasi.” Dan justru dalam pengalaman itu Yesus menjadi “Urbild” dan sebab kesadaran religius Kristen, yang juga bertepatan dengan kesadaran diri sebagai manusia.

Dengan jalan yang sedemikian Schleiermacher mencoba memasang jembatan antara Yesus sebagai tokoh historis dan kepercayaan Kristen aktual. Sebagai tokoh historis Yesus terbatas dalam waktu dan hilang lenyap. Ia tidak dapat menjadi penentu iman (ialah pengalaman religius) sepanjang masa. Jurang itu diatasi Schleiermacher dengan menempatkan antara Yesus historis dan Kristus kepercayaan Kristen Yesus sebagai “Urbild,” ialah pengaruh Yesus yang disalurkan melalui tradisi umat Kristen.

Maka dalam kristologi Schleiermacher yang tetap relevan bukannya Yesus (historis) melainkan “pengaruh Yesus,” Yesus sebagai “Urbild,” pola dasar kepercayaan Kristen, orang yang diselamatkan. Kristologi serentak *soteriologi*. Sebab tindakan penyelamatan Allah dalam Yesus Kristus dan yang tetap dialami umat Kristen, menjadi inti pokok kristologi Schleiermacher. Tetapi hal ihwal historis Yesus, seperti kematian dan kebangkitan, dan diri historis Yesus tidak relevan lagi bagi umat beriman. Historisitas Yesus hanya menjadi praandaian bagi kristologi/*soteriologi* Schleiermacher. Tentu saja Yesus historis itu tidak dapat - menurut Schleiermacher - disamakan dengan manusia lain atau tokoh religius lain. Kepercayaan Kristen berpangkal pada Yesus historis dan merupakan hasil “pengaruh” Yesus, kesan yang didapat oleh para pengikut Yesus.

Tendensi yang sudah tampil pada Schleiermacher, yaitu mempertahankan historisitas Yesus sebagai prasyarat mutlak bagi iman Kristen, selama abad XIX semakin kuat di kalangan para pemikir Reformasi. Tetapi ada perbedaan dengan pendekatan Schleiermacher juga. Titik tolak Schleiermacher ialah kepercayaan umat Kristen aktual (pengalaman religius) yang mesti ada sebabnya (Yesus historis). Tetapi pemikir-pemikir lain (yang kerap tercakup dalam istilah “teologi liberal”) bertitik tolak pada Yesus historis. Mereka tidak menerima dogma-kristologis tradisional (yang tidak perlu disangkal) dan mereka pun tahu bahwa Injil-injil bukan suatu laporan. Namun, mereka yakin bahwa dengan penyelidikan historis-positif dapat menembus karangan-karangan Perjanjian Baru dan menemukan Yesus historis. Secara khusus mereka mendasarkan diri pada Injil karangan Markus yang dianggap paling dekat dengan Yesus, belum diolah oleh uniat Kristen dengan memasukkan ke dalamnya pelbagai unsur “mitologis.” Sementara pemikir berusaha merekonstruksikan Injil Markus yang asli (Urmakus, Ch. Weisse, Ch. Wilke) dengan maksud menemukan Yesus historis. Kepribadian Yesus historislah yang menjadi pangkal agama Kristen dan sasaran iman. Tidak boleh dibedakan antara “Yesus historis” dan “Kristus kepercayaan.” Yesus historis itulah Kristus kepercayaan. Dia itu pun menjadi tolok ukur iman kristen. Maka tugas para teolog (ahli kitab) ialah menggali dan menyajikan “gambaran” Yesus yang semurni mungkin. Dan Yesus historis itu mesti diaktualkan. Kepribadian Yesus itu menjadi awal dan akhir kepercayaan Kristen dan tetap relevan serta aktif berkarya dalam umat Kristen. Dalam kepribadian Yesus dicari unsur yang memperlihatkan bahwa Yesus itu menjadi pernyataan Allah. Unsur itu ditemukan dalam kesadaran diri pada Yesus sebagai Mesias atau dalam wewenang khusus, yang dengannya Ia bertindak dan mengajar dan memberikan ajaran yang menyimpang dari segala apa yang sudah tersedia dalam tradisi Yahudi. Dalam gambaran Yesus historis yang masih dapat ditemukan itu Allah menjadi nyata dan Yesus tampil sebagai tokoh ilahi, berarti: tokoh unik, tunggal yang tidak ada banding dan taranya.

Maka para pemikir “liberal” itu menggambarkan Yesus, berdasarkan penyelidikan Injil karangan Markus dan apa yang diistilahkan sebagai “Quelle” (Q), sebagai tokoh unik. Yesus yang tampil cukup sesuai dengan apa yang dipikirkan para rasionalis sebagai tokoh religius yang ideal yang dibesarkan sedikit. Semua unsur yang “tidak masuk akal” disingkirkan. Yesus digambarkan sebagai tokoh religius yang memberitakan Allah sebagai Bapa dan suatu kerajaan Allah “rohani” yang ditegakkan dalam hati manusia sebagai sikap religius yang secara batiniah mengubah manusia. Yesus historis seperti Ia menyatakan diri itulah Kristus kepercayaan, pangkal agama Kristen dan tetap relevan serta bermakna.

Pendekatan historis-liberal itu tidak berarti bahwa Yesus Kristus direduksikan menjadi manusia belaka. Sebaliknya para pemikir yang menolak dogma tradisional justru berusaha mendasarkan kepercayaan akan “keilahian” Yesus Kristus pada Yesus historis seperti yang mereka temukan. Misalnya I. A. Dorner (*Die Lehre*

der Person Christi geschichtlich und biblisch-dogmatisch dargestellt, 1845) menekankan bahwa Yesus Kristus seorang tokoh (historis) yang unik, pusat, kepala dan pemribadian umat manusia yang melampaui segala individu lain. Dan itu nampak pada Yesus historis yang secara ilmiah dapat diselidiki. Ditemukan semacam “keilahian etik,” keunggulan religioetis Yesus yang mengalami perkembangan. Dalam “keilahian etis” pada Yesus historis itu terekspresikan “keilahian kodrati.” Dengan demikian tampillah “kemanusiaan ilahi” dan “keallahan manusiawi”.

Dengan tendensi liberal-apologetis macam itu dikarang entahlah berapa “Riwayat hidup Yesus.” Boleh disebutkan: Chr. H. Weisze, *Die evangelische Geschichte, kritisch und philosophisch bearbeitet*, 1838; A. Neander, *Das Leben Jesu Christi in seinem geschichtlichen Zusammenhang und seiner geschichtlichen Entwicklung*, 1837; Th. Keim, *Geschichte Jesu von Nazara in ihrer Verkettung mit dem Gesamtleben seines Volkes frei untersucht und ausführlich erzählt*, 1872; K. Hase, *Geschichte Jesu nach akademischen Vorlesungen*, 1876; D. Schenkel, *Das Charakterbild Jesu nach biblischen Urkunden wissenschaftlich untersucht und dargestellt*, 1870; B. Weisz, *Das Leben Jesu*, 2 jilid, 1884; W. Beyschlag, *Das Leben Jesu*, 2 jilid, 1887. H. E. Ewald, *Der geschichtliche Christus und die synoptische Evangelien*, 1892; O. Holzmann, *Leben Jesu*, 1901; W. Bousset, *Jesus*, 1906. Di samping itu masih boleh disebutkan sekian banyak karangan yang khususnya menggambarkan kesadaran diri Yesus historis. Misalnya: J. Ninck, *Jesus als Charakter*, 1925; D. A. Froevig, *Das Selbstbewusstsein Jesu als Lehrer und Wundertäter*, 1918; *Das Sendungsbewusstsein Jesu und der Geist. Ein Betrag zur Frage nach dem Berufsbewusstsein Jesu*, 1924; A. Reiss, *Das Selbstbewusstsein Jesu im Lichte der Religionspsychologie*, 1921.

Joseph Ernst Renan (1823-1842) adalah seorang humanis ahli sejarah agama yang berasal dari keluarga Roma Katolik Perancis yang ikut menggemparkan umat Katolik Roma dan Protestan dengan buku tulisnya berjudul sama dengan Strauss yaitu *‘La Vie de Jesus’ (Life of Jesus, 1863)* yang juga berisi penolakan akan mujizat. Menggunakan metode kritik teks dan kritik sastra dengan asumsi keraguan rasionalisme, ia menulis bahwa kehidupan Yesus adalah sebagai manusia biasa (dan jelas bukan Anak Allah) yang mengajarkan ‘Kasih,’ mengumpulkan pengikut, bentrok dengan para Rabi Yahudi dan kemudian memberontak, dan pada akhirnya mati syahid. Mirip dengan ajaran Strauss dan Renan, buku yang tidak diketahui penulisnya berjudul *‘Ecce Homo’ (1865)* isinya mengemukakan bahwa Yesus adalah sebenarnya hanya seorang ‘tokoh moral’ saja.

Rata-rata teolog-teolog lain mengikuti paham yang sama, seperti Albrecht Ritschl (1822-1889) yang adalah seorang ahli teologi Jerman yang dilahirkan di Berlin, putra seorang uskup gereja protestan Injili di sana. Ia belajar di berbagai universitas, dan kemudian mengajar sebagai professor di Bonn (1852-1864) dan Gottingen (1864-1889). Ia mulai sebagai murid F.C. Bauer. Ciri ajaran Ritschl adalah penolakannya atas aspek supranatural dari hidup Yesus dan menafsirkan mujizat dalam kerangka ajaran Idealisme Hegel, dan menjadikan etika sebagai jantung agama.

Menurut Ritschl sasaran iman dan kristologi bukanlah Yesus historis, dan iman Kristen tidak dapat didasarkan pada sejarah. Yesus historis murni tidak dapat dijadikan pokok iman kepercayaan Kristen. Kristologi yang sebenarnya mesti bertitik tolak paham dan pengertian umat Kristen terhadap Yesus Kristus. Yesus Kristus sebagaimana kini dialami dan dinilai umat Kristen mesti menjadi pangkal semua refleksi. Iman Kristen itu tidak bergantung pada penyelidikan dan pengetahuan ilmiah. Pengetahuan religius lain sekali sifatnya. Tentu saja Ritschl tidak menolak diri Yesus historis. Sebagai “factum” itu tidak terganggu gugat. Dan adanya Yesus historis bahkan menjadi dasar/objektif (Realgrund) kepercayaan Kristen, tetapi bukan sasaran iman itu. Sasaran iman ialah Yesus Kristus sebagaimana diartikan dan dinilai oleh umat Kristen. Siapa sebenarnya Yesus Kristus, apa yang dikehendaki-Nya, hanya diketahui berdasarkan pengrealisasiannya pada umat Kristen. Yesus Kristus, sebagai sasaran iman, tidak dapat dilepaskan dari pengalaman umat. Antara pengalaman jemaah dan Yesus Kristus terjalinlah suatu relasi yang selalu aktual-real. Dan menurut pemahaman Kristen itu Allah dalam Yesus Kristus (historis) menyatakan diri dan penuh rahmat dan belas kasihan mendekati manusia, seperti terus-menerus dialami. Dalam Yesus Kristus, khususnya dalam wafat-Nya di salib, Allah menjadi nyata sebagai

Allah yang membenarkan orang berdosa. Dalam diri Yesus historis dan manusiawi Allah menjadi nyata sebagai kepribadian yang bertindak berdasarkan kasih. Dan Yesus Kristus historis itulah yang menjadi ukuran segala apa yang dikatakan tentang Dia: kesadaran diri Yesus Kristus, penampilan-Nya dan penilaian diri-Nya. Tetapi Yesus Kristus “historis” itu dapat diketahui oleh umat yang percaya saja. Ia tidak dapat menjadi objek penyelidikan ilmiah-historis. Hanya mereka yang mengalami penebusan dalam Yesus Kristus dapat mengenal Dia, sekaligus mereka dinilai dan dikritik oleh-Nya. Ritschl membedakan dua keadaan (status) Yesus Kristus: Yesus historis sebagaimana dapat diselidiki oleh ilmu sejarah ialah Kristus yang menghampakan diri, sedangkan Kristus yang “mulia” ialah Yesus Kristus sebagaimana diketahui umat beriman berdasarkan pengalaman akan penebusan. Dengan jalan itu terjalinlah hubungan pribadi dan timbal balik antara manusia (beriman) dan Yesus Kristus. Dan hanya dengan jalan itulah Yesus Kristus tetap relevan.

Ritschl mempercayai keunikan hidup Yesus yang menjadi perintis historis dari gereja dalam hubungan dengan Tuhan dan manusia. Kekristenan baginya adalah gerhana dengan dua ciri yaitu Kerajaan Allah dan penebusan pribadi dan pembenaran. Tugas Yesus adalah menemukan kerajaan Allah ditengah manusia dan berlaku sebagai pembimbing etis bagi manusia. Adalah tugas manusia untuk menerima panggilan itu secara moral dan melayani kerajaan Allah.

Ia menolak konsep hukuman akhir dari Allah. Baginya kematian Yesus bukan menunjukkan penghakiman Allah, tetapi hasil atau resiko tugasnya. Tujuan Yesus adalah untuk membawa manusia pada hubungan yang sama dengan Tuhan dengan memberitakan pengalaman-Nya sendiri. Bagi Ritschl, agama selalu bersifat sosial, dan umat hanya dapat merasakannya dalam hubungan dengan komunitas. Ritschl tidak mau mengulang-ulang saja dogma dan meneruskan ajaran tradisional tanpa berubah-ubah. Ia ingin mewartakan Yesus Kristus pada orang sezamannya. Ritschl dapat berkata tentang “keallahan” Yesus Kristus, tetapi artinya tidak sama dengan apa yang dalam dogma (dan ajaran tradisional) disebutkan sebagai “kodrat ilahi.” Keilahian Kristus dalam pemahaman Ritschl bukan keallahan abadi dan kekal, melainkan keallahan yang nyata sebagai kasih yang diamalkan. Keallahan yang nyata itu perlu dengan tegas dibedakan dengan keallahan kekal dan abadi. Keilahian Yesus Kristus ialah tindakan Allah, bukan “kodrat ilahi.” Dengan perkataan lain: Keilahian Yesus Kristus adalah keallahan relational.

Adolf Harnack (1851-1930) termasuk yang mengikuti jejak Ritschl. Ia dilahirkan dari teolog Lutheran Theodosius Harnack, dan kemudian mengajar di Leipzig (1874) sebelum menjadi profesor di Giessen (1879), Marburg (1886) dan Berlin (1889-1921). Kedudukannya yang terakhir dipersoalkan oleh gereja karena pandangannya yang liberal mengenai mujizat Alkitab termasuk soal sifat sejarah kebangkitan Yesus. Harnack menyebutkan bahwa Yesus adalah tokoh manusia yang memiliki damai dan kerendahan hati yang dapat menguatkan dan membawa damai pada orang lain. Injil yang dikotbahkan bukanlah berkenaan dengan dirinya sendiri tetapi berkenaan dengan Tuhan. Itu berhubungan dengan kerajaan dan ke-Bapak-an Tuhan, sifat kekal jiwa manusia, kebenaran yang lebih tinggi, dan perintah untuk saling mengasihi.

Dalam bukunya berjudul *The Essence of Christianity*, Harnack mengemukakan bahwa dibalik perubahan-perubahan doktrin, liturgi, institusi yang dialami gereja sepanjang sejarahnya -ada sari pesannya- ini dapat dikatakan sebagai kekristenan yang otentik-yang bertahan hidup dalam setiap perubahan dan sewaktu-waktu menunjukkan kekuatannya seperti yang terjadi pada saat reformasi. Ia percaya bahwa dibalik semua spekulasi pemikiran modern dan ilusi kekristenan tradisi, sari ini, bila dapat dibebaskan, tetap memiliki kekuatan untuk menantang aspirasi manusia yang terdalam.

Studi yang dapat dibilang sebagai studi klasik mengenai Kristologi adalah karya studi doctoral Albert Schweitzer (1875-1965) berjudul *The Quest of the Historical Jesus* (1906). Ia adalah seorang ahli teologi Jerman, seorang dokter utusan Injil, dan ahli musik. Ia dilahirkan di Alsace dan mulai belajar teologi dan musik dan kemudian kedokteran. Di tahun 1913 ia menjadi dokter misi di Gabon (Afrika) dan mendirikan rumah sakit di *Lambarene* dimana ia melayani dengan setia. Dalam hidupnya, Schweitzer dipengaruhi semangat liberalisme zamannya dan studi Kritik Alkitab. Dalam bukunya di atas yang terkenal itu Schweitzer percaya

bahwa ia telah menemukan Yesus yang benar dengan cara menyelidiki sifat sejarah dari Injil. Disini Schweitzer menolak mujizat tetapi juga menolak studi liberal abad ke-XIX yang mengemukakan bahwa Yesus hanya seorang tokoh moral dan mengabaikan hakekat eskatologisnya. Sebaliknya, sebenarnya eskatologisme Yesus ditujukan pada kedatangan Kerajaan Allah yang karena tidak datang-datang juga akhirnya ia menjadikan dirinya sendiri menjadi tokoh eskatologis dan ini harus dibayar dengan nyawanya. Yesus mati dalam kegagalan, dunia tidak berakhir dan kerajaan Allah tidak datang.

Ajaran Yesus mengenai kerinduan akan kedatangan kerajaan Allah secara radikal harus dimengerti dalam konteks bahwa waktu yang diharapkannya sudah dekat dan mendesak. Menurutnyanya memang benar bahwa Yesus mati karena pengharapan yang keliru, tetapi ini oleh Schweitzer disebut secara paradoks bahwa tujuan penyelamatan Yesus adalah untuk menghapuskan pengharapan eskatologis itu melalui kematiannya agar manusia dibebaskan darinya yaitu pengharapan yang keliru itu.

Menurut Schweitzer, umumnya para pengkritik Yesus pada abad ke-XIX kurang mengkaitkan ajaran Yesus dengan konteks zamannya, yaitu masa dimana konsep pemikiran umat yahudi dipenuhi dengan pengharapan apokaliptik. Tema utama pengajaran Yesus adalah akhir zaman. Tetapi para pemikir pasca pencerahan kurang bisa mengerti gagasan mitologi demikian karena itu mereka yang tetap ingin menjadi orang kristen dan beriman kristen hanya dapat 'memodernisasikan' Yesus. Schweitzer juga mengkritik pemikir besar Harnack karena 'kejahatan anti sejarah' yang dianut oleh Harnack. Menurut Schweitzer, Harnack dalam bukunya '*The Essece of Christianity*' nyaris mengabaikan keterbatasan Yesus pada zamannya pada abad pertama, dan mengubahnya menjadi Injil yang berlaku pada zaman modern yaitu di tahun 1899 dimana Harnack hidup.¹⁷

2. Demitologisasi Bultmann

Pada abad ke-XX ada perkembangan menarik di bawah tokoh-tokoh bernama *Karl Barth* dan *Rudolf Bultmann* yang mencoba menjembatani adanya jurang yang timbul antara Liberalisme dan Konservatisme dalam teologi Perjanjian Baru, itulah sebabnya kemudian mereka disebut sebagai penganjur '*Neo Orthodoxy*'. Mereka mengemukakan bahwa 'Hidup Yesus' seperti yang ingin digambarkan oleh teolog-teolog Liberal pada abad ke-XIX sebenarnya tidak mungkin ditulis, dan bahwa kepribadian Yesus tidak mungkin dicari dari sumber-sumber tertulis tadi.

Sebenarnya pelopor dari angkatan baru yang menolak banyak sendi teologia liberal abad ke- XIX yang dianggap sebagai sudah terlalu jauh dari tradisi dan iman Kristen dan menyiapkan langkah Karl Barth adalah *Martin Kahler* (1835-1912) yang dalam tulisannya sebenarnya sudah mengemukakan hal itu, tetapi baru *Karl Barth* dan *Rudolf Bultmann* yang mempopulerkannya secara terbuka.

Kahler adalah teolog protestan Jerman yang dilahirkan di Konigsberg, Prusia, kemudian diselingi selama tiga tahun mengajar di Bonn (1864-1867), sejak tahun 1860 sampai kematiannya ia mengajar di universitas Halle. Buku utamanya diterbitkan pada tahun 1883 dengan judul '*Die Wissenschaft der christlichen Lehre*'.

Sama seperti Ritschl demikian pun M. Kahler (± th. 1912) secara radikal menolak kristologi historis, terutama dalam karya "Der sogenannte historische Jesus und der geschichtliche, biblische Christus" (1892). Pendekatan Kahler tidaklah sama dengan pendekatan Ritschl. Kristologi Ritschl pada dasarnya kristologi pengalaman. Refleksi bertitik tolak kesadaran religius umat Kristen yang aktual, sebagaimana juga dikemukakan oleh H. Schultz, *Die Lehre von der Gottheit Christi*, 1881. Jelaslah Ritschl sehaluan dengan Schleiermacher, Schultz dan beberapa tokoh lain seperti terutama W. Hermann (*Die mit der Theologie verkniipfte Not der evangelischen Kirche*, 1913).

M. Kahler menolak kristologi pengalaman Ritschl dan mereka yang sehaluan. Kahler membedakan antara "Historie" dan "Geschichte." "Historic" ialah serangkaian kejadian belaka "nuda facta," tanpa kaitan

dengan masa sekarang. Sebaliknya “Geschichte” ialah kejadian-kejadian di masa yang lampau sejauh relevan, bermakna bagi manusia sekarang; kejadian sebagaimana dipahami dari diartikan di kemudian hari. Menurut Kahler Yesus sebagai peristiwa historis belaka tidak relevan sama sekali bagi iman dan iman itu sama sekali tidak bergantung pada penyelidikan ilmiah-historis. Maka sasaran iman kepercayaan Kristen ialah Yesus Kristus sebagaimana diwartakan Perjanjian Baru. Hanya Dia itulah yang relevan bagi orang beriman dan Dia itulah “Kristus sejarah” (*geschichtlich*). Dan hanya Yesus Kristus yang diwartakan itulah Yesus Kristus real. “Kristus kepercayaan” tegas dibedakan dengan “Yesus historis,” kalau pun kedua itu tidak terlepas satu sama lain. Kahler menerima bahwa masih mungkin sedikit banyak mengenal Yesus historis. Hanya pengetahuan historis (yang selalu kurang pasti) itu tidak dapat menjadi titik tolak kristologi.

Dalam bukunya itu, Kahler mengatakan bahwa :

“Penyatuan ketuhanan dan kemanusiaan Yesus dapat dimengerti, bila itu dipandang sebagai hubungan timbal balik dua dua gerakan pribadi; disatu pihak, suatu aktivitas pemberian dari sudut pandang Allah, dan dipihak lain, suatu aktivitas penerimaan dari sudut pandang kemanusiaan yang berkembang”¹⁸ .

Dalam pemikiran Kahler aspek transendental kembali dihargai setelah oleh para teolog Liberal diabaikan. Dalam bukunya kemudian yang berjudul *‘Der sogenante historische Jesus und der geschichtliche biblische Christus’* ia mulai menggunakan dua istilah yang mirip tapi berbeda yaitu *historische* yang artinya sejarah merupakan objek pengamatan penelitian dan istilah *‘geschichtliche’* yang digunakan untuk kejadian-kejadian yang dialami dalam hubungan dengan eksistensi manusia (eksistensial). Dalam bukunya itu disebutkan:

“Ia melawan tendensi para penyelidik Alkitab yang menaruh pembatas diantara Yesus Sejarah dan kesaksian rasul. Yesus yang benar bukanlah potret Yesus dari Nasaret yang dikonstruksikan oleh para ahli sejarah, tetapi Kristus iman yang dialami terus menerus oleh komunitas Kristen.”¹⁹

Dalam bukunya itu pula Kahler mengkritik bahwa adalah salah kalau manusia menyangkal dapat menggali gambaran lengkap sejarah hidup Yesus dari tulisan-tulisan Alkitab. Pandangannya itu berkekas pula dalam pemikiran muridnya yang terkenal sebagai teolog eksistensial yaitu *Paul Tillich*. Tillich mengatakan:

“Kekuatan prinsip protestan menjadi jelas pada saya dalam kelas guru teologia, Martin Kahler, seseorang yang dalam pribadi dan teologianya menggabungkan tradisi humanisme renaissance dengan pengertian yang mendalam tentang reformasi dan dengan elemen kuat kebangunan agama pertengahan abad ke-XIX ia mampu bukan saja untuk menyatukan gagasan itu dengan pendidikan klasiknya sendiri tetapi untuk mengartikan dengan kebesaran kekuatan agama untuk generasi mahasiswa yang terdidik dalam alam humanisme. Di bawah pengaruhnya sekelompok mahasiswa tingkat atas dan profesor muda mengembangkan pengertian baru mengenai prinsip-prinsip[protestan secara lain.”²⁰

Setidaknya Kahler dan kemudian diikuti oleh Tillich berusaha untuk membebaskan teologi dari para peneliti sejarah tidak mungkin dapat memberikan dasar *objektif* pada *iman*. Kahler menyebut bahwa *Yesus sejarah yang diungkapkan oleh para peneliti sejarah bukanlah realitas objektif, melainkan modernisasi Yesus secara buatan yang merefleksikan nilai-nilai si peneliti sendiri*.

Kahlerlah yang mulai mempopulerkan istilah *Kerygma* sebagai alternatif sejarah dan dogma. *Kerygma* berarti proklamasi Injil. Ia menyebutkan bahwa: *‘adalah Kerygma sebagai pelepasan pesan ilahi pada benteranya, bahwa dunia lam tetap suci memberi makna pada gereja’*. Bahkan ia kemudian mengatakan bahwa *‘Kristus yang benar adalah Kristus yang dikotbahkan’*.²¹ Titik tolak kristologi, menurut Kahler, ialah: pewartaan yang tercetus oleh pengalaman para murid dengan Yesus yang dibangkitkan. Berpangkal pada pengalaman itu murid-murid Yesus mengartikan kehidupan Yesus, khususnya penderitaan dan kematian-

Nya. Pewartaan itu menyajikan suatu “gambar” Yesus historis, tetapi bukan Yesus historis sendiri, yang tidak dapat diketahui lagi dengan pasti.

Bila para teolog Liberal abad XIX berusaha untuk melepaskan hakekat Yesus sejarah dari soal-soal yang bersifat transenden dan menciptakan Yesus yang alami setidaknya pemikiran Kahler berusaha untuk mengembalikan aspek transenden Yesus. Hanya memang diragukan apakah mungkin Yesus yang transenden bisa dilepaskan dari yang imanen.

Pada saat yang sama teolog lain muncul ke permukaan yaitu Johannes Weiss (1863-1914) yang dididik di Universitas Marburg Berlin, Göttingen, dan Breslau dan kemudian mengajar Perjanjian Baru di Göttingen, Marburg, dan Heidelberg. Ia memperkenalkan studi Alkitab melalui perbandingan agama. Usahanya sejalan dengan pemikiran Wrede dan Schweitzer mengkritik rasionalisme yang menganggap kerajaan Allah sebagai pengalaman spiritual terdalam atau sebagai sistem etika saja dan membuka jalan pada Bultmann.

Bagi Weiss, konsepsi moral Ritschl sebagai jantung agama hanya terpengaruh sedikit atau tidak ada sangkut pautnya dalam pemikiran Yesus ketika Yesus memberitakan kerajaan Allah dan konsepsi kerajaan Ritschl (nota bene adalah mertuanya) hanya konsep modern yang bukan berasal dari Yesus tetapi dari Immanuel Kant. Weiss menekankan aspek eskatologis dalam kehidupan Yesus yaitu pengharapan orang Yahudi akan zaman akhir.

Dalam hubungan dengan pandangan rasionalis mengenai peran Yesus sebagai seorang revolusioner, Weiss dalam bukunya yang lain bahkan mengemukakan bahwa ‘*mengharapkan kedatangan kerajaan Allah dalam pemikiran Yesus dan lakukan revolusi sangat berbeda sekali seperti api dan air.*’²² Kerajaan Allah adalah realitas objektif dan bukannya idealisme moral ke dalam.

Dalam salah satu artikel yang ditulisnya di buku referensi berjudul ‘*Die Religion in Geschichte und Gegenwart*’ (1912). Weiss menggunakan kritik bentuk atau *from criticism* yang kemudian dikembangkan oleh Martin Libelius, Klhmitschmidt dan Rudolf Bultmann.

Tokoh besar abad ke-XX dari jalur ini tidak dapat disangkal adalah Karl Barth (1886-1968). Ia lahir di Basel dan kemudian belajar teologi di Swis dan Jerman di bawah para ahli teologia liberal. Karya tulisnya berjudul *Romerrbrif* (1919) yang oleh banyak kalangan lebih disebut nubuatan dari pada karya teologi sekalipun banyak menyadarkan teolog liberal juga menjai pencetus perpisahannya dengan para teolog liberal dan menempatkannya sebagai pemimpin baru ‘*teologia dialektik*’ yang kemudian dikenai luas sebagai *Neo Orthodox*. Ia kemudian mengajar di Universitas Göttingen (1921). Münster (1925), dan Bonn (1930) sampai diusir dari Jerman ketika Nazi berkuasa dan kembali ke Basel dimana ia mengajar di sana sampai ia pensiun 1962. Barth menulis tidak kurang dari 500 buku, makalah, dan karya tulis lainnya dan karya natiknya yang paling terkenal ialah *Kirliche Dogmatik* yang berjumlah 13 jilid dan telah diterjemahkan ke dalam banyak sekali bahasa.

Barth menerima pemikiran Kahler mengenai kerygma itulah sebabnya kemudian teologianya disebut sebagai teologia kerygmatis atau teologi Firman dan seperti Weiss dan Schweitzer, ia menekankan sifat eskatologis dari berita Perjanjian Baru yang dikenal sebagai teologia krisis. Bagi Barth Injil mengenai kebapaan Allah dan persaudaraan manusia terlalu dangkal ia menekankan transendensi Tuhan yang menyatakan diri dalam manusia Yesus dan dengan berbuat demikian Tuhan menyatakan anugerahnya dan hukumnya.

Barth berpendapat bahwa di antara manusia dan Allah ada perbedaan kualitas yang tak terhingga karena itu menjawab pertanyaan bagaimana manusia dapat berhubungan dengan Allah? Ia menjawab bahwa dari sudut manusia hal itu mustahil tetapi dalam Yesus Kristus ada paradox mutlak dimana hubungan itu terjalin. Hubungan yang positif antara Allah dan manusia, yang disebut paradox mutlak, secara nyata terjadi. Inilah tema Injil yang diberitakan dengan takut dan gentar, tetapi dibawah tekanan kebutuhan dimana tidak ada jalan untuk melarikan diri. Ia memberitakan kenyataan kekekalan dan Tuhan yang tidak dikenal yang menjadi Tuhan langit dan bumi.

Dalam ajarannya mengenai Alkitab, ia mengatakan bahwa pengetahuan mengenai Allah terjadi karena wahyu Allah, melalui Anak dan Roh Kudus. Landasan teologi adalah Trinitas itu sendiri. firman Allah bukanlah benda atau obyek, tetapi Allah sendiri yang berbicara. Firman Allah mempunyai tiga bentuk, Anak sebagai

Firman Allah, kitab suci sebagai saksi resmi Firman itu, dan kesaksian proklamasi Kristiani.

Firman Allah hanya dapat dimengerti melalui Alkitab, karena itu setiap kesaksian dan proklamasi Kristen harus didasarkan pada Alkitab. Karena itu Barth menolak usaha liberalisme yang ingin melakukan campurtangan luar melalui teologia-teologia alamiah untuk mengerti Firman Allah itu. Pandangannya ini menempatkannya sebagai orang yang berseberangan dengan pengikut liberal, tetapi sekalipun demikian beberapa pandangannya tentang Alkitab yang bersifat subyektif (Krisis) dan bukanlah obyektif menempatkannya dalam kecurigaan kaum konservatif.

Yang tidak dapat dipungkiri pandangannya yang kuat soal wahyu Allah dalam Alkitab sudah berhasil membungkam studi-studi Kristologi liberal setidaknya selama setengah abad pertama dari abad XX. Baru setelah kematiannya studi-studi Kristologi liberal muncul kembali dalam satu dan lain bentuk.

Bonhoefferlah yang kemudian menjembatani pemikiran Barth untuk masuk benar-benar dalam kancah sekularisme abad XX. Dietrich Bonhoeffer (1906-1945) mengikuti jejak Barth dan pemikirannya sangat Kristosentris dan Alkitabiah dalam pemikiran teologisnya, tetapi berbeda dengan Barth ia kemudian di bawah tekanan nazi Jerman menjadi seorang 'Paska Kristen yang sekular'. Dalam bukunya '*Christ the Center*' ia mengatakan bahwa:

"Kristologi terbukti adalah ilmu itu sendiri, karena ia berkenaan dengan logos. Bila logos itu milik kita sendiri maka kristologi menjadi refleksi logo itu atas dirinya. Tetapi itu adalah logos Allah. Transendensinya menjadikan kristologi sama dengan ilmu itu sendiri karena hal itu datang dari luar studi itu sendiri. Transendensin-Nya terjamin karena Ia adalah seorang pribadi."²³

Dalam buku yang sama, dalam hubungannya dengan kristologi, ia mengatakan:

"Kristus yang lengkap adalah Yesus sejarah yang tidak mungkin dilepaskan dari karya-Nya. Ia ditanya dan menjawab sebagai yang berkarya. Tetapi kristologi terutama berkenaan dengan siapa Ia daripada apa yang dilakukan-Nya. Untu menempatkannya dalam rumus akademik: subyek Kristologi adalah struktur pribadi untuk menjadi Yesus sejarah yang lengkap, Tuhan yang tidak kekal bukanlah Tuhan; Yesus yang dibatasi waktu bukanlah Yesus. Sebaliknya kita dapat mengatakan bahwa dalam manusia Yesus, Tuhan adalah Tuhan. Dala Yesus Kristus Tuhan hadir. Tuhan manusia ini adalah titik awal kristologi"²⁴.

Menghindari pengertian Yesus yang bisa sentimental ia mengemukakan bahwa "*kesaksian Yesus Kristus akan dirinya tidak dapat lain selain yang dinyatakan oleh Firman yang sampai kepada kita melalui kata-kata Alkitab.*"²⁵

Sayang pandangannya yang sangat kristosentris dan alkitabiah itu kemudian agak kabur ketika ia dipenjarakan dibawah Nazi Jerman karena ikut dalam persekongkolan membunuh Hitler. Dalam kesendiriannya di balik tembok penjara itulah ia sampai menulis surat:

"Apa yang membingungkan saya adalah pertanyaan akan apa arti kekristenan atau sebenarnya siapa Kristus bagi kita dewasa ini ... Kita bergerak kearah waktu tanpa agama; manusia seperti sekarang tidak dapat menjadi orang beragama lagi."²⁶

Bila semula Paul Tillich dan Rudolf Bultmann menyetujui pemikiran Barth mengenai liberalisme-lama abad ke-XIX, kemudian Tillich dan Bultmann membedakan dirinya dari Barth dalam hubungan kedekatan Barth dengan teologia reformasi, dan bila Bonhoeffer dalam kesendiriannya mempopulerkan '*kekristenan tanpa agama*' (*religionless Christianity*) maka adalah Rudolf Bultmann yang mempopulerkan '*kekristenan tanpa mitos*' atau yang lebih dikenal dengan istilah '*demitologisasi*'.

Istilah *Demitologisasi* memang dipopulekan oleh *Rudolf Bultmann* (1884-1976), seorang teolog yang lahir di Wiefelstedt dapat dikatakan merupakan teolog terbesar dalam studi Perjanjian Baru. Bultmann mempelajari ilmu teologi di Tubingen, Berlin dan kemudian di Marburg dimana pada tahun 1921 sampai masa pensiunnya ditahun 1951 menjabat profesor Perjanjian Baru di Universitas Marburg. Ia mempopulerkan studi tentang '*Kritik Bentuk*' (*Form Criticism*).

Bultmann menyetujui '*Kritik Sumber*' abad XIX tetapi menganggapnya masih kurang. Kitab Injil seharusnya dianalisis lebih lanjut dalam berbagai bentuk yang dibuat oleh gereja awal sebelum ditulis. Bentuk-bentuk ini tidak banyak menjelaskan kepada kita tentang apa yang sebenarnya dilakukan dan dikatakan oleh Yesus, melainkan tentang '*apa yang dipercayai oleh gereja awal tentang Yesus*'.

Pada tahun 1926 Bultmann menulis buku '*Jesus*' dimana dikatakan bahwa yang penting bukan apa yang obyektif tentang Yesus, tetapi yang penting adalah bahwa '*Kebenaran itu akan timbul dalam tanggapan iman yang subyektif dari para pengikut*'. Pekerjaan dan ajaran Yesus tidak dapat dilepaskan dari panggilannya untuk mengambil keputusan.

Dalam karyanya berjudul '*New Testament and Mythology*' (1941) ia mengemukakan bahwa seluruh pola pikir masa Perjanjian Baru terutama kosmologi yang merupakan faham pra-Kristen (*seperti misalnya soal surga-bumi-neraka, kekuatan spiritual, kekuatan supranatural yang menerobos alam nyata dan perlunya manusia ditebus*²⁷).

Mengenai *Mitologi*, tepatnya ia mengatakan dalam bukunya yang lain hal berikut:

“Seluruh konsep dunia yang dikemukakan dalam khotbah-khotbah Yesus seperti yang dijumpai dalam Perjanjian Baru umumnya bersifat mitologis; yaitu: konsep mengenai dunia yang terdiri dari tiga lapis, surga, bumi dan neraka; konsep campur tangan kekuatan-kekuatan supranatural pada kejadian-kejadian di bumi; dan konsep mujizat terutama konsep mengenai campur tangan supra-natural dalam kehidupan dalam Dari jiwa, konsep bahwa manusia dapat digoda dan dirusak oleh iblis dan dirasu roh-roh jahat.”²⁸

Menurut Bultmann, konsep diatas itu disebut mitologi karena berbeda dengan konsep mengenai dunia yang dibentuk dan dikembangkan oleh ilmu pengetahuan yang diterima oleh orang modern. Menurutnya, dalam konsep dunia, *hubungan sebab-akibat* bersifat azasi.

Maksud sebenarnya dari mitologi bukanlah untuk menyajikan kenyataan alam yang obyektif melainkan untuk mengekspresikan pengertian manusia akan dirinya sendiri di dunia yang ditinggalkannya.

Yang sekarang dibutuhkan adalah '*demitologisasi kekristenan*' yaitu '*melepaskan dan mengartikan kembali kenyataan sebenarnya lepas dari kerangka mitologi tersebut sehingga Injil dapat diberitakan dalam kemurniannya.*'

Dalam bukunya, Bultmann juga mengatakan:

“...ucapan mitologis secara keseluruhan mengandung makna yang lebih dalam yang dikemas dalam bungkus mitologi. Bila demikian, tepatnya, kita membuang konsep mitologi karena kita ingi menemukan artinya yang lebih dalam. Cara penafsiran demikian yang berusaha mengungkapkan artinya yang lebih dalam dibalik konsep mitologi saya sebut sebagai demitologisasi ... Maksudnya bukannya untuk meniadakan pernyataan yang bersifat mitologis tetapi menafsirkannya kembali.”²⁹

Pada prinsipnya nafas Kritik Historis termasuk studi tentang Yesus Sejarah dan Kitab-kitab Injil menunjukkan '*keraguan akan akan sifat sejarah Kitab-kitab Injil, menolak hal-hal yang bersifat supranatural, dan menjadikan Yesus hanya sebagai tokoh moral atau tokoh politis saja,*' dan lebih lanjut menurut Bultmann, tugas manusia adalah melepaskan manusia dari kerangka mitos yang dianggap tidak ilmiah itu (demitologisasi) atau melepaskan '*Yesus Sejarah*' dari '*Yesus Iman.*'

Pergumulan Bultmann akan Kristologi yang menghasilkan pandangannya yang bersifat 'eksistensial' terlihat jelas dalam tulisannya berjudul '*The christological Confession of the World Council of Churches*' (1951) tiga tahun setelah berdirinya WCC. Ketika itu ia diminta diminta oleh para teolog Swiss yang liberal untuk memberikan tanggapan atas pengakuan iman WCC yang berbunyi: "*Dewan Gereja Dunia terdiri dari gereja-gereja yang mengaku Yesus Kristus sebagai Tuhan dan Juruselamat.*"

Dalam tulisannya itu ia mempersoalkan arti '*Tuhan*' dan '*Juruselamat,*' dan memberikan pengertian existensial. Ia mengkritik liberalisme lama abad ke-XX yang terlalu mengobyektipkan Yesus menjadi sekedar

manusia dan mereduksikan Yesus sekedar sebagai 'Yesus Sejarah', sebaliknya ia juga mengkritik kelompok konservatif di balik pengakuan iman WCC sebagai 'men Tuhankan Yesus' yang pada dasarnya merupakan pengakuan eksistensial yang sebenarnya bersifat subyektif.

Sebagai ahli kitab Bultmann sepertinya yakin masih dapat menemukan gambaran umum tentang pewartaan Yesus sendiri. Tetapi seandainya gambaran itu tidak kena, tidak mengapa. Mencoba mendasarkan iman pada (ilmu) sejarah berarti: tidak beriman. Sebab apa yang penting bagi iman ialah pewartaan (Perjanjian Baru). Apa yang diwartakan ialah: Allah dalam Yesus Kristus menawarkan kepada setiap manusia dan pada setiap saat suatu "eksistensi baru," suatu kemungkinan baru untuk merealisasikan hidup manusia. Kepada manusia diwartakan dan dinyatakan siapa dirinya yang sebenarnya, mana eksistensinya yang nyata (gadungan) dan ditawarkan kemungkinan baru. Dan manusia dituntut mengambil pendirian, keputusan, menerima atau menolak eksistensi baru, eksistensi sejati mengganti eksistensi palsu dan gadungan. Dituntut, bahwa manusia yang percaya pada dirinya, pada kekuatan dan ciptaannya sendiri bertobat menjadi manusia yang mempercayakan diri kepada Allah semata-mata. Dalam pewartaan (kerygma) Yesus tampil sebagai penyalur firman dan dengan firman itu Yesus menjamin bagi manusia pengampunan. Firman pengampunan itu adalah suatu kejadian, terus-menerus terjadi. Semuanya itu, yakni pewartaan yang secara aktual menyapa manusia, tidak dapat dan tidak boleh "diobjektivasikan," menjadi peristiwa di masa yang lampau dan hal-ihwal historis. Itu hanya mitologi belaka. Diri Yesus historis sebagai historis tidak menjadi relevan bagi orang beriman. Cara konsili Khalkedon dan sebagainya mengobjektivasikan Yesus Kristus, diri ilahi yang padanya ada kodrat ilahi dan kodrat manusiawi, turut ditolak oleh Bultmann sebagai objektivasi dan mitologi. Yesus Kristus hanya real dalam pewartaan dan sebagaimana Ia diwartakan. Keilahian Yesus diwartakan, oleh karena Ia diwartakan sebagai kasih karunia Allah yang kini menyatakan diri kepada mereka yang beriman.

Kristologi Bultmann nyatanya *soteriologi*, sesuai dengan tradisi Reformasi. Dan kristologi/*soteriologi* itu pada dasarnya "kerygmalogi." Yesus Kristus, diri-Nya, kepribadian-Nya, hal-ihwal-Nya dan ajaran-Nya tidak berarti apa-apa bagi orang beriman. Tentu saja para ahli ilmu tafsir dan ilmu sejarah, termasuk Bultmann sendiri, boleh menyelidiki Yesus historis dan menempatkan-Nya dalam lingkup (religiusnya) sendiri. Tetapi iman sekali-kali tidak bergantung pada hasil penyelidikan itu. Dan dengan demikian menjadi jelas bahwa Bultmann, seorang beriman, sebenarnya mau menyelamatkan iman (dan agama) Kristen dan terus mewartakan Yesus Kristus dalam alam pikiran modern, yang mengronrong iman Kristen seperti secara tradisional diwartakan dan diungkapkan. Bultmann sedang mencari suatu paradigma baru bagi kristologi, yang dianggap sesuai dengan alam pikiran modern. Dengan iman tebal dan kebal Bultmann bergulat dengan dunia modern dan pertaruhannya ialah Yesus Kristus yang diimani.

Meskipun radikalisme Barth dan Bultmann mendapat banyak pendukung (E. Brunner, J. Iwand, O. Weber, Vogel, pengikut Barth; H. Conzelmann, G. Ebeling, E. Fuchs, H. Koster, pengikut Bultmann), namun banyak pemikir di kalangan Reformasi tidak pernah dapat ikut serta. Mereka tetap yakin bahwa Yesus historis bagi iman sendiri relevan, entahlah bagaimana. Pendekatan dogmatis K. Barth menjadi mengawang dan mirip idealisme abad yang lampau, sedangkan pendekatan Bultmann menghasilkan pewartaan murni, tanpa isi. Eksistensi baru yang diwartakan akhirnya menjadi ciptaan manusia sendiri.

Liberalisme abad ke-XIX hanya menjadikan Yesus sekedar manusia biasa yang hidup dalam konteks sejarah. Ini kemudian diperluas oleh Kahler, Weiss dan Barth menempatkan unsur transcendental dan eskatologis sehingga terasa kembali aspek transenden Kristus, namun kemudian dalam pemikiran Bultman aspek transenden ini diberi pengertian eksistensial yang disebutnya sebagai mitos yang perlu dihilangkan atau perlu ditafsirkan kembali untuk memperoleh berita tentang Kristus yang benar.

Teologi liberal telah membuat ber-bagai-bagai tokoh bayangan tentang Yesus yang berbeda sekali dengan Yesus yang disembah di gereja secara tradisional, karenanya dapat dimaklumi mengapa teori-teori itu kemudian mengundang banyak sekali kontroversi sepanjang sejarah gereja.

C. Penyelidikan Baru (The New Quest)

Populernya penelitian ‘Yesus Sejarah’ pada tengah pertama abad ke-XX boleh dikata disebabkan karya *Karl Barth* dan *Rudolf Bultmann*. Mereka mengemukakan bahwa di antara ‘sejarah’ dan ‘iman’ ada jurang yang dalam yang tidak terjembatani sehingga penelitian Yesus sejarah tidak ada artinya.

Barth dan Bultmann mengemukakan bahwa ‘Hidup Yesus’ yang dikemukakan penyelidikan-penyelidikan sebelumnya tidak mungkin bisa ditulis dan tidak ada manfaatnya bagi teologi. Sejauh ini yang bisa diketahui sifat sejarahnya adalah bahwa Yesus sekedar seorang pengkhotbah yang menantang pendengarnya untuk mengambil keputusan.

Sebaliknya, setidaknya-tidaknya pada 50 tahun pertama abad ke-XX (1910-1960) terlihat banggunya studi tentang ‘Kritik Bentuk’ (*Form Criticism/Formgeschichte*), yaitu studi tentang bentuk-bentuk ungkapan dalam Kitab Injil seperti yang bisa dilihat pada perumpamaan, cerita soal mujizat, dalam hubungan dengan pemakaian bentuk itu dalam penggunaannya dalam tulisan-tulisan Kristen awal yang berlainan satu dengan lainnya.

Dianggap bahwa kita hanya dapat mengetahui sedikit perihal ‘*Yesus yang benar*’ yang bermanfaat bagi iman. Itulah sebabnya kemudian ada kegairahan untuk menyelidiki sifat kitab-kitab Injil, apakah sejarah, mitos atau lainnya. Apa hubungan antara satu dengan lainnya dan apa yang dikatakan mengenai kebenarannya.

Apakah Yesus merupakan nabi Yahudi pada abad pertama atautkah kitab-kitab Injil hanya sekedar fiksi?

1. Ernest Kasemann dan Ucapan-Ucapan Yesus

Penyelidikan Baru (the New Quest) boleh dikata dirintis oleh Ernst Kasemann, seorang murid Rudolf Bultmann yang pada tanggal 20 Oktober 1953 dalam kuliahnya mengangkat kembali soal ‘*Penyelidikan Yesus Sejarah*’ soal mana selama tengah pertama abad ke-XX nyaris tidak dipersoalkan lagi.

Ia berhati-hati dalam mengikuti pandangan Barth dan Bultmann tentang ‘Hidup Yesus yang tidak mungkin ditulis’. Tetapi ia dengan kuat mengemukakan bahwa Kristus yang disembah oleh gereja harus dilekatkan secara utuh dengan Yesus yang benar yang tinggal di Palestina di abad pertama dan yang mati di salib. Tanpa itu sebutan ‘Yesus’ tidak berarti apa-apa. Seseorang bisa semaunya membuat Yesus sesuai dengan keinginan mereka. Untuk mengatasi hal ini diperlukan penelitian tentang Yesus yang lebih mendalam. Tetapi bagaimana penelitian dan kriterianya? Menurut Perjanjian Baru sendiri memaksa orang menanyakan Yesus historis sebagai pangkalnya. Sebab Perjanjian Baru memperkenalkan Yesus historis sebagai otoritas mendasarnya. Maka mesti diselidiki kalau-kalau dasar itu benar-benar ada. Keselamatan yang diwartakan Perjanjian Baru menjadi hampa dan produk manusia sendiri kalau tidak ada kejadian real historis. Dasar pewartaan Kristen ialah pewartaan Yesus historis. Dan isi pewartaan Kristen itu bukan hanya pemahaman tentang eksistensi manusia, melainkan: Yesus tersalib yang dibangkitkan adalah Tuhan, Realitas historis Yesus yang tersalib tidak dapat dihilangkan. Yesus itulah tetap hadir dalam pewartaan dan dijumpai oleh orang beriman. Ada kesinambungan antara Yesus historis dan Kristus kepercayaan. Dan itulah yang menjadi problem dasar: bagaimana kesinambungan itu dapat dipikirkan, padahal jelas juga ada ketidaksinambungan.

Sejak E. Kasemann melontarkan kritiknya dan mengemukakan pendekatan lain, pengikut-pengikut Bultmann kembali mencari “Yesus historis.” Misalnya G. Ebeling (*Theologie und Verkündigung. Ein Gespräch mit R. Bultmann*, 1960), E. Fuchs (*Zur Frage nach dem historischen Jesus*, 1963). Tetapi para pemikir itu jauh dari sepakat dalam menentukan apa persis yang mendasarkan kesinambungan antara Yesus historis dan Kristus kepercayaan (pewartaan Yesus? Iman Yesus? Diri Yesus?). Umumnya kebangkitan Yesus disingkirkan sebagai

realitas, seperti sudah disingkirkan oleh Bultmann. Kebangkitan hanya suatu cara (apokaliptis/mitologis) umat Kristen semula untuk mengungkapkan kesinambungan dan relevansi aktual Yesus Kristus dan kematian-Nya di salib. Kerap kali orang tidak berkata lagi tentang “Yesus historis,” tetapi tentang “Yesus di dunia,” “Yesus di bumi” dsb. yang dilawankan dengan “Kristus pewartaan” atau “Kristus mulia.” Penggantian istilah itu bersangkutan dengan perubahan paham tentang: Apa itu sejarah? Kalau dahulu dikatakan: tugas ilmu sejarah ialah secara “objektif (tanpa praduga, prapaham, prakeputusan) menentukan apa yang terjadi, maka paham itu sudah diganti dengan paham lain. Kejadian “objektif” tidak pernah “objektif” saja. Selalu mesti disertai pengartian dan penafsiran. Makna arti dan makna peristiwa tertentu bagi manusia di masa mendatang perlu dicari dan diperlihatkan. Si penyelidik selalu mesti (dan tidak dapat tidak) secara pribadi terlibat. Hanya dengan cara demikian ia dapat memahami masa yang lampau. Ilmu sejarah bukan perkara pengetahuan belaka, melainkan perkara pemahaman.

Tentu saja mereka yang selama abad XX ini mencari “Yesus di dunia” tidak mau menghidupkan kembali “Leben-Jesus-Forschung” (teologi liberal) abad XIX. Mereka sadar bahwa sumber-sumber yang tersedia (Perjanjian Baru) tidak mengizinkan menyusun suatu “riwayat hidup” Yesus atau menggali “kesadaran diri Yesus.” Dalam sumber-sumber yang tersedia pemberitahuan (laporan) dan pewartaan (pengartian, penafsiran) tercampur dan melebur begitu rupa, sehingga tidak dapat dipisahkan. Namun permasalahannya sebenarnya tetap sama: Mana hubungan dan kesinambungan antara manusia Yesus dan Kristus yang diwartakan, diimani dan dipuja umat Kristen? Bagaimana Yesus, seorang tokoh historis yang hilang lenyap dari panggung sejarah, tetap bermakna bagi manusia sepanjang masa? Yang dipertanyakan bukankah kalau-kalau ajaran Yesus, “teladan-Nya” bermakna terus-menerus, melainkan diri pribadi Yesus. Maka rupanya problematikanya tetap sama.

Tetapi ada orang seperti W. Marxsen (*Anfangsprobleme der Christologie*, 1960) yang mengatakan bahwa tidak ada gunanya mencari Yesus historis dengan arti: Yesus lepas dari pemberitaan dan iman. Namun demikian, justru Yesus (historis) menyebabkan iman yang kemudianewartakan Yesus Kristus. Dan iman itulah, sebagai gejala historis, dapat digali dan diketahui melalui Perjanjian Baru. Yesus menjalin suatu relasi pribadi dengan pengikut-pengikut-Nya, yaitu relasi iman dan relasi itu dialami sebagai relasi yang memutuskan, relasi definitif. Relasi itu sudah terjalin sebelum Yesus mati di salib dan kemudian diwartakan. Kalau diberitakan bahwa Yesus dibangkitkan, maka artinya ialah: Relasi Yesus dengan mereka yang beriman tetap terjalin dan diberitakan sebagai relasi yang memutuskan nasib manusia.

Dengan pendekatannya itu W. Marxsen mencoba membangun suatu kristologi fungsional atau “relasional.” Kristologi itu mengandaikan sejarah, tetapi sejarah itu tidak lagi tercapai kecuali kalau iman - relasi - turut berperan. Tapi tetap tinggal masalah: mana dasar real iman Kristen yang tidak ditentukan oleh iman itu sendiri? Maka tetap ada pemikir yang mencari dasar historis pada Yesus.

Karena itu tidak terlalu mengherankan bahwa kembali muncullah “Riwayat hidup Yesus.” Oleh karena orang sadar akan ciri-corak sumber-sumber yang tersedia, maka diperkembangkan semacam “kriteriologi,” kriteria, ukuran untuk bisa dengan lebih kurang pasti menentukan apa yang asli dari Yesus dan sungguh mengenai Yesus historis, dan apa yang berasal dari umat Kristen (J. Jeremias, N. Dahl, R. Stulmacher, V. Taylor, E. Fuchs, W. G. Kümmel, W. Heitmüller, I. Roloff, N. Perrin, L. Goppelt, dll.). Sayangnya belum juga ada kesepakatan.

Pada dasawarsa tahun 1950-an dan 1960-an banyak timbul debat mengenai berbagai-bagai kriteria yang berbeda-beda yang digunakan para penyelidik untuk mengetahui apakah ‘*ucapan-ucapan Yesus*’ tertentu bersifat ‘otentik’ atau bukan. Soal inilah yang menjadi kunci penyelidikan baru. Pokok-pokok yang dikemukakan penyelidikan baru ini menurut uraian *Wright* dalam tulisannya adalah:

- a. Konsentrasi pada ucapan Yesus lebih dari perbuatannya.
- b. Mengembangkan perdebatan tentang *kriteria keaslian*. Beberapa yang diusulkan sebagai asli adalah:
 - Ucapan Yesus bisa dianggap asli bila ucapan itu ‘tidak sama’ dengan kebiasaan Yahudi masa itu, atau gereja mula-mula. Sebagai contoh dalam kriteria ini adalah ucapan Yesus “biarlah orang-orang mati menguburkan orang-orangnya yang mati.” (Mat. 8:22). Ucapan ini dianggap asli karena tidak sesuai dengan kebiasaan pada masa itu, jadi merupakan pengajaran Yesus yang benar.
 - Ucapan yang sama dan berganda yang ditemui dalam beberapa Kitab Injil atau sumber-sumber. Ini kelihatannya menarik, tetapi yang menjadi soal adalah dalam kenyataannya kalau hal ini terjadi para penyelidik cenderung menyimpulkan bahwa yang satu bersumber pada yang lainnya.
 - Ucapan yang konsisten dengan ucapan yang sudah diakui keasliannya. Ini kembali membawa seseorang pada lingkaran setan, soalnya bagaimana kalau yang pertama tidak diakui padahal yang kedua justru diakui, yang mana diukur dengan yang mana?
 - Ujian mengenai konteks budaya dan bahasa yang berlaku saat itu yang diresapi bahasa Aram dan budaya Yahudi. Sebagai contoh adalah sebutan ‘Abba’ yang tentu tidak mudah disimpulkan.

Sekalipun menarik, kriteria-kriteria demikian tidak sepenuhnya bisa diandalkan mengingat bahwa budaya, bahasa dan karya sastra tidaklah terikat hukum kaku bahkan terus berkembang, apalagi karya masa lalu dimana ilmu pengetahuan mengenai sastra dan budaya belum berkembang secara sistematis seperti pada masa kini.

Buku-buku mengenai studi tentang ‘Yesus Sejarah’ menurut penyelidikan baru ini yang terkenal adalah ‘*Jesus of Nazareth*’ (G. Bornkamm, 1956), ‘*The New Testament Theology: The Proclamation of Jesus*’ (Joachim Jeremias, 1971), dan ‘*Jesus: An Experiment in Christology*’ (E. Schillebeeckx, 1974). Khususnya ketiga penulis ini menyorot aspek mesianis eskatologis dari Yesus.

Misalnya *Gunther Bornkamm*, ia adalah murid Rudolf Bultmann yang menulis buku ‘*Jesus of Nazareth*’ yang cukup dikenal. Ia adalah profesor penafsir Perjanjian Baru dan universitas Heidelberg di Jerman. Ia mengatakan mengenai alasan mengapa usaha-usaha penyelidikan mengenai Yesus sejarah selama dua ratus tahun terakhir tidak berhasil:

“Mungkin karena hal itu telah menjadi bukti yang mengejutkan bagaimana tanpa bisa dihindarkan setiap penulis membawa roh zamannya sendiri dalam menggambarkan sosok Yesus. Dalam kenyataannya perubahan gambaran dari ‘hidup’ Yesus yang tak terbilang banyaknya itu, yang diperhadapkan kepada kita sekarang mengenai guru ilahi yang mengalami ‘pencerahan’, perbuatan baik, dan hidup kekal, jenius agama Romantisme, gurunya etika dalam pengertian Kant, protagonis dari teori sosial, ternyata semuanya tidak menggembirakan.”³⁰

Kegagalan itulah yang kemudian membuka penyelidikan baru yang lebih segar untuk memenuhi tugas lama dengan maksud yang lebih baik.

Mengenai keragu-raguan sebagian teolog mengenai kemessiasan Yesus yang dianggap sebagai gelar yang kemudian diberikan kepada Yesus, dan Yesus sebelumnya tidak pernah memberikan indikasi bahwa ia adalah Mesias, Bornkamm mengatakan:

“Dengan memeriksa tradisi secara kritis, kita dapat melihat adanya alasan untuk menyangkal bahwa Yesus sebenarnya membangunkan pengharapan Mesianis dalam pelayanannya dan bahwa ia menyambut iman yang mempercayainya sebagai Mesias yang dijanjikan. Iman yang diungkapkan kedua murid mengenai perjalanan di Emmaus: ‘*Padahal, kami dahulu mengharap, bahwa Dialah yang datang untuk membebaskan Israel*’ (Luk. 24 : 21) menunjukkan secara tepat pengharapan murid-murid Yesus sebelum kematian-Nya. Ini pula yang menjadi alasan para pemimpin Yahudi dan Pilatus ... Kita seharusnya tidak lagi berbicara mengenai keadaan no-mesianis sebelum kematiannya, tetapi sebagai generasi yang mempunyai pengharapan mesianis yang hancur. Dan kepada seseorang yang diharapkan menjadi Mesias, bukan saja pada saat gagal, tetapi pada seluruh berita dan pelayanannya, mengecewakan

pengharapan yang diletakan padanya.”³¹

Joachim Jeremias yang ahli dalam bahasa aram mendorongnya untuk menyimpulkan ucapan-ucapan Yesus yang asli yang sesuai dengan kondisi masa Yesus pada abad pertama.

Dalam bukunya³² ia menulis hasil penyelidikan yang sangat teliti mengenai bahasa dan sifat sejarah lingkungan semasa hidup Yesus termasuk studi mendalam tentang kota Jerusalem, perumpamaan-perumpamaan, dan perjamuan terakhir. Ini menghasilkan penyimpulannya mengenai bagaimana kehidupan Yesus itu. Pandangannya cukup konservatif, dan sekalipun ada juga pendapat yang menolaknya, studinya cukup banyak diminati orang.

Sebagai contoh, ia mengemukakan bahwa tafsirannya mengenai pengajaran ‘Kerajaan Allah’ berusaha untuk menggambarkan bahwa ‘kerajaan Allah’ itu sifatnya ‘yang akan datang’ seperti yang pernah dianjurkan oleh Albert Schweitzer sebelumnya dan kepercayaan itu sudah ada dalam satu dan lain bentuk semasa hidup Yesus. Demikian pula mengenai ‘perjamuan malam’ ia mengemukakan bahwa kebiasaan itu berasal dari kebiasaan yahudi palestina daripada kebiasaan yang mencontoh adat kafir diluar palestina, suatu teoti yang biasa dikemukakan oleh ahli-ahli perbandingan agama.

Jeremiaslah yang mengemukakan mengenai kata aram ‘Abba’ yang menurutnya berarti ‘papi’ yang menunjukkan hubungan kekeluargaan yang intim. Jadi Yesus menunjukkan hubungannya yang intim dengan Allah, suatu hubungan dengan Allah yang tidak biasa dilakukan oleh siapapun dalam konteks ke Yahudian pada masa itu. Pandangan mana tidak sedikit yang meragukan.

Edward Schillebeeckx (lahir 1914) adalah seorang teolog Roma Katolik dari negeri Belgia yang dapat dikata selama tiga tahun melakukan penelitian yang mendalam dan menulis mengenai hidup Yesus yang ditulisnya dalam bukunya. Dalam bukunya itu ia kembali pada sumber-sumber dan seperti para teolog abad ke-XX ia mulai dari sisi kemanusiaan Yesus.

Dalam kitab-kitab Injil kita telah melihat Yesus yang telah disalib dan naik ke surga, dan mengikuti usaha beberapa teolog lainnya iqqun mencoba mencari kehidupan Yesus yang sebenarnya sebelum peristiwa pen-tahun-an itu terjadi. Usaha ini memang tidak mudah mengingat pada saat itu sudah banyak usaha sejenis yang menghasilkan banyak pendapat bahkan saling bertentangan.

E. Schillebeeckx menyebut karyanya (Jesus. Met verhaal van een Levende) “prolegomena” (pendahuluan, persiapan) untuk suatu kristologi yang sesungguhnya. Ia pun menyebutnya sebuah “eksperimen” dalam kristologi. Schillebeeckx mencari dasar dan pangkal mantap bagi pemikiran teologis mengenai Yesus Kristus. Untuk mencari dasar itu Schillebeeckx seolah-olah menempatkan seluruh sistem kristologik skolastik dan malah dogma-dogma kuno antara kurung, tentu hanya sebagai “metode.” Lain dari K. Rahner, Wiederkehr dan Kasper, Schillebeeckx melepaskan sistem dan sistematis - sejauh itu mungkin bagi seorang teolog sistematis. Rahner agak kebal terhadap ilmu tafsir dan hasilnya dan menjabarkan pikirannya dari beberapa prinsip teologis spekulatif. Schillebeeckx bersungguh-sungguh dengan ilmu tafsir dan terutama dengan Alkitab. Dengan memakai segala metode ilmu tafsir modern, dengan menerapkan hermeneutiks dan kritik ilmu pengetahuan ia mau menembus permukaan Alkitab (pewartaan tentang Yesus Kristus yang tidak seragam, sebagaimana tercantum dalam Perjanjian Baru). Ia mau sampai kepada Yesus historis melalui Kristus yang diwartakan Perjanjian Baru. Sebab, menurut Schillebeeckx, Yesus itulah yang akhirnya mesti menjadi ukuran dan batu penguji setiap kristologi. Maka Yesus historis itulah yang menjadi pangkal kristologi Perjanjian Baru dan kristologi selanjutnya.

Schillebeeckx cukup optimis tentang hasil penyelidikan ilmiah mengenai Yesus historis. Meskipun pengetahuan terinci tidaklah mungkin lagi, mengingat kita hanya melalui Perjanjian Baru yang sudah mengartikan Yesus dapat mencapai-Nya, namun ilmu masih dapat menemukan cukup untuk menjadi pangkal kristologi. Menurut kristologi tidak boleh mengatakan apa-apa tentang Yesus Kristus yang tidak dalam salah satu bentuk (kabur dan ambivalan) terdapat pada Yesus historis.

Meskipun Schillebeeckx menyangkal bahwa karyanya suatu “apologetika,” namun tendensi apologetis cukup menyolok. Sebab akhirnya karyanya hanya mau memperlihatkan bahwa iman umat Kristen tentang

Yesus Kristus (asal dirumuskan kembali) dapat diterima oleh “manusia modern,” yang berpikir secara kritis, ilmiah, positivis dan antroposentris. Tentu saja iman itu tidak dilandaskan oleh ilmu, tetapi diperlihatkan bahwa iman itu tidak berlawanan dengan akal kritis dan tetap relevan bagi manusia yang berpikir secara rasional modern. Schillebeeckx mau menjawab pertanyaan: Siapa Yesus Kristus bagi manusia masa kini.

Untuk mencapai tujuan tersebut Schillebeeckx secara pribadi menempuh kembali dan merekonstruksikan perkembangan iman serta perumusannya pada umat perdana, seperti tercantum dalam Perjanjian Baru, khususnya dalam Injil-injil sinoptik. Dalam Perjanjian Baru ditemukan kesaksian, suara (yang amat tidak seragam) mengenai gejala historis yaitu gerakan yang teretus oleh tampilnya Yesus dan Nazareth. Justru gerakan itulah yang mempersatukan semua kesaksian yang boleh jadi bertolak belakang satu sama lain. Gerakan itu merupakan reaksi sejumlah orang terhadap pengalaman mereka dengan Yesus. Kristologi Perjanjian Baru pada dasarnya “kristologi dari bawah”.

Dan titik pangkal semuanya, menurut Schillebeeckx, ialah pengalaman Yesus sendiri akan Allah. Itu diistitahkannya sebagai “pengalaman (akan Allah sebagai) Abba.” Pengalaman Yesus itu ternyata suatu pengalaman unik dan tunggal, yang tidak berlawanan dengan pengalaman religius pada umumnya, apalagi dengan pengalaman religius sejati yang disaksikan dalam Perjanjian Lama, namun tidaklah sama saja, seolah-olah hanya lebih intensif dan mendalam. Pengalaman itulah yang menentukan seluruh kehidupan Yesus sampai dengan wafat-Nya di salib. Pewartaan dan karya Yesus hanya cetusan dari pengalaman dasar itu, sehingga melalui pengungkapan itu kita masih dapat sedikit (tetapi secukupnya) mengenai pengalaman Yesus itu. Dengan membangkitkan Yesus Allah membenarkan kepercayaan dan seluruh kehidupan Yesus. “Kebangkitan” itu merupakan salah satu kemungkinan linguistik untuk mengungkapkan apa yang dialami para pengikut Yesus (yang sudah percaya kepada-Nya), setelah Yesus wafat. Pengalaman itu memang teretus oleh Yesus sendiri, yang dialami sebagai hadir dan hidup sebagai Juru Selamat, yang memberikan keselamatan definitif, eskatologis kepada manusia. Meskipun “kebangkitan” itu mengandaikan iman, namun bukan produk iman para pengikut Yesus.

Maka “pengalaman- Abba” Yesus sendiri dan “pengalaman- paska” (demikian diistilahkan) para murid menjadi pangkal gerakan Kristen dan “kristologi,” ialah refleksi umat perdana atas Yesus Kristus yang dialami secara demikian. Maka kristologi pada dasarnya merupakan suatu usaha mengidentifikasi apa/ siapa yang dialami. Refleksi, kristologi, sebenarnya sekunder. Iman/refleksi itu oleh umat perdana diungkapkan dengan pelbagai cara, Yahudi dan Yunani, dengan tidak ada keseragaman. Umat mulai menentukan “siapa” sebenarnya Yesus yang mereka alami dan itu pun demi relevansi dan makna Yesus bagi mereka. Pemikiran umat dan pengungkapannya ditentukan oleh kebudayaan dan tradisi religiusnya sendiri. Dengan demikian misalnya Yesus diberi berbagai “gelar,” yang nilainya relatif saja. Menurut Schillebeeckx, gelar yang paling primitif, pangkal semua gelar lain, ialah: “Nabi,” tegasnya “Nabi eskatologis,” utusan Allah yang definitif. Tetapi realitas yang terungkap di dalamnya, meskipun tidak dengan cara yang memadai, ialah: Yesus adalah keselamatan definitif/eskatologis dari Allah, menurut Schillebeeckx.

Itulah “gelar” baru ala Rahner, yang mau diberikan Schillebeeckx sendiri kepada Yesus. Dengan cara demikian, terungkaplah makna dan relevansi tetap Yesus bagi semua manusia. Dan fenomena historis, jadi partikular dan kontingen, yaitu Yesus, mempunyai makna universal. Itulah kedudukan unik dan tunggal Yesus. Siapa saja dalam iman mengakui Yesus sebagai keselamatan definitif dari Allah haruslah disebutkan sebagai orang Kristen sejati.

Boleh dikatakan bahwa kristologi yang dikemukakan Schillebeeckx merupakan semacam “kristologi pengalaman” (mirip dengan kristologi yang di abad lampau dikemukakan oleh Ritschl). Sebab kristologi merupakan refleksi atas pengalaman Yesus dan pengalaman murid-murid-Nya. Pengalaman murid-murid itu sebenarnya berlangsung terus pada umat beriman. Refleksi sekunder dapat bermacam-macam. Dan itulah sebabnya mengapa Schillebeeckx sendiri tidak punya masalah sedikit pun dengan dogma konsili Efese, Khalkedon dan Konstantinopolis III. Itu kan dalam lingkup kebudayaan Yunani-Latin suatu ungkapan iman yang sejati dan memadai di masa itu. Hanyalah dogma itu, kalau dilepaskan dari lingkup historisnya, dari tradisi secara menyeluruh

dan dari Perjanjian Baru, menjadi berat sebelah serta mempersempit misteri Yesus Kristus. Jadi dogma itu selalu mesti dilengkapi seperlunya. Kecuali itu perumusan dogma itu tidak relevan lagi, sehingga perlu diinterpretasikan kembali. Yesus - bukan dogma - mesti ditempatkan dalam konteks, dalam alam pikiran manusia (barat) dewasa ini.

Sesuai dengan tendensi antroposentris dewasa ini Schillebeeckx menekankan kemanusiaan utuh lengkap pada Yesus Kristus. Tidak ada apa saja yang kurang. Ia berkeberatan terhadap teologi-kristologi tradisional oleh karena menggelapkan “manusia” Yesus. Kristologi mesti bertitik tolak afirmasi bahwa Yesus seorang manusia konkret. Baru sesudahnya orang dapat memikirkan dan merumuskan relasi Yesus dengan Bapa-Nya. Schillebeeckx segan menerima kristologi (bukan dogma) tradisional-skolastik yang menyangkal “diri” (persona) manusiawi pada Yesus Kristus. Menerima. adanya “diri manusiawi” tidak berlawanan dengan dogma konsili Khalkedon. Menurut dogma hanya perlu “subjek” pada Yesus satu dan tidak diperbanyak. Paham “diri” (persona) dapat dipikirkan secara lain daripada dipikirkan dalam kristologi tradisional. Dengan paham lain sedemikian Yesus yang satu dan sama boleh dikatakan “pribadi” manusiawi tanpa menghilangkan relasi unik dan tunggal Yesus dengan Allah, sehingga Allah sebagai keselamatan manusia menjadi nyata dengan manusia Yesus. Bertitik tolak pada Yesus orang mesti memahami Allah Tritunggal, Allah yang di dalam diri-Nya relasional (diri, persona). Dengan demikian Yesus dapat dipahami sebagai manusia utuh dan serentak keselamatan dari Allah, yang menurut Schillebeeckx, tidak lain kecuali Kerajaan Allah yang diwartakan Yesus.

Manusia Yesus dapat dan harus dikatakan “Anak Allah.” Tetapi Ia dijadikan Anak Allah dalam menjadi tercipta (in assumptione creatur) Pemberian diri Allah (= Firman) (dalam batas manusiawi) menjadikan diri manusia Yesus Anak Allah. Dan justru itulah yang menjadi dasar pengalaman unik Yesus akan Allah sebagai Abba.

Dalam soteriologinya { yang belum di perkembangkan sepenuhnya-penuhnya) Schillebeeckx antroposentris. Dengan tampilnya Yesus perkara manusia menjadi nyata sebagai perkara Allah sendiri. Allah sendiri melibatkan diri dalam sejarah dan hal-ihwal pembebasan manusia (pembebasan memang suatu gagasan yang dewasa ini amat digemari dnnia barat). Dengan melihat halnya demikian Schillebeeckx dapat secara positif menilai ajaran Anselmus tentang *satisfactio vicaria*. Sebab, menurut Schillebeeckx, teori Anselmus, asal dimengerti secara tepat, justru menekankan peran aktif manusia dalam proses penyelamatan, meskipun proses berpangkal pada Allah. Teori Anselmus memasukkan unsur baru ke dalam *soteriologi* Kristen (Yunani) untuk menonjolkan manusia yang dengan arti tertentu, dengan bebas menyelamatkan dirinya berkat penyelamatan Allah dalam Yesus. Manusia Yesus sebagai pola sekalian manusia berperan aktif dalam penyelamatan dari Allah. Keselamatan dari Allah memang tidak “didrop” dari atas. Pada pokoknya keselamatan itu sama dengan proses emansipasi diri manusia berkat Allah.

Terkesan oleh pendekatan yang akhir-akhir ini berkembang dalam filsafat (pragmatik) Schillebeeckx mencoba mengintegrasikan (secara kritis) pendekatan itu dalam kristologinya. Ia menekankan “praxis” Yesus dan “praxis” umat Kristen yang berpolakan praxis Yesus. Sama seperti J. Moltmann, W.D. Marsch, J.-B. Metz, Schillebeeckx terpengaruh oleh neomarxisme (M. Horkheimer, Th. Adorno, H. Marcuse, dan khususnya E. Bloch dan J. Habermas) dan kritiknya terhadap agama (dicap sebagai ideologi). Ia tidak menjadikan “praxis” itu kriterium kebenaran (salah satu teori, i.e. kristologi). Tetapi ia menekankan praxis umat sebagai kriterium “credibilitas” (dapat dipercayai) umat Kristen dan relevansinya untuk manusia masa kini. Memang maksud dasar Schillebeeckx ialah maksud pastoral, membuat Yesus menjadi relevan.

Pikiran Schillebeeckx tentang Yesus Kristus tentu saja mengesan di hati. Ia berani melepaskan diri dari tradisi yang membeku dan dari sistem yang berkarat. Ia berani mencari jalannya sendiri. Dan belum juga ia mengakhiri perjalanannya. Sebab baru ada “prolegomena” untuk kristologi. Namun demikian, akhirnya toh tinggal rasa ragu-ragu.

Sehubungan dengan metodik boleh dipertanyakan: Apakah eksegeze pilihan Schillebeeckx tidak terlalu selektif? Bukan soal bahwa ia praktis membatasi diri pada Injil-injil sinoptik. Itu berkaitan dengan maksudnya: kembali kepada Yesus historis. Rupanya karangan Yohanes dan Paulus kurang membantu. Tetapi orang berkesan

bahwa sang teolog sebelumnya sudah mempunyai suatu konsep tertentu oleh karena terutama memperhatikan manusia di dunia (barat) modern. Rupanya sudah ada konsep yang dianggap dapat menghadapi situasi itu. Konsep itu agaknya membimbing eksegeze pilihan Schillebeeckx. Dengan demikian Kitab Suci disesuaikan dengan konsep yang tidak datang dari Kitab Suci.

Tentu saja setiap orang, termasuk terutama Schillebeeckx sendiri, tahu betapa pentinglah “prapaham,” “prapengertian” dalam menafsirkan dan memahami Kitab Suci. Malah tidak dapat tidak dan mesti ada prapaham yang membimbing eksegeze. Tetapi termasuklah dalam “lingkaran hermeneutis,” bahwa prapaham itu dipertaruhkan berhadapan dengan Alkitab, dikonfrontasikan dengan Kitab Suci dan dibiarkan dikritik oleh Kitab Suci. Boleh dipertanyakan kalau-kalau Schillebeeckx sungguh-sungguh menempuh lingkaran hermeneutis sampai akhir. Boleh jadi ia kurang membiarkan Alkitab mengkritik prapahamnya tentang Yesus.

Boleh juga dipertanyakan kalau-kalau secara teologis dapat dibenarkan bahwa Schillebeeckx membuat Yesus historis menjadi ukuran dan batu penguji seluruh kristologi, tidak terkecuali kristologi Perjanjian Baru. Sang teolog sebenarnya langsung berhadapan dengan Kitab Suci, satu-satunya yang dapat dihadapi. Mencari di belakang Kitab Suci suatu Yesus historis dan pengalaman-Nya akan “Abba,” menjadi terlalu hipotetis untuk dapat menjadi titik tolak kristologi sekarang (lain halnya dengan murid-murid Yesus). Schillebeeckx sendiri, yang rupa-rupanya kurang percaya pada ahli-ahli kitab, mencatat betapa hipotetis hasil dari ilmu tafsir dan penelitian historis. Maka Schillebeeckx hanya dapat menambah suatu hipotetis lagi. Bagaimana kristologi Schillebeeckx dapat lebih bernilai daripada kristologi siapa pun yang dapat membawa argumen ilmiah? Semuanya tidak lebih bernilai daripada argumen ilmiahnya. Dapatkah “kristologi” dibangun atas dasar yang serapuh itu?

Schillebeeckx juga terlalu meremehkan arti dan makna kebangkitan Yesus, seperti yang diwartakan Perjanjian Baru. Menurut Schillebeeckx kebangkitan Yesus (pengalaman murid), dapat dijabarkan dari kehidupan Yesus (paling tidak sebagai kemungkinan). Kebangkitan itu akhirnya menyingkapkan, membenarkan apa yang sudah ada pada Yesus historis. Kebangkitan sendiri sudah terkandung dalam kehidupan Yesus, oleh karena, menurut Schillebeeckx, Yesus sendiri mengintegrasikan kematian-Nya (kegagalan) ke dalam pewartaan-Nya tentang Kerajaan Allah, ialah keselamatan definitif dari Allah. Itu mengimplikasikan kebangkitan (artinya: tidak lenyapnya Yesus sebagai keselamatan, kerajaan Allah). Schillebeeckx memang mengidentikkan Yesus (yang dibangkitkan) dengan Kerajaan Allah yang Ia wartakan. Yesus dibenarkan oleh Allah dan itu menjadi nyata dalam pengalaman paska murid. Meskipun Schillebeeckx berkata tentang kebangkitan sebagai “tindakan penyelamatan Allah yang baru,” rupanya tidak ada sesuatu yang sungguh-sungguh baru, yang belum ada sebelumnya. Begitulah kebangkitan dipahami Perjanjian Baru?

Akhirnya boleh dipertanyakan: Yesus, seperti digambarkan oleh Schillebeeckx, begitu sesuai dengan alam pikiran (barat) modern, atau dianggap modern, sehingga tidak jelaslah kalau-kalau Schillebeeckx masih dapat menyetujui seruan Paulus: Kami mewartakan Yesus Kristus yang tersalib, batu sandungan bagi orang Yahudi dan kebodohan bagi orang Yunani.

Setelah Schillebeeckx 545 halaman lamanya bergumul dengan Yesus, ia mencatat: Bagaimana manusia Yesus bagi kita sekaligus menjadi rupa kehadiran “diri” (persona) ilahi, yakni Anak, imanensi yang menimbuni kita dan melampaui masa depan kita, itulah suatu misteri yang secara rasional, teoretis, tidak lagi terselami Akhirnya kita tidak tahu siapa Allah itu. Memang iman melampaui teologi, dan Yesus Kristus melampaui kristologi siapa pun.

Jalur yang ditempuh oleh Schillebeeckx dengan cara yang cukup hati-hati, yang tahu membeda-bedakan, pada saat yang sama ditempuh oleh H. Küng, tetapi dengan sikap kurang kritis dan lebih radikal. Pikirannya terutama tercantum dalam karya “Christsein” (1974), Tetapi karya itu dipersiapkan dalam “Menschwerdung Gottes. Einde Einführung in Hegels theologisches Denken als Prolegomena zu einer künftige Christologie” (1970) dan dibela serta dijernihkan dalam “Thesen zum Christsein” (1975). Karangan terakhir ini merupakan tanggapan atas heboh yang ditimbulkan karya “Christsein”.

Selama beberapa waktu kelihatannya ‘penyelidikan’ itu tidak membawa hasil apa-apa bahkan beredar

banyak pendapat mengenai hidup Yesus yang banyak di antaranya saling bertentangan, sebab kemudian berkembang penyelidikan mengenai ‘Yesus Sejarah’ yang agak berbeda metodenya sekalipun tetap berkisar soal penyelidikan akan ‘ucapan-ucapan’ Yesus.

Ternyata kemudian, ‘penyelidikan baru’ itu kembali populer dengan digelarnya ‘*Jesus Seminar*’ di Amerika Serikat yang melakukan pertemuan-pertemuan sejak tahun 1985 dipimpin oleh *Robert W. Funk* dan *John Dominic Crossan*.

2. Jesus Seminar

‘*Jesus Seminar*’ diselenggarakan atas sponsor *Westar Institute* yang merupakan lembaga penelitian pribadi dan nir laba, yang bertekad untuk meningkatkan melek huruf alkitabiah dan religius (*biblical and religious literacy*) dengan jalan menyediakan hasil-hasil penemuan akademik di bidang agama sehingga dapat dibaca oleh masyarakat umum. Sebagai bagian dari program melek huruf ini, lembaga tsb mensponsori seminar, lokakarya dan publikasi dalam bidang keagamaan. Jadi hasil-hasil penelitian tafsir kritis-historis dalam bidang PB khususnya berkaitan dengan studi Injil-injil dan untuk memperbaharui penyelidikan mengenai Yesus Sejarah tepatnya ‘*ucapan-ucapan Yesus yang otentik*.’ Laporan lengkap mengenai hasil-hasil penelitian ini telah dibukakan dalam sebuah buku berjudul ‘*The Search for the Authentic Words of Jesus, The Five Gospels, What Did Jesus Really Say?*’ setebal 554 halaman yang diterbitkan pertama kali pada tahun 1993.

Pada bagian depan kita dapat melihat kemana arah nafas seminar tersebut:

“Laporan ini dipersembahkan kepada Galileo Galilei yang mengubah pandangan kita mengenai surga selamanya. Thomas Jefferson yang menggunakan gunting dan memotong-motong Kitab Injil. David Friedrich Strauss yang mempelopori penyelidikan mengenai Yesus Sejarah.”³³

Seminar ini diketahui oleh *Robert W Funk*, seorang ahli Perjanjian Baru yang pernah menjabat sekretaris pada ‘*Society of Biblical Literature*’ dan menjadi profesor pada Montana University di Amerika Serikat, dan *John Dominic Crossan* seorang rahib Roma Katolik Irlandia yang terpaksa melepaskan kerahibannya karena pandangannya yang kontroversial atas Alkitab dan kina menjadi profesor pada De Paul University, Chicago di Amerika Serikat.

Disebutkan pula dalam prakata buku itu bahwa buku itu disusun setelah 6 tahun kerja oleh ahli-ahli yang disebut sebagai dididik di unversitas-universitas terkemuka di Eropah dan Amerika Serikat. Pertemuan pertama pada tahun 1985 diikuti oleh tiga puluh peserta dan dikatakan bahwa 200 orang lainnya kemudian ikut bergabung. Pertemuan diadakan dua kali setahun untuk mendiskusikan satu-persatu ucapan-ucapan Yesus yang ada dalam Alkitab.

Buku itu selain berisi hasil seminar juga memuat memuat terjemahan kitab Injil yang disebut sebagai ‘*The Five Gospels*’ dengan memasukan ‘*Injil Thomas*’ sebagai Injil ke lima. Dan karena para pengikut seminar mempercayai teori Injil Markus sebagai kitab Injil tertua, maka Injil Markus diletakan di depan kemudian disusul Injil-Injil Matius, Lukas dan Yohanes dan baru Injil Thomas.

Terjemahan ini disebut sebagai ‘*The Scholar Version*’ (SV) yang memberikan kesan akademik, dan yang dianggap merupakan versi untuk bisa dengan mudah dimengerti oleh pembaca Amerika modern dengan versi yang dikatakan sebagai paling dekat dengan apa yang bisa didengar oleh jemaat abad pertama. Studi ini dalam kata *pendahuluan* disebut sebagai melanjutkan ke-tujuh tiang penyelidikan mengenai ‘Kehidupan Yesus’ yang terjadi sejak dirintis oleh Reimarus.

Aktivitas seminar adalah:

Pertama, mengumpulkan ‘*ucapan-ucapan yang dianggap dari Yesus*’ dari kurun waktu 300 tahun baik dari Alkitab maupun dari sumber-sumber kuno yang mungkin dikumpulkan. Ucapan-ucapan yang berjumlah

sekitar 1500 itu kemudian dibagi dalam 4 kategori, yaitu *perumpamaan*, *aforisme*, *percakapan*, dan *cerita-cerita yang mengandung ucapan Yesus*. Ucapan-ucapan lebih pendek dianggap lebih asli karena orang lebih mudah mengingatnya daripada kalimat-kalimat panjang yang mungkin disusun kemudian dan sudah berkembang dan sudah dibumbui.

Kedua, kemudian dilakukan pemungutan suara oleh yang hadir untuk menentukan keaslian ucapan itu. Dalam penentuan ucapan itu tersedia empat pilihan, yaitu yang dianggap ucapan Yesus yang:

- *Asli* diberi warna merah, yaitu yang dianggap ucapan Yesus sendiri. ini diberi nilai 3 atau 75% ke atas;
- *Mungkin Asli* diberi warna merah muda, yaitu untuk menunjukkan ucapan Yesus yang masih diragukan atau telah mengalami perubahan-perubahan selama proses salinan. Ini diberi nilai 2 atau 50% ke atas;
- *Mungkin tidak asli* diberi warna abu-abu, yaitu ucapan yang tidak diucapkan oleh Yesus tetapi mengandung gagasan Yesus. Ini diberi nilai 1 atau 25% ke atas; dan
- *Tidak Asli* diberi warna hitam, yaitu ucapan yang dianggap bukan dari Yesus dan ditulis pengikutnya atau musuhnya. Ini diberi nilai 0 atau 0 sampai 25%.

JS menekankan bahwa kata-kata yang penting, bukan narasi (kecuali narasi dalam perumpamaan).. Apa prinsip-prinsip yang membimbing mereka untuk menelusuri Yesus? Beberapa dari antaranya dapat dikemukakan (fn 3, tidak semua):

- Hanya kata-kata dan perumpamaan yang dapat diusut ke zaman tradisi lisan (30-50 M) yang mungkin dapat berasal dari Yesus.
- Kata-kata atau perumpamaan yang terdapat dalam dua atau lebih sumber-sumber yang independen, lebih tua usianya daripada sumber-sumber di mana mereka tertulis.
- Kata-kata atau perumpamaan yang terdapat dalam dua konteks yang berbeda, mungkin beredar secara terpisah pada masa yang lebih awal.
- Isi yang sama atau serupa yang terdapat dalam dua atau lebih bentuk-bentuk kalimat yang berbeda, mempunyai asal usul tersendiri, dan karena itu bisa berasal dari tradisi yang lebih tua.
- Tradisi tidak tertulis yang dimasukkan ke dalam injil-injil yang tertulis dalam masa yang relatif muda, bisa menyimpan ingatan-ingatan yang lebih tua.

Tradisi lisan diperhatikan dan menjadi pertimbangan yang menentukan. Mengapa? Oleh karena Yesus tidak menulis apa-apa (sejauh yang dapat diketahui sampai saat ini). Tidak tentu juga bahwa Yesus bisa menulis atau membaca, meskipun dalam injil-injil ada dikatakan bahwa dia bisa (fn 4, p.27). Mereka percaya budaya tulis tidak menjadi bagian dari gerakan Kekristenan sampai pada zaman Paulus. Alasan yang kuat mengapa ucapan-ucapan Yesus yang autentik adalah kata-kata, pepatah/peribahasa dan perumpamaan, didasarkan atas tradisi lisan dengan argumentasi sbb :

- Ingatan lisanlah yang paling mampu menyimpan kata-kata dan anekdot-anekdot yang pendek, provokatif, gampang diingat – dan karena itu sering diulangi.
- Kata-kata Yesus yang paling sering dicatat di dalam injil-injil, adalah yang berbentuk peribahasa dan perumpamaan.
- Lapis yang paling tua dari tradisi injil terdiri dari peribahasa-peribahasa dan perumpamaan yang tadinya beredar dari mulut ke mulut, sebelum injil-injil ditulis.
- Murid-murid Yesus mengingat intisari dari perkataan-perkataan dan perumpamaan-perumpamaan, bukan kata-katanya secara persis, kecuali pada beberapa teks langka tertentu.

Faktor lain yang menentukan adalah kekhasan kata-kata Yesus sbb:

- Percakapan Yesus mempunyai ciri tersendiri, yang bisa dibedakan dari percakapan umum. Kalau tidak demikian, maka percuma mencari kata-kata autentik dari Yesus.

- Kata-kata dan perumpamaan-perumpamaan Yesus mempersoalkan paham-paham sosial dan religius pada waktu itu.
- Kata-kata dan perumpamaan-perumpamaan Yesus mengejutkan dan menggoncangkan pendengarnya : ucapan-ucapannya secara khas menuntut pembalikan dari peranan-peranan atau memfrustrasikan harapan-harapan yang biasa dan bersifat sehari-hari (lih. Perumpamaan orang Samaria di Luk 10:30-35; pekerja kebun anggur di Mat 20:1-5; anak yang hilang di Luk 15:11-32; ucapan bahagia di Luk 6:20-23; pinjamkan tanpa mengharap imbalan di Thomas 95:1-2).
- Kata-kata dan perumpamaan-perumpamaan Yesus sering dicirikan oleh pelebih-lebihan, humor dan paradoks.
- Gambaran-gambaran yang diberikan Yesus bersifat konkret dan hidup; kata-kata dan perumpamaannya bersifat metaforik tanpa penjelasan secara eksplisit.

Dan ada kekhasan dalam keberadaannya sebagai seorang bijak yang “laconic” (fn 4, Funk mengilustrasikannya secara kontekstual : “like the cowboy hero of the American West exemplified by Gary Cooper”, p.32).

- Yesus tidak membuat aturan bahwa ia harus memulai sebuah dialog atau perdebatan, dan dia tidak juga menawarkan untuk menyembuhkan orang-orang di sekitarnya.
- Yesus jarang membuat pernyataan-pernyataan atau berbicara mengenai dirinya dalam bentuk orang pertama tunggal.
- Yesus tidak mengklaim bahwa dirinya adalah Sang Mesias, Yang Diurapi.

Dengan memperhatikan/mengikuti prinsip-prinsip di atas para pakar JS berdebat dan pada akhir acara dilakukan pemungutan suara (voting) dengan menggunakan biji (beads) berwarna ke dalam kotak untuk memperlihatkan derajat keautentikan kata-kata Yesus. Voting ini menunjukkan bahwa kanon bukan kriteria penentu, melainkan penilaian ‘peer’ seperti dalam penilaian tesis di perguruan tinggi. Yang menentukan adalah “scholarly consensus”. Para anggota JS maklum bahwa banyak orang di USA (yang adalah negara dengan budaya voting!) yang tidak senang dengan cara ini. Tetapi mereka mengingatkan bahwa United Bible Society (UBS) juga menggunakan cara voting dalam menentukan mana kalimat yang dijadikan teks (masuk dalam batang tubuh) dan mana yang dijadikan catatan kaki (fn 5, Crossan dalam **The Historical Jesus**, p.425 juga melaporkan proses voting pada JS dan membandingkannya dengan UBS yang melakukan voting dengan cara memilih di antara A, B, C, dan D. A itu dijamin asli, sedangkan D itu dari zaman kemudian).

Ucapan-ucapan itu kemudian disusun untuk merekonstruksikan sejarah kehidupan Yesus.

Selain itu, Jesus Seminar mencoba untuk memperjelas pemisahan antara ‘*Yesus Sejarah*’ dan ‘*Yesus Iman*,’ termasuk di dalamnya mengenai Inspirasi dan ketidak bersalahan (Inerrancy) Alkitab dan perbedaan Yesus (ke-manusia-an) dari Kristus (ke- Tuhan-an), dan beberapa masalah dibahas seperti antara lain sekitar sumber-sumber dan hubungan antar kitab Injil, dan juga tempat Injil Thomas sebagai Injil ke Lima, dan soal tradisi ucapan Yesus.

Menang hasil-hasil Jesus Seminar cukup kontroversial apalagi disebutkan antara lain: Yesus tidak pernah menuntut dirinya sebagai Mesias dan tidak bernubuat tentang akhir zaman, Yesus mungkin makan ber-sama murid-muridnya dalam perjamuan malam, tetapi ucapan Yesus pada malam itu kemungkinan rekaan para murid, Doa Bapa Kami kemungkinan disusun oleh para pengikut Yesus setelah kematiannya.

Kesimpulan-kesimpulan itu kemudian disebarluaskan dengan bantuan mass media dan diberi kesan seakan-akan merupakan karya teologis yang benar yang menggenarkan sendi-sendi kepercayaan tradisional gereja yang lama.

3. Injil Thomas

Pada tahun 1945-1946 di *Nag Hammadi* sebuah kota di Mesir bagian atas di tepi Barat sungai Nil dalam penggalian ditemukan perpustakaan kuno Gnostik Koptik. Lokasi ini tidak jauh dari *Chenoboskion* sebuah biara yang digunakan sejak pada abad ke-IV. Dalam perpustakaan itu dijumpai banyak sekali manusia tua dan naskah-naskah kuno yang ditulis diatas papyrus dan dijilid dengan sampul kulit.

Yang terkenal dari penemuan itu adalah '*Injil Thomas*' yang temukan dalam versi terjemahan Yunani yang berserakan yang diperkirakan ditulis pada tahun 150, dan terjemahn Koptik yang bernafaskan Gnostik yang berisi kumpulan '*ucapan-ucapan rahasia dan perumpamaan yang dianggap sebagai ucapan Yesus*' (logion). Setengah dari isi Injil Thomas ada dalam ke-empat Injil dan setengahlainnya baru. Tepatnya, 47 logion ada dalam Injil Markus, 40 ada dalam Q, 17 ada pada Injil Matius, dan empat ada di Injil Lukas, dan Lima ada di Injil Yohanes.

Adalah *Hippolytus* yang pertama menyebutkan adanya Injil ini yang dipergunakan oleh kelompok *Naasens* yang mempercayai adanya '*sifat alami 'gnosis' dalam diri manusia*'. *Origenes* juga menyebut adanya Injil dengan nama ini, sedangkan *Eusebius* menyebutnya bersama-sama dengan *Injil Petrus* sebagai palsu.

Yang menjadi masalah sekarang adalah apakah 'ucapan-ucapan baru' dalam Injil Thomas itu merupakan hasil gereja atau memang adalah 'ucapan asli' dari Yesus sendiri mengingat bahwa Injil Tomas diperkirakan lebih tua dari keempat Injil oleh sebagian ahli.

Jesus Seminar menyimpulkan bahwa karena dalam Injil Thomas ada kalimat-kalimat pendek dan kurang adanya pandangan gereja, maka Injil Thomas dianggap cukup tua sebelum gereja terbentuk, jadi lebih dekat pada sumber oralnya, jadi kemungkinannya lebih benar. Demikian juga Crossan berpendapat bahwa ketiga Injil sudah memalsukan kata-kata ucapan Yesus. Dan Yesus dalam ketiga Injil merupakan tafsiran tentang Yesus dari kacamata Yahudi. Yesus yang asli justru yang bersifat non-Yahudi dan bersifat kafir. Ini sesuai dengan gerakan dunia kafir jaman itu.

John Dominic Crossan dan Jesus seminar kemudian menyimpulkan bahwa Injil Thomas ditulis sekitar 50-Ad setidaknya 20 tahun sebelum Injil Markus ditulis yang dianggap naskah tertua selama ini. Maka Injil Thomas adalah yang asli dan dianggap 'injil kelima'. Bila selama ini Injil Markus dianggap yang paling tua dan menjadi sumber penulisan Injil Matius dan Injil Lukas, maka sekarang mereka memastikan bahwa 'Injil Thomas' lebih dekat dengan masa hidup Yesus sendiri yang tentunya lebih asli. Itulah yang disimpulkan Yesus Seminar.

Di Nag-Hamadi juga ditemukan sebuah versi 'Q' yang selama ini dianggap sebagai sumber yang dipakai Matius dan Lukas. Para Ahli selama sedikitnya dua abad dengan susah payah belum berhasil menemukan bukti hipotesa Q, tetapi Crossan dan Jesus seminar berpendapat bahwa temuan itu adalah sumber 'Q' yang dimaksud dan yang tertua. Berdasarkan kesimpulan-kesimpulan itulah maka Jesus Seminar mencoba untuk menyusun gambaran mengenai Yesus Sejarah, yang tentu saja berbeda dengan apa yang diajarkan dan disembah gereja selama ini.

4. Buku-Buku Penyelidikan Baru

Jesus seminar sekalipun sudah menghasilkan buku '*The five Gospel*' yang kontroversial itu, beberapa pesertanya juga mengeluarkan versi mereka sendiri mengenai Yesus Sejarah seperti *John Dominic Crossan* dan *Marcus Borg*, dan sejak tahun 1990 beberapa penulis lainnya ikut meramaikan dengan buku-buku mereka kontroversi mengenai Yesus Sejarah seperti antara lain tulisan *Barbara Thiering*, *A.N.Wilson*, *Bishop Spong* dan *Burton Mack*.

John Dominic Crossan, sekalipun adalah orang kedua sebagai pendiri Jesus Seminar, dalam kenyataannya cukup aktif menerbitkan buku versinya sendiri yang sering lebih maju isinya dari rekan-rekannya dalam Seminar. Sebenarnya studi Yesus mengenai Yesus Sejarah sudah dimulai sejak tahun 1973 dengan

tulisannya berjudul *'In Parables,'* kemudian analisisnya menjangkau sumber-sumber non kanonik dalam buku *'Four Other Gospel: Shadows on the Contours of the canon'* (1985), dan *'The Cross That Spoke: The Origin of The passion Narratives'* (1988).

Buku Crossan yang utama *'The Historical Jesus: The Life of Mediteranean Jewish Peasant'* (1991) segera disusul dengan versi ringkasnya *'Jesus : A Revolutionary Biography'* (1994), kemudian buku *'Who Killed Jesus? Exposing the Roots of Anti-Semitism in the Gospel Story of the Death of Jesus.'* (1995), dan *'Who Is Jesus'* (1996) yang merupakan buku berisis Tanya jawab mengenai Yesus Sejarah.

Dalam tulisan Crossan, yang terkenal *'The Historical Jesus'* seperti halnya Yesus Seminar, ia menganggap bahwa ucapan-ucapan Yesus yang ditemukan di luar kanon Alkitab (terutama Injil Thomas) sama aslinya dan bahkan dinilai lebih asli daripada Injil kanonik yang dianggap sudah diubah oleh para murid Yesus. Dalam pembukaan buku itu, Crossan menyajikan *'the Gospel According to Jesus'* berupa kumpulan *'ucapan-ucapan Yesus'* yang menurutnya benar kata-kata Yesus. Kumpulan ini disebut olehnya sebagai *'sesuatu untuk dimainkan dan diprogram untuk dijalankan.'* Dan seperti diskusinya yang singkat yang disebutkan bersifat social-ilmiah dan strategi stratifikasi teks pembukaan ini menyimpulkan dengan jelas pendekatan menyeluruh Crossan.

Ia menyebut bahwa terbukti dalam dirinya sendiri bahwa Kritik Injil menyangkal kemungkinan menelusuri urutan perilaku Yesus. Tetapi, ia yakin bahwa kita dapat menyaring kekhasan perbuatan dan ucapan Yesus. Dengan menempatkan perbuatan dan ucapan dalam konteks sejarah social yang direkonstruksikan dengan bantuan sumber-sumber di luar kekristenan dan teori-teori lintas-budaya yang secukupnya, kita dapat memulai menghargai dan memperkirakan sifat-sifat aktif misi Yesus secara ringkas.

Dikemukakan bahwa *'Yesus adalah pengajar pengelana yang mengumpulkan murid-murid.'* Crossan dengan studi sejarah sosialnya mencoba memberikan gambaran hipotesis mengenai bagaimana kehidupan budaya masyarakat sekitar laut tengah dan khususnya Palestina samasa Yesus hidup. Disini Yesus dinggap sebagai seorang pengelana yang mencoba melakukan pembaharuan social dan mengkritik kemandirian dan kekuasaan Romawi.

Pada umumnya penyelidikan selama ini bersumber terutama kepada ketiga *Injil Markus, Matius dan Lukas*, dan sedikit dari *Injil Yohanes*. Tetapi Crossan menggunakan sumber lain yaitu yang disebut sebagai *'Injil Thomas'* yang ditemukan dalam kumpulan kitab-kitab Gnostik yang ditemukan di Nag Hammadi, Mesir, di-tahun 1945.

Dalam diskusi mengenai kehidupan Yesus memang Crossan mengumpulkan pendapat-pendapat yang disetujuinya tanpa banyak mempersoalkan pendapat-pendapat yang menolaknya, sehingga kesimpulan yang disampaikan bersifat karikatur yang disusunnya sendiri sesuai pendapat rekan-rekannya yang senada. Ini bisa dilihat dari pendapatnya mengenai *'kematian Yesus'* secara teori sumber.

Ia memberikan banyak usaha untuk membuktikan kemandirian cerita kesengsaraan Yesus dalam edisi awal kitab apokrifa *Injil Petrus*.

Crossan memberikan bobot lebih justru kepada kitab-kitab Apokrifa dan menjadikannya ukuran yang lebih benar daripada kitab-kitab Injil Kanonik, ia lebih percaya kitab-kitab apokrifa dan mengabaikan tulisan Paulus misalnya, itulah sebabnya banyak kesimpulan yang berbeda dengan Injil Kanonik yang dihasilkan pemikirannya. Contohnya adalah kesimpulan dalam bukunya yang lain mengenai adanya *'anjing-anjing yang berkeliaran di bawah salib'* dan menyimpulkan bahwa *'Yesus tidak di salib tetapi dibiarkan terlantar sehingga dimakan anjing.'* Dengan ini ia menunjukkan bahwa *'kematian Yesus'* tidak ada artinya sama sekali.

Dalam bukunya yang kemudian ia bahkan menyebut-kan bahwa kesengsaraan Yesus tidak benar-benar terjadi tetapi merupakan *'nubuatan yang disejarahkan'* (hanya simbolis) melalui kegiatan penyusunan kitab Injil yang teliti dari pada *'sejarah yang diingat'*. Bagi Crossan, sejarah sebenarnya adalah hasil rekonstruksi dan dalam sejarah selalu ada dialektika antara Yesus yang dibaca secara sejarah dan Kristus yang di baca secara teologi. Jadi, menurut Crossan setiap generasi perlu merokonstruksikan sendiri Kristus yang dibaca secara teologi untuk memperoleh gambaran yang benar tentang Yesus secara sejarah.

Dalam penyelidikannya Crossan menolak baik epistemologi obyektifis positivis (bahwa pengetahuan tentang kenyataan itu dapat dicapai seratus persen obyektif, tanpa keterlibatan subyektif si peneliti), maupun epistemologi subyektifis narcissis (bahwa pengetahuan tentang kenyataan itu tidak akan pernah bersifat obyektif, sebab pengetahuan ini tidak lain adalah proyeksi kepentingan-kepentingan subyektif dari si peneliti). Sebagai gantinya, ia mengajukan epistemologi *interaktif* atau *dialektis historis*, bahwa pengetahuan tentang kenyataan itu senantiasa dibentuk dari interaksi atau dialektika berimbang dari obyektivitas faktual sebuah fakta (misalnya, fakta bahwa Yesus itu ada sebagai manusia dalam sejarah) dan subyektivitas si peneliti (sudut pandang, prapaham-prapaham, ideologi atau teologi, lokasi sosial dan kepentingan-kepentingan si peneliti dan komunitasnya).

Dengan epistemologi interaktif ini, Crossan mengakui bahwa dalam ia merekonstruksi Yesus sejarah, faktor-faktor subyektif dalam dirinya ikut berperan dalam melahirkan potret tentang Yesus yang direkonstruksinya dari bahan-bahan yang tersedia. Crossan dengan terus terang menyatakan, “Tidak ada seorang pun yang memulai penelitian terhadap Yesus sejarah tanpa memiliki ide-ide apa pun tentang Yesus sebelumnya. Karena itu sedikit naif jika orang memulai penelitian dengan bertolak dari teks-teks tertentu dan bertindak seolah-olah ia menemukan Yesus sejarah di akhir kegiatan analisisnya. Sesungguhnya ada dan akan selalu ada sebuah hipotesis awal yang orang uji dengan memperhadapkannya pada data yang tersedia.” Sejalan dengan Crossan, John P. Meier juga menegaskan bahwa “ketika orang menerima atau menyingkirkan dokumen-dokumen tertentu dari daftar mengenai sumber-sumber yang relevan, orang itu sudah mulai dan sedang menentukan ciri-ciri khas dari potret tentang Yesus yang akan dihasilkan. Begitu juga, N. T. Wright, yang dijuluki Meier sebagai “seorang musuh abadi dari *the Jesus Seminar*”, berpandangan bahwa “teori-teori tentang Injil-injil selalu berinteraksi, dan akan terus berinteraksi, dengan teori-teori mengenai Yesus.” M. Eugene Boring juga berpendapat bahwa “data yang lolos dari kriteria otentisitas dan juga ‘basis data’ darimana segala hal lainnya muncul, telah dikondisikan (kalau tidak mau dikatakan telah ditentukan) oleh pandangan-pandangan teologis.” Sejalan dengan para pakar ini, John S. Kloppenborg menegaskan bahwa banyak keputusan yang berkaitan dengan “cara para pakar bergerak dari pemilahan bahan-bahan yang otentik tentang Yesus sampai pada usaha menggabung bahan-bahan itu untuk menghasilkan sebuah potret Yesus yang harmonis” adalah “fungsi-fungsi dari komitmen-komitmen teoretis atau ideologis (teologis).” Jelas, dalam merekonstruksi Yesus sejarah, akan selalu ada interaksi antara data-data tekstual yang sedang ditafsir dan teologi si perekonstruksi. Dengan demikian, setiap pengkajian Yesus sejarah adalah juga *sebuah usaha hermeneutik*, untuk menemukan Yesus di masa lalu yang dapat menjawab pertanyaan-pertanyaan teologis yang diajukan si peneliti terhadap teks-teks yang tersedia, pertanyaan-pertanyaan yang muncul dari lokasi sosial si peneliti di masa kini. Pendek kata, *dalam kerangka epistemologi interaktif*, Yesus sejarah adalah hasil interaksi Yesus di masa lalu (*Jesus of Nazareth*) dan Yesus yang dibutuhkan di masa kini (*the risen Lord*; atau *the Christ of faith*). Karena itu, Crossan bisa berkata, bahwa Yesus sejarah itu adalah juga Tuhan yang bangkit, “the Historical Jesus as Risen Lord.” Baginya, jalan “iman” untuk menemukan Yesus yang bangkit untuk kehidupan masa kini adalah jalan “penelitian ilmiah” untuk mendapatkan Yesus sejarah yang ajaran-ajaran dan tindakan-tindakannya dapat diikuti dalam kehidupan masa kini. Crossan mengekspresikan ini, demikian: “Saya hendak katakan bahwa saya tidak lagi dapat membedakan antara doa dan studi. Jika fungsi doa adalah untuk memungkinkan Allah datang kepada anda, maka kini kegiatan meneliti sebagai seorang sarjana (*scholarship*) adalah tempat di mana itu terjadi pada saya.” Dengan demikian, baginya, di samping melalui “keadilan dan perdamaian, doa dan liturgi, meditasi dan mistisisme”,) usaha merekonstruksi Yesus sejarah adalah juga jalan atau pintu gerbang untuk mengalami perjumpaan dengan Yesus yang bangkit, sang transenden, atau “the Holy as Wholly Other.”

Usaha penelitian Yesus sejarah adalah juga usaha berteologi untuk menemukan potret-potret *alternatif* tentang Yesus yang bisa menjawab pertanyaan-pertanyaan masa kini, yang tidak bisa diberikan oleh konstruksi-konstruksi kristologis yang dihasilkan pada zaman dulu. Usaha-usaha penelitian untuk menemukan gambar-gambar alternatif ini memusatkan perhatian pada tradisi-tradisi atau bahan-bahan yang memuat ajaran-ajaran

Yesus dan laporan-laporan tentang tindakan-tindakannya; segala sesuatu yang dikatakan dan diperbuatnya dalam masa hidupnya di dunia ini. Kata-kata dan tindakan-tindakan Yesus dalam hidupnya sebagai manusia yang riil dan kongkret di dunia inilah yang sangat kurang diperhatikan oleh rasul Paulus dan yang sama sekali telah diabaikan dalam perumusan dogma-dogma kristologis pada abad-abad keempat dan kelima (dogma-dogma Nisea Konstantinopel dan Khalsedon).

Di dalam bukunya *The Historical Jesus* (1991), Crossan memakai pendekatan interdisipliner dalam merekonstruksi Yesus sejarah. Pendekatan ini mencakup tiga langkah analitis yang semuanya bekerjasama sepenuhnya, seimbang dan saling terkait, untuk menghasilkan suatu sintesis yang kokoh dan efektif. Langkah pertama adalah melakukan suatu *analisis antropologis* lintas-budaya dan lintas-zaman, dengan menerapkan beberapa model dan tipologi antropologis. Langkah kedua, melakukan suatu *analisis sejarah* zaman Hellenistik dan Yunani-Romawi, dengan memakai kajian-kajian sinkronik dan diakronik atas bahan-bahan yang relevan. Kedua langkah ini dimaksudkan untuk mendapatkan konteks historis dan kontemporer dan sesudahnya (sampai tahun 70) yang di dalamnya Yesus dapat dengan mantap ditempatkan. Langkah ketiga, melakukan suatu *analisis tekstual dan literer* atas bahan-bahan tentang Yesus; langkah ini paling mendasar sebab “setiap kajian tentang Yesus sejarah akan bertahan atau gugur tergantung pada bagaimana si peneliti menangani langkah analisis literer atas teks yang ada.”

Duabelas tahun sebelum publikasi *The Historical Jesus*, Crossan telah mengembangkan sebuah metode yang serupa di dalam karyanya *Finding Is the First Act* (1979). Dalam karya yang lebih awal ini, ia menafsirkan perumpamaan Yesus tentang *Harta Terpendam* (Matius 13:44) dengan memakai pendekatan literer, lintas-budaya, lintas-sejarah, sinkronik-sinoptik, dan dengan memakai tradisi Yahudi lainnya tentang harta terpendam sebagai latarbelakang yang terdekat, dan sebagai latarbelakang yang lebih luas ia memakai seluruh tradisi tentang harta terpendam yang tersedia di dalam kisah-kisah rakyat sedunia, melintasi periode-periode sejarah, kawasan-kawasan geografis, dan jenis-jenis sastra. Dalam tahun 1973, Crossan, di dalam bukunya, *In Parables*, telah menafsir perumpamaan yang sama dan perumpamaan-perumpamaan lainnya, dengan pada umumnya memakai suatu pendekatan diakronik transmisional, dengan menelusuri ke belakang sampai ke *bentuk paling awal* dari perumpamaan-perumpamaan yang diteliti. Dengan memakai kriteria “dissimilarity”, bentuk paling awal dari setiap perumpamaan dinilai otentisitas historisnya, yang dapat dikaitkan pada Yesus sejarah. Pendekatan diakronik-transmisional ini juga dipakainya dalam bukunya *In Fragments* (1983).

Di dalam karyanya yang diterbitkan 1998, *The Birth of Christianity*, Crossan memakai metode interdisipliner yang sama. Dengan memakai kritik sastra, ia mendapatkan *lapisan paling tua dari teks-teks tentang Yesus*, yang harus dibedakan dari lapisan-lapisan yang lebih kemudian dan yang paling muda. Dengan pendekatan interdisipliner yang mencakup arkeologi kawasan Galilea, sejarah Yahudi-Romawi, dan antropologi lintas-budaya sebagai matriks sosial yang menaungi semuanya, ia merekonstruksi *gambaran paling tajam dari konteks kehidupan Yesus*. Interseksi atau pertemuan yang paling jelas dan kokoh, yang bisa dengan meyakinkan diperoleh, antara lapisan tertua teks dan gambaran tertajam konteks Yesus, menjadi sangat mutlak menentukan dalam menilai otentisitas dari isu-isu historis apapun mengenai Yesus dan kelanjutan paling awal dari gerakannya sesudah dan kendati pun ia sudah dihukum mati. Crossan menegaskan bahwa “metodenya mulai bukan dengan *teks*, tetapi dengan *konteks*”, sebab konteks yang diperolehnya akan mendisiplinkannya untuk tidak menafsirkan “data hampir semuanya.” Buku mutakhir Crossan tentang Yesus sejarah, yang direkonstruksinya dengan memakai bantuan arkeologi, telah diterbitkan, dengan ditulis bersama arkeolog Jonathan L. Reed, berjudul *Excavating Jesus: Beneath the Stones, Behind the Texts*

Buku lain yang berkaitan dengan Penyelidikan Baru adalah karya Burton Mack berjudul ‘*The Lost Gospel: The Book of Q and Christian Origins*.’ Sebenarnya buku ini mengembangkan beberapa tema yang ditulisnya dalam bukunya terdahulu yang lebih luas berjudul ‘*A Myth of Innocence: Mark and Christian Origins*’, dan kemudian ia menerbitkan buku lainnya berjudul ‘*Who Wrote the New Testament? The Mak-*

ing of the Christian Myth.

Dalam *'A Myth of Innocence,'* Mack seperti Crossan beranggapan bahwa Yesus adalah seorang guru bijak yang sinis dan beroperasi terutama di Galilea, kawasan yang lebih berciri Yunani daripada Yahudi. Yesus sebenarnya seorang guru yang melakukan *'percobaan sosial'* tanpa sifat ilahi atau unsur penyelamatan. Hanya setelah kematiannya (tanpa dijelaskan oleh Mack), maka gerakan ini diwarnai oleh kepercayaan kultus tertentu.

Pendapat Mack yang mendasar adalah 'tidak adanya seorang Yesus pahlawan' dan tidak ada 'kebangkitan'. Sebaliknya ada beberapa gerakan kultus yang timbul yang dikaitkan dengan Yesus atau 'Kristus', kemudian pelahan-lehan gerakan-gerakan ini menciptakan 'Mitos' asal berdirinya yang dikaitkan dengan Yesus dimana karir sejarah Yesus sebagai tokoh sinis kemudian diberi warna ilahi.

Dalam bukunya *'The Lost Gospel'* Mack menelusuri sejarah penting salah satu gerakan Yesus di Galilea dengan mengungkapkan perkembangan tradisi yang disebutnya sebagai 'Injil yang Hilang'. Sebenarnya yang dimaksudkan adalah sumber-sumber pembentuk elemen-elemen yang ada dalam Injil Matius dan Lukas tetapi tidak ada dalam Injil Markus, sebab menurutnya Injil Markuslah yang merupakan dokumen dasar bagi kekristenan yang berisikan mitos fiktif.

Di Australia juga muncul seorang tokoh yang membasas tentang historitas Yesus, yaitu Barbara Thiering. Ia merupakan seorang wanita kelahiran dan berkebangsaan Australia. Sebagai seorang sarjana biblika, Thiering mengajar mata kuliah Perjanjian Lama, dan merupakan seorang dosen tetap di Universitas Sidney. Selama lebih 20 tahun ia terlibat aktif dalam riset-riset naskah Laut Mati. Sejumlah buku dan artikel di jurnal yang telah ditulisnya berkaitan dengan hasil penelitiannya di Laut Mati. Ia juga merupakan salah satu dari organisasi yang dinamakan *Qumran Society*. Barbara Thiering menulis buku berjudul *'Jesus and the Riddle of the Dead Sea Scrolls'* buku mana memang kontroversial karena menyimpulkan Yesus Sejarah yang sama sekali lain dengan penyelidikan dan buku-buku sebelumnya.

Ia mengemukakan bahwa penelitiannya akan naskah *'Gulungan Laut Mati'* telah memberinya kunci untuk membuka rahasia sejarah Kekristenan awal, dimana dikatakan bahwa Yohanes Pembaptis dan Yesus adalah tokoh kunci Qumran.

Barbara menyebut bahwa untuk mengerti Injil harus menafsirkannya berdasarkan prinsip yang dipraktikkan di Qumran yaitu *'pesher'*, dengan ini hikayat sekte Qumran dan kekristenan awal bisa diketahui sebagai identik sama, Yohanes pembaptis adalah *'Guru Kebenaran'* yang banyak disebut dalam naskah Qumran sedangkan Yesus sebenarnya adalah *'Iman yang Jahat'*. Ia mengatakan:

"Bila di lihat dari berbagai segi (berita, tempat kerja, praktek dan pengejaran, juga arti namanya) Guru Kebenaran adalah gambaran tepat untuk Yohanes Pembaptis, dan guru sesat-Iman yang Jahat-melakukan segala sesuatu yang dilakukan oleh Yesus yang disalahkan oleh musuh-musuhnya ... Kelihatannya guru itu adalah Yohanes Pembaptis, dan pemimpin yang menjadi lawan-nya, yang semula bersama sang guru dan kemudian berpisah, dan yang mentaati hukum lebih rendah, adalah Yesus."³⁴

Agar cocok dengan sekte Qumran, Yesus dikatakan sebagai dilahirkan oleh orang tua Essenes, Yohanes Pembaptis dan Yesus dianggap dianggap berpisah karena sengketa soal peraturan tentang kesucian. Yesus di salib dan 'mati' dan dikuburkan di lorong gua Qumran bersama Yudas Iskariot dan Simon Magus. Tetapi, Yesus sebenarnya tidak mati sekalipun diracun karena sebelum putus-nyawanya ia berhasil diselamatkan oleh Simon Magus yang ahli obat-obatan. Demikianlah Yesus dianggap 'mati' dan kemudian bangkit kembali.

Kemudian, Yesus memimpin gereja selama sesaat, menikah dengan Maria Magdalena kemudian bercerai dan kawin lagi dan mempunyai tiga anak, seorang wanita dan dua laki-laki (hlm. 87-89). Istri kedua Yesus disebut adalah Lydia (hlm. 195).

Berkaitan dengan metodenya, teknik *pesher* seharusnya dipakai untuk menafsirkan mimpi saja. Akan tetapi, oleh Thiering, teknik *pesher* diterapkan juga untuk menafsirkan fakta historis. Dari genrenya, kitab-kitab Injil bercirikan prosa biografis, bukan mimpi, nubuat atau sejenisnya. Thiering telah menyamakan genre historis dengan genre mimpi. Maka pemakaian teknik *pesher* untuk menafsirkan kitab-kitab Injil sangat tidak

relevan, sebab dengan memakai metoda tersebut maka usaha ini akan membawa dia terjerumus ke dalam metode penafsiran alegoris yang tidak pada tempatnya.

Penulis lain dalam deretan buku Penyelidikan Baru adalah John Shelby Spong, seorang yang bukan akademisi melainkan seorang Uskup Episkopal di Newark, Amerika Serikat. Sebagai seorang yang sangat alergi terhadap fundamentalisme yang diungkapkan dalam bukunya berjudul '*Rescuing the Bible from Fundamentalism*' ia kemudian menulis buku lainnya yang berurusan dengan kehidupan Yesus yaitu berjudul '*Born of A Woman: A Bishop Rethinks the Birth of Jesus*' dan '*This Hebrew Lord: A Bishop's Search for the Authentich Jesus*'

Dalam bukunya berjudul '*Born of A Woman*' ia mengatakan bahwa masa kanak-kanak Yesus disusun kemudian dan mempunyai makna yang kecil secara sejarah. Yang controversial adalah pendapatnya bahwa Maria adalah gadis remaja yang diperkosa dan menjadi hamil dan melahirkan anak haram. Ia kemudian hidup dibawah perwalian Yusuf.

Ia menyebut bahwa Yesus yang dilahirkan itu kemudian mengawini Maria Magdalena dan catatan Perjamuan di Kana tidak lain adalah perjamuan perkawinannya sendiri. Menurut Spong Yesus sebagai anak haram dan menikah dengan seorang pelacur dapat juga menjadi 'kabar baik' bagi para pelacur. Menurutnya catatan tentang kebangkitan juga tidak benar. Baginya kebenaran tidak lain adalah simbolisasi yang diberikan oleh para pengikutnya untuk menuhankan Yesus. Dalam bukunya yang terbaru berjudul '*Resurrection: Myth or Reality*' ia mengemukakan bahwa Yesus tidak dibangkitkan secara literal dan juga tidak secara spiritual. Yesus mati dan dikuburkan.

Bila Barbara Thiering menganjurkan penafsiran Alkitab berdasarkan 'peshet' maka spong menggunakan 'midrash'. Midrash adalah penafsiran kembali pengalaman dan keyakinan. Jadi, berdasarkan inilah cerita-cerita Injil ditafsirkan ulang.

Penulis lainnya dalam deretan para Penyelidik baru adalah A.N. Wilson. Ia bukan seorang ahli teologi tetapi seorang penulis yang mengajar sastra dan bahasa Inggris di New College, Oxford. Ia menulis buku berjudul '*Jesus, A life*'³⁵ Wilson mengemukakan bahwa Pauluslah yang mendirikan Kekristenan dan bukan Yesus, karena itu Yesus tidak dapat disalahkan mengapa ia dituhankan. Wilson mengaku bahwa ia mengikuti pandangan Geza Vermes dan menyebut Yesus adalah tokoh yahudi yang terkenal dan kharismatik abad pertama.³⁶ Yesus yang demikianlah yang ingin dipercaya Wilson.

Dengan keyakinan diatas maka ia merasa mempunyai kebebasan untuk menyelidiki Yesus sebagai tokoh sejarah yang disebutnya sebaga 'the real Jesus' dan menurutnya ajaran Yesus dapat dirangkumkan menjadi kepercayaan akan Tuhan dan Yudaisme dan kebangkitan Yesus hanya dianggapnya hanya sekedar 'bangun dari ketidaksadaran tubuh' karena itu dianggap menggelikan dan tidak layak didiskusikan lebih lanjut.

Pada akhir dari pembahasannya memang Wilson sendiri menghadapi teka-teki mengapa Yesus yang dianggap orang yahudi palestina dan bukan pendiri kekristenan itu bisa menghasilkan dampak luar biasa seperti teologi yang menariknya untuk menulis buku. Setelah Wilson mendeskreditkan pengajaran Kristen, rasul paulus dan keabsahan cerita Injil, Wilson mengaku menemukan Yesus yang bisa dipercaya.

Buku lain yang cukup controversial adalah seri tulisan dari Michael Baigent dengan kawan-kawannya Richard Leigh dan Henry Lincoln dan menulis dua buku berjudul '*Holy Blood Holy Grail*'³⁷, dan sambungannya berjudul '*The Messianic Legacy*'³⁸. Buku mana menyebar dengan cukup luas.

Sama dengan buku Barbara Thiering, buku ini lain daripada yang lain dan mempunyai teorinya sendiri yang cukup rumit. Yesus adalah keturunan raja daud, dan sebenarnya ia tidak mati melainkan tidak sadarkan diri dan ia disalib dan dikuburkan secara tersenbunyi di taman Getsemani oleh Yusuf dari Arimatea. Ini bisa terjadi karena Pilatus dan para prajurit telah disuap. Dan, sebenarnya yang disalib bersama Yesus adalah anaknya sendiri, sebab Barabas bisa berarti Bar-rabbi, anak rabbi, dan rabbinya adalah Yesus, atau Bar-Abba, anak Bapak, dan bapaknya adalah Yesus. Yesus kemudian menikah dan berkelana dan menetap di Prancis Selatan (Marseilles) dimana anak cucunya sekarang bermukim.

D. Penyelidikan Ketiga (The Third Quest)

1. Marcus J. Borg, S.G.F. Brandon dan Geza Vermes

Penyelidikan ketiga (The Third Quest) berjalan sejalan dengan perjalanan Yesus Seminar. Bila ‘penyelidikan’ (The Quest) yang telah berlangsung selama 200 tahun dan dipelopori oleh Strauss, Renan dan Schweitzer lebih menyoroti soal mujizat dan hal-hal supra alami yang dianggap tidak mungkin terjadi dan yang dianggap mitos yang memuncak dalam demitologisasi Bultman, dan bila ‘penyelidikan baru’ (The New Quest) yang berlangsung pada tengah abad kedua menyorot keaslian-keaslian ucapan Yesus yang secara sistematis dilakukan oleh ‘Yesus Seminar’, maka pada saat yang tidak lama sesudah dimulainya penyelidikan baru secara paralel ada juga ‘penyelidikan lain’ yang menyorot ‘Yesus dalam konteks keyahudiannya dan juga mencakup hidup dan karyaNya, mencakup bukan hanya ucapan tetapi juga perbuatannya’

Yesus setidaknya dalam sejarah Kristologi sudah dipertanyakan dari dua sudut berbeda sejak lebih dari 200 tahun yang lalu, maka kini sekali lagi Yesus dipertanyakan dari sudut lain atau sudut ketiga yang biasa kita sebut sebagai ‘Penyelidikan Ketiga’ atau *The Third Quest*. Hikmat yang dibawakan oleh ‘penyelidikan ketiga’ bukan saja menunjukkan bahwa ternyata hasil-hasil ‘penyelidikan baru’ tidak cukup, tetapi juga suatu penelitian sejarah yang lebih serius sudah diusahakan berlaku dalam meneliti sejarah Yesus dalam konteks sejarah Palestina abad pertama.

Kelemahan ‘penyelidikan’ (*The Quest*) adalah kurangnya perhatian pada kenyataan hidup sehari-hari dan sejarah Yahudi abad pertama. Ini mungkin terjadi karena begitu gairahnya para peneliti memasuki alam rasionalisme dan pencerahan sehingga mengabaikan hakekat kontekstual berita Injil dari tempat terjadinya. Sebaliknya kelemahan ‘penyelidikan baru’ (*The New Quest*) adalah bahwa para ahli sudah melepaskan ‘ucapan-ucapan’ Yesus dari bukti sekitarnya dan memperlakukan ucapan itu dalam isolasi. Dari pemikiran-pemikiran inilah ‘penyelidikan ketiga’ mencoba membawa Yesus kembali dalam konteks waktu, sejarah dan budaya Palestina abad pertama dimana Yesus melayani.

Beberapa penulis yang dapat dikatakan kedalam ‘penyelidikan ketiga ini antara lain adalah Marcus J. Borg, S.G.F. Brandon dan Geza Vermes. Sebenarnya Markus J. Borg masih termasuk sebagai tokoh ‘penyelidikan baru’ apalagi keterlibatannya dalam ‘Yesus Seminar’ cukup aktif dan lama, tetapi pemikirannya ternyata lebih jauh dari ‘penyelidikan baru’ sehingga dapat pula dimasukkan dalam ‘penyelidikan ketiga’. Pemikiran Borg menjembatani pemikiran yang dibicarakan dalam Yesus Seminar sekaligus menuju pemikiran pasca-Schweitzer dalam ‘penyelidikan ketiga’.

Borg adalah professor di Oregon State University, yang menulis beberapa pemikiran baru tentang Yesus, tetapi bukunya yang paling dikenal terutama di Indonesia “*Kali Pertama Jumpa Yesus Kembali*”. Dalam bukunya “*Kali Pertama Jumpa Yesus Kembali*”. Ia menjelaskan pemahamannya tentang Yesus dimulai pada masa ia kanak-kanak sampai ia menyelesaikan studi teologinya. Keyakinannya yang mantap tentang kepercayaannya kepada Yesus, sampai kepada keragu-raguannya ketika masa remaja sampai kepada pemahamannya tentang Yesus yang berubah setelah ia menyelesaikan study teologinya. Penelitiannya tentang Allah dan Yesus akhirnya memberikan suatu pandangan yang baru baginya. Ia mengemukakan bahwa para penulis Injil telah memberi tambahan pada Injil. Dia mengatakan bahwa : “Injil – injil adalah produk – produk dari perkumpulan- perkumpulan jemaat mula-mula (Borg menyebutnya sebagai paguyuban – paguyuban) yang mengalami perkembangan ini pada dirinya, Injil – injil berisikan bukan hanya ingatan – ingatan gerakan Kristen perdana terhadap Yesus sejarah, melainkan ingatan – ingatan itu ditambahkan pada, dan diubah oleh, kepercayaan – kepercayaan yang berkembang dan keadaan – keadaan yang terus berubah dari gerakan itu. Jadi Injil – injil adalah ingatan – ingatan gereja terhadap Yesus sejarah yang ditransparasikan oleh pengalaman dan perenungan pada dasawarsa – dasawarsa setelah paskah. Dengan demikian, kitab – kitab Injil memberitakan kepada kita apa yang peguyuban – peguyuban Kristen perdana ini percayai mengenai Yesus pada pertigaan

terakhir abad pertama Injil – injil bukanlah, pertama – pertama dan utama laporan – laporan pelayanan Yesus sendiri”. Akhirnya ia menyatakan tentang Yesus sejarah dan Yesus kepercayaan. Yesus sejarah menurutnya adalah mengacu kepada Yesus sebagai seorang manusia tertentu sebagaimana adanya . Yesus dari Nazaret, seorang Yahudi dari balik abad pertama yang telah dihukum mati orang – orang Roma, kemudian Yesus kepercayaan merupakan Yesus yang dipahami dan menjadi isi kepercayaan paguyuban– paguyuban Kristen perdana, dan akhirnya berkembang. Yaitu sang Kristus kepercayaan dipandang Ilahi, bahkan setara dengan Allah, sehakikat dengan Allah telah dilahirkan sebelum segala zaman, pribadi kedua dari Trinitas. Kemudian ia menyimpulkan bahwa gambaran Yesus dalam Injil – injil itu tidak historis. Akhirnya ia membedakan antara Yesus kepercayaan sebelum paskah (pre Easter) dan Yesus sejarah (past paskah) dan ini lebih memilih Yesus yang Post paskah karena, menurutnya Yesus Post Paskah adalah Yesus yang historis, natural dan tanpa mitos.

Singkatnya bagaimana bentuk pernyataan dan gambaran Markus J. Borg mengenai ‘Yesus Sejarah’ dapat disimpulkan sebagai:

- Yesus sebelum Paskah Yesus tidak bersifat Mesianis. Kita tidak mungkin tahu apakah Yesus menyadari dirinya sebagai Mesias atau Anak Allah secara khusus. Menurut pengembangan tradisi mula-mula, ia tidak mengatakan apa-apa mengenai hal itu. Itu tidak menjadi ajaran panggilannya.
- Yesus Sejarah tidak bersifat eskatologis. Yang disangkal adalah bahwa Yesus mengaharapkan kedatangan Kerajaan Allah pada waktu angkatannya. Pandangan mengenai Yesus Eskatologis ini pada pertengahan tiga-pertiga –abad ini menjadi posisi minoritas.
- Yesus sejarah adalah seorang pribadi rohani, seorang tokoh dalam sejarah dunia yang memiliki kesadaran mengenai realitas Allah.
- Yesus adalah seorang guru hikmat yang secara teratur menggunakan bentuk ajaran yang klasik (perumpamaan dan aformisme)
- Yesus adalah seorang nabi social seperti nabi-nabi Israel. Ia mengkritik elit social (ekonomi, politik dan agama) pada jamannya, membela visi social baru, dan sering bertentangan dengan penguasa.
- Yesus adalah seorang pendiri gerakan yang merintis gerakan pembaruan Yahudi yang menantang dan mengguncang batasan social waktu itu, sebuah gerakan yang menjadi gereja mula-mula.

Mengikuti jejak Reimarus, penulis-penulis yang lain seperti S.G.F. Brandon dan Geza Vermes beranggapan bahwa ‘*Yesus adalah seorang pemberontak Yahudi*’ (Brandon) tetapi juga ‘*seorang suci dalam konteks Pelestina*’ (Vermes), dan mengikluti jejak Schweitzer mereka mengemukakan bahwa untuk mengenal Yesus seseorang harus menggantinya dari dalam konteks lingkungan keyahudian Palestina pada abad pertama dan bukannya dari luar, hanya bedanya bila Schweitzer meliohatnya dari kacamata apokaliptik, Brandon melihatnya dari kacamata revolusi, tetapi Vermes melihatnyadari kaca-mata kesucian Yahudi.

S.G.F. Brandon menulis beberapa buku dan yang terkenal di antaranya adalah ‘*Jesus and the Zealots: A Study of the Political Factor in Primitive Christianity*’ dan ‘*The Trial of Jesus of Nazareth.*’

Brandon memang menekankan Yesus sebagai pemberontak yang mati di tangan orang Romawi, ini banyak yang menentang. Soalnya, tidak terbukti bahwa Yesus termasuk dalam deretan pemberontak Yahudi sekalipun pada akhirnya ia dihukum oleh orang Romawi. Sekalipun demikian memang ada kemungkinan terbuka seperti diusulkan Brandon bahwa Yesus mungkin juga berpihak pada orang-orang Yahudi yang menentang pemerintahan Romawi, hanya bagi Brandon ia lebih menekankan bahwa Yesus bukan mati sesuai pengertian tradisi Kristen tetapi sebagai pahlawan yang mencoba melakukan revolusi untuk membebaskan orang Yahudi dari tangan penjajah Romawi.

Brandon mengikuti Reimarus menempatkan Yesus sebagai tokoh yahudi pada abad pertama yang diharapkan oleh orang Yahudi untuk membebaskan mereka, hanya ia menyebut bahwa Yesus kemudian menjadikan orang Yahudi sebagai pusat programnya.

Geza Vermesi juga telah menulis beberapa buku mengenai penyelidikan yesus Sejarah, yaitu antara lain berjudul ‘*Jesus the Jew: A Historian’s Reading of the Gospels*’ ‘*The gospel of Jesus the Jew*’ ‘*Jesus and the*

World of Judaism,’ dan *‘The Religion of Jesus the Jew.’* Ia juga menterjemahkan gulungan Laut mati ke dalam bahasa Inggris berjudul *‘The Dead Sea Scrolls in English’* yang secara padat digunakan sebagai sumber oleh Barbara Tiering.

Sekalipun agak berbeda dengan Brandon, Vermes juga mengikuti jalur Reimarus yang mengungkapkan perlawanan Yesus pada orang Romawi, hanya caranya adalah melalui pendekatan sebagai orang suci pengelana *‘Hasid’*. Tetapi sekalipun Vermes berusaha keras menempatkan Yesus dalam keyahudiannya, ia lebih menekankan kekinian masa itu, dan mengabaikan aspek eskatologis yahudi, Yesus dijadikan guru yang eksistensial. Disini jelas Vermes mengikuti jalur Bultmann, yang menjadikan Yesus bercita-cita pada masa sekarang dan bukan pada masa mendatang.

Bagi Vermes, Pauluslah yang mendirikan kekristenan dan tidak ada sangkut pautnya dengan Yesus. Bagi Vermes, Yesus memang mempunyai pengharapan eskatologis seperti orang yahudi, tetapi pengharapan itu sifatnya *‘kini’* yang *‘eksistensial’*, sedang kerajaan Allah dimengerti sebagai kerajaan di dunia ini dimana orang yahudi mengharapkan *‘Yesus sebagai raja Israel’*.

Kematian Yesus bagi Vermes berbeda dalam keputusan, hati yang hancur dan keruntuhan. Ia mati secara gagal. Dalam bukunya terakhir ia mengatakan:

“Kerajaan Allah yang dipercaya Yesus ada di tangan tidak datang dalam hidupnya yang singkat ... Ia mati disalib Romawi, dalam penderitaan, dikhianati oleh para muridnya kecuali beberapa wanita, dan dicemooh oleh orang-orang.”³⁹

Penulis-penulis lain yang terkenal adalah *Ben.F. Meyer, Anthony E. Harvey,* dan juga *E.P. Sanders.* Mereka berusaha menempatkan kredibilitas Yesus dalam konteks keyahudian abad pertama.

Meyer dalam bukunya *‘The Aims of Jesus’* (1979) mengatakan bahwa dalam penyelidikan mengenai yesus kita harus mendasarkan diri pada perbedaan peristiwa-peristiwa histories yang *‘dari luar’* dan *‘dari dalam’*. Dari luar adalah apa yang terjadi, dan dari dalam adalah bagaimana motivasi pelakunya. Dari keduanya baru kita mengkonstruksikan gambaran mengenai Yesus Sejarah.

Dari terang itu, *Meyer* menyajikan rekonstruksi tujuan-tujuan Yesus. Di depan umum, ia memproklamirkan Kerajaan Allah, kerajaan yang diharapkan oleh umat Israel. Secara pribadi, dengan murid-muridnya, pertanyaan mengenai identitas mesianis Yesus bisa muncul. Yesus menggambarkan dirinya sebagai pendiri sebuah komunitas mesianis yang baru, Israel yang dilahirkan kembali.

Gereja yang kemudian timbul sebagai akibat pekerjaan Yesus bukan merupakan penyimpangan dari tujuan pelayanannya tetapi lebih merupakan pelengkap, yang menjalankan pelayanan Yesus yang sudah dimulainya itu.

Dalam hubungandengan semuanya ini *Meyer* menyebutkan bahwa Yesus berusaha menjalin hubungan timbal-balik antara Israel dengan dirinya, sehingga Israel dapat merasakan bahwa mereka telah dipulihkan dalam kata-kata, perbuatan, dan akhirnya dalam kematian Yesus. Lebih lanjut bagi *Meyer*, daya tarik perbuatan lebih besar dari pada kata-kata. Karena itu, peristiwa-peristiwa perbuatan Yesus dapat menjadi indikasi untuk melihat siapa sebenarnya Yesus daripada melihat melalui ucapannya.

Dalam hubungan dengan kematian Yesus, *Meyer* menyebutkan bahwa karena sadar akan kemungkinan kematiannya yang akan datang yang kejam, Yesus membangun pengharapan ini dalam tujuan pelayanannya sendiri mungkin (hlm. 252).

Anthony E. Harvey menulis beberapa buku dan di antaranya dalam bukunya yang terkenal *‘Jesus and the Constraints of History’* mengemukakan bahwa sebenarnya kita dapat melihat Yesus dari sudut *‘keterpaksaan sejarah’*. Dalam setiap peristiwa sejarah, kita dapat melihat adanya peristiwa yang mempunyai arti, tetapi yang lainnya ada yang tidak mempunyai arti.

Dalam konteks sejarah yang terjadi pada abad pertama kita harus melihat apa yang sekiranya dilakukan dan dialami oleh Yesus dalam pelayanannya. Sebagai contoh, peristiwa penyaliban bila ditinjau dari pengertian kita akan hukum Yahudi dan Romawi seharusnya bisa membawa kita untuk mengerti konteks situasi Yahudi

seperti yang diceritakan dalam keempat injil.

Sebenarnya gagasan-gagasan yang dilontarkan oleh Harvey seharusnya sangat bermanfaat, hanya sayang tidak banyak penyelidik yang memperhatikan ide-idenya. Sanders dalam bukunya '*Jesus & Judaism*' (1985) melihat Yesus dari titik tolak perilaku Yesus di Bait Allah, dimana dikatakan bahwa Yesus tidak membersihkan Bait-Allah dari korupsi tetapi untuk mewartakan hukuman yang sudah dekat. Seperti halnya beberapa kelompok Yahudi, Yesus menurut Sanders menganggap sistim Bait Allah sudah rusak dan korup, dan mempercayai bahwa satu-satunya cara untuk memperbaikinya adalah dengan menghancurkannya, sehingga yang baru bisa didirikan.

Perlawanan terhadap Bait-Allah inilah yang menurut Sanders mengarah pada penyaliban Yesus. Sekalipun ada dialog keras dan pertentangan, Yesus sebenarnya tidak menentang orang Farisi seperti dicatat injil sebab kejadian itu hanya gambaran konflik dikemudian hari setelah gereja bertentangan dengan sinagoge.

Menurut Sanders pula, umumnya diskusi-diskusi yang bernafas pertentangan dan debat dengan orang Farisi seperti soal '*Sabat*' atau '*hukum makanan*' terjadi pada masa lama sesudahnya ketika gereja sudah terpisah dari sinagoga. Yesus sendiri tidak mungkin berbicara keras tentang Torat Yahudi, dan andaikan berbicara pun, debat itu tidak mungkin berakhir sampai penyaliban.

Sanders dalam satu dan lain hal kelihatannya memberikan uraian cukup jelas dibandingkan dengan penulis-penulis Yesus Sejarah lainnya, itula sebabnya karya-karyanya banyak dikutip penulis-penulis lain. Sanders cukup jujur dan terus terang dalam hubungan dengan pokok-pokok yang tidak terjawab atau terpecahkan, seperti misalnya ia tidak memberikan kepastian mengenai apakah Yesus berbicara mengenai pengakuan '*Anak Allah*', dan bila demikian apakah yang dikatakannya mengenai hal itu. Ia juga tidak memberikan jawaban pasti mengenai perubahan yang terjadi antara kematian Yesus dan awal gereja.

Jadi, Sanders lebih bersifat lunak dalam berargumentasi, tidak menggurui tetapi juga bisa mendatangkan penasaran karena tidak ada jalan keluar, tetapi, setidaknya bukunya telah memberikan andil dalam penyelidikan mengenai Yesus Sejarah.

2. Isu-Isu Penyelidikan Ketiga

Masih banyak lagi tulisan-tulisan mengenai studi Yesus Sejarah mutakhir yang perlu diketahui untuk mengerti tentang perkembangan penyelidikan mengenai Yesus Sejarah pada masa kini yang umumnya mengajukan beberapa pertanyaan untuk dijawab sebagai berikut:

a. Apa hubungan Yesus dengan ke Yahudian pada masa itu?

Pada pokok-pokok apakah ia berbagi aspirasinya dengan angkatannya; dan pada pokok-pokok apa ia menentang mereka? Secara khusus, apakah yang dikatakan dan dilakukannya yang berkaitan dengan pengharapan Yahudi untuk masa depan yang segera?

b. Apa tujuan pelayanan Yesus yang sebenarnya?

Kekristenan sering kali berbicara mengenai Yesus seakan-akan ia hanya bertujuan untuk menyelamatkan dunia dengan mati untuk itu, tetapi, apakah masuk akal atau tidak, apa maksud dan motivasi yang mendorongnya melakukan pelayanan sehari-hari? Apa yang diharapkannya untuk dilakukan oleh orang-orang yang menyambut ajakannya?

c. Mengapa Yesus meninggal?

Banyak pendapat diajukan orang dalam hal ini. Di satu ujung ia seorang yang revolusioner sehingga

dibunuh oleh orang Romawi seperti halnya pemberontak lainnya. Di ujung yang lain kita melihat Yesus yang lemah lembut dan lunak, Yesus yang seperti penampilan orang-orang suci Yahudi lainnya memberi kesan mustahil ada orang akan memusuhi tokoh yang demikian apalagi menyalibnya. Di antara kedua ujung ekstrim itulah kita bertanya dimanakah sebenarnya letak Yesus? Dan apakah Yesus sendiri merasa terpenggil untuk mengalami kematian mengerikan seperti yang dialaminya?

d. Mengapa dan bagaimana gereja purba berdiri?

Apa yang sebenarnya terjadi pada saat paskah? Soal ini memang jarang diberikan jawaban yang memuaskan sekalipun ada jawaban yang diberikan oleh penyelidikan baru seperti oleh Barbara Thiering dan A.N. Wilson yang terasa dibuat-buat. Apakah ada alternatif lainnya.

e. Mengapa kitab-kitab Injil terjadi seperti itu?

Kita dapat menjamin bahwa kitab-kitab Injil ditulis oleh orang Kristen dan tentunya ditujukan terutama untuk orang Kristen. Apakah isinya seperti surat-surat kabar yang baik memberitakan kebenaran tetapi berat sebelah? Atau seperti surat kabar jelek yang memberitakan ketidak benaran? Atau bagaimana? Apakah tulisan itu berbicara kepada kita tentang penulisnya dan tentang Yesus sendiri?

Kelima hal di atas dirasa penting untuk diketahui, sebab adalah mustahil dan tidak mungkin untuk memisahkan Yesus Sejarah dari Yesus Iman yang dilakukan banyak penyelidik seperti contoh-contoh di atas. Yesus hidup secara nyata dalam darah daging di Palestina pada abad pertama dan bukan sekedar manusia yang dibayangkan dalam angan-angan para pengikutnya. Setelah kebangkitannya, Yesus bersedia tangan-Nya bekas paku dipegang dan ia makan ikan.

3. Misi Penyelidikan Yesus Sejarah

Dari survai penyelidikan-penyelidikan tentang Yesus Sejarah khususnya yang belajangan ini ramai beredar, umumnya sama mengungkapkan beberapa pandangan seperti apa yang disimpulkan oleh Johnson dalam bukunya yaitu:

a. *Umumnya mereka tidak mempercayai kitab-kitab Injil kanonik sebagai sumber pengertian mengenai Yesus.*

Injil PB harus dimurnikan dari tambahan-tambahan kemudian atau 'penyimpangan iman', atau mereka harus berkompetisi dengan Injil Apokrif, atau sumber lain yang lebih penting harus ditemukan di dalamnya, atau harus dibaca secara alegoris. Singkatnya, bila 'Yesus yang benar' harus ditemukan, ia harus ditemukan diluar sumber-sumber kitab-kitab Injil yang dibaca umat Kristen.

b. *Sebaliknya, buku-buku Yesus Sejarah memberikan gambaran Yesus dan catatan mengenai asal-mula kekristenan tanpa mengacu pada sumber kitab-kitab Kanon.*

Surat-surat rasul Paulus khususnya dianggap tidak relevan untuk mengetahui pengetahuan tentang sejarah Yesus, sebab Paulus dianggap dalam beberapa versi sebagai pendiri atau tokoh kelompok kultus 'Kristen' yang mengkultuskan Yesus dan mereka menyimpangkan gambaran mengenai 'Gerakan Yesus'.

- c. *Misi Yesus dan gerakan Yesus digambarkan sebagai kritik sosial dan budaya dari pada sebagai kenyataan spiritual dan agama.*

Sekalipun Yesus dihargai sebagai tokoh karismatis, ia tidak dinilai sebagai tokoh pengalaman dan keyakinan agama. Tempatnya di lingkungan Yahudi adalah salah satu kritik 'politik kesucian' (Borg). Gerakan Yesus secara mendasar adalah sebuah kritik sosial; dan ketika menjadi 'kekristenan' itu artinya kemunduran.

- d. *Walaupun buku-buku tersebut ditujukan untuk membahas 'Yesus Sejarah', umumnya membawakan pesan teologis.*

Buku-buku itu menyatakan bahwa kekristenan tradisional menyimpang dari kebenaran 'Yesus yang benar' dan kekristenan adalah penyimpangan dari 'Gerakan Yesus'. Dalam tulisan Chokrossan dan Mack, lebih lagi, sifat merusak kekristenan tradisional menurut mereka bukan hanya terletak pada pengakuan percayanya saja, tetapi pada cerita-cerita Injil itu sendiri. Mereka secara jelas ingin agar pengertian mereka mengenai Yesus dan asal-usul Kristen agar mendatangkan dampak bagi kekristenan, terutama dengan menghilangkan 'keistimewaan mitos Kristen' (Mack).

- e. *Apakah secara implisit atau eksplisit, faham bersama buku-buku tersebut adalah bahwa pengetahuan sejarah menjadi ukuran untuk iman, karenanya juga untuk teologi.*

Ini jelas terlihat dalam pernyataan Crossan, 'kalau kamu tidak dapat mempercayai sesuatu yang dihasilkan rekonstruksi, kamu tidak meninggalkan sesuatu untuk dipercaya'. Sebagai tambahan, ada asumsi bahwa asal-usul merumuskan sari; pengertian tentang Yesus yang pertama lebih baik dari yang menyusul; bentuk asli gerakan Yesus secara alamiah lebih baik dari pada semua perkembangannya. Premis epistemologis demikian mendasari implikasi bahwa pandangan baru 'Yesus yang benar' secara otomatis harus membuat orang Kristen menguji pengakuan percaya mereka.

- f. *Seseorang mungkin berfikir bahwa pesan kritik demikian –keinginan untuk menelanjangi pandangan Kristen tradisional– mestinya datang dari orang luar, barang kali orang yang memandang rendah kekristenan. Tetapi ternyata tidaklah begitu.*

Umumnya para pengkritik berasal dari kekristenan sendiri. Komitmen mereka terhadap gereja lemah dibandingkan pengabdian mereka pada yang disebut sebagai 'dunia akademik'. Gereja mereka adalah dunia akademik. Gagasan-gagasan dari 'gereja akademik' ini dipergunakan untuk mengkritik 'gereja Kristen'.

Contoh mencolok dari situasi demikian dimana para teolog menyerang gerejanya sendiri adalah Uskup Spong, yang sebagai seorang uskup malas secara terang-terangan menyerang gereja yang seharusnya dilayani olehnya sebagai pemimpin dan guru. Dari beberapa uraian di atas kita dapat melihat dengan jelas motivasi dan misi dari buku-buku maupun artikel-artikel yang berbicara mengenai 'Yesus Sejarah'.

Pada umumnya memang ada kesan karena ditulis dalam buku bahwa karya itu adalah hasil ilmiah atau lebih rinci lagi sebagai hasil intelektual akademis. Slogan-slogan demikian menarik sekali, sebab siapa tidak percaya kalau belum apa-apa sudah dikatakan bahwa penyelidikan-penyelidikan mengenai 'Yesus Sejarah' dilakukan menurut 'metodologi sejarah yang bersifat ilmiah' atau menurut 'Scholars Version'? Dalam praktek

kita melihat bagaimana pendapat minorlah yang dianggap demikian seperti ‘*angket Jesus Seminar*’ yang begitu minim respondennya bahkan ‘angket Borg’ yang hanya beberapa puluh respondennya itu. Diperlukan intelektualitas yang benar-benar akademik untuk bisa menghasilkan hasil-hasil penyelidikan yang berbobot bila ingin merevisi pandangan tokoh-tokoh gereja yang begitu banyak.

E. Beberapa Model Kristologi Kontemporer Lainnya

Selain isu kristologi yang ditampilkan oleh Yesus Sejarah, masih ada beberapa kristologi yang hampir memiliki pikiran yang sama dengan Yesus Sejarah, tetapi tidak menjadi bagian dalam pemikiran Yesus Sejarah. Beberapa diantaranya adalah kristologi yang berasal dari pemikiran Teologi Kebangkitan, teologi Pengharapan, Teologi Proses dan Teologi Pembebasan.

1. Kristologi W. Pannenberg (Teologi Kebangkitan)

Seorang tokoh yang cukup luas pengaruhnya, juga di luar kalangan Reformasi, ialah W. Pannenberg. Karya utamanya ialah: *Offenbarung als Geschichte* (1961, diterbitkan oleh Pannenberg dan mereka yang sehaluan) dan *Grundzüge der Christologie* (1964), Pannenberg, sama seperti Barth, ingin mempertahankan kristologi seperti dirumuskan oleh konsili-konsili kuno. Tetapi ia mencari perumusan baru untuk ajaran lama itu. Ia mencoba menyusun suatu kristologi “dari bawah.” Tetapi dalam kerangka itu ia menampung apa yang dimaksudkan dogma lama yang menganut suatu “kristologi dari atas” (meskipun segi “dari bawah” juga ada). Sesuai dengan tendensi yang sudah lama ada, Pannenberg sangat menekankan bahwa Yesus Kristus sungguh-sungguh manusia dengan segala implikasinya. Maka titik tolak ialah Yesus historis yang masih dapat diketahui melalui Perjanjian Baru. Yesus adalah seorang manusia yang sama seperti manusia lain menempuh sejarah dan terbentuk oleh sejarah real, sebagaimana juga diandaikan pemberitaan Perjanjian Baru. Sejarah Yesus itulah yang menjadi pernyataan diri Allah. Kebangkitan termasuk sejarah Yesus itu. Kebangkitan sebagai kejadian real dan perorangan kerap kali dihilangkan oleh para pemikir. Tetapi menurut Pannenberg kebangkitan sebagai kejadian real dan historis menjadi hakiki. Karena itu Pannenberg mencoba mem-buktikan bahwa kebangkitan itu sungguh-sungguh boleh disebut peristiwa historis yang dapat diselidiki (dan dibuktikan) oleh ilmu sejarah. Tentu saja “kebangkitan” adalah suatu gagasan dari apokaliptik Yahudi. Tetapi itu bukan suatu “mitos” yang dapat dan mesti “diterjemahkan” ke dalam bahasa ilmiah-modern, sehingga realitas kebangkitan hilang.

Maka kristologi Pannenberg bertitik tolak seluruh eksistensi keduniaan Yesus sampai dengan kebangkitan-Nya. Pannenberg berkeberatan terhadap “kristologi dari atas” dan perumusan konsili Khalkedon. Nampaknya Yesus Kristus dipotong menjadi “dua” dan statis. Ada dua kodrat (yang tetap sama) dan satu diri ilahi yang identik dengan kodrat ilahi. Diri ilahi (kodrat ilahi) itu mempersatukan dengan dirinya “kodrat manusiawi.” Dalam kerangka itu hal ihwal Yesus historis sukar diberi tempat dan sebenarnya tidak mempunyai arti khusus. Karena itu Pannenberg bertitik tolak kehidupan Yesus serta hal-ihwal-Nya. Subjek yang menempuh sejarah itu dan terbentuk oleh sejarah itu hanyalah satu. Tetapi nyata pula bahwa Yesus mempunyai suatu relasi unik dengan Allah, Bapa-Nya, relasi anak yang terwujud dalam ketaatan dan penyerahan mutlak. Berdasarkan relasi tunggal itu Yesus menghaki wewenang khusus, bahkan wewenang dan kuasa ilahi. Diri, kepribadian manusiawi, Yesus nyatanya terbuka sama sekali bagi Allah dan seolah-olah diserap oleh Allah. Adapun “diri” (persona) menurut Pannenberg (sesuai dengan pendekatan filsafat) adalah suatu gagasan relasional. Maka “pribadi manusiawi” Yesus ialah pertama-tama relasi unik-Nya dengan Allah. Dari situ berpancarlah relasi-Nya dengan sesama manusia. Relasi ini pun termasuk “diri” Yesus. Dalam kebangkitan Yesus menjadi nyata bahwa apa yang nampak selama eksistensi-Nya di dunia sungguh-sungguh benar.

Relasi dengan Allah seperti nampak dalam kehidupan Yesus ialah suatu relasi yang termasuk ke dalam

keallahan sendiri. Maka “diri” (persona) Yesus tidak lain kecuali diri ilahi. Yesus ternyata berurat berakar dalam Allah. Ia menjadi titik sambung (pengantara) antara Allah dan manusia. Maka Yesus yang berpancar dari Allah pada hakikatnya teruntuk bagi manusia. Dalam adanya Yesus sebagai manusia adanya Kristus sebagai Allah menjadi nyata. Pada Yesus ada dua segi (bukan “kodrat”) yang saling melengkapi menjadi satu subjek. Yesus Kristus benar-benar Allah-manusia. Dan semua manusia dipanggil untuk menjadi serupa dengan Dia, yang merupakan “model” bagi manusia utuh lengkap. Dan model itu membuat mereka yang percaya kepada-Nya menjadi juga “manusia untuk lain orang,” sehingga iman itu secara sosiopolitik memang relevan.

2. Kristologi Jurgen Moltman (Teologi Pengharapan)

Seorang tokoh lain yang amat memprihatinkan relevansi iman Kristen bagi “dunia” ialah J. Moltmann. Karya utamanya ialah: *Theologie der Hoffnung* (1966); *Der gekreuzigte Gott. Das Kreuz Christi als grund und Kritik christlicher Theologie* (1972) dan *Trinität und Reich Gottes Zur Gottes lehre* (1980). Sama seperti Pannenberg, demikian pun Moltmann peka terhadap kritik yang dilontarkan marksisme terhadap agama pada umumnya dan khususnya terhadap agama Kristen. Moltmann a. l. berdialog dengan neomarksis terkenal E. Bloch yang dalam karyanya “*Das Prinzip Hoffnung* (1967) menyajikan juga semacam “Yesuologi marksis”.

Moltmann membalikkan kristologi Pannenberg dan pendekatannya. Kristologi Pannenberg suatu kristologi dari bawah, agak berat sebelah dan terlalu optimis. Pannenberg menonjolkan kebangkitan Yesus sebagai peristiwa yang memutuskan. Tetapi sebenarnya hanya sehubungan dengan pernyataan. Stbab kebangkitan hanya menyingkapkan apa yang sudah terkandung dalam Yesus di dunia. Kebangkitan bukanlah sesuatu yang serba baru, yang menambah sesuatu. Dengan tekanannya pada kebangkitan Pannenberg juga mengaburkan makna khusus kematian Yesus di salib. Kematian itu dalam pendekatan Pannenberg hanya suatu “peralihan,” yang kalau tidak ada tidak berubah apa-apa.

Moltmann agak sehaluan dengan tradisi Reformasi dan pemikiran K. Barth. Dalam kristologi (dari alas) ditekankan segi soteriologis. Tentu saja *soteriologi* mengandaikan kristologi, tetapi minat Moltmann tertarik oleh yang pertama. Moltmann tidak menyusun kristologi/soteriologinya sekitar “Firman Allah,” Yesus Kristus sebagai pernyataan Allah (Barth, Pannenberg). Tekanan terletak pada kematian Yesus, yang sudah barang tentu tidak terlepas dari kebangkitan. Kedua ini menjadi satu peristiwa penyelamatan. Moltmann tidak terlalu merepotkan diri dengan masalah historisitas Yesus. Historisitas serta hal-hwal Yesus dalam garis-garis besarnya diterima seperti diwartakan Perjanjian Baru. Itu menjadi prasyarat untuk pemikiran lebih lanjut. Pikiran Moltmann itu berpusatkan penderitaan dan kematian Yesus di salib. Itulah yang menjadi pokok inti iman Kristen. Dilihat dari sisi manusia Yesus dibunuh oleh karena tidak dapat menyesuaikan diri dengan tuntutan masyarakat sosio-religius di zamannya. Dan semua orang yang percaya kepada Yesus Kristus pun tidak pernah dapat menyesuaikan diri, berarti: mereka harus menderita sebagai pengikut Yesus dan menjadi dinamika yang mengubah masyarakat menuju ke akhir yang melampaui dunia, tetapi sekaligus diantisipasi di dalam dunia yang berisikan penderitaan, kegagalan dan kematian.

Hanya yang menderita dan mati di salib itu bukanlah seorang manusia belaka, meskipun seorang manusia unggul sekali pun; bukan suatu “idea” atau doktrin. Yang menderita dan mati itu ialah Anak Allah yang sesungguhnya. Moltmann tetap mempertahankan ajaran tradisional bahwa Yesus sungguh-sungguh manusia dan sungguh-sungguh Allah. Namun Moltmann seperti sekian banyak teolog berkeberatan terhadap rumus tentang adanya “dua kodrat” pada Yesus yang hanya satu. Sebab, menurut Moltmann, implikasi ajaran itu ialah: Yang menderita dan mati hanyalah kemanusiaan, sehingga Allah tidak tersentuh. Menurut Moltmann orang mesti berkata bahwa dalam manusia Yesus Allah sendiri menderita dan mati. Dan kematian Yesus dan

kematian Allah sertanya benar-benar kematian mutlak. Yesus/Allah ditinggalkan Allah, ditolak Allah, mengalami neraka (seperti dalam tradisi Reformasi suka dikatakan). Dengan taat dan rela Yesus menyerahkan diri kepada Allah, tetapi oleh Allah ditolak. Dengan demikian Moltmann secara teologis menempatkan penderitaan dan kematian itu di dalam Allah sendiri. Allah menjadi suatu paradoks di dalam diri-Nya. Allah menjadi nyata sebagai Allah “sub contrario.” Menurut Moltmann salib Yesus menyatakan Allah lain daripada Allah yang barangkali ditemukan filsafat dan Allah lain daripada Allah seperti lazimnya dipahami dalam tradisi Kristen. Allah filsafat dan Allah tradisi itu ialah: Allah yang tidak berubah, yang tetap sama, tidak dapat menderita, tidak dapat mati, Allah kekal tak berubah. Tetapi Allah menurut iman Kristen yang terungkap dalam Perjanjian Baru ialah Allah yang benar-benar menjadi senasib dengan manusia sampai akhir. Moltmann sangat menekankan bahwa diri Yesus menjadi inti iman Kristen, bukan “die Sache Jesu” (Marxsen, apa yang diperjuangkan dan diajarkan Yesus, relasi dengan Yesus). Bersama dengan diri Yesus juga “die Sache Jesu” mengalami kegagalan total.

Tetapi tanpa kebangkitan penderitaan dan kematian Yesus tidak bermakna dan hanya menjadi kegagalan belaka. Di lain pihak kebangkitan itu tidak membatalkan penderitaan dan kematian. Itu tetap suatu realitas yang oleh kebangkitan seolah-olah diabadikan. Kebangkitan itu menyatakan siapa yang menderita dan mati di salib, memberi kematian di salib makna penyelamatan dan menjadikan peristiwa penyelamatan itu definitif. Dalam kebangkitan menjadi jelas bahwa kematian Yesus, kematian orang berdosa, nyatanya kematian untuk orang berdosa. Padahal kebangkitan Yesus menjadi kebangkitan manusia Yesus mendahului kebangkitan kita, manusia berdosa. Berkat kebangkitan kematian Yesus nyatanya mempunyai makna dan daya penyelamatan. Tetapi juga sebaliknya: berkat kematian Yesus kebangkitan-Nya mempunyai makna penyelamatan. Kedua peristiwa itu saling melengkapi dan saling membutuhkan. Kematian Yesus seolah-olah suatu kekeliruan dari pihak manusia yang membunuh Allah. Kekeliruan itu oleh Allah dibetulkan dengan membangkitkan Yesus. Sasaran utama iman Kristen ialah Yesus, Anak Allah, yang tetap Yesus yang disalibkan dan dibangkitkan.

Dan pokok iman itulah menjadi dasar pengharapan yang tak tergoncangkan. Eksistensi manusia tidak dapat tidak mengalami kegagalan (kematian) dan dari dalam tidak mempunyai makna sama sekali (seperti juga dikatakan oleh eksistensialisme ateis dari Francis, Sartre, Camus). Tetapi dalam eksistensi dan hal ihwal Yesus tersingkap mana makna dan bagaimana eksistensi manusia bermakna.

Dengan pendekatannya itu Moltmann mengangkat kembali dan dengan caranya sendiri mau memecahkan suatu masalah yang sejak abad III sudah ada. Soalnya sebagai berikut: Bagaimana dapat dipikirkan sekaligus: Allah (Anak Allah, Firman Allah yang sehakikat dengan Bapa) dan manusia (kemanusiaan) real dan historis, khususnya dalam penderitaan dan kematian real. Problem itu ialah masalah “kenosis” Allah (bandingkan dengan Flp 2:5-11).

Di kalangan Reformasi khususnya di Inggris, masalah itu hangat diperdebatkan selama abad XIX dan pada awal abad XX (Misalnya: A. Fairbairn, *Christ in modern Theology*, 1893; Ch. Gore, *Bampton Lecture*, 1891; F. Westton, *The One Christ*, 1907). Di Jerman pun masalah “kenosis” itu hangat diperdebatkan, khususnya sehubungan dengan kritik D. F. Strauss. Tokoh penting dalam debat itu ialah G. Thomasius (± 1875). Menurutnya Anak Allah pra-existen (ialah kehendak Allah) dalam inkarnasi menjadi terbatas dalam ciri-ciri yang menyangkut dunia, sehingga misalnya tidak lagi menjadi pengantara penciptaan. W. F. Gess (± 1891) malah berkata bahwa Firman Allah meninggalkan semua ciri ilahi dan berubah menjadi manusiawi. Usaha untuk memecahkan soal itu sebenarnya kurang berhasil. Namun, perdebatan itu menyadarkan kembali masalah yang ada dan misteri dan tidak tertembus. Moltmann sekali lagi berusaha dan boleh dikatakan ia membuka jalan baru, justru dengan meninggalkan paham lama tentang Allah yang tidak berubah dan tidak terkena oleh penderitaan dan kematian Yesus di salib. Di lain pihak pendekatan Moltmann mendapat juga cukup banyak kritik, sehingga masalah belum juga dipecahkan. Nampaknya bahwa, menurut Moltmann, Allah sendiri menyalibkan Yesus. Dan bagaimana dapat dipertahankan dan dipikirkan bahwa diri ilahi pertama (Bapa) menolak diri ilahi yang kedua?

3. Kristologi dalam Teologi Proses dan Teologi “Allah Mati”

Terpengaruh oleh filsafat A. Whitehead (± th, 1947) berkembanglah suatu “Process Theology” (sejalan dengan process philosophy). Dalam pendekatan itu seluruh realitas yang dapat diamati pada dasarnya merupakan suatu proses terus-menerus. Dalam filsafat Whitehead Allah merupakan suatu prasyarat proses itu, suatu prinsip perkembangan yang imanen pada realitas itu sendiri. Prinsip itu menjamin jalannya proses itu secara teratur dan merupakan kesinambungan dalam proses itu antara menjadi dan menghilang. Dengan demikian “Allah” terdiri atas dua “kutub.” Ada sementara teolog yang berusaha memanfaatkan filsafat itu dan a. l. menerapkannya pada kristologi juga (Misalnya: N. Pittinger, *Christology Reconsidered*, 1970; J. Cobb, *Christology in a pluralistic Age*, 1975; D. Griffin-J. Cobb, *Process Theology*, 1976; Schubert Ogden, *The Point of Christology*, 1982).

Para teolog yang menempuh jalur pikiran itu tentu saja tidak sepakat. Tetapi mereka lebih kurang sepaham dengan apa itu Allah. Allah dilihat sebagai kemungkinan tak terbatas yang mendasarkan realitas yang sedang dalam proses. Kemungkinan itu diwujudkan terutama oleh manusia, sehingga manusialah yang menjadikan Allah suatu realitas. Dalam pendekatan itu Yesus Kristus menjadi “insanul kamil.” Yesus seorang manusia yang pada hakikatnya tidak berbeda dengan manusia lain. Tetapi dalam Yesus kemanusiaan mencapai puncaknya, sehingga Yesus menjadi pola dan contoh bagi manusia yang sedang maju dalam pengrealisasian diri dalam kasih. Dibedakan antara Yesus (manusia) dan Kristus. Kristus ialah prinsip kasih yang tanggap menciptakan; kasih ini disamakan dengan Allah yang serentak imanen dan transenden. Sebab kasih (kosmik) itu terus secara dinamika melampaui dirinya. Yesus, manusia paling sempurna, membuka diri untuk “Kristus” itu. Dan dengan demikian dengan Yesus mulailah tahap sejarah (kosmis) yang paling jelas mengarahkan sejarah itu kepada tujuannya, ialah meleburnya segala sesuatu menjadi satu. Dalam Yesus yang membuka diri bagi “Kristus” persatuan sudah diantisipasi sebab Dia itu Yesus Kristus. Dalam Yesus “Allah” mencapai puncaknya. Dalam Yesus Kristus “daya kosmis” itu berwujud, sehingga Yesus Kristus menjadi puncak dan pusat seluruh proses kosmis itu, yang dalam Yesus Kristus menjadi sadar diri secara sempurna (kurang sempurna pada manusia-manusia lain). Hakikat Yesus Kristus, ialah daya kosmis itu, disamakan dengan “logos” yang menjadi “manusia” dalam Yesus Kristus dengan tingkat terbatas. Kalau ringkasan tersebut l. k. kena, maka “Process-Christology” itu mengingatkan kepada kristologi Hegel dan juga kepada logos-kristologi dari gnosis abad III-IV.

Berdekatan dengan “Process Theology” tersebut ialah sejumlah teolog Amerika Utara yang menyatakan Allah “mati.” Artinya: paham tentang Allah yang tradisional tidak lagi dapat dipakai dalam alam pikiran modern. Teolog itu juga melihat Yesus sebagai manusia unggul, contoh ulung peri kemanusiaan. Kekristenan bertugas melanjutkan apa yang dimulai Yesus: Kasih kepada sesama dan kasih kepada semesta alam, perwujudan kasih ilahi yang meresap seluruh jagat raja. Pikiran semacam itu dilontarkan misalnya oleh G. Vahianian 1961; P. M. v. Buren, 1965; Th. J. Altzier, 1966; W. Hamilton, 1966. Juga D. Sölle di Jerman mengemukakan kristologi yang serupa (Stellvertretung: Ein Kapitel Theologie nach dem Tot Gottes 1965). Dalam “teologi imajinasi,” seperti dicobai oleh Ray Hart (*Unfinished Man and Imagination*, 1968), Gordon Kaufman (*God the Problem*, 1972, *Essay on theological Method*, 1972; *The Theological Imagination*, 1982; *Systematic Theology*, 1968) semua ide religius menjadi buah hasil “imajinasi” manusia, termasuk Yesus Kristus yang diimani umat Kristen.

Sebagai tambahan, meskipun di luar kerangka “kristologi” yang sebenarnya, boleh dikatakan sepatah kata mengenai Yesus sebagaimana tampil di luar kerangka umat Kristen.

Selama abad XX ini orang Yahudi mulai menaruh perhatian kepada Yesus sebagai salah seorang tokoh

bangsa mereka. Setelah berabad-abad lamanya Yesus sedikit banyak disingkirkan dari kesadaran bangsa Yahudi. Tetapi akhir-akhir ini Yesus tampil kembali. Ia diperkenalkan sebagai seorang Yahudi sejati, pahlawan nasional dan manusia Yahudi yang jitu. Muncullah di kalangan Yahudi “Riwayat hidup Yesus” (serentak teruntuk bagi umat Kristen). Yang paling penting boleh disebutkan: H. Eisler *Jesous basileus, ou basileusas*. Gerakan kemerdekaan mesianis sejak tampilnya Yohanes Pembaptis sampai dengan pembunuhan Yakobus, orang benar (1929-1930). Pikiran Eisler dipopulerkan oleh buku (amat fantastis) karangan J. Carmichael, *Riwayat hidup dan kematian Yesus dari Nazareth* (1964). Lebih berbobot ialah J. Klausner, *Yesus dari Nazareth*. Zaman-Nya, hidup-Nya dan karya-Nya (1934). Secara religius Yesus digambarkan oleh M. Buber (*Dua cara beriman*, 1958) dan oleh Schalom Ben Chorin (*Saudara Yesus. Orang Nazareth menurut pandangan Yahudi*, 1970) D. Flusser (*Yesus menurut kesaksian diri dan dokumen-dokumen bergambar*, 1968) juga mendekati Yesus secara positif sebagai orang Yahudi sejati.

Para sastrawan modern pun mencoba menggambarkan Yesus seperti mereka melihat-Nya. Secara negatif Yesus ditampilkan oleh R. Augstein (*Yesus Anak Manusia*, 1972) dan secara positif (melawan apa yang dikatakan umat Kristen tentang Yesus) Yesus tampil dalam semacam roman, karangan J. Lehmann (*Laporan tentang Yesus. Protokol suatu pemalsuan*, 1970). Bahkan marksis yang ateis tidak dapat melupakan Yesus. Tidak hanya neomarksis E. Bloch, memberi perhatian kepada Yesus, tapi juga dalam rangka negara komunis Cekoslowakia seorang pemikir seperti M. Machovec menulis buku tebal (300 halaman !!!) yang berjudul: *Yesus fils Atheisten* (1972). Karena itu penulisnya dipecat dan dikeluarkan dari partai. Penilaiannya terhadap Yesus dinilai terlalu positif.

Para pemuda Amerika Serikat dan kemudian pemuda di Eropa memproyeksikan frustrasi dan cita-citanya kepada Yesus. Tercetuslah gerakan “Jesus-people” dan “Children of God” pada tahun 1960 puluhan. Di kalangan pemuda itu Yesus menjadi semacam idola, ciptaan mereka sendiri tapi serentak menjadi pegangan bagi mereka yang kehilangan pegangan. Yesus, ciptaan kaum muda itu, jelas seorang tokoh religius, tetapi kurang sesuai dengan Yesus Kristus yang diwartakan umat Kristen.

4. Kristologi Dalam Teologi Pembebasan

Sejak 1965 mulailah bertiup angin baru lagi dalam teologi, termasuk kristologi, dan angin baru itu bertiup kencang di luar Eropa Barat. Apa yang dimaksudkan ialah gejala majemuk yang diistilahkan sebagai “teologi pembebasan.” Oleh karena relatif baru dan masih muda, memang cukup sukar menilainya sebagaimana mestinya. “Teologi pembebasan” belum mantap dan stabil dan agak simpang siur. Boleh ditanyakan kalau-kalau “teologi” itu benar-benar teologi dengan arti sempit atau terlebih “pastoral,” kalau mau: teologi pastoral, ataupun suatu “spiritualitas.” Tetapi jelaslah teologi pembebasan itu terutama *soteriologi* praktis. Pengaruhnya luas dan terasa antara lain dalam karya Gonzalez Faus tersebut.

Para penganut teologi pembebasan itu kerap kali tidak hemat dengan kritiknya terhadap teologi akademis di Eropa Barat/Amerika Utara. Kritik itu boleh dikatakan sebagian tepat juga. Sejak teologi di Eropa menjadi “ilmu” (khususnya sejak abad XIII) dan bercokol pada perguruan tinggi, teologi agak jauh dari realitas hidup umat. Sebagian besar menjadi perkara para akademisi, khususnya di Jerman. Meskipun pada prinsipnya teologi mesti “praktis,” namun nyatanya menjadi teori yang kurang berdampak dalam praxis, apalagi bertumpu pada praxis. Para penganut teologi pembebasan mengatakan bahwa teologi bukan perkara para ahli di universitas, melainkan perkara seluruh umat, rakyat. Yang “berteologi” ialah seluruh umat/rakyat. Di dalam umat dan bersama dengannya serta bertitik tolak pada umat para ahli juga masih berperan. Teologi ilmiah ialah refleksi kritis atas praxis historis dalam terang iman (M. Gutierrez, *Teologia de la liberation*, 1971).

Kendati kritik tersebut nyatanya teologi pembebasan anak (cucu) teologi Eropa Barat, khususnya

Jerman dan Francis. Teologi Jerman, teristimewanya teologi transendental, amat terpengaruh oleh filsafat Jerman (Kant, Hegel, Heidegger). Filsafat/teologi itu berpangkal pada karya I. Kant “Kritik der reinen Vernunft.” Tetapi muncul aliran lain dalam filsafat Jerman yang berpangkal pada karya Kant yang lain, yaitu Kritik der praktischen Vernunft. Itu pada gilirannya membawa kepada filsafat pengharapan. Aliran itu menjadi sistem pada K. Marx dan para neomarksis (khususnya E. Bloch, Das Prinzip Hoffnung). Filsafat neomarksis itu mempengaruhi sementara teolog (khususnya J. Moltmann, Reformasi, dan J.B. Metz, Katolik: Politische Theologie).

Teologi (politik) itu ingin membela iman Kristen terhadap serangan dan kritik dari pihak marksis dan neomarksis. Agama Kristen yang mewujudkan iman dituduh sebagai “ideologi” yang hanya mendukung kelas tertentu (borjuis) dan “status quo.” Maka teologi itu berusaha memperlihatkan bahwa Injil tentang Kerajaan Allah dan praxis Yesus yang diinspirasi oleh-Nya berupa kritik terhadap masyarakat seadanya dan memancing “praxis” untuk mengubah masyarakat itu menuju yang baru, terus-menerus sampai Allah mewujudkan “bumi dan langit yang baru.” Kesulitan teologi macam itu terletak dalam kenyataan bahwa dari “Injil” sukar dijabarkan suatu program konkret guna membangun masyarakat “lebih baik.” Orang berkesan bahwa dalam teologi ini Injil hanya negatif: yang ada tidak baik, mesti lain. Tetapi tidak memberi petunjuk bagaimana yang “lebih baik” itu. Dari “kasih” saja orang tidak dapat menjabarkan petunjuk sosio-politis dan ekonomi yang konkret. Teologi (filsafat) pengharapan itu pindah khususnya ke Amerika Latin (dan Spanyol).

Teologi itu memang cocok dengan situasi di sana, situasi sosio-politis-ekonomis. Dan di Amerika Latin teologi itu menjadi teologi pembebasan dengan mengembangkan lebih lanjut pendekatan itu. Tokoh utama ialah: G. Guitierrez, J. Comblin, H. Assmann, J. Bonino, J. Scannone, S. Galilea, J. Croatto, J. Sobrino. J. Segundo, L. Boff, Cl. Boff. Meskipun teologi itu mesti menghadapi resistensi dan kritik, namun para penganutnya merasa diri didukung oleh konsili Vatikan II, para uskup Amerika Latin (pertemuan di Medellin, 1968 dan di Puebla, 1979) dan, meskipun dengan kritik, oleh P. Yohanes-Paulus II. Teologi itu memang tercetus oleh situasi khusus di Amerika Latin. Penduduknya secara massal Kristen-Katolik dan mereka menjadi kelompok sosial yang (dapat) amat kuat; agama (Kristen-Katolik) dan masyarakat merupakan suatu kesatuan, tak terpisahkan. Meskipun dalam agama rakyat itu terdapat banyak unsur dari agama pra-Kristen dan tercampur dengan takhayul, namun rakyat Amerika Latin benar-benar beriman Kristen. Namun justru di sana merajalela ketidakadilan dan penindasan, berarti dalam rangka umat Kristen sendiri. Maka di sana (seharusnya) dimensi sosio-politik iman Kristen (Injil) menjadi terwujud.

Meskipun teologi pembebasan (feminisme boleh dianggap semacam varian teologi itu) (masih) jauh dari seragam, namun ada beberapa garis besar bersama. Sebagai pengganti istilah tradisional “penebusan” para penganut teologi itu memilih istilah “pembebasan.” Dengan demikian mereka mau menekankan bahwa keselamatan memang keselamatan menyeluruh, yang mencakup seluruh manusia dan hidupnya, tidak terkecuali malah khususnya segi sosio-politik. “Politik” mereka mengertinya sebagai suatu dimensi manusia, bukanlah hanya salah satu kegiatannya. Politik ialah segala usaha untuk melalui kekuasaan (entah apa cirinya) mengubah masyarakat sesuai dengan konsep tertentu. Semua kegiatan manusia sebenarnya mempunyai segi “politik” semacam itu. Secara politik orang tidak dapat “netral,” mau tidak mau orang terlibat.

Mereka pun menekankan bahwa teologi pembebasan tidak mengenai salah satu pokok (misalnya: pembebasan), melainkan teologi itu merupakan suatu metode khusus berteologi. Karena itu teologi itu menyangkut semua tema, yang didekati secara khusus (Allah, Kristus, Gereja, sakramen, manusia dan sebagainya). Metode itu berpusatkan praxis pembebasan, yang bertitik tolak pada ketegangan antara “penindasan-pembebasan menyeluruh.” Semua tema disoroti dari segi itu.

Teologi pembebasan mengutamakan “praxis” dari “teori” (= teologi ilmiah). Ilmu, termasuk ilmu teologi, mesti “pragmatik.” Praxis menjadi ukuran kebenaran teori (teologi). Tidak ada ilmu “netral,” objektif, bebas dari nilai-nilai (cita-cita ilmu borjuis). Ilmu adalah “benar,” kapan dan sejauh mencetuskan praxis yang sesuai. Dalam pendekatan itu teologi pembebasan mengikuti suatu paham tentang “ilmu” yang ditekankan oleh marxisme dan neomarksisme. Ilmu/teori tidak bermaksud “memahami” realitas, melainkan mesti mengubah realitas. Ilmu/

teologi mesti menganalisis praxis dan situasi nyata dan menemukan “model/pola” yang melatarbelakangi situasi dan praxis nyata. Lalu mesti disusun suatu “model” (pola) praxis baru dan “kebenaran” pola/model itu diuji oleh praxis lagi. Dan atas dasar praxis “model” itu terus mesti ditinjau kembali dan disesuaikan. Praxislah yang membuat pengetahuan, ilmu, teori/teologi menjadi “benar.” Sebab kebenaran bukan untuk diketahui melainkan untuk dilakukan.

Karena itu teologi pembebasan mau mendasarkan diri pada praxis, yaitu pengalaman dan praxis umat beriman, khususnya mereka yang tidak berdaya, miskin secara sosio-politis dan ekonomis (opsi untuk orang miskin). Pengalaman itu menjadi “locus theologicus” khusus dan amat penting. Allah kan terus-menerus menyatakan diri dalam sejarah, pengalaman manusia, dan sejarah penyelamatan, yang bertepatan dengan sejarah pada umumnya meskipun tidak identik, berjalan terus. Sejarah memang suatu proses kreatif menuju ke kebebasan semakin besar, meskipun dalam sejarah nyata tidak pernah akan selesai. Maka maha pentinglah teologi (baik teologi rakyat maupun teologi ilmiah bersama rakyat) mendengarkan dan menanggapi firman Allah dalam sejarah dan secara aktif melibatkan diri dalam sejarah pembebasan (memang “sejarah pembebasan” suatu istilah dan gagasan yang digemari filsafat Jerman neomarksis). Allah (Roh Allah) dalam sejarah yang dibuka oleh Yesus Kristus menjadi pendorong sejarah itu.

Teologi pembebasan memang menolak segala macam dualisme. Dualisme yang menurutnya terlalu menguasai teologi dan praxis masa yang lampau. Dualisme: kodrat-rahmat, tata penciptaan - tata penyelamatan, sejarah profan - sejarah penyelamatan, Gereja-dunia, keselamatan aktual, keselamatan akhir eskatologis, kodrat-diri (persona), imanensi-transendensi. Ini pun sesuai dengan monisme filsafiah ala Hegel atau Marx.

Pengalaman dan praxis yang dijiwai iman, kasih dan pengharapan serta refleksi atas praxis itu mesti dikonfrontasikan dengan Kitab Suci dan tradisi (sejati). Mulailah berlangsung lingkaran hermeneutis (yang tak pernah selesai). Praxis pembebasan menjadi prapaham, prapengertian untuk membaca Kitab Suci (dan tradisi), sebagai kesaksian mengenai karya Allah dalam sejarah pembebasan dahulu. Allah menyatakan diri sebagai yang menghendaki kehidupan, bukan kematian; kesejahteraan, bukan kemelaratan; kecerdasan bukan kebodohan; kebebasan bukan penindasan. Teologi pembebasan gemar akan “peristiwa Eksodus” dan pewartaan para nabi. Kesaksian Alkitab boleh jadi memperteguh, mendorong ataupun membetulkan praxis, yang kembali menjadi prapaham, prapengertian. Akibatnya: oleh karena praxis terus berubah, pemahaman Alkitab pun terus berubah. Dengan demikian muncullah suatu proses timbal balik (dialektis) antara “teori” (ortodoksi) dan “ortopraxis,” praxis pembebasan. Pembebasan itu sungguh menyeluruh dengan inti dasarnya ialah pembebasan dari dosa dalam segala bentuknya. (antara lain “dosa struktural”), pembebasan yang diwartakan Allah dalam Yesus Kristus.

Belum jelas sejauh mana teologi itu memberi sumbangan positif dan mantap kepada teologi pada umumnya. Boleh misalnya ditanyakan kalau-kalau cara berteologi itu dapat dipakai juga dalam konteks lain dari konteks Amerika Latin. Bukan perkara “meniru” tapi “pola” (berteologi). Tetapi sudah boleh dikatakan bahwa teologi pembebasan membuat sebagian dari umat menjadi sadar (kembali) akan implikasi sosio-politik iman dan Injil. Para teolog yang mengaku diri sebagai penganut teologi pembebasan masih bergumul guna menemukan kemantapan (Cl. Bof, *Theologie und Praxis. Die erkenntnistheoretische Grundlage der Theologie der Befreiung*, 1976; *Teologia e practica, Teologia do politico e suas mediacoas*, 1978). Para teolog pembebasan condong menciptakan suatu bahasa teologis (istilah) baru, yang dipinjam dari ilmu/filsafat sosio-politis. Pada dirinya terhadapnya tidak dapat dikemukakan keberatan, hanya mempersulit pemahaman dari pihak mereka yang tidak tahu akan “bahasa” itu, apalagi kalau bahasa itu berbau marksis. Barangkali boleh dikatakan bahwa teologi pembebasan itu kadang-kadang terlalu “Katolik” (dan klerikal) dengan arti bahwa condong menjadi “*theologia gloriae*” oleh karena menekankan kebangkitan, sehingga sedikit menyingkirkan penderitaan sebagai bermakna, salib dan dosa yang juga suatu dimensi realitas manusiawi sepanjang sejarah. Mereka barangkali juga terlalu menekankan peranan manusia dalam perwujudan keselamatan (Kerajaan Allah) dan harapan optimis yang menjurus ke millenarisme dan Yoakhimisme yang di Amerika Latin (akibat situasi nyata) lebih kurang teratur tampil berupa gerakan rakyat. Boleh ditanyakan kalau-kalau teologi pembebasan mengutamakan imperatif

etik dari indikatif rahmat? Godaan abadi kekristenan Katolik itu barangkali mengancam juga teologi pembebasan Katolik. Dan tetap tinggal keraguan kalau-kalau (sementara) teolog pembebasan toh terlalu “akademis,” bukan teolog rakyat. Para teolog itu memang tidak segan saling mengkritik.

Para penganut teologi pembebasan tidak dapat tidak menyibukkan diri dengan Yesus Kristus. Mereka memikirkan kembali Yesus Kristus, kedudukan dan peranan-Nya. Mengingat bahwa teologi pembebasan terutama *soteriologi*, maka segi soteriologis Yesus Kristus mendapat tekanan. Yesus Kristus ditempatkan dalam sejarah pembebasan, artinya: sejarah penyelamatan, sebagai puncak (dan awal) serta penyelesaian sejarah itu. Ditonjolkan kehadiran aktif Yesus Kristus (dalam Roh Kudus, kristologi pneumatik) dalam umat dan dunia. Itu seluruhnya sesuai dengan Perjanjian Baru dan merupakan koreksi amat tepat dan perlu terhadap kristologi tradisional-skolastik, yang memisahkan kristologi dari *soteriologi* dan lupa sedikit akan aktivitas aktual Yesus Kristus.

Justru oleh karena teologi pembebasan bertitik tolak pada pengalaman, praxis aktual, maka tidak mengherankan teologi itu menjauhkan diri dari kristologi tradisional itu. Kristologi itu (dengan tepat) dinilai terlalu abstrak, jauh dari kehidupan nyata. Sementara penganut teologi pembebasan (yang dilawan oleh yang lain) dalam refleksinya. Mengikutsertakan devosi kerakyatan di Amerika Latin yang antara lain berpusatkan pada Yesus yang menderita, simbol penderitaan mereka sendiri (dengan perkataan lain: kristologi afektif mau diberi peranan positif). Mengingat titik tolak itu teologi pembebasan condong kepada “kristologi dari bawah” dengan menekankan “praxis” Yesus, entah Yesus historis entah Yesus Kristus yang diwartakan Perjanjian Baru.

Boleh diperkenalkan dua “kristologi” dari kalangan para penganut teologi pembebasan. Hanya kedua kristologi itu tidak boleh dianggap representatif. Para teolog pembebasan belum begitu secara sistematis menguraikan pikirannya tentang Yesus Kristus. Dalam lingkup rakyat Amerika Latin yang sepenuhnya percaya kepada Yesus Kristus, Tuhan tidak menjadi problem yang mendesak, sehingga juga tidak menjadi pusat perhatian teoretis para penganut teologi pembebasan. Masalah-masalah lain (pastoral, gerejani) lebih mendesak.

L. Boff (*Jesùcristo o Liberatore*, 1974) menyajikan sebuah kristologi dalam perspektif teologi pembebasan. Gelar yang diberi kepada Yesus “Pembebas” sudah memperlihatkan minat penulis. Karya itu mempunyai gayanya sendiri, sejauh sedikit di tengah antara kristologi teologis ilmiah dan kristologi populer, meskipun berdasarkan teologi yang matang.

Boff mau mendasarkan pikirannya pada Kitab Suci. Tentu saja Kitab Suci dibaca dengan kaca mata teologi pembebasan, hal mana tidak boleh dipersalahkan. Sehaluan dengan pikiran Rahner, Schillebeeckx dll. Yesus (historis) terutama dalam praxis-Nya dilihat sebagai nabi (eskatologis), sebagai lanjutan dan puncak nabi-nabi Perjanjian Lama, terutama mereka yang melontarkan kritik sosio-politis. Nabi Yesus Kristus itu memperjuangkan (tentu dengan cara-Nya sendiri, tanpa kekerasan) pembebasan dari semua penindasan sosio-politis dan terutama rohani. Yesus memihak kepada orang-orang miskin. Yesus sepenuh-penuhnya percaya, berarti mengandalkan Allah, Bapa-Nya. Dengan arti demikian Yesus boleh disebut “orang beriman” dan model semua orang beriman.

Boff tidak banyak menyibukkan diri dengan masalah-masalah spekulatif. Misalnya: bagaimana persis relasi antara manusia Yesus dan Allah. Rumusnya yang cukup mengesankan ialah: Manusia Yesus memberi Allah wajah manusiawi dan Allah memberi Yesus wajah ilahi. Rumusan itu memang masih cukup kabur bagi teolog spekulatif, tetapi dapat menampung dogma kristologis (Khalkedon) dan pasti berupa “teologi kerakyatan.” Boff menganggap penting dan perlu bahwa kristologi lama, tidak terkecuali Kitab Suci, diartikan kembali dan diungkapkan dengan cara yang sesuai dengan keadaan nyata sekarang, khususnya dengan keadaan di Amerika Latin. Tetapi tidak menjadi terlalu jelas apa yang persis dikehendaki Boff sendiri.

Kematian Yesus di salib dilihat sebagai konsekuensi kesetiaan Yesus kepada Allah (Kerajaan Allah) yang diwartakan-Nya: Allah yang memihak kepada orang tertindas. Yesus dihancurkan oleh kuasa sosio-religius-politis di masa-Nya. Tetapi oleh Allah Yesus dibangkitkan dan dengan demikian Yesus menjadi pemenang, tegasnya: Allah dalam/dengan Yesus. Boff tidak banyak memperdalam makna penyelamatan kematian dan kebangkitan Yesus. Barangkali ia kurang menekankan bahwa kematian Yesus tidak hanya konsekuensi

kehidupan-Nya, tetapi jauh lebih dari itu. Tetapi jelaslah Boff mau menyodorkan Yesus terutama sebagai “model” orang beriman, yang seperti Yesus menderita karena ketidak-adilan dan terlibat dalam praxis pembebasan penuh kepercayaan pada Allah. Maka mereka, seperti Yesus dan bersama dengan-Nya, akhirnya akan keluar sebagai pemenang. Kemenangan itu sebagian kini sudah diantisipasi dengan melanjutkan praxis yang dimulai oleh Yesus, terus didukung oleh Yesus dan akhirnya diselesaikan oleh Yesus pula.

Mungkin akibat gaya sastra yang dipakainya kristologi L. Boff kurang memperlihatkan “misteri” Yesus Kristus. Segi etis menjadi ditekankan dan hilanglah Dia yang menjadi “model” orang beriman. Sedikit sukar bersembahyang kepada Yesus Kristus yang digambarkan Boff. Mungkin segi itu dalam konteks Amerika Latin tidak perlu ditekankan, tetapi perlu diimbangi oleh segi lain.

Pokoknya boleh dikatakan bahwa kristologi susunan Boff suatu usaha yang berhasil agak baik untuk memperbaharui kristologi dari tradisi Kristen sejati dengan memanfaatkan Alkitab, lalu menempatkannya dalam konteks konkret, yaitu Amerika Latin. Tetapi juga mesti dikatakan bahwa kristologi ini belum matang benar-benar. Gambaran Yesus (historis) yang disajikan Boff toh masih terlalu mengingatkan “gambaran-gambaran Yesus” yang diciptakan teolog liberal abad yang lampau dan awal abad ini. Yesus itu sedikit terlalu sesuai dengan apa yang merupakan cita-cita Boff sendiri.

J. Sobrino (*Christologia desde América Latina, Esbozo a partir del seguimiento de Jesús histórico*, 1976; *Christology at the crossroads*, 1978) lebih jauh berusaha memikirkan Yesus Kristus dalam rangka teologi pembebasan. Pikirannya tentu saja tertuju kepada praxis. Itu sudah tampil dalam subjudul yang berkata tentang “mengikuti Yesus historis.” Hal “mengikuti Yesus” tentu saja cukup tradisional (*Imitatio Christi*). Tetapi Sobrino mau mengikuti bukanlah Yesus Kristus yang diwartakan Perjanjian Baru, melainkan Yesus historis. Ternyata Sobrino sangat terpengaruh oleh rekan-rekannya di Eropa Barat (Metz, Schillebeeckx, Rahner Moltmann, Pannenberg, Hegel, Bloch).

Menurut Sobrino Yesus historis sebenarnya tidak membawa sesuatu yang sungguh-sungguh baru. Dalam pewartaan-Nya (tentang Kerajaan Allah) Yesus hanya meradikalisasikan tradisi (kenabian) Perjanjian Lama. Yesus adalah seorang pembaru religius, liberal dan nonkonformis. Ia mewartakan Kerajaan Allah yang amat dekat, berarti: Allah yang meraja dengan membebaskan. Para pendosa yang didekati Yesus menjadi lambang mereka yang secara sosio-politis, ekonomis tertindas. Yesus mendarmabaktikan diri-Nya sepenuhnya kepada Kerajaan Allah. Dekatnya Kerajaan itulah yang menjadi isi kesadaran diri Yesus, yang tidak menyadari diri-Nya sebagai “Anak Allah” (dengan arti: metafisik), atau sebagai Mesias. Dalam pendapat-Nya tentang dekatnya Kerajaan Allah Yesus nyatanya keliru. Sobrino agak meremehkan ceritera Injil mengenai mukjizat Yesus. Menurutnya hal semacam itu terikat pada selera masa itu.

Relasi antara Yesus dan Allah ialah relasi kepercayaan: secara mutlak Yesus mengandalkan Abba. Kepercayaan itulah yang menjadi inti hakikat Yesus. “Keilahan” (Anak Allah) Yesus berdasarkan relasi kepercayaan itu. Jangan didasarkan pada dogma konsili Khalkoden. Sobrino tidak mau menyangkal dogma itu. Tetapi dogma (yang dirumuskan dalam konteks statis Yunani) tidak lagi dipakai seadanya. Dogma itu hanya memasang batas-batas negatif. Isinya dapat dan perlu diungkapkan secara lain, sesuai dengan situasi yang berbeda. Orang boleh berkata bahwa keilahan Yesus terletak dalam relasi unik dengan Allah. Yesus boleh disebut “diri” (persona) ilahi, asal “diri” itu dipahami secara relasional. “Diri” ialah: menjadi diri dengan secara personal menyerah kepada orang lain. Maka untuk mengetahui siapa sebenarnya Yesus orang mesti menanyakan: Yesus menyerah kepada siapa? Ternyata Allah. Begitu manusia Yesus menjadi Allah. Memang “menjadi,” sebab penyerahan itu merupakan suatu proses yang mewujudkan diri dalam kehidupan. Yesus mewujudkan diri (penyerahan) terutama sebagai nabi dalam praxis pembebasan (lebih kurang revolusioner) yang menentang segala macam perlembagaan di masa-Nya.

Dalam praxis itulah Yesus menyatakan diri sebagai “Anak Allah” (relasional). Yesus sebenarnya tidak menyatakan Allah (Bapa), oleh karena Allah merupakan suatu rahasia yang tak terselami, misteri mutlak. Yesus menyatakan diri sebagai Anak, tegasnya: jalan Anak, bagaimana orang menjadi Anak Allah melalui reaksi terhadap misteri Allah, ialah: kepercayaan (pengandalan) dan ketaatan mutlak.

Dengan demikian Yesus menjadi “yang sulung di antara banyak saudara.” Relasi Yesus dengan Allah Bapa-Nya (keilahian-Nya) serentak persaudaraan. Sebab Yesus, yang dengan mendarmabaktikan diri kepada Kerajaan Allah sekaligus mendarmabaktikan diri kepada manusia, mengikutsertakan orang lain (beriman) dalam relasi-Nya dengan Allah. Keunggulan Yesus, kelebihan-Nya, terletak dalam kepercayaan dan ketaatan-Nya yang menjadi “model” bagi yang lain; Yesus merupakan perintis jalan yang berkat Yesus dapat dan mesti ditempuh semua orang yang percaya kepada-Nya. Kepercayaan Yesus itu serentak harapan mutlak sampai dengan wafat-Nya disalib.

Yesus mati sebagai akibat dan konsekuensi kesetiaan-Nya kepada Allah, Bapa-Nya, dan sesama manusia yang melarat. Kematian-Nya suatu pengungkapan kepercayaan dan ketaatan Yesus. Kematian itu tidak dikehendaki Allah, apalagi didekretkan. Yesus mati oleh karena Ia membuka kedok Allah gadungan. Allah ciptaan manusia, meski manusia religius sekali pun. Allah gadungan itu ialah Allah yang kuasa dan yang mendukung yang berkuasa. Yesus menyatakan Allah yang adalah kasih, yang berbentrok dengan Allah yang berkuasa itu.

Pada salib Allah menyerahkan “Anak-Nya” kepada “dosa,” tetapi juga membangkitkan-Nya. Kebangkitan itu menjadi puncak kehidupan Yesus historis. Dalam kematian Yesus terwujudlah “utopia” Kerajaan Allah yang Ia wartakan; dan transendensi Allah menjadi nyata. Hanya melalui praxis pembebasan orang dapat tahu apa itu “kebangkitan.” Kebangkitan Yesus, transendensi (bukan transendensi metafisis tetapi historis) Allah, memanggil orang beriman dari ketidakadilan dunia dalam dosa. Dan itu berarti: perjuangan. Yesus historis memang “pasif,” oleh karena yakin bahwa Kerajaan Allah sudah dekat. Tetapi dalam kekeliruan itu orang beriman tidak boleh mengikuti Yesus. Sebab mereka tahu bahwa parusia tertunda.

Kristologi soteriologis dan dinamis Sobrino cukup lengkap. Jelas pula bahwa *soteriologi* itu antroposentris. Untungnya ialah: sesuai dengan pendekatan Perjanjian Baru *soteriologi* diutamakan dari kristologi (dengan arti sempit), yang difungsionalkan. Jelaslah Sobrino mau secara konsekuen memakai metode teologi pembebasan: bertitik tolak pada pengalaman dan praxis dan kembali kepada praxis. Tetapi juga jelas betapa Sobrino bergantung pada buah pikiran sejumlah teolog di Eropa Barat dan kurang memanfaatkan kekayaan seluruh Perjanjian Baru. Karena itu boleh dipertanyakan sejauh mana kristologi Sobrino itu boleh dikatakan “Cristologia desde América Latina”? Pasti tidak boleh dianggap sebagai pikiran para teolog pembebasan.

Problem pokok tetap sama: Bagaimanakah, bukan Yesus Kristus yang diwartakan Perjanjian Baru, melainkan “Yesus historis” dapat menjadi dasar (dan isi) kristologi dan bagaimana dapat “didekati”? Boleh disesalkan bahwa Sobrino kurang memperhatikan Kristus pneumatik, peranan aktual Yesus Kristus, bukan sebagai “model,” tetapi secara pribadi. Mudah saja Yesus yang digambarkan Sobrino menjadi Yesus Kristus ideologis, suatu arkhitypos orang Kristen saja, sebagaimana Ia dilihat oleh H. Assmann. Yesus historis hanya menjadi suatu “idea” belaka.

BAB III

KRISTOLOGI DALAM PLURALISME

Salah satu pusat persoalan dalam masalah teologi terletak pada masalah Kristologinya, tidak dapat dipungkiri bahwa persoalan Kristologi liberal, terutama Yesus Sejarah juga membawa dampak yang kuat bagi perumusan Kristologi Pluralisme, dan disertai dengan perumusan makna yang agak berbeda. Akan tetapi mereka mempunyai dasar pijakan yang sama, yaitu mereka tidak mengakui Kristus yang terdapat dalam Injil-injil. Anggapan mereka bahwa Yesus yang ditulis dalam Injil merupakan refleksi iman dari murid-murid Yesus (mitos), tidak memuat catatan historis tentang perkataan Yesus. Mereka juga nayak mendasarkan konsep Kristologi mereka berdasarkan Yesus Seminar dan Injil Thomas.

Secara umum Pluralisme menganut Yesus kepercayaan, seperti komentar Amaladoss bahwa Yesus yang dikisahkan dalam Injil-injil bukanlah Yesus yang sesungguhnya ada secara historis, melainkan Yesus yang ditangkap oleh iman para penulis Injil yang sarat dengan mitos-mitos⁴⁰. Dengan demikian mereka mencela orang Kristen yang terlalu menekankan finalitas Yesus atau kemutlakan ketuhanan Yesus. Karena hal itu adalah bertolak belakang dari teologi penulis injil yang sarat dengan mitos. Mereka ingin membersihkan orang Kristen dari mitos-mitos dengan cara menafsirkan ulang Injil tersebut menurut keberadaan diri manusia tersebut (eksistensialisme), yaitu manusia modern yang anti mitos seperti yang dikonsepsikan Bultman dengan Demitologisasinya.

Mereka juga mengakui bahwa inkarnasi merupakan suatu mitos Yunani, pengakuan mengenai Ke-Allahan Yesus adalah mitos. Borgh dan Sugirtharajah berusaha menggali ulang Yesus dan menegaskan bahwa memahami Yesus sejarah berarti Memahami Yesus yang sesungguhnya.⁴¹

A. Metode Pendekatan Kristologi Pluralisme

Dalam melakukan pendekatan Kristologinya kaum Pluralisme memakai dua metode. Metode yang pertama adalah Kristologi dari bawah dan yang kedua adalah Kristologi fungsional yang merupakan pertentangan dari bawah.

1. Kristologi dari bawah

Metode ini adalah metode yang berusaha untuk memahami keTuhanan Yesus yang dimulai dari manusia Yesus dari Nazaret, kemudian bertanya bagaimana caranya ia menjadi Allah. Metode ini disebut juga *Vonunten*, metode yang sama juga dipakai oleh kaum Adaptionis, bahwa Yesus menjadi Allah karena diangkat Allah Bapa pada saat pembaptisanNya. Pendekatan ini kontras dengan Kristologi dari atas atau *Von Oben*. , yaitu Kristologi yang yang dimulai dengan Yesus sebagai Allah dan bagaimana caranya ia menjadi manusia (metode ini merupakan metode Ortodoks). Kristologi ini merupakan Kristologi yang paling dicela oleh kaum pluralis, seba ini merupakan rumusan Kristen Tradisional. Kristologi pluralis pada hakekatnya cenderung sama dengan kelompok liberalis, yang melihat Yesus sebagai manusia biasa, pemuda Yahudi yang dipilih Allah untuk menerima RohNya. Sehingga ia menjadi manusia yang istimewa. Dan kesimpulan ini merupakan kesimpulan dari Kristologi dari bawah.

b. Kristologi Fungsional

Kristologi fungsional menekankan pada karya Kristus, yaitu Apakah yang Yesus lakukan ? Kaum Pluralisme dalam bukunya “*Wajah Yesus di Asia*” mengatakan yang penting bukan siapakah Yesus melainkan dimana dia berada ? Kaum Pluralis umumnya melihat Allah dari sudut manfaat seperti Allah mengasihi, memberi hidup. Kristologi fungsional ini merupakan jalan untuk mewujudkan Kristologi kontekstual. Berkenaan dengan Kristologi fungsional ini kaum Pluralis sangat berupaya mengembangkannya, hal ini terlihat dari buku “Wajah Yesus di Asia” dalam konteks pluralisme agama – agama.

Pada dasarnya Metode Kristologi fungsional ini mengaku bergerak hanya berdasarkan landasan Perjanjian Baru yang murni dan bukan kategori-kategori metafisik atau spekulatif dari pemikiran yang kemudian yang dianggap sebagai berakar dan bertumbuh dalam pemikiran Yunan kemudian hari.

Sebuah contoh yang jelas dari Kristologi fungsional ialah karya Oscar Cullmann berjudul *Christology of the New Testament*. Cullmann mengemukakan bahwa perdebatan Kristologi dari abad ke-4 dan abad ke-5 adalah mengenai dengan diri pribadi dari sifat Kristus. Pokok-pokok perdebatannya berkisar sekitar dua masalah: pertama, hubungan di antara sifat Yesus dengan sifat Allah; kedua, hubungan di antara sifat manusia dan sifat ilahi Yesus itu sendiri. Bagaimanapun, bukan masalah ini yang diperhatikan oleh Perjanjian Baru. Oleh karena itu Cullmann merasa bahwa kita harus meninggalkan pokok-pokok yang kemudian ini dari penyelidikan kita tentang Perjanjian Baru. Jika tidak, kita akan mempunyai perspektif yang keliru dari awal permulaan penyelidikan kita tentang Perjanjian Baru.. Menurut Cullman, ini tidak berarti bahwa gereja tidak perlu membahas pokok-pokok ini ketika itu, atau bahwa pembahasannya itu kurang layak. Menurut Cullman, kita harus ingat bahwa gereja pada abad ke-4 dan ke-5 sedang menggumuli persoalan-persoalan yang yang diakibatkan oleh Helenisasi iman Kristen, munculnya doktrin-doktrin Gnostik, serta pandangan-pandangan sesat yang didukung oleh Arius, Nestorius, Eutikhus dan lain-lain. Jelas bahwa masalah-masalah yang dikemukakan oleh orang-orang ini tidak pernah muncul dalam PB.

Pendekatan yang digagaskan Cullman dalam Kristologi ini adalah pemakaian “sejarah Keselamatan” (*Heilsgeschichte*) sebagai prinsip prangkum dalam penyelidikan berbagai gelar untuk Yesus dalam Perjanjian Baru. Dengan demikian tampaklah bahwa kristologi Cullman dipusatkan pada apa yang dilakukan Yesus dalam Sejarah, “Merupakan ciri khas dari Kristologi Perjanjian Baru bahwa Kristus dikaitkan dengan seluruh sejarah pernyataan dan keselamatan, bertolak dari penciptaan. Tidak mungkin ada *Heilsgeschichte* tanpa Kristologi; dan juga tidak mungkin ada Kristologi tanpa *Heilsgeschichte* yang terungkap dalam sejarah. Kristologi merupakan sebuah doktrin yang berfokus pada sebuah “peristiwa’ dan bukan doktrin tentang sifat-sifat.”⁴²

Para pendukung Kristologi Fungsional menafsirkan perannya dengan dua cara:

- Sebuah Kristologi fungsional sebagai tandingan dari Kristologi Ontologis, benar-benar merupakan pandangan yang Alkitabiah namun dapat dipakai untuk menyusun sebuah Kristologi yang ontologis, karena konsep-konsep ontologisnya terkandung dalam konsep-konsep fungsionalnya.
- Tidak perlu dan juga tidak diinginkan untuk menjangkau lebih jauh daripada Kristologi Fungsional yang dianut oleh Perjanjian Baru. Kristologi Perjanjian baru bersifat normative bagi kita.

Sekalipun Cullmann tidak menyatakan terang-terangan bahwa beliau menganut pandangan yang kedua, kita dapat berkesimpulan demikian. Kita juga dapat menarik kesimpulan serupa mengenai orang-orang yang mengatakan bahwa teologi yang diharuskan oleh lingkungan yang sekarang mempunyai hubungan yang jauh lebih dekat dengan pendekatan fungsional daripada metafisika Yunani pada abad ke-4 atau ke-5.

Beberapa pandangan juga perlu disampaikan berhubungan dengan Kristologi fungsional tersebut:⁴³

- Memang benar bahwa para penulis kitab dalam PB sangat tertarik pada karya Kristus serta bahwa mereka tidak terlibat dalam spekulasi tentang sifat Yesus. Bagaimanapun, perhatian mereka kepada sifat-Nya tidak selalu lebih mudah dari perhatian mereka terhadap karyaNya (bandingkan tulisan-tulisan Yohanes).
- Anggapan bahwa pembahasan mengenai sifat-sifat Yesus pada hakikatnya merupakan “suatu masalah filsafat Yunani, dan bukan masalah Yahudi atau masalah Alkitabiah” mencerminkan praduga yang umum dari gerakan teologi Alkitabiah bahwa ada suatu perbedaan yang jelas diantara cara berpikir Yunani dan cara berpikir Ibrani, dan bahwa cara berpikir Ibrani ini adalah mentalitas Alkitabiah.
- Sebagai akibatnya, anggapan bahwa cara berpikir orang Ibrani bersifat non ontologis dan non teoritis patut dipersoalkan.
- Terdapat persetujuan yang cukup luas bahwa para penyusun Kristologi pada abad ke-4 terpengaruh oleh berbagai praduga Yunani ketika mempelajari Alkitab. Tidak dapat disangkal bahwa mereka itu percaya pada praduga-praduga tersebut mencerminkan apa yang dipikirkan oleh orang Kristen Ibrani juga.
- Cullman mengingatkan kita akan bahaya menubuh bentuk persepektif Alkitab dengan cara menganalisisnya dibawah periode yang kemudian. Tetapi bagaimana tentang prinsip mendasar yang menyangkut Heilgeschichte? Perlu diperhatikan bahwa konsep ini sangat jarang dalam PL maupun PB.
- Sekalipun kita menerima bahwa gereja mula-mula lebih memperhatikan apa yang dilakukan Kristus, Alkitab juga tidak melepaskan tentang pribadi Kristus.

Sebagai ringkasan: karena Kristologi fungsional mengabaikan beberapa unsure dari kesaksian Alkitab serta mengubah beberapa unsur lainnya, maka itu tidak merupakan Kristologi yang memadai masa kini. Perlu dipertanyakan apakah memang benar Perjanjian Baru lebih menekankan fungsi atau karya Kristus daripada pribadi atau sifatNya sebagaimana yang dikemukakan oleh Cullmann. Berbagai pengertian ontologis sudah termasuk kalau tidak jelas dalam Perjanjian Baru. Sebuah Kristologi baru dapat dikatakan lengkap dan memadai apabila sudah menghadapi dari memadukan perkara yang ontologis dan fungsional.

Bagi kaum Pluralis, kristologi fungsional merupakan bekal utama mereka, dalam perumusan teologi, terutama sebagai jalan bagi mereka dalam merumuskan konsep Kristologi Konstekstual mereka. Hal yang sama juga dilakukan oleh teologi kontemporer, seperti teologi Pembebsan, teologi pengharapan, teologi proses dkknya, yang nota bene sangat mempengaruhi Pluralisme.

B. Kristologi Kontekstual

Kristologi Kontekstual adalah Kristologi yang dipahami dalam kemajemukan budaya yang ada di dunia. Anton Wessel seorang teolog Belanda berusaha menjelaskan bahwa membangun Kristologi yang kontekstual, yaitu Kristologi yang dapat dipahami dalam semua konteks budaya merupakan usaha yang pantas, karena tidak menyangkal hakikat Kristus. Setidaknya ada tiga hal yang bisa dilihat dari pikiran Wessels dalam membangun kristologinya⁴⁴.

- Pertama pada intinya Wessels membangun teologi kontekstualnya sangat menekankan kristologi fungsional. Hal ini terlihat dari tulisannya yang banyak menyajikan kebutuhan sentuhan kristologis di negara-negara yang banyak mengalami penderitaan seperti Amerika Latin dan Asia yang dia ketahui, dimana dia sangat menekankan masalah praksis.
- Kedua, Wessel sangat menekankan konteks sehingga mengabaikan teks Alkitab. Padahal teks Alkitab merupakan kitab yang berbicara tentang historitas Yesus, sedangkan Wessel dalam kristologi

kontekstualnya, menekankan Yesus dalam perwujudan yang banyak cara dan menyangkal historitas Yesus.

- Ketiga, tidak adanya pembatasan yang jelas antara budaya dan Kristus sehingga cenderung jatuh kepada sinkritisme.

Kristologi dalam konteks budaya ini diupayakan kaum Pluralis untuk menegaskan kehadiran Allah bagi penganut Theosentrisme dalam setiap budaya yang terkait dengan agama. C.S. Song yang merupakan tokoh Pluralis yang membangun teologi transposisinya dengan mengemukakan mengenai inkarnasi Kristus dalam konteks kemajemukan budaya Asia. Ia berusaha mengidentikkan Allah bangsa Israel dan Allah bangsa Cina, dan juga mengemukakan mengenai kehadiran Allah tanpa batas, yaitu kehadiran Allah di semua belahan bumi, kehadiran Allah di semua manusia, suku bangsa dan agama.

Disamping membangun Kristologi dalam konteks kemajemukan budaya, kaum Pluralis juga berupaya untuk membangun Kristologi kontekstual yang didasarkan atas konteks kemajemukan agama. Sugirtharajah, beranggapan bahwa “Semua pemahaman tentang Yesus muncul dari kebutuhan-kebutuhan kontekstual yang khusus. Keabsahan pemahaman tentang Yesus tidak terletak pada klaim-klaim yang kekal atau pada paham dogmatiknya, tetapi... pada suatu konteks khusus.”⁴⁵ Lebih lanjut dalam kata pengantarnya di buku “Wajah Yesus di Asia” ia memberikan beberapa poin tentang kristologi kontekstual ini:⁴⁶

- Semua tulisan di sini dengan sengit menolak setiap usaha apapun untuk menerapkan paham-paham tentang Yesus yang dianggap sebagai kebenaran kekal dan mapan. Dalam pandangan para penulisnya, semua pemahaman tentang Yesus muncul dari kebutuhan-kebutuhan kontekstual yang khusus. Mereka memperlihatkan bahwa keabsahan pemahaman-pemahaman tentang Yesus tidak terletak pada klaim-klaim yang kekal atau pada kekuatan paham-paham dogmatic, tetapi pada kecocokan gambaran tentangNya dengan suatu konteks khusus tertentu.
- Rancangan-rancangan bangun kristologi mereka memperlihatkan bahwa orang tidaklah perlu mengacu kepada hal-hal yang sudah ada sebelumnya atau kepada model-model yang disimpan sebagai sesuatu yang suci didalam kitab-kitab Injil atau didalam tulisan-tulisan Kristen mula-mula lainnya; dan juga rancang-rancang bangun ini tidak perlu didasarkan pada atau diabsahkan oleh tulisan-tulisan kanonik.
- Rumusan kristologis ini muncul terutama dari kepentingan teologis Yesus dan amanatNya. Karena itu, rumusan-rumusan itu berkenaan dengan relevansi hakiki dan kegayuhan Yesus bagi masyarakat Asia dan konteksnya. Mereka melihat tugas mereka adalah untuk membuat Yesus bermakna ditengah-tengah kemiskinan dan kemajemukan agama-agama di Asia.
- Refleksi-refleksi kristologis ini menitikberatkan pokok-pokok yang ditekankan di dalam kegiatan penafsiran dari suatu paguyuban minoritas. Orang-orang Kristen Asia hidup sebagai suatu kelompok yang terbagi-bagi dan diremehkan diantara sesama kelompok lain yang berkuasa dan sewenang-wenang yang menganut tradisi-tradisi kepercayaan lain. Jadi bagi mereka, kegiatan hermeneutis lebih dari mengetahui perihal Yesus; ini adalah suatu cara mereka sebagai orang-orang Kristen untuk mengatasi tekanan-tekanan yang mereka terima dari luar dan dari dalam.

C. Kristologi Kosmik dan Kristologi Rangkap Dua

Kristologi Kosmik pertama kali berasal dari teolog Katolik yang memandang Yesus sebagai penyelamat hadir tanpa batas tempat dan waktu untuk menyelamatkan semua manusia sekalipun tanpa mengakui ke-TuhananNya. Mereka diantaranya adalah Karl Rahner dengan teori *Anonymous Christian*-nya, yang menyatakan bahwa Kristus juga hadir dalam agama – agama lain tanpa Yesus. Dalam teori kristosentrisnya rahner menyatakan, “Allah menghendaki semua orang diselamatkan (1 Tim. 2:4), dan iman dalam Yesus

Kristus perlu untuk keselamatan. Ini berarti bahwa semua orang mendapat kesempatan percaya”. Lebih jauh Coward mengutip tulisan Rahner dalam “*Christianity and Other Religions*,” mengatakan bahwa:

Jikalau, di satu pihak kita memahami sebagai sesuatu yang khas Kristen... Dan jikalau dilain pihak, Allah benar-benar dan sungguh-sungguh bermaksud meyelamatkan semua orang, maka kedua aspek ini tidak dapat didamaikan dengan cara lain kecuali dengan menyatakan bahwa setiap manusia sesungguhnya memang terbuka terhadap rahmat ilahi yang adiduniawi.⁴⁷

Rahner mencoba untuk mendamaikan antara rahmat Allah dan keeksklusifan Kristus yang bekerja di semua agama. Bahwa keselamatan orang Kristen adalah melalui Kristus, namun ada juga keselamatan melalui agama lain. Menurut Rahner bahwa, kemungkinan keselamatan secara universal secara ontologis berdasarkan tindakan kreatif Allah dan secara histories dihadirkan dalam peristiwa Yesus.⁴⁸

K. Rahner mengembangkan dua pendekatan terhadap Yesus Kristus yang sekaligus merupakan perkembangan pikirannya sejauh dari kristologi yang satu tekanan lama-kelamaan bergeser kepada kristologi yang lain. Kedua pendekatan itu boleh dikatakan: “kristologi dari atas” dan “kristologi dari bawah.” Tetapi menurut Rahner kristologi yang satu dapat dialihkan kepada kristologi yang lain dan sebaliknya. Kedua kristologi itu pada dasarnya sama, menurut Rahner. Dengan “kristologi dari atas” itu Rahner melanjutkan dan mengembangkan “logos-sarks” (Firman-daging) kristologi seperti terdapat pada kristologi mazhab Aleksandria pada abad III-IV. Dengan “kristologi dari bawah” K. Rahner melanjutkan dan mengembangkan “assumptus-homo” (diangkatnya manusia) kristologi yang dahulu dianjurkan oleh mazhab Antiokhia dan pada abad XX diperdalam a. l. oleh F. Malmberg (Über den Gottmenschen, 1960). Sekaligus dengan “kristologi dari bawah” itu Rahner menyesuaikan pikirannya dengan tendensi umum dalam kristologi abad XX yang menekankan kemanusiaan Yesus serta ciri historis-Nya.

Dalam pendekatan Rahner Yesus Kristus serentak pernyataan/penawaran diri Allah dan pernyataan/penyerahan diri manusia. Rahner memberi Yesus Kristus beberapa “gelar” baru, seperti “nabi eskatologis,” pengantara mutlak dan definitif, puncak umat manusia, janji mutlak tak terbatal dan definitif dari Allah, lambang real Allah, pemberian diri Allah dan sebagainya. Dengan bertitik tolak Allah Yesus Kristus mesti dilihat sebagai pernyataan diri Allah yang utuh lengkap di dalam rangka dunia dan sejarah. Dengan demikian Yesus Kristus boleh disebutkan sebagai “real-symbol” Allah ataupun sakramen Allah. Allah mengungkapkan diri sepenuhnya dalam Firman-Nya (pra-existen). Bila pengungkapan diri Allah itu (tentu dengan bebas) mau tampil di dalam sejarah, maka tampillah manusia, yang mampu menerima pengungkapan diri Allah itu. Dan bila nyatanya pengungkapan diri Allah itu ditawarkan kepada manusia, maka tampillah Yesus Kristus, yaitu pengungkapan diri Allah dalam dunia dan sejarah. Dengan tampilnya Yesus Kristus Allah menjadi lain, meskipun dalam diri-Nya tetap sama. Allah (tegasnya: Allah-Anak, Firman Allah) menjadi manusia dan benar-benar menghampakan diri secara nyata. Dan Yesus Kristus mesti diambil, bukanlah secara abstrak-formal saja (kodrat manusia), melainkan secara konkret, secara dinamis, seluruh eksistensi manusia Yesus Kristus, dari awal (kelahiran) sampai dengan kebangkitan-Nya. Kebangkitan Yesus itu seolah-olah mengabadikan seluruh eksistensi-Nya dan membuatnya tak terbatal, definitif. Allah sendiri menyatakan diri, mengungkapkan diri dalam seluruh eksistensi manusia Yesus Kristus. Maka hal-ihwal Yesus sungguh-sungguh mengenai Allah sendiri dalam Yesus Kristus. Dengan demikian Yesus Kristus tetap pernyataan, penawaran, pemberian diri Allah untuk selama-lamanya, justru sebagai manusia utuh lengkap, yang sadar dan bebas.

Sebagai manusia utuh lengkap, sadar dan bebas Yesus Kristus dengan bebas (dalam ketaatan sampai mati) menerima tawaran diri Allah oleh karena secara utuh menyerahkan diri, secara mutlak mempercayakan diri (Yesus menurut Rahner memang beriman, meskipun secara lain dari kita) kepada Allah. Pada Yesus ada suatu “pusat aktivitas” (Aktzentrum) seperti pada manusia lain dan ada “sadar diri” seperti pada manusia lain. Pada Yesus terciptalah kesatuan justru oleh karena pada-Nya penawaran diri Allah dan penyerahan manusia bergabung menjadi satu. Sebagai manusia Yesus sadar diri dan dalam kesadaran diri manusiawi itu Yesus

menyadari hubungan unik-Nya dengan Allah. Ada suatu “visio immediata.” Dengan “berada pada diri-Nya” (sadar diri seperti manusia lain) Yesus berada pada Allah, sadar akan Allah. Berada dan “ada sadar” tidak terpisah (dalam filsafat Rahner: “ada” manusia berarti: ada sadar; pikiran dan “ada” menjadi satu dan sama), sehingga tidak ada perbedaan antara “yang mengenal” (subjek) dan “yang dikenal” (objek). Hanyalah “pengenalan diri” yang pada Yesus serentak “pengenalan Allah” bukanlah pengetahuan terinci (kategorial, tematis), melainkan hanya pengetahuan “umum,” implisit. Maka selagi hidup Yesus dapat berkembang (dan keliru) seperti manusia lain berdasarkan pengalaman dan relasi dengan dunia luar. Hanyalah Yesus menjadi tahu secara terinci tentang apa yang sejak awal sudah (turut) disadari dan sejauh itu diketahui. Adapun kesadaran diri Yesus sebagai (Anak) Allah, meskipun tidak terinci, turut terungkap, dinyatakan dalam perkataan dan tindakan manusia Yesus Kristus dan tidak dapat tidak turut terungkap.

Bila orang bertitik tolak manusia (kristologi dari bawah), maka Yesus Kristus dapat dilihat sebagai puncak mutlak dan tunggal (umat) manusia. Menurut Rahner (yang dalam hal ini menuruti Duns Scotus) Allah menciptakan dunia menuju ke Kristus. Dengan mengadaptasikan pikiran evolusionis (Teilhard de Chardin) Rahner berpendapat bahwa dunia material menjadi sadar pada manusia sebagai puncak. Tetapi manusia (kodrat manusia yang “kategorial” nampak pada manusia perorangan) justru sebagai makhluk jasmani-rohani secara wajar bertendensi melampaui dirinya menuju ke Yang Mutlak (Allah). Itu diistilahkan sebagai “eksistensial,” suatu segi, dimensi yang melatar-belakangi (meskipun tidak sadar) segala sesuatu yang manusiawi. Oleh karena “eksistensial” itu nyatanya bergantung pada Yesus Kristus sebagai tujuan dunia semesta, maka disebut “adikodrati” (rahmat). Maka manusia secara dasar merupakan suatu “pertanyaan,” ia terus menanyakan “lebih.” Pertanyaan itu dijawab oleh Allah dengan menciptakan Yesus Kristus, yang tercipta justru oleh dan dalam pemberian diri Allah secara historis duniawi. Maka dalam Yesus Kristus, satu orang manusia, (umat) manusia sampai kepada tujuannya dan penyelesaiannya. Apa itu “manusia” baru menjadi nyata dan real dengan adanya Yesus Kristus. Dalam Yesus Kristus, tegasnya: dalam ketaatan-Nya sampai mati, manusia secara mutlak menyerahkan diri kepada Allah seperti Allah (secara definitif dengan membangkitkan Yesus) secara mutlak dan definitif memberikan diri kepada manusia dalam Yesus Kristus yang secara definitif dan mutlak diterima oleh Allah. Dan jelaslah: pemberian diri Allah (yang menciptakan Yesus) secara logika dan ontologis mendahului penyerahan diri manusia.

Dalam kristologi rangkap dua itu K. Rahner dapat juga memasang soteriologinya. Memang kristologi dan *soteriologi* melebur menjadi satu. Rahner tidak puas dengan *soteriologi* tradisional, yaitu ajaran Anselmus mengenai “*satisfactio vicaria*.” Allah tidak perlu “didamaikan” atau mendamaikan diri melalui seorang (Yesus Kristus) yang mengganti orang lain untuk memberi silih. Allah dalam sikap-Nya terhadap manusia (kasih) tidak pernah berubah. Tidak mungkin seorang manusia mengganti lain orang yang bebas dan sendiri bertanggung jawab (terasa antroposentrisme modern, tekanan pada otonomi dan kebebasan manusia). Dan suatu prestasi moral (ketaatan) tidak dapat “membereskan” dosa (prestasi amoral). Namun demikian Yesus (Allah dalam Yesus Kristus) menjadi Juru Selamat manusia. Sebab mau tidak mau semua manusia mempunyai relasi dinamik dengan Yesus Kristus (solidaritas, kesetiakawanan dan antarsubjektivitas modern). Dengan demikian semua menjadi peserta dalam relasi utuh, sempurna dan mutlak yang terjalin antara Allah dan manusia Yesus Kristus. Dan kaitan itu menjadi definitif dalam wafat dan kebangkitan Yesus Kristus. Yesus Kristus yang wafat (dan dengan itu secara mutlak menyerahkan diri kepada Allah) dan dibangkitkan (dengan itu Allah memantapkan penyerahan diri kepada manusia) menjadi semacam “sakramen,” penampakan dan dari segi itu juga sebab penyelamatan Allah.

Pada dasarnya semua manusia sudah selamat, meskipun masing-masing orang masih dapat melepaskan diri dari keselamatan yang sudah ada. Semua manusia dengan menyadari dirinya sudah berjumpa dengan Allah (visio immediata), meskipun barangkali tidak menjadi disadari secara terinci, tematis, kategorial. Dan dari situ dapat dipahami mengapa Rahner dapat berkata tentang “Kristen anonim”; semua manusia adalah Kristen

dengan tidak disadari, termasuk para ateis. K. Rahner memang menganut suatu optimisme soteriologis ala Origenes (apo-katastasis pantön). Sehubungan dengan kematian Yesus sebagai “korban” Rahner menekankan bahwa hanya secara analog dapat diistilahkan begitu. Kematian Yesus hanya menjadi ekspresi lahiriah yang paling lengkap dari ketaatan, penyerahan diri secara mutlak kepada Allah, sebagaimana diharapkan terlaksana pada setiap manusia pada saat kematiannya, yang dipersiapkan seumur hidup.

Sistem teologi Rahner, termasuk kristologinya, memang amat mengesan dan dapat menarik banyak pengikut. Sistemnya kokoh kuat dan bagian-bagiannya sukar dikritik. Namun demikian, tidak semua orang (teolog) dapat menelan pemikiran yang cukup abstrak dan berbelit-belit dalam bahasa yang tidak kurang berbelit-belit. Soal pokok ialah: Adakah pra-andaian pemikiran itu, struktur filsafatnya, benar dan kena? Bila dalam sistem Rahner orang menerima bahwa Allah dengan bebas mau memberikan diri kepada manusia yang bukan Allah, maka semuanya rupanya dapat dijabarkan: ciptaan (manusia), inkarnasi dan penyelesaian. Sesuai dengan kantianisme/idealisme Rahner menyamakan “ada” dan “ada sadar,” sehingga apa yang (dapat) dipikirkan haruslah ada demikian. Apakah pra-andaian seluruh filsafat Jerman abad XIX dan XX benar?

Kecuali itu, berhasillah Rahner dalam kristologinya mempertahankan kesatuan Kristus dalam perbedaan, seperti ditegaskan dogma? Pikirannya kadang-kadang menjurus kepada adanya dua subjek dalam Kristus (ada “Aktzentrum” manusiawi dan ada “diri ilahi”), berarti kepada Nestorianisme. Bila, seperti dikatakan Rahner, Firman Allah memberi manusia Yesus eksistensinya, eksistensi Allah, miripkah kesatuan Yesus Kristus dengan kesatuan jiwa raga (Apolinarianisme)? Kadang-kadang pikiran Rahner menjurus ke monophysitisme (yang dikritiknya habis-habisan). Sebab menurutnya seluruh realitas Yesus Kristus adalah realitas Allah. Kalau demikian, di manakah realitas manusia? Jika manusia Yesus Kristus, justru dan hanya sebagai manusia menjadi pernyataan diri Allah, bukanlah pendekatan itu mirip dengan monophysitisme dahulu, hanya tekanan bergeser dari keilahian kepada manusia? Jika Yesus Kristus mau dilihat sebagai “puncak” dan “tujuan umat” manusia, bukankah Yesus Kristus hanya menjadi yang ulung di antara semua manusia, yang pada dasarnya dan hakikatnya sama. Yesus Kristus hanya realisasi unggul dari apa yang sebagai kemungkinan ada pada semua manusia? Mana dasarnya hanya Yesus Kristus disebut “puncak” semacam itu? Apakah Yesus Kristus ciptaan Rahner tidak mirip dengan Yesus Kristus ciptaan Arius dahulu? Apakah Yesus Kristus dalam sistem Rahner toh tidak menjadi tokoh mitologis belaka, ciptaan manusia, hasil struktur pemikiran K. Rahner? Dan juga boleh dipertanyakan: mana perbedaan antara Yesus Kristus dan manusia pada umumnya, mengingat pendekatan Rahner? Rahner mau mempertahankan bahwa perbedaan antara diri manusia Yesus Kristus dan diri manusia lain dapat dipikirkan sebagai berikut: Diri manusia lain sebenarnya tidak sepenuhnya-penuhnya diri manusia. Sebab manusia lain tidak berhasil sepenuhnya-penuhnya menyerahkan diri kepada Allah. Yesus Kristus sepenuhnya diri manusiawi oleh karena sepenuhnya menyerahkan diri kepada Allah. Dan justru itulah sebabnya mengapa diri manusia Yesus Kristus adalah diri ilahi. Tetapi kalau demikian duduknya perkara, toh muncul pertanyaan sebagai berikut: Manusia lain bukan sepenuhnya-penuhnya manusia? Bagaimana dengan Maria? Dan Yesus masihkah manusia seperti manusia lain? Dan kalau dalam penyelesaian terakhir manusia toh masih dapat menjadi manusia sepenuhnya-penuhnya seperti Yesus Kristus, mana perbedaan antara Yesus Kristus dengan manusia lain? Dalam tradisi sejak awal ada keyakinan bahwa Allah (dapat) menjadi manusia. Kebalikankah mau dikemukakan Rahner: manusia (dapat) menjadi Allah, meskipun atas dasar prakarsa Allah sendiri? Perbedaan antara Allah (transenden) dan makhluk rupanya dikaburkan, bahkan hilang sama sekali. Itukah yang dimaksudkan Paulus dengan berkata: Akhirnya Allah menjadi semua dalam semua (1Kor15:28).

Boleh juga dipertanyakan apakah dalam sistem Rahner kejadian historis yang serba kontingen masih dapat ditampung, tegasnya: dosa dan (kehidupan serta) kematian Yesus (penebusan). Menurut Rahner semuanya ditentukan oleh Allah secara bebas dan tidak tergantung. Kejadian-kejadian historis seolah-olah hanya penampakan, kategorialisasi menurut istilahnya, suatu bagan abadi dan atemporal pada Allah ialah Allah sendiri. Dan menurut Rahner Allah itu sebenarnya tidak dapat diketahui (theologia negativa memang menyolok pada

Rahner). Maka bagaimana Allah yang tidak dapat diketahui dapat menyatakan diri, menawarkan diri kepada manusia dan oleh manusia sebagai manusia dapat diterima, berarti dengan sadar? Sebab menurut Rahner, manusia pada dasarnya “intellectus” berbadan dan berpengalaman.

Selanjutnya Raimundo Panikkar dengan teori *Unknown Christ of Hinduism*, mengajarkan bahwa Kristus tidak hanya dalam pengertian Kristus yang historis, melainkan juga yang ada dalam pikiran orang Hindu. Sementara itu Stanley Samartha dengan teori *Unbound Christ of Hinduism*, menyatakan bahwa Kristus tidak terbatas dalam ikatan agama dan budaya saja, katakanlah dalam agama Kristen dengan Yesus Nazaret sebagai Tuhannya, melainkan Yesus juga berada dalam agama dan budaya yang lain, seperti agama Hindu dan budaya India. Dasar pikirannya ini merupakan pengembangan dari kristologi rangkap dua dari Rahner.

Didalam tulisannya ‘*Kristus yang Tidak Terbatas: Menuju Kristologi di India Dewasa Ini*’ ia menyatakan:

“...Perjanjian Baru juga mengajarkan bahwa karya pendamaian dan pembaharuan Allah meluas diluar jangkauan sejarah sampai menuju kosmos itu sendiri. Dia yang adalah Tuhan disalibkan dan dibangkitkan juga adalah perantara penciptaan, sehingga jangkauan karya penyelamatan Kristus lebih luas. Penekanan yang dilakukan akhir-akhir ini pada ‘Kristus Kosmis’, baik dalam teologi katolik maupun Protestan, merupakan pertanda tentang fakta bahwa pandangan sempit tentang keselamatan sebagai yang terbatas pada penyelamatan manusia dilengkapi dengan karya pengakuan ‘Kristus yang lebih besar’. Penyempurnaan seantero kehidupan, pengungkapan puncak makna penciptaan, dan tujuan akhir alam dan sejarah harus terletak di dalam rahim masa depan, namun demikian Dia yang sekarang diakui dan diterima sebagai Tuhan adalah juga Ia yang menjadi focus aktivitas Ilahi untuk memberikan petunjuk bagi kesempurnaan masa mendatang.”⁴⁹

Lebih lanjut pada bagian akhir tulisannya tersebut ia menyatakan:

“Kristus selalu terlibat dalam situasi-situasi manusia yang pergumulannya untuk mencapai keadilan, kemerdekaan, dan kebenaran terus berlangsung dan menuntut dari para pengikutNya partisipasi dalam penyaliban dan kebangkitanNya, dengan pengharapan yang pasti akan pembaruan, barangkali tidak secara sepenuhnya dalam sejarah tetapi jkelas sepenuhnya diluar jangkaua sejarah. Namun serempak dengan itu, Kristus dalam kebebasanNya yang tak terbatas tak pernah dapat disamakan dengan system pemikiran tertentu yang manapun, karena Kristus “adalah harapan kita bukan milik kita”. Karena itulah semua usaha kristologis harus cukup rendah hati mengakui bahwasanya mereka berdiri dibawah penghakiman Allah dan bahwa mereka membutuhkan anugrah Allah yang terus-menerus untuk dapat menjadi alat pembaharuan dan kemajuan.”⁵⁰

Namun sebelum dicetuskan oleh teolog Katolik, Kristologi Kosmik pertama kali dicetuskan oleh Joseph Sittler. Ia membangun Kristologi Kosmiknya didasarkan atas Kolose 1:15-20. Sittler menafsirkan Kolose 1:15-20 dengan memfokuskan penelitian terhadap pernyataan-pernyataan yang nampak secara eksplisit seperti “Segala Sesuatu yang diciptakan oleh Dia dan untuk Dia” muncul enam kali dalam teks tersebut menerangkan mengenai pencapaian secara maksimum, dimana penebusan Allah adalah untuk seluruh alam semesta dalam jangkauan yang luas, dimana Kristus digambarkan disitu sebagai Kristus Kosmik yang menyelamatkan semua ciptaan. Sehingga Yesus tidak hanya dimengerti dalam pengertian Yesus Historis dari Nazaret melainkan juga Yesus yang menyatakan diri dalam semua ciptaan⁵¹. Sangat jelas bahwa Kristologi kosmik ini merupakan interpretasi yang keliru, dan penggunaan sistem penafsiran yang terbuka. Hal ini ditandai dengan penggunaan kritik kanonik untuk membuktikan kehadiran Yesus diluar kekristenan

Hal yang sama yang juga dilakukan oleh kaum Pluralis seperti Hick dan CS Song, yang menyatakan bahwa pribadi kedua Allah Tritunggal berinkarnasi bukan hanya sekali melainkan berkali-kali di banyak tempat dan dalam banyak wujud. Kehadiran Yesus bagi mereka tidak dapat dibatasi oleh ruang dan waktu, juga tidak dapat dibatasi oleh semua batasan budaya dan agama. Oleh sebab itu salah seorang Pluralis Asia, yakni Tissa Balasuriya membangun suatu ajaran tentang pembebasan yang bertolak dari konsep Allah yang memerangi semua bentuk ketidakadilan. Dengan Kristologi Kosmik, dia menerapkan mengenai inti berita ialah pembebasan

yang menyeluruh dan terpadu dalam semua kebudayaan, agama dan masyarakat. Hal ini tentu terkait dengan semua kebenaran yang ada dalam semua agama, budaya dan masyarakat⁵² Bersama temannya Samartha mereka menegaskan kebutuhan Kristologi kosmik bagi perjuangan orang India untuk keluar dari bentuk perbudakan yang ada. Kristologi partikularis tidak cukup mampu untuk menuntun semua manusia, kecuali dengan Kristologi Kosmik.⁵³

D. Kristologi yang Theosentris

Kristologi yang theosentris ini dimunculkan oleh Paul F Knitter. Ia percaya bahwa model theosentris mengarahkan perhatiannya langsung pada kekurangan–kekurangan dan juga mempertahankan nilai–nilai dari model pilihannya dan berisi harapan terbesar bagi dialog antar agama di masa depan dan bagi evolusi yang terus dilanjutkan atas makna Yesus Kristus bagi dunia ini.⁵⁴ Pemahaman semacam ini memandang Yesus bukan sebagai tokoh yang eksklusif atau bahkan yang normatif. Melainkan theosentris, sebagai pengejawantahan (sakramen akte suci, inkarnasi) dari pernyataan dan keselamatan Ilahi yang relevan untuk umum.⁵⁵

Lebih lanjut Knitter menegaskan pandangan theosentris mengikuti contoh jalan Yesus dari Nazaret sebab Yesus dan intinya tentang kerajaan sorga sendiri bersifat theosentris. Kristosentrisme sendiri dari Perjanjian Baru tidak melepaskan theosentrisme yang dipegang Yesus. Yesus tidak pernah mengambil tempat Allah. Perjanjian Baru mempertahankan keseimbangan yang halus, kadangkala sulit, antara Kristosentrisme dan theosentrisme. Kesadaran Yesus yang mendalam, maka Kristologi ini membuat kesadaran kristiani pada Kristosentrisme yang rabun, tidak bisa melihat jauh pada Yesus lagi, pada suatu *reduksianisme* yang menyerap Allah kedalam Yesus. Kristosentrisme tanpa theosentrisme mudah menjadi suatu penyembahan berhala yang melanggar dan merusak bukan saja pernyataan kristiani melainkan juga pernyataan yang ditentukan pada kepercayaan–kepercayaan lain.⁵⁶

Kristologi yang dilihat Knitter dalam PB merupakan perspektif pengakuan iman yang berbeda-beda sesuai dengan pembedaan tempat dan konteks, yang diperkembangkan secara simultan. Knitter mengetengahkan setidak-tidaknya empat variasi pengakuan-pengakuan iman tersebut⁵⁷ :

- Maranatha (datanglah Tuhan Yesus) atau Kristologi-kristologi parousia yang melukiskan Yesus sebagai Tuhan masa depan dan hakim dunia yang akan membawa kegenapan keselamatan dunia. Fokus dari gambaran kristologi ini adalah masa depan
- Kristologi Manusia Ilahi (theios aner) yang menampilkan Yesus sebagai agen Ilahi yang mampu membuat tanda-tanda mujijat. Inilah inspirasi dibalik berbagai cerita tentang tanda-tanda ajaib.
- Kristologi-kristologi Hikmat dan logos (firman) mempergunakan gambaran-gambaran lain yang merupakan bagian dari “roh zaman” pra Kristen, baik Yahudi maupun Yunani. Dalam konteks Yahudi, hikmat berarti kegiatan Allah dalam dunia: kreatif, bersifat pernyataan dan menebuskan; hikmat sering mengasumsikan unsure-unsur pribadi, tanpa meremehkan keyakinan monoteisme Yahudi. Kalau ini diterapkan pada Yesus, hal ini akan mengungkapkan pengalaman orang-orang percaya mengenai Dia, sebagai Pelayan, Pengemban dan Pengajar kebijaksanaan Ilahi.
- Kristologi Paskah menekankan realitas penyaliban dan kebangkitan Yesus, terutama dampak realitas ini pada persekutuan orang-orang beriman. Kristologi ini menggelari Yesus dengan Kristus atau Mesias, dan mencari kesimbangan dengan kristologi maranatha sembari menekankan bahwa didalam kebangkitanNya itu, bahkan sebelum kedatanganNya yang terakhir, Yesus telah menyempurnakan segala sesuatu. Para pengikutNya sudah dapat mengambil bagian dalam penyaliban dan kebangkitan sekarang ini juga. Kristologi-kristologi Paskah kurang begitu memberi perhatian pada kata-kata dan perbuatan-perbuatanNya yang histories. Sebaliknya, perhatian lebih banyak diarahkan kepada kehadiranNya yang bangkit, Yang membentuk dan yang menggiatkan persekutuan. Walaupun Paulus

adalah pelopor utama paham Kristologi seperti ini, dimana Tuhan yang Bangkit sebagai Yang menggenapi segala sesuatu sangat menonjol, toh pemahaman sesungguhnya telah ada sebelum pengaruh Paulus rasakan.

Berdasarkan keterangan-keterangan ini Knitter mengatakan bahwa sejak permulaan Kristologi memang bersifat dialogis, majemuk dan evolusioner. Dia malah menegaskan bahwa Kristologi Perjanjian Baru adalah buah dari dialog, walaupun ini tidak berarti bahwa orang-orang Kristen mula-mula itu hanya sekedar memberi baju pada pemahaman mereka tentang Yesus dengan memakai berbagai gambaran yang tersedia dari perbendaharaan pemikiran Yahudi dan orang-orang kafir yang mengelilingi mereka. Apabila mereka hendak mengadopsi pemikiran luar mereka juga tetap melakukannya dalam pemikiran yang kritis.

Sekalipun berpandangan demikian, dalam Kristologinya yang theosentris ini, Knitter tetap mengadopsi konstruksi Kristologi kaum Liberal, mengenai evaluasi Kristologi yang menyatakan bahwa Kristus sendiri tidak berpikir mengenai dirinya sebagai Allah, melainkan sebagai hasil perkembangan berpikir para murid. Jadi semua teks Alkitab yang menegaskan Yesus sebagai Allah dianggap sebagai buah pikiran dari murid-murid. Knitter tidak mengakui Yesus sebagai Allah bukan karena ia tidak mampu menemukan bukti – bukti Alkitab yang berbicara mengenai keilahian Yesus, melainkan dia hanya melihat tek–teks yang mendukung konsep Pluralisnya.

Dan didalam tulisannya yang lain, Knitter dalam menguraikan karya Samartha menulis :

Dengan modal theosentris semacam itu untuk memahami dan menjumpai agama – agama lain, yang didasarkan pada suatu Kristologi yang non – normative, maka orang – orang Kristen akan masih dapat berpegang pada akad pribadi mereka kepada Kristus dan pada kepercayaan mereka pada makna semestaNya mereka akan masih dapat memberitahukan pada agama – agama lain bahwa bagi mereka sebagai orang – orang Kristen, “tidak ada tempat lainnya lagi bahwa kemenangan atas penderitaan dan kematian dinyatakan dengan sangat menentukan, selain didalam kematian dan kebangkitan Yesus Kristus”. Tetapi pemberitaan semacam itu akan menjadi suatu kesaksian yang bergairah tentang sang Penyatu mereka sendiri, bukan suatu penghakiman yang memburuk – burukkan pihak penyatu – penyatu lainnya. Meskipun orang – orang Kristen terus melaksanakan apa yang mereka rasakan sebagai misi semesta mereka untuk menyaksikan Kristus, mereka akan dapat mengakui bahwa orang – orang sesama mereka pun memiliki misi – misi mereka didalam dunia yang sama yang majemuk. Dapat ada pengertian – pengertian lain yang memiliki “renovasi secara universal”, “norma– norma” lain, penyelamat – penyelamat lain. Mengakui ini tidak perlu membahayakan apa yang telah orang – orang Kristen alami di dalam Yesus Kristus.⁵⁸

Sementara Stanley Samartha menuliskan bahwa suatu Kristologi theosentrik memberikan ruang teologis lebih besar bagi orang–orang Kristen untuk hidup bersama dengan sesama mereka yang memeluk kepercayaan–kepercayaan lain. “Kristomonisme” tidak berlaku adil sepenuhnya terhadap seluruh bukti Perjanjian Baru, juga tidak memberi penekanan cukup pada makna ketritunggalan dari iman Kristen⁵⁹.

Sedangkan Song di dalam konsep Kristologinya menekankan kemanusiaan Yesus. Ia melihat Yesus hanya seorang manusia biasa yang didiami Allah. Hal ini nampak dari konsep inkarnasinya bahwa inkarnasi Yesus adalah Allah mendiami seorang manusia, yaitu Yesus Kristus. Lebih lanjut, ia berpendapat bahwa Yesus Kristus dapat berinkarnasi lebih dari satu kali, melalui manusia atau tokoh agama dan budaya. Bahkan ia pun berpendapat bahwa Yesus adalah tokoh agama besar yang sejajar dengan tokoh agama lain.⁶⁰

E. Inkarnasi Allah

Masalah inkarnasi merupakan salah satu hal yang paling diserang. Konsep sekularisasi dan transedensi Allah serta pengalaman universalitas Allah, membuat kaum Pluralisme mengemukakan penafsiran mengenai inkarnasi seturut dengan paham mereka.

1. Inkarnasi yang metaforis.

Tokoh yang merupakan penggagas inkarnasi yang metaforis adalah John Hick. Di dalam bukunya, dia menyatakan bahwa inkarnasi adalah suatu mitos⁶¹. Namun selanjutnya konsepnya tersebut sedikit berubah dengan mengemukakan bahwa untuk memahami dan memikirkan penjelasan tentang inkarnasi adalah harus sepenuhnya dari Alkitab, dan inkarnasi tersebut dipahami sebagai metafor. Inkarnasi metaforis ini dimunculkan oleh Hick untuk membuktikan bahwa konsep inkarnasi yang dipahami oleh kaum eksklusif adalah salah dan harus ditinggalkan. Ia mengemukakan hal ini bertolak dari konsepnya sendiri mengenai keselamatan. Ia menolak paham keselamatan yang dianut oleh kelompok eksklusif. Baginya keselamatan harus dipahami sebagai transformasi. Baginya tidak ada saran mengenai perlunya seorang pengantara atau tidak ada karya penebusan yang dapat memampukan Allah untuk mengampuni. Ia mendasarkan pendapatnya ini atas dasar tentang doa Tuhan Yesus mengenai pengampunan dosa. Dimana baginya, pengampunan dosa yang diajarkan Tuhan Yesus adalah langsung dari Bapa tanpa harus melalui Yesus. Komentarnya ini diperkuat dengan menggunakan perumpamaan tentang anak yang hilang yang baginya langsung diampuni Bapa tanpa pengantara.

Lebih jauh, Hick memberikan tiga alasan utama untuk menolak konsep tradisional atau eksklusif mengenai inkarnasi, sekaligus menegaskan konsep inkarnasinya yang metaforis :⁶²

- a. Hick menyimpulkan bahwa jika Yesus adalah Allah Pencipta yang kekal menjadi manusia, maka itu menjadi sangat sulit untuk memandang Yesus sebagai fenomena yang sederajat dengan tradisi –tradisi agama lain. Ini adalah sangat tidak mungkin bahwa sintesis yang relatif demikian diterima oleh para ahli sejarah dan agama. Maka dengan mengutip pendapat Helmut Koester mengenai inkarnasi Yesus sebagai salah satu dari sekian banyak inkarnasi di dalam dunia Romawi, dimana Allah tidak selalu dipahami sebagai Allah yang mengambil rupa manusia saja, jelaslah ia meragukan inkarnasi eksklusif.
- b. Yesus sebagai Allah yang berinkarnasi secara literal adalah tidak benar. Karena itu tidak memiliki arti literal bahwa Yesus adalah Allah, melainkan suatu aplikasi kepada Yesus dari suatu konsep mistis yang berfungsi sebagai analogi dari anggapan mengenai keilahian Anak. Yesus memang adalah Anak Allah namun itu adalah konsep mistis karena itu, bagi Hick, inkarnasi tidaklah bergantung pada terminologi “Anak Allah”. Berkaitan dengan itu, Hick mengakui bahwa inkarnasi adalah terlalu misterius. Hal ini tentu bukan hanya pengakuan Hick, melainkan juga, pada umumnya kaum pluralis, bahkan semua orang Kristen pun mengakui demikian. Kalau Hick mengakui bahwa inkarnasi itu adalah mistis, atau tidak mungkin terjadi secara riil, maka mengapa pada pokok pertama beliau mengemukakan kemungkinan adanya inkarnasi selain inkarnasi Yesus? Sesungguhnya, Hick dan kaum Pluralis lainnya telah menyangkal pointnya yang pertama. Jadi antara point pertama dan kedua adalah kontradiksi.
- c. Dengan dukungan yang sangat kuat dari para ahli Perjanjian Baru yang Liberal, ia berpendapat bahwa inkarnasi merupakan perkembangan pemikiran gereja mula – mula ; sedangkan Yesus sendiri tidak pernah berpikir bahwa diri-Nya akan menempuh cara yang demikian. Jadi sebutan anak Allah, Mesias, menjadi Anak Allah, yang berakhir pada rumusan Tritunggal, merupakan sebutan dan rumusan dari perkembangan pemikiran gereja.

2. Inkarnasi yang Multireligius.

Inkarnasi yang multireligius adalah konsep inkarnasi yang tidak hanya terjadi pada agama–agama lain. Tokoh yang menganut paham ini adalah Song, Panikkar dan Karl Rahner. Song memahami bahwa inkarnasi Yesus hanyalah sebagai salah satu inkarnasi Allah. Karena Allah juga berinkarnasi dalam semua agama dan kebudayaan. Ia juga memahami bahwa inkarnasi bukan hanya dalam pengertian inkarnasi pribadi kedua Allah Tritunggal, yakni Kristus, melainkan Song mengakui adanya inkarnasi Allah dalam banyak bentuk, bahwa

Allah tidak hanya menyatakan dirinya dalam agama Kristen, melainkan juga menyatakan dirinya di dalam agama lain bahkan dalam budaya.

Sementara itu Panikkar dalam konsep “*The Unknown Christ of Hinduism*” menyebutkan bahwa Yesus adalah Kristus tetapi Kristus bukanlah Yesus karena di dalam agama Hindu pun sesungguhnya mengakui Kristus yang tidak dikenal atau terselubung. Jadi agama Hindu pun mengakui Kristus, hanya tidak dikenal. Kristus ini merupakan misteri ilahi yang berinkarnasi dalam sejarah dan budaya manusia. Dengan kata lain bahwa Allah tidak hanya berinkarnasi melalui dan di dalam Yesus, melainkan juga dalam agama yang lain. Jadi Allah menjadi manusia tidak selalu bernama Kristus, melainkan juga terdapat di dalam Hindu yang dikenal sebagai Isharam, dalam kekristenan dikenal sebagai Yesus dari Nazaret. Panikkar membedakan antara Yesus dan Kristus. Yesus baginya adalah bagian dari Kristus dan Kristus tentu lebih dari Yesus Kristus sebagai misteri Ilahi bukan suatu realita yang mempunyai banyak nama, tetapi dalam setiap nama yang berbeda – beda di masing – masing agama, Kristus ada dan menyelamatkan.

Sementara itu Karl Rahner dengan *Anonymous Christ* menempatkan Kristus yang tidak bernama, artinya ialah Kristus ada di agama – agama lain, sekalipun tidak bernama Kristus. Kristus tanpa nama, yang ada disemua agama – agama adalah Kristus yang menyelamatkan. Dengan kata lain, bahwa Allah yang menyelamatkan, tidak hanya menyatakan diri-Nya melalui berinkarnasi menjadi manusia di dalam dan melalui Kristus (bernama) dalam agama Kristen, juga adalah Allah yang menyatakan diri dengan cara inkarnasi melalui Kristus (tanpa nama Kristus) di agama – agama lain. Karena itu Kristus bukan hanya monopoli orang Kristen.⁶³

BAB IV

DASAR PEMIKIRAN DALAM KRISTOLOGI KONTEMPORER

A. Dalam Yesus Sejarah

1. Bangkitnya Filsafat Modern

Bangkitnya persoalan Kristologi kontemporer tidak terlepas dari kebangkitan filsafat modern. Tidak dapat dipungkiri bahwa gerakan filsafat sangat mempengaruhi pemikiran para teolog Kristen sekitar abad ke-XIV, XV, dan XVI. Filsafat yang pertama yang pertama adalah Renaissance. Renaissance dimulai di Italia pada abad ke-XIV, dimana terjadi pembaharuan minat akan hal-hal yang berbau klasik, yang kemudian dikenal sebagai 'humanisme'. Beberapa tokoh yang menonjol diantaranya seperti Petrarch, Giovanni Boccacio, Lorenzo Valla, dan Giovanni Pico Della Mirandola. Karena sifatnya yang berminat besar pada karya-karya klasik itulah maka timbullah istilah "kembali ke Sumber"

Perhatian paham ini adalah pada manusia dan lingkungannya pada masa itu dan bukan pada Tuhan dan masa yang akan datang yang ditekankan pada abad-abad pertengahan sebelumnya. Dalam masa renaissance tidak terelakkan sudah menghasilkan sejumlah jagoan intelektual seperti Leon Baptista Alberti, Leonardo da Vinci, Raphael, Nicollo Machiavelli, Michelangelo, dan Benvenuto Cellini. Akhirnya gerakan ini merambah ke utara dan penekanannya lebih ke bersifat agama dan satu hal yang pasti penekanannya adalah tetap pada manusia dan oleh manusia. Satu hal yang pasti adalah bahwa Renaissance berperan besar dalam menghadirkan sikap skeptikisme terhadap Alkitab dan hal-hal supranatural. Filsuf dijamannya seperti Descartes, Spinoza, dan Leibniz berargumentasi bahwa penalaran manusia dan ilmu pengetahuan mampu untuk memahami teka-teki kehidupan. Tulisan-tulisan para humanis sekuler berperan besar dalam kritikisme terhadap Alkitab.

Paham filsafat yang kedua setelah renaissance adalah rasionalisme, yang berpendapat 'bahwa segala sesuatu dapat dimengerti melalui rasio. Dampak utama dari rasionalisme ini adalah mengabaikan atau membuang segala sesuatu yang bersifat supranatural. Salah satu tokohnya yang terbesar adalah Rene Descartes, sehingga ia dijuluki sebagai Bapak Rasionalisme. Dalam bukunya yang berjudul '*Discourse*' ia menyebut Prinsip pertamanya sebagai, "tidak menerima sesuatu sebagai benar bila tidak dapat membuktikan kebenarannya."⁶⁴ Mottonya yang terkenal adalah 'Cogito Ergo Sum' (aku berpikir maka aku ada).

Tokoh lainnya adalah Benedictus Spinoza. Ia dikenal sebagai seorang atheis tersembunyi dan tepatnya sebagai rasionalis-pantheis yang mendasarkan pikirannya sejalan dengan Descartes. Pada karyanya yang berjudul '*Ethica Ordine Geometrico Demonstrata*' terlihat sekali bahwa pikiran-pikirannya meletakkan dasar 'Kritik Alkitab' yang kemudian menjadi dasar teologi liberal.

Selanjutnya salah satu tokoh lainnya adalah G.W. Leibniz yang pemikirannya sejalan dengan keduanya. Ia juga seorang Agnostik yang menyangkal Tuhan. Tuhan menurut dia adalah substansi yang menghasilkan nomad-nomad (substansi sederhana) lainnya. Dan hampir dipastikan bahwa kebanyakan tokoh rasionalis adalah orang-orang yang menolak tentang keberadaan Tuhan.

Rasionalisme sangat berkembang di Eropa daratan, sementara di Inggris muncul aliran Empirisme, yaitu paham yang menekankan ilmu pengetahuan yang didasarkan atas pengalaman. Tiga tokohnya yang terkenal adalah Locke, Berkeley dan Hume.

Locke (1632-1704) memperkenalkan subjektivisme melalui pengajaran tentang pengetahuan yang berasal dari pengalaman. Locke mengajarkan bahwa manusia memiliki *sensasi*, yang membuat dia menyadari akan lingkungan di luar dirinya, dan melalui *refleksi*, manusia merenungkan artinya. Jadi Locke berargumentasi bahwa semua yang ada dalam pikiran manusia berasal dari sensasi. Locke memang mengakui beberapa aspek dari wahyu ilahi, namun ia menyangkali inti dari iman Kristen yang kontradiksi dengan penalaran yang berdasar

pada pengalaman.⁶⁵ Semakin jelas terlihat bahwa inti pemikiran dari teologi para pengkritik Alkitab, demikian pula banyak pemikiran juga dibangun di atas rasionalistik, penekanan pengalaman dari John Locke.

Selanjutnya George Barkeley (1685-1753) membangun di atas orientasi pancaindra dari Locke, dengan pernyataan “ada adalah dialami”. Berkeley mendeklarasikan bahwa segala sesuatu adalah “tempat sebagaimana yang dialami. Kualitas pengalaman jadi esensi dari objek itu”. Berkeley mengajarkan bahwa semua pengetahuan ada dalam pikiran. Dengan pernyataan itu ia menyangkali wahyu khusus.

Berkeley bukan seorang ateis; sebenarnya, ia berusaha untuk menggunakan sistemnya sebagai suatu apologetik untuk kepercayaan kepada Allah. Tetapi dengan usahanya, ia telah mengembangkan suatu anti-supranaturalisme yang meninggikan kekuatan penalaran dan pengalaman manusia, dan menyangkali keabsahan dari wahyu ilahi dan supranaturalisme.⁶⁶

Tokoh ketiga adalah David Hume (1711-1776). Ia adalah seorang skeptis yang berasal dari Skotlandia, yang meneruskan ide dari Locke dan Berkeley pada konklusi logis mereka dengan menyangkali realita spiritual. Hume menyerang mujizat-mujizat di Alkitab, menyangkali bahwa kemungkinan untuk dapat mengetahui kebenaran yang objektif.

Era pencerahan menghasilkan agnostikisme, skeptisme, demikian juga suatu penekanan pada rasionalisme dan metode ilmiah sebagai dasar untuk membuktikan semua kebenaran. Semua faktor itu memberikan kontribusi dalam penolakan pada Alkitab dan yang supranatural.⁶⁷ Dasar ini yang digunakan oleh para pengkritik Alkitab, bahwa tidak mungkin mengatakan sesuatu tentang Allah secara langsung (terus-terang) kepada manusia modern, karena manusia modern tidak mampu menerimanya dengan cara demikian sebagai kebenaran dan kepastian.

Akhirnya puncak filsafat ini memuncak di abad XIX, dengan tokoh-tokohnya seperti Rousseau, Voltaire, Lessing dan Kant. Keempatnya menolak Kekristenan tradisional dan menekankan kemampuan otoritas dan akal manusia.

J.J. Rousseau adalah seorang filsuf yang serba bisa dari Prancis dan banyak menulis buku. Tulisan-tulisannya banyak dilarang karena banyak bersifat Atheisme. Ia menempatkan manusia diatas pemikirannya sekalipun ia tidak membuang agama, tetapi bagi dia ide mengenai ketuhanan itu terletak sekedar sebagai bagian terdalam dari kesadaran saja. Ia optimis akan akan kemampuan manusia dan acuh terhadap hakekat supranatural.

Francois-Marie Arouet (1694-1778) atau yang lebih dikenal dengan Voltaire. Ia termasuk seorang petualang dan pernah dipenjarakan di penjara Bastille. Pemikirannya sangat dipengaruhi oleh Deisme dan sepanjang hidupnya ia bermusuhan dengan gereja Roma Katolik dan sekalipun ia mengaku sebagai seorang ‘theist’ namun ia lebih dipengaruhi oleh Naturalisme dan Deisme Inggris dan beranggapan mengenai keberadaan Tuhan yang kasih adalah keberadaan yang mutlak dan yang menghendaki manusia hidup dalam cinta kasih, baginya kemanusiaan lebih berarti dari ketuhanan.

Gotthold Ephraim Lessing (1729-1781) lebih dikenal sebagai sastrawan Jerman daripada seorang filsuf, dan ia merupakan penganjur Skeptikisme sama halnya dengan Rosseau dan Voltaire. Lessinglah yang menerbitkan karya tanpa nama dari H.S. Reimarus yang menurut Albert Schweitzer telah mencetuskan usaha untuk mempertanyakan penyelidikan mengenai Yesus Sejarah.. dalam tulisannya kemudian, Lessing mengemukakan dalilnya bahwa kebenaran insidental dari sejarah tidak dapat dijadikan kebenaran yang bersifat akali. Sekalipun demikian ia beranggapan bahwa bagaimanapun sifat tidak benar dari sejarah Yesus, kita masih tetap dapat menyelamatkan ajaran-ajarannya. Bagi Lessing nilai sebuah agama tergantung dari kemampuannya untuk menghasilkan cinta kasih. Dalam pandangan Lessing, dalam agama yang penting bukan kebenaran obyektif tentang agama itu melainkan kebenaran subyektif pengikut agama itu.

Filsuf berikutnya yang memberi kontribusi terakhir adalah Immanuel Kant (1724-1804), dengan bukunya yang terkenal berjudul ‘*What is Aufklarung?*’. Kant menekankan keyakinan manusia akan kemampuan akal budinya untuk menghayati dunia materi dan ketidaksahihannya menyangkut hal-hal diluar itu. Kant mengkombinasikan rasionalisme (kebertumpuan pada penalaran manusia) dan empirisme (pembuktian sesuatu

berdasar metode ilmiah). Berdasarkan pada penekanan inovatif ini, Kant boleh disebut sebagai salah satu “pendiri teori teologi kritik Alkitab”.

Pandangan Kant tentang kekristenan tidak memberi ruang untuk supranatural. Kant membutuhkan ide Allah dan mengakui hanya agama yang ada di perbatasan rasio. Kenyataan-kenyataan, peristiwa-peristiwa dalam Alkitab tidak penting untuk Kant, karena dia yakin bahwa rasio tidak dapat mencapai fakta-fakta. Kant menganggap penting dalam Alkitab hanya apa yang memberi kegunaan moralis dan itu menurut dia tidak tergantung pada kenyataan historis. Peristiwa yang tidak dapat ditafsirkan secara moralis, melainkan hanya bersifat kenyataan historis saja, itu dianggap oleh Kant sebagai hal yang tidak berguna bagi agama. Jadi kenyataan historis tidak dihargai, sedangkan penjelasan moralis dianggap berguna.

Sebagai akibat dari pikiran itu, timbullah pandangan dalam teologi Kritik Tinggi: tidak penting bagi kepercayaan, apakah peristiwa-peristiwa yang diceritakan dalam Alkitab adalah suatu kenyataan historis atau tidak. Dengan demikian, walaupun banyak peristiwa dalam Alkitab tidak diakui sebagai kenyataan dan dianggap tidak pernah terjadi, melainkan hanya cerita-cerita saja, namun dihargai seolah-olah berguna untuk membangun iman. Maka, jalan pikiran sama saja, hanya kegunaan untuk iman digunakan ganti bagi kaum moralis. Dengan pikiran itu maka pintu gerbang terbuka untuk kritik terhadap semua hal dalam Alkitab. Apa saja boleh dicurigai bahwa secara historis tidak benar, karena kebenaran historis dianggap tidak berarti.⁶⁸ Hal ini merupakan salah satu kontribusi yang besar bagi dasar pemikiran para pengkritik Alkitab.

2. Timbulnya Metode Kritik Terhadap Alkitab

Tidak dapat disangkal bahwa rancang bangun kedua bagi persolan kristologi kontemporer adalah metode kritik terhadap Alkitab, terutama dari pandangan *Higher Criticism*.

a. Perkembangan dalam abad kedelapan belas

Pengaruh Renaissance, Rasionalisme dan kemudia Pencerahan di benua Eropa ternyata juga meresap ke dalam pemikiran filsuf dan teolog, sehingga mereka juga terseret kedalamnya. Hal itu terutama dipengaruhi dan didorong oleh semangat *Aufklärung*, yang muncul di Jerman pada waktu itu, untuk kembali kepada pada cita-cita Rasionalisme Kartesius, sebagaimana dirumuskan oleh pelopornya Immanuel Kant dalam konsep “emansipasi manusia,” yakni pembebasan manusia dari kungkungan otoritas eksternal (terutama gereja) sehingga manusia bisa lebih berani menggunakan pemahamannya sendiri tanpa harus bergantung pada pemahaman orang lain, memberi dorongan yang kuat untuk meneliti Alkitab dengan metode yang baru, terutama dari sarjana-sarjana yang liberal. Salah satu sarjana yang paling berpengaruh adalah F. Scleiermacher (1768-1834) yang mencoba menerapkan metode-metode ilmu empiris ke dalam penelitian Alkitab. Berbasis asumsi klasik Aristoteles tentang penafsiran bahwa pada teks terkandung suatu “pernyataan logis”, Scleiermacher menilai semua usaha memahami teks berdasarkan prinsip-prinsip teknis seperti saat itu tidak akan mencapai pemahaman yang benar. Akhirnya ia mengemukakan segi-segi yang disebutnya sebagai “prakondisi” dan dalam memahami teks harus bertolak dari persoalan universal yakni “salah pengertian” yang sering terjadi dalam proses komunikasi. Oleh sebab itu maka menurutnya harus ada dua bentuk penafsiran yaitu penafsiran gramatika; yang bertugas menyelidiki konvensi-konvensi yang terkandung dalam bahasa. Kemudian penafsiran psikologis atau teknis yang bertugas menyelidiki pengalaman unik penulis, termasuk pengalaman rohaninya, yang melatari pengungkapan ide-idenya ke dalam bahasa yang serba terbatas itu. Dari sinilah awal kritik terhadap kebenaran Alkitab.

Kemudian muncullah “Penelitian Gramatika Historis” (*Grammatico-Historical Criticism*) yang dipelopori oleh Johann A. Ernesti (1761), disusun kemudian J.S. Semler (1771) dan D. Michaelis (1788)

misalnya, hanya memberi perhatian pada prosedur penafsiran, khususnya prinsip-prinsip penelitian sejarah, sehingga aspek-aspek relevansi teks bagi dunianya sendiri dan dunia pembaca kontemporer terabaikan. Para sarjana ini menempatkan Alkitab dalam metode mereka tidak lebih dari sebuah catatan sejarah dari masa lampau yang harus dipelajari dengan cara yang sama dengan mempelajari dokumen sejarah lainnya.

Reaksi yang cukup keras terhadap penggunaan prinsip-prinsip “Penelitian Gramatikal Historis” ini datang dari G.E. Lessing (1729-1781) dan J.G. von Herder (1744-1803). Lessing tetap berkeyakinan bahwa wahyu ilahi tetap melekat dan sementara berkarya lewat teks Alkitab. Jadi, walaupun wahyu ilahi itu datang lewat sejarah dan tangan manusia, wahyu atau teks Alkitab itu tidak bisa dibaca dan ditemukan nilai kebenarannya semata-mata lewat fakta dan cara-cara penelitian sejarah. Sebab itu validitas iman tidak dapat dibuktikan lewat fakta-fakta sejarah, tetapi lewat hakekat dan nilai sejarah, yakni lewat perjumpaan kebenaran rasional yang ada pada manusia dan yang ada pada fakta-fakta sejarah, termasuk teks Alkitab. Sementara von Herder walaupun mengakui bahwa Alkitab sepenuhnya adalah karya manusia, namun Alkitab tidak bisa dipelajari dengan cara-cara penelitian sejarah. Alkitab harus dipandang dan dipelajari sebagai sebuah karya sastra yang bisa memungkinkan pembaca mengalami “suatu pengalaman yang hidup” dari sejarah ketika ia membaca Alkitab. Bisa dikatakan, karya Lessing dan von Herder ini menandai dimulainya penggunaan “Kritik Sastra” (*Literary Criticism*) dalam penyelidikan Alkitab.

Perbedaan pendapat yang tercermin lewat lahirnya dua metode ini sebenarnya membawa persoalan yang terus diperdebatkan dikalangan filsuf dan sejarawan pada waktu ini, yakni tentang konsep “sejarah” dalam kaitannya dengan “distansi waktu” dan kebenaran. Walaupun ada penolakan terhadap sejarah, percakapan sekitar konsep “sejarah” tidak lalu berhenti begitu saja. Dalam perkembangannya, justru percakapan tersebut mulai mengarah dan semakin terkristalisasi dalam suatu gerakan sejarah yang memuncak pada abad ke-19, ditandai dengan munculnya ‘kesadaran historis kritis’ dan “metode-metode kritik historis.”

b. Perkembangan Dalam Abad Kesembilan Belas

Ide itu akhirnya terus bergulir dan berkembang serta semakin ditindak lanjutan. Salah satu lompatan besar adalah pemunculan ide G.W.F. Hegel. Dalam salah satu kuliah filsafat sejarahnya ia menyampaikan pandangannya bahwa sejarah tidak diketahui dengan pasti dengan adanya fakta-fakta saja, tetapi dimengerti dengan melihat alasan-alasan mengapa fakta-fakta itu bisa terjadi seperti itu. Bertolak dari asumsi itu Hegel tiba pada konsep “dialektika sejarah” bahwa didalam proses “sejarah universal”, “kesadaran kosmis/roh” akan menyatukan aspek-aspek sejarah individual yang kontradiktif sehingga membentuk suatu sintesa atau pengalaman. Menurut Hegel, perkembangan agama merupakan suatu proses bertingkat tiga: (1) suatu fase alamiah; dalam fase ini, Allah dan alam entah bagaimana disamakan; (2) suatu fase di mana Allah dianggap menjadi roh yang pribadi; (3) suatu fase dimana Allah dianggap sebagai roh yang kekal. Dua pandangan Hegel yang akhirnya sangat berpengaruh dalam metode penafsiran Alkitab ialah (1) hakekat roh sejarah yang paling hakiki tidak dapat dicapai melalui restorasi masa lampau tetapi lewat mediasi dengan kehidupan kontemporer (2) bagian-bagian sejarah individual harus dilihat dan dimengerti sebagai bagian dari keseluruhan.

Reaksi terhadap pandangan filsafat Hegel yang universalistik, sistematis, namun dinilai terlalu spekulatif datang dari dua tokoh terkenal, S. Kierkegaard (1813-1855) dan Leopold von Rake (1795-1886). Von Rake misalnya menolak pandangan sejarah Hegel yang mencampuradukkan konsep filsafat dan ilmu pengetahuan. Karena itu ia menyuatkan minat dan perhatian untuk kembali kepada konsep ilmu pengetahuan yang murni tentang sejarah. Baginya sejarah hanya ingin menunjukkan apa yang benar-benar terjadi. Sebab itu sejarah memiliki kekhasan tersendiri yang harus dipelajari seobyektif mungkin tanpa harus melibatkan aspek-aspek filosofis. Vatke menyusun materi Alkitab untuk mencocokkannya dengan skema berikut ini: (1) hakim-hakim dan kerajaan (monarki) mula-mula (tesis); (2) nabi-nabi dan monarki yang kemudian (antitesis); (3) periode sesudah pembuangan (sintesis). Pentateukh tergolong di bawah tingkat 3, pada waktu perundang-

undangan Israel dilembagakan secara resmi. Ajaran monoteisme Musa cocok dengan tingkat sintesis, dan karena itu, Pentateukh adalah produk dari negara itu, bukan dasar dan bukan konstitusi negara itu. Bahkan “dokumen dasar” Taurat itu mungkin berasal dari periode pembuangan. Pandangan-pandangan Vatke dianggap radikal pada waktu itu, tetapi pandangan-pandangannya mempunyai pengaruh yang kuat pada Wellhausen pada dasawarsa-dasawarsa berikutnya. Pandangan yang berbeda antara Hegel dan von Rake ini terus berlanjut bahkan mulai memasuki wilayah teologi yang gemanya semakin kuat dalam pandangan hermeneutik W. Dilthey (1833-1911), dalam metode historis Ernst Troeltsch (1865-1929) dan dalam pandangan teologia Bultman (1884-1976) yang mengharuskan baik sejarawan dan penafsir memindahkan dirinya dari masa kini ke masa lampau untuk dapat “mengalami kembali pengalaman asli masa lampau”- pandangan yang kemudian hari dikritik Bart lewat ajakan kembali ke “sejarah suci.”

Ibarat suatu bangunan teoritis semua usaha awal ini merupakan pondasi dalam usaha mengkritisi Alkitab. Pada abad ke-19, muncul dua karya kritik terhadap Alkitab yaitu Julius Wellhausen dan Adolf Von Harnack. Dua karya ini sekaligus mengawali peletakan dasar asumsi dasar metode “Penelitian Historis Kritis” modern, yakni lewat teori asal-usul yang sebenarnya sudah lebih dahulu disuarakan pertama-tama oleh J.Lightfoot, kemudian ahli-ahli PL, Michaelis, Eichorn, de Wette, Vatke, Reus dan muridnya Karl-Heinz Graft dan ahli PB, J.B. Koppe pada akhir abad ke-18 dan permulaan abad ke-19 yang banyak dipengaruhi oleh teori evolusi Darwin yang muncul pada abad ke-18. Asumsi dasar metode ini adalah teks Alkitab adalah sebagaimana harus dipahami dengan mempelajari proses terjadinya teks Alkitab dalam konteks sejarahnya.

Lahirilah hipotesis kerja “penelitian sumber” yang mempersoalkan sumber penulisan teks Alkitab: siapa penulisnya, kapan dan dimana ditulis, siapa penerimanya, serta apa ciri-ciri dan maksud penulisan teks tersebut. Hipotesis ini sering juga disebut sebagai Hipotesis Documentary. Kemudian perkembangan selanjutnya diikuti oleh metode “Metode Penelitian Kritik Bentuk” (*Formgeschichte*) atau sering juga disebut sebagai metode penelitian “*genre*” (*Gattungsgeschichte*) yang dipelopori oleh Herman Gunkel(1862-1932). Metode ini memberi perhatian pada awal perkembangan teks, terutama pada apa yang dikenal dengan *Sitz im leben*. Metode ini kemudian dikembangkan oleh Mowinckel (1884-1965) untuk teks PL, dan oleh Dibellius (1883-1947), Scmidt (1891-1956), dan Bultman (1884-1976) untuk teks PB. Selanjutnya tahap perkembangan kritik yang lain ini diikuti oleh metode “Sejarah Tradisi” (*Traditionsgeschichte*), yang kadang juga dikenal dengan metode “Sejarah Transmisi Tradisi Lisan”, yang dipelopori terutama oleh G. Von Rad. Martin Noth (PL), dan kemudian J.M. Robinson dan H Koester (PB). Metode ini memfokuskan perhatian pada perkembangan teks dalam tradisi lisan maupun tulisan. Tujuan utamanya adalah untuk menganalisis asal-usul dan perkembangan unit-unit tradisi yang dipakai atau dikutip dalam Alkitab dari bentuk awal hingga bentuk akhirnya. Kemudian metode kritik yang terakhir adalah metode “Kritik Redaksional” yang dipelopori oleh F.C. Baur dan Wrede. Metode ini memberi perhatian pada proses terakhir dari penyusunan teks Alkitab. Bagaimana bentuk awal teks digubah dan disusun sesuai maksud editor atau redaktur. Kritik Redaksional berusaha mengurangi kualitas dari catatan Alkitab, menumbuhkan keraguan bahwa ia adalah inspirasi dari Allah, dan menyatakan secara tidak langsung bahwa Alkitab tidak dapat diandalkan sebagai catatan sejarah.

Awalnya, kritik redaksional hanya dibatasi kepada kitab-kitab injil sinoptik (Matius, Markus, dan Lukas), tapi kini teori ini kini telah diterapkan ke semua bagian Alkitab. Norman Perrin dalam bukunya “*What is Redaction Criticism?*” berkata, “Kewajiban utama dari Kritik Redaksional adalah kemampuan untuk melacak bentuk dan isi dari material yang telah dipakai oleh pengarang atau suatu cara untuk menentukan natur dan jangkauan dari aktivitas pengarang itu dalam mengumpulkan dan menulis, mengatur, mengedit, dan mengkomposisikan karangannya.”⁶⁹ Kritik Redaksional dimulai di Jerman pada awal 1700-an oleh Hermann Reimarus yang waktu itu adalah Profesor dari bahasa-bahasa Oriental di kota Hamburg. Ia adalah seorang deist yang banyak menulis untuk menentang Kekristenan. Ia mengajukan pendapat bahwa Yesus adalah seorang yang telah gagal dan murid-murid-Nya telah mengubah cerita mereka dalam upaya membuat Yesus tampak sebagai Mesias dan penuh dengan mukjizat.

Kritik Redaksional kemudian diterima oleh David Friedrich Strauss (1808-74) yang selalu berusaha

untuk menunjukkan bahwa kitab Injil telah dirubah, bahwa Injil hanyalah suatu mitos, dan tidak dapat diandalkan sebagai catatan sejarah. Kontribusi utamanya terhadap Kritik Redaksional adalah idenya tentang dipakainya kitab Markus sebagai dokumen sumber bagi Matius dan Lukas. Wilhelm Wrede (1859-1906) pendukung selanjutnya dari Kritik Redaksional yang berusaha untuk menunjukkan bahwa narasi-narasi sejarah dalam kitab Markus adalah tidak dapat diandalkan.

Metode Kritik walaupun mempunyai perbedaan-perbedaan, namun setidaknya mereka mempunyai tiga asumsi dasar yang sama yaitu (1) menyelidiki dan mempelajari Alkitab sama dengan buku-buku atau literatur-literatur secara umum (2) penelitian “ilmiah” terhadap Alkitab harus bebas dari kungkungan tradisi atau doktrin gereja (3) fungsi kritik tidak hanya menyangkut keputusan akhir, tetapi lebih dari itu harus mencakup penilaian terhadap teks-teks Alkitab tersebut.

c. Perkembangan Dalam Abad Kedua Puluh

Ketika metode penelitian Historis Kritis memasuki zaman ke-emasannya (*golden age*) pada tahun 1950-an, banyak orang yang tidak mengetahui bahwa pada tahun 1920-an, 1930-an, telah muncul usaha-usaha untuk mempelajari bahasa dan sastra secara lebih sistematis dan utuh, lepas dari pikiran penulis atau pengarang dan kehidupannya. Usaha-usaha awal ini, bisa dikatakan telah menjadi momentum awal yang turut mendorong terjadinya pergeseran-pergeseran dalam studi biblika modern, sekaligus menjadi fase awal perkembangan metoda dan pendekatan tafsir Alkitab menuju pendekatan baru yang lebih bersifat eksperimen beragam, inter dan multidisipliner. Karena keragamannya itulah maka kita bisa melihat tiga tahap perkembangan berdasarkan tiga asumsi utama yang menonjol pada masa itu.

(1) Perkembangan tahap pertama

Tahap perkembangan pertama diawali dengan prinsip-prinsip kebahasaan yang disusun oleh ahli bahasa berkebangsaan Swiss, Ferdinand de Saussure (1857-1913), beberapa mazhab kemudian mencoba mengembangkan suatu bangunan teoritis yang menandai dimulainya dengan apa yang dikenal linguistik modern, suatu disiplin ilmu dengan prinsip-prinsip: (a) mengutamakan pendekatan terhadap teks secara “sinkronik” dan bukan secara “diakronik”, (b) menekankan unsur-unsur ujaran daripada bentuk tertulis suatu bahasa dan, (c) pemahaman terhadap bahasa sebagai suatu sistem yang terstruktur.

Kemunculan dan perkembangan di bidang studi linguistik ini bisa dikatakan hampir terabaikan sama sekali oleh ahli-ahli pengkritik Alkitab. Adalah James Barr, professor Bahasa Ibrani dan Bahasa Semit di Universitas Manchester, Inggris, waktu itu yang pertama kali mengusik dan menyentak perhatian kalangan sarjana Alkitab akan pentingnya linguistik modern diterapkan dalam tafsir Alkitab. Pada tahun 1961 lewat bukunya *The Semantic of Biblical Language*, Barr membuat kalangan sarjana teologi melihat akan adanya perbedaan-perbedaan yang cukup besar dan mendasar antara para ahli pengkritik Alkitab dan para ahli bahasa, yang menggunakan analisis linguistik modern, dalam memperlakukan bahasa dan teks Alkitab. Tetapi kenyataan itu tidak lalu membuat ahli tafsir Alkitab langsung merubah pendekatan dan metode kritik mereka, khususnya metode kritik historis yang selama itu mereka anut, melainkan sebaliknya, bahkan sampai hari ini, banyak ahli kritik Alkitab yang kurang akrab dengan bidang linguistik modern ini. Bagaimana pun juga kondisi ini tidak serta merta menyurutkan ahli bahasa dari kalangan liberal, terutama para sarjana dan generasi muda di Amerika, Eropa, Australia, dan Afrika Selatan, untuk mengembangkan dan bahkan mencoba menggabungkan pendekatan linguistik modern ini dengan penafsiran dan penerjemahan Alkitab.

(2) Perkembangan tahap kedua

Perkembangan tahap kedua ditandai dengan munculnya kesadaran dan minat di kalangan ahli tafsir Alkitab untuk mempelajari Alkitab sebagai hasil karya sastra (literatur) yang utuh, lepas dari pikiran dan kehidupan pengarangnya. Adalah gerakan yang muncul pada tahun 1950-an, dikenal sebagai gerakan “Kritik Sastra Baru” (*New Literary Criticism*) yang memulai usaha ini. Namun sebenarnya minat dan usaha ini telah dirintis lebih dahulu oleh kaum formalis Rusia, dipelopori oleh R. Jakobson. Bahkan ide Jakobson disebut-sebut sangat mempengaruhi perkembangan Kritik Sastra Baru tersebut, terutama setelah ia pindah ke Amerika. Bertolak dari asumsi bahwa arti dan nilai suatu karya sastra terletak dalam karya sastra itu sendiri, dirumuskanlah metode dan pendekatan sastra Alkitab yang kemudian berkembang semakin bercabang dan beragam. “Analisis Wacana” (*Discourse Analysis*) bisa disebut sebagai salah satu bentuk metode yang mencoba menggabungkan asumsi dan prinsip-prinsip linguistik dengan *Literary Criticism*. Analisis wacana ini mencakup sekaligus beberapa tugas yang dalam linguistik tradisional dibedakan satu dengan yang lain, yakni (a) penyelidikan yang lebih mendalam atas sintaksi, khususnya hubungan-hubungan logisnya (b) analisis atas unit-unit bahasa yang lebih besar (alinea/paragraph), dengan perhatian khusus pada aspek-aspek pemakaian bahasa dalam proses komunikasi (pragmatik) (c) studi mengenai perkembangan suatu tema tertentu, dan (d) analisis makna teks (semantics) secara lebih luas. Namun unsur-unsur teks yang menjadi perhatian analisis wacana ini seringkali tumpang tindih dengan unsur-unsur yang menjadi “Kritik Retorik” (*Rhetorical Criticism*), khususnya menyangkut penggunaan kategori-kategori retorik klasik atau kuno.

Ketika Strukturalisme Prancis mulai muncul dan berkembang pada tahun 1960-an, asumsi pendekatan sastra yang sudah diletakkan oleh kaum formalis dimodifikasi dengan pemahaman baru bahwa makna dan nilai struktur dasar/bawah teks sesungguhnya melampaui maksud pengarang itu sendiri. Penelitian ini menganggap bahwa semua kegiatan sosial diatur oleh kesepakatan-kesepakatan, keyakinan-keyakinan dan aturan-aturan yang umum. Ini semua membentuk struktur-struktur dasar semua sistem budaya dan menyatakan diri dalam semua bentuk kegiatan sosial manusia. Bahkan dengan asumsi yang sama dan dipicu oleh diskusi seputar hermeneutika modern pada akhir tahun 1960-an hingga awal tahun 1970-an, beberapa kalangan berkesimpulan bahwa sebenarnya makna dan nilai teks itu sepenuhnya ditentukan oleh pembaca. Muncullah metode “Kritik Tanggapan Pembaca” dan pendekatan “*Dekonstruksionisme*” (Derrida), yang memandang tugas tafsir bukan hanya “eksegese” (mengeluarkan arti), tetapi harus “eisegese” (memasukkan/memberikan arti). Dengan munculnya dua pendekatan tafsir ini, semakin lengkap sudah usaha-usaha untuk menjauhkan teks dari penulisnya.

Pada akhir tahun 1960-an dan awal 1970-an, ketika muncul kecenderungan untuk mendalami secara terpisah bentuk-bentuk khusus sastra Alkitab, prosa dan puisi, para kritikus sastra menemukan adanya pola dan gaya bahasa/sastra yang khusus dalam Alkitab, terutama dalam cerita-cerita Alkitab. Diawali dengan usaha untuk menemukan suatu pola terstruktur dari cerita-cerita Alkitab, khususnya cerita-cerita PL, lewat penelitian struktur, gaya bahasa, bentuk ujaran, lafal, bunyi, irama, dan lain-lain yang digunakan dalam cerita-cerita tersebut, beberapa ahli antara lain N. Lofink (1969) dan W.L. Moran (1972), mencoba merekonstruksi suatu “bingkai” atau “kerangka cerita” yang menjadi pola standar pengisahan cerita-cerita Ibrani. Selang beberapa tahun kemudian, H.W. Frei sudah menerbitkan sebuah buku, *The Eclipse of Biblical Narrative. A Study in Eighteenth and Nineteenth Century Hermeneutics* (1974), yang cukup mempengaruhi perumusan metode kritik naratif di kemudian hari. Tahun 1975, bisa dikatakan adalah fase awal digunakannya metode “Kritik Naratif” (*Narrative Criticism*), ditandai dengan terbitnya buku J.P. Fokkelman (1975). Beberapa tahun kemudian, sekitar awal tahun 1980-an juga muncul dorongan yang kuat dari dunia sastra modern untuk memperlakukan Alkitab layaknya sebuah novel modern. Maka dalam kurun waktu 1980-an bermunculanlah tulisan-tulisan para professor sastra yang memberi perhatian pada bentuk-bentuk sastra Alkitab, terutama cerita-cerita Alkitab. Sebut saja Robert Alter (1981), N. Frye (1982), A. Berlin (1983), Stenberg (1985) dan Bar Evrat untuk uraian yang bersifat umum. Sedangkan untuk penerapan yang bersifat lebih khusus atas satu

buku Alkitab, antara lain D. Rhoads dan D. Michie (1982), Allan Culpepper (1983), J.D. Kingsbury (1982).

Dalam waktu yang bersamaan dengan munculnya minat yang kuat untuk memandang dan mengartikan teks Alkitab sebagai suatu karya sastra yang utuh ini, muncul pula terutama di Amerika, suatu gerakan yang menamakan dirinya “*Biblical Theology Movement*”, yang berusaha mengembalikan studi Alkitab-yang sudah dianggap mati pada waktu itu ke hakikat awalnya yang menghargai Alkitab sebagai wahyu ilahi. Lahirnya metode tafsir yang cenderung teologis dan bible, metode “Kritik Kanonik” (*Canonical Criticism*), yang dipelopori terutama oleh Brevard S. Childs dan J.A. Sanders.

(3) Perkembangan tahap ketiga

Perkembangan tahap ketiga ditandai dengan adanya minat besar terhadap pendekatan ilmu-ilmu social. Minat ini terutama dipengaruhi oleh stagnasi yang terjadi dalam tafsir histories modern. Bahwa usaha untuk menjembatani gap sejarah dan budaya antara dunia modern dan dunia teks lewat metode-metode tafsir kritik historis dinilai sudah tidak bisa diandalkan lagi. Hipotesis yang dibangun oleh tafsir kritik historis selalu pada akhirnya menjadi setumpukan metode yang terus-menerus roboh dan hancur, sehingga harus ditinjau dan dibangun lagi hipotesis yang baru. Dari kegagalan itu muncul kecenderungan yang besar untuk mengembangkan tugas tafsir kritis sampai pada fase “penemuan” dunia kuno Alkitab. Dimulailah penggunaan “analisis Sosiologis”, yang melibatkan terutama metode-metode ilmu social dan Antropologi budaya untuk mempelajari sistem sosial manusia dan masyarakat Alkitab. Analisis ini sendiri sebenarnya sudah diminati sejak permulaan abad ke-20, namun dasarnya sudah lebih dahulu diletakkan oleh J. Wellhausen dan W.R. Smith. Dipelopori terutama oleh anggota-anggota “*Chicago School*,” khususnya S.J. Case dan S. Matthews, dan di Jerman oleh A. Deismann, metode ini kemudian dikembangkan dan semakin diperkenalkan oleh M. Weber, G. Mendenhall, N. Gottwald, R.R. Wilson (PL), Marhelbe, Grants, Meeks, Malina (PB) (Amerika) dan oleh Gerd Thiessen (PB) (Jerman). Metode ini sendiri cukup beragam dan bercabang, namun umumnya mengarah pada dua pendekatan besar; pendekatan deskriptif (perbandingan) dan pendekatan teoritis (model).

B. Dalam Pluralisme

1. Kemajemukan Agama.

Salah satu faktor lain yang menghasilkan konsep Pluralisme adalah masalah kemajemukan agama. Fakta tentang keberagaman agama dan kemajemukannya adalah satu hal yang tidak bisa dipungkiri oleh siapapun juga. Dan secara otomatis tiap-tiap agamapun akan bersentuhan dengan agama-agama yang lain. Hans Kung seorang teolog katolik yang radikal dalam tulisan Pinnock mengemukakan, “Untuk pertama kali dalam sejarah dunia adalah sesuatu yang mustahil bagi satu agama untuk eksis dalam isolasi yang sangat baik dan mengabaikan yang lain.” Kesadaran akan kemajemukan itu tidak hanya sampai pada tingkat mengalami keberadaan agama lain, tetapi juga dituntut untuk membangun hubungan yang baik dan toleransi yang lebih luas. Maka tak terhindarkan lagi seruan-seruan untuk dialog dan membuka hubungan yang lebih luas mulai diperdengarkan.

Menyadari hal itu akhirnya kaum Pluralis mulai mengembangkan sistem theologia mereka. Paul Knitter, salah satu penggagas utama Pluralisme mengemukakan, “Suatu model pluralistis menggambarkan perubahan baru-apa yang disebut sebagai “pergeseran paradigma”- dalam usaha teolog Kristen, baik dimasa lalu maupun sekarang, untuk memahami dunia berbagai agama lain dan tempat agama Kristen dalam dunia tersebut. Suatu pergeseran paradigma mewakili perubahan yang sungguh-sungguh berbeda, namun juga tergantung pada apa yang hadir sebelumnya.” Lebih lanjut ia menambahkan, “Dengan argumentasi ancaman awan jamur memaksa

semua agama untuk berdialog dan bekerjasama, Kaufman (salah satu tokoh Pluralis juga-*penulis*)-sebagai syarat yang perlu untuk dialog semacam itu- mengusulkan agar para pemeluk agama mengakui relativitas historis semua bentuk keagamaan dan dengan demikian meninggalkan klaim-klaim masa lalu tentang bentuk agama “satu-satunya” atau bentuk yang “tertinggi”.

Dan untuk mereduksi kekristena, sehingga bisa mempertemukannya dengan agama laian adalah dengan mengemukakan suatu konsep yang baru terutama masalah Kristologi, sebab tidak dapat dipungkiri bahwa rumusan Kristologi Kristen tradisional merupakan batu sandungan bagi mereka. Oleh sebab itu kelompok Pluralis menawarkan sesuatu yang baru. Mereka menawarkan konsep relativitas, yang ditekankan pada universalitas kasih Allah yang lebih luas bagi dunia. Pluralisme menekankan teosentrisme, yaitu menekankan bahwa semua agama-agama memusatkan diri kepada Allah dan Kristus bukanlah satu-satunya jalan keselamatan. Didalam buku *Mitos Keunikan Agama Kristen* Paul Knitter mengemukakan didalam prakatanya:

“Pemahaman-pemahaman baru digambarkan sebagai setiap upaya untuk melangkah lebih jauh dari dua model umum yang telah mendominasi sikap-sikap Kristen terhadap agama-agam lain sampai kini: pendekatan eksklusivis”konservatif”, yang menemukan keselamatan hanya di dalam Kristus dan yang hanya melihat sedikit, walaupun ada, nilainya ditempat lainnya, dan sikap inklusiv “liberal” yang mengakui kekayaan yang menyelamatkan dalam iman lain, tetapi kemudian memandang kekayaan ini sebagai hasil karya penebusan Kristus dan sebagai sesuatu yang telah dipenuhi di dalam Kristus. Kami ingin mengumpulkan para teolog yang menjelajah berbagai kemungkinan akan posisi pluralis- suatu upaya melangkah meninggalkan penekanan pada superioritas atau finalitas Kristus dan agama Kristen menuju pengakuan akan validitas mandiri jalan-jalan lain....”⁷⁰

2. Teologi Pembebasan

Pikiran kaum pluralis tidak terlepas dari pemikiran teologi pembebasan, dimana merteka memandang Yesus dalam pengertian fungsional, dan meninggalkan pengertian ontologis. Teologi pembebasan menolak segala macam dualisme. Dualisme yang menurutnya terlalu menguasai teologi dan praksis masa lampau(dalam kristologi dualisme itu adalah kodarat –diri /persona, imanen dan transeden). Karena itu mereka mau mendasarkan diri pada praksis, yaitu pengalaman dan praksis umat beriman, khususnya mereka yang tidak berdaya, miskin secara sosio politis dan ekonomis. Oleh sebab itu pengalaman itu menjadi “locus theologicus” (teologi yang menekankan sentuhan konteks atau teologi kontekstualisasi) khusus dan amat penting. Allah akan terus menerus menyatakan diri dalam sejarah, pengalaman manusia, dan sejarah penyelamatan, yang bertepatan dengan sejarah pada umumnya meskipun tidak identik, berjalan terus. Sejarah memang suatu proses kreatif menuju ke kebebasan semakin besar, meskipun dalam sejarah nyata tidak akan pernah selesai.. maka sangatlah penting sebuah teologi yang mendengarkan dan menanggapi firman Allah dalam sejarah dan melibatkan diri dalam sejarah pembebasan, diman sejarah itu dibuka oleh Yesus Kristus.

Pengalaman praksis yang dijiwai oleh kasih dan iman dan pengharapan serta relfeksi atas praksis itu mesti dikonfrontasikan dengan kitab Suci dan tradisi. Akibatnya mereka memikirkan kembali tentang Yesus Kristus, kedudukan dan peranannya. Mengingat bahwa teologi pembebasan terutama soteriologi, maka soteriologi Yesus Kristus mendapat tekanan. Yesus Kristus ditempatkan dalam sejarah pembebasan, artinya sejarah penyelamatan, sebagai puncak (dan awal) serta penyelesaian sejraha itu. Ditonjolkan secara aktif Yesus Kristus dalam umat dan dunia. Itu seluruhnya sesuai dengan Perjanjian Baru dan merupakan koreksi amat tepat dan perlu terhadap kristologi tradisional skolastik, yang memisahkan kristologi dari soteriologi dan lupa akan sedikit aktivitas aktual Yesus Kristus.

Justru oleh karena teologi pembebasan bertitik tolak pada pengalaman, praksi, maka mreka menjauhkan diri dari kristologi tradisional. Mereka menganggap tradisi itu terlalu abstrak, jauh dari kehidupan nyata. Oleh sebab itu maka teologi permbebasan condong pada “kristologi dari bawah” dengan menekankan praksis Yesus, entah Yesus historis maupun Yesus yang diwartakan oleh Perjanjian Baru, dan hal itu membuat mereka

juga menolak nature keilahian Yesus dan sekaligus keunikan Kristus sebagai penyelamat satu-satunya. Dan ini juga merupakan dasr bagi kristologi pluralisme dalam merumuskan konsep teologi mereka.

BAB V

ANALISIS TERHADAP PANDANGAN-PANDANGAN ISU KRISTOLOGI KONTEMPORER

A. Kegagalan Dari Pencarian Yesus Sejarah

Harus diakui secara jujur bahwa untuk dapat menemukan Kristologi yang lengkap, kita harus kembali kepada Alkitab. Sebab sesuatu yang diketahui tentang Yesus di luar Perjanjian Baru sangat sedikit sekali, bahkan jika sekalipun ada justru diperlukan pembahasan yang tentunya harus lebih ketat dari penjelasan Alkitab. Untuk menemukan Yesus yang riil, kita hanya bisa melihat dibalik kitab-kitab PB sebagai alur yang utama, telah terbukti bahwa tidak ada kesepakatan didalam pemikiran para perumus Kristologi kontemporer. Sebab biasanya, pendekatan-pendekatan yang mereka lakukan pada derivasi-derivasi bagian yang pendek dalam Alkitab terbukti tidak meyakinkan. Seperti terlihat bahwa Schleimarcher menyeleksi bagian-bagian tulisan yang menekankan kesadaran-Allah dari Yesus, Ritschl dan Harnack, mengenai pengajaran etis-Nya; Schweitzer dan Weiss, mengenai klaim menjadi Anak manusia surgawi; dan Bultman, tentang nubuatannya akan zaman baru. Linwood Urban mengatakan bahwa:

”Tiap-tiap pakar tersebut berharap dapat memperlihatkan melalui berbagai metode yang dapat dipertanggungjawabkan bahwa gambarannya tentang Yesus menyingkapkan Yesus historis. Mereka gagal karena mereka memproyeksikan pemahaman mereka sendiri tentang iman kembali ke belakang ke abad pertama. Para peneliti yang baru berharap dapat menghindari perangkap ini, tetapi upaya mereka untuk memecahkan persoalan itu dengan analisis sumber juga problematis”⁷¹

Dalam hubungannya dengan kontroversi soal “Jesus Seminar” Luke Timothy Johnson mengatakan dalam bukunya demikian:

“Penerbitan The Five Gospel secara jelas mengungkapkan paradox yang paling menyedihkan dari Jesus Seminar. Jesus Seminar menempatkan fundamentalisme sebagai musuh besarnya. Tetapi, seminar itu terjatuh literalisme dan positivisme histories yang sama yang menjadi ciri fundamentalisme. Fundamentalisme melandaskan iman Kristen di atas ketepatan harafiah sejarah Alkitab. Mereka berpendapat bahwa mereka membaca secara harafiah, tetapi kenyataannya mereka membaca segala sesuatu dalam kerangka ‘keyakinan fundamentalism’ tentang bagaimana Yesus itu seharusnya. Kepentingan yang sangat meresapi seminar yaitu berkenaan dengan sifat histories dan sifat harafiah yang sekstrim dan mencerminkan sisi lain dari fundamentalisme. Sekarang ‘keyakinan fundamentalis’ yang lain tentang bagaimana seharusnya Yesus itu dianggap sebagai ‘tepat secara histories’ karenanya dapat menunjukkan ‘Yesus yang sebenarnya’. Potretnya berbeda, tetapi tehnik pelukisannya sama. Paradox ini mensaratkan bahwa hubungan antara ‘sejarah’ dan ‘iman’ membutuhkan analisis yang jauh lebih dalam.”⁷²

Sekali lagi yang patut untuk diperhatikan adalah teologi yang disajikan oleh Alkitab merupakan teologi yang substansial dan utuh, dan sangatlah sulit untuk mengisolasi tiap-tiap unsur yang olehnya teologi itu disusun. Sementara para peneliti Yesus Sejarah, menggunakan sumber yang keberadaannya sendiri masih diragukan, dan kebanyakan metode yang dipakai juga membawa mereka terjerumus dalam penafsiran alegoris yang tidak pada tempatnya.

Sebagaimana yang dikatakan tepat sekali oleh John Montgomery:

“Jadi, kalau begitu, apa yang diketahui seorang sejarawan tentang Yesus? Yang paling utama dia tahu bahwa dokumen-dokumen Perjanjian Baru dapat dipercaya untuk memberikan gambaran yang akurat tentang Dia. Dan dia tahu bahwa gambaran ini tidak dapat diubah-ubah menurut pikiran yang muluk-muluk, praduga filosofis atau rekayasa kesusastraannya.”⁷³

Sementara F.F. Bruce menambahkan:

“Beberapa pengarang boleh saja bermain-main dengan suatu ‘mitos Kristus,’ tetapi mereka tidak melakukannya berdasarkan bukti-bukti sejarah. Bagi sejarawan yang tidak memihak, latar belakang sejarah Kristus adalah sama pastinya dengan latar belakang Julius Caesar. Jadi yang mempropagandakan teori ‘mitos Kristus’ pasti bukan sejarawan.”⁷⁴

Sementara itu Peter Kreeft dan Ronald K. Toricelli, memberikan beberapa argumen mengenai historitas Yesus terutama masalah keilahianNya, yang dicatat dalam Perjanjian Baru. Beberapa diantaranya adalah:⁷⁵

1. Keadaan dari naskah-naskah sangat baik. Dibandingkan dengan naskah-naskah kuno lainnya, Perjanjian Baru tetap bertahan dan terbukti kebenarannya.
2. Apabila ketuhanan Yesus adalah mitos yang direkayasa oleh generasi-generasi kemudian (“masyarakat yang mula-mula”, yang sering dianggap sebagai “para penemu mitos” itu), maka berarti sekurang-kurangnya ada dua atau tiga generasi di antara para saksi mata pertama yang melihat Yesus yang historis itu dan kepercayaan universal tentang Yesus yang baru yang bersifat mitos; jika tidak demikian, maka mitos itu tidak akan pernah dapat dianggap sebagai suatu fakta karena pasti akan langsung disangkal oleh para saksi mata pertama terhadap Yesus yang asli itu. Baik para murid ataupun musuh-musuh akan memiliki alasan untuk menentang mitos yang baru itu. Namun kita tidak pernah menemukan bukti adanya seseorang yang pernah menentang mitos mengenai Yesus yang ilahi itu yang menggunakan nama dari Dia yang lebih dahulu ada, yakni Yesus yang hanyalah seorang manusia itu. Para “demitolog” awal secara nyata mengklaim agar mitos itu benar-benar dapat dipercaya, maka ayat-ayat Perjanjian Baru harus ditulis sesudah tahun 150. namun tak ada pakar kompeten masa kini yang menyangkal penulisan Perjanjian Baru pada abad pertama – khususnya surat-surat Paulus yang jelas mengajarkan mengenai keilahian Kristus dan fakta bahwa pokok doktrin Kristen ini telah diterima secara universal.
3. Apabila unsur mitos itu telah ditambahkan kemudian terhadap Yesus yang hanya bersifat manusia, maka kita seharusnya, memiliki bukti secara tidak langsung atau bukti tangan kedua tentang unsure tambahan ini namun nyatanya tidak ada sama sekali.
4. Gaya dari Injil-Injil tidaklah sama dengan gaya mitos, karena gaya dari Injil-Injil mengemukakan gambaran saksi nyata yang nyata walaupun tidak bersifat ilmiah.
5. Apabila Yesus yang ilahi yang dikemukakan dalam Injil-injil itu adalah sebuah mitos, siapakah yang pertamakali menemukannya? Apakah muridNya yang pertama atau generasi kemudian yang menemukannya, tampaknya tak ada motif yang membenarkan penemuan ini. Karena samapi dikeluarkannya dekrit tahun 313, orang Kristen terus mengalami penganiayaan.
6. Orang Yahudi dan Kristen abad pertama cenderung tidak cepat-cepat mempercayai hal-hal yang berbau mitos. Mereka lebih bersikap “demitologis” daripada orang lain. Kaum orthodox secara gigih tanpa toleransi menentang mitos-mitos kafir politeistik dan setiap ajaran sinkritisme ekumenis. Tak ada orang lain yang lebih mampu membedakan fakta daripada orang yahudi. Petrus mengemukakan bahwa cerita Injil itu adalah fakta sejarah, bukannya “dongeng-dongeng isapan jempol manusia” (2Ptr. 1:16).

Julius Muller mengemukakan argumen antimitos dalam bukunya “*The Theory of Myth in Its Application to the Gospel History Examined and Comfuted*” sebagai berikut:

Seseorang tak dapat membayangkan bagaimana serangkaian kisah dongeng dapat muncul ditengah-tengah zaman sejarah, memperoleh sambutan terhormat menyeluruh, dan menggantikan rekoleksi histories tentang tokoh yang benar (Yesus) ... apabila para saksi mata masih hidup sehingga mereka dapat ditanyai mengenai kebenaran laporan peristiwa yang ajaib itu. Karena itu, cerita dongeng atau khayalan tidak menginginkan masa sekarang yang jelas, melainkan lebih menyukai masa yang kabur penuh rahasia yang samar-samar, dan biasanya cerita khayalan itu cenderung mencari keterasingan waktu atau tempat dan cenderung mengalihkan ciptaan-ciptaannya yang paling berani dan paling jarang dan

p-aling indah ke tempat asing dan tidak dikenal.⁷⁶

Sementara itu, Sejarawan militer C. Sanders memberikan tiga test dalam karyanya *Introduction to Research in English Literary History* (New York: Macmillan, 1952), p. 143f. Behan McCullagh mengutip tujuh faktor sebagai kriteria untuk analisa yang sah bagi dokumen-dokumen sejarah. Dengan menggunakan standar tersebut, John Warwick Montgomery dan William Lane Craig masing-masing, secara terbuka menjelaskan pandangan Injil tentang Kehidupan, kematian dan kebangkitan Yesus. Sejarawan klasikal Oxford terkenal, Michael Grant, menulis, “*Bila kita memberlakukan kriteria yang sama sebagaimana yang akan kita berlakukan kepada sumber-sumber literatur kuno lainnya, bukti yang ada cukup kuat dan masuk akal untuk menghasilkan kesimpulan bahwa kubur memang ditemukan telah kosong.*” Dan Paul Meier menulis, “*Bila semua bukti ditimbang secara hati-hati dan adil, maka sangat dapat dibenarkan, berdasarkan kanon hasil riset sejarah, untuk menyimpulkan bahwa [kubur Yesus] memang telah benar-benar kosong...Dan tak ada satu pun bukti telah ditemukan dalam bahan-bahan kesusasteraan, epigrafi, maupun arkeologi yang dapat membantah pernyataan ini.*”⁷⁷

Kegagalan lain dalam pencarian Yesus Sejarah kaum modernisme ini adalah karena mereka memasukkan metodologi modern – naturalisme dan filsafat agama, penolakan hal-hal yang bersifat supranatural atau mujijat-mujijat – ke dalam Alkitab, dan menghakimi Alkitab itu berdasarkan pandangan dunia ini. Akibatnya mereka gagal dalam melihat Kristus yang historis yang ditulis dalam Alkitab itu. Sehubungan dengan metodologi kelompok modernis ini, Donald Gutrie dalam kesimpulan Yesus - Allah dan manusia menyatakan :

Masalah pertama ialah mengenai metodologi. Apakah kita mengadakan pendekatan pada pribadi Yesus dari segi Allah atau dari segi manusia? Apakah kita mulai dengan keberadaan Anak yang sudah ada sebelum segala sesuatu ada dan membahas kemungkinan inkarnasi yang sungguh-sungguh terjadi, tentang kedatangannya dalam keadaan daging yang sungguh-sungguh dengan semua pembatasan-pembatasan yang terelakan ? Jika demikian, maka kita akan memperhatikan bahwa dalam keadaannya sebagai manusia tidak ada sesuatu tidak konsekwen dengan keIlahianNya... Kebanyakan pendekatan modern pada kristologi mulai dari segi manusia dengan alasan bahwa kita bertolak dari apa yang kita ketahui. Tetapi terlalu banyak pandangan yang tidak memuaskan mengenai kristologi yang telah dihasilkan demikian, seolah-olah kepercayaan-kepercayaan terhadap keIlahian Yesus merupakan hasil dari perkembangan yang lama. Yang lebih sesuai dengan pendekatan PB, khususnya seperti yang dilakukan oleh Yohanes dan Paulus, ialah pendekatan yang dimulai dari Anak Allah yang sudah ada sebelum segala sesuatu ada .⁷⁸

Lebih lanjut di dalam bagian akhir penutup Ia menyatakan :

Proses pembersihan yang menghilangkan semua “Mitos” ini dilihat sebagai satu-satunya untuk masa sekarang. Namun harus diingat bahwa ilmu pengetahuan modern tidak senantiasa menganggap dunia sebagai satu sistem tertutup dan ada juga ilmuwan yang terbuka pada suatu kemungkinan suatu perombakan dari dunia luar. Jika PB diperhatikan secara sungguh-sungguh, maka sifat-sifat adikodratis dalam diri Yesus harus diterima sebagai hal yang normal bukan sebagai hal yang tidak normal. Kebangkitan Yesus benar-benar terjadi dan merupakan fakta yang menjadi kunci bagi peristiwa lain yang bersifat adikodratis juga.⁷⁹

B. Kepalsuan Dalam Injil Thomas

Sampai dasawarsa-dasawarsa terakhir ini semua diskusi tentang kehidupan Yesus dari Nazaret dimulai dengan Perjanjian Baru. Namun, penemuan akan Injil Tomas pada tahun 1945 dalam perpustakaan Gnostik di Nag Hamadi, Mesir, memunculkan banyak pertanyaan tentang kebergantungan tentang Perjanjian Baru sebagai sumber utama dari asal-usul kekristenan. Injil Thomas bermaksud untuk memuat ajaran rahasia Yesus sebagaimana disimpan dan dipelihara oleh salah satu dari para rasul tersebut, Yudas Tomas, juga diklaim sebagai saudara kembar Yesus. Beberapa sarjana mengemukakan bahwa sebagian ucapan dalam Injil ini yang dikatakan berasal dari Yesus adalah lebih autentik daripada banyak ucapan yang dikatakan berasal dari Yesus di dalam Perjanjian Baru. Bila hal ini benar, Injil Thomas, sekurang-kurangnya harus berada setara dengan

Perjanjian Baru, walaupun tidak lebih tinggi, sebagai suatu sumber dari pengajaran-pengajaran Yesus.

Status Injil Thomas itu terus diperdebatkan seru. Namun, para sarjana hampir secara universal setuju bahwa ada suatu dokumen, atau tradisi lisan, tentang ucapan-ucapan Yesus yang dikenal oleh Matius dan Lukas, tetapi tidak dikenal oleh Markus. Ada sejumlah besar bahan yang umum terdapat pada Matius, Markus dan Lukas; dari sini istilah “Sinoptik”, yang berarti “pandangan yang mirip” atau “perspektif yang serupa”, digunakan untuk menjelaskan ketiga Injil ini. Penjelasan yang umum untuk hal yang saling melengkapi ini adalah bahwa baik Matius maupun Lukas didasarkan pada Markus sebagai sumber utama mereka. Namun, ada bahan lain, yang dikenal bersama oleh Matius dan Lukas, yang tidak ditemukan dalam Markus. Kumpulan bahan ini telah dinamai “Q” (dari bahasa Jerman *Quelle*, yang berarti ‘sumber’). Bagian-bagian dalam Injil Thomas itu dekat dengan sumber Q baik dalam isi maupun gaya penulisan, dan beberapa analis menyatakan bahwa Thomas mungkin merefleksikan suatu bentuk yang lebih tua dari sumber Q daripada sumber yang telah disarikan dari Matius dan Lukas.

Injil Thomas ini akhirnya menjadi salah satu dari pegangan kelompok Yesus Seminar merupakan suatu Injil yang penuh dengan kepalsuan-kepalsuan. Kepalsuan tersebut terlihat jelas dari berbagai permasalahan didalamnya. Herlianto menjelaskan hal ini secara mendetail didalam artikel yang termuat dalam www.Yabina.org, bahwa⁸⁰ yang menjadi masalah sekarang adalah apakah ‘ucapan-ucapan’ baru dalam Injil Thomas itu merupakan hasil gereja atau memang adalah ‘ucapan asli’ dari Yesus sendiri mengingat bahwa Injil Thomas diperkirakan lebih tua dari ke empat Injil oleh sebagian ahli. Yesus Seminar menyimpulkan bahwa karena dalam Injil Thomas ada kalimat-kalimat pendek dan kurang adanya pandangan gereja, maka dianggap Injil Thomas cukup tua sebelum gereja terbentuk, jadi lebih dekat pada sumber oralnya, jadi kemungkinannya lebih asli. Demikian juga Crossan berpendapat bahwa Ketiga Injil sudah memalsukan kata-kata ucapan Yesus. Dan Yesus dalam ketiga Injil merupakan tafsiran tentang Yesus dari kacamata Yahudi. Yesus yang asli justru yang bersifat non-yahudi dan bersifat kafir. Ini sesuai dengan gerakan dunia kafir masa itu.

John Dominic Crossan dan Yesus Seminar kemudian menyimpulkan bahwa Injil Thomas ditulis sekitar AD-50 setidaknya 20 tahun sebelum Injil Markus yang dianggap naskah tertua selama ini. Maka Injil Thomas adalah yang asli dan dianggap ‘Injil ke-lima’. Bila selama ini Injil Markus dianggap yang paling tua dan menjadi sumber penulisan Injil Matius dan Lukas, maka sekarang mereka memastikan bahwa ‘Injil Thomas’ lebih dekat dengan masa hidup Yesus sendiri yang tentunya akan lebih asli. Itulah yang disimpulkan Yesus Seminar. Berdasarkan kesimpulan-kesimpulan itulah maka Yesus Seminar mencoba untuk menyusun gambaran mengenai Yesus Sejarah, yang tentu saja berbeda dengan apa yang diajarkan dan disembah gereja selama ini. Sampai dimanakan keabsahan Injil Thomas yang di-klaim Yesus Seminar sebagai ‘Injil Ke-Lima’ itu?

Injil Thomas yang ditemukan di Mesir memang kalah populer dengan penemuan ‘The Dead Sea Scrolls’ (1947). Tetapi sejak diterjemahkan dalam bahasa Inggris pada tahun 1957, Injil Thomas menarik perhatian para penyelidik dan Injil inilah yang dipopulerkan oleh Yesus Seminar. Seminar menganggap bahwa Injil ini adalah produk yang lebih tua dari ke-empat Injil sehingga tentu lebih akurat karena lebih dekat dengan hidup Yesus. Hal lain yang dikemukakan adalah bahwa ucapan-ucapan (logion) Yesus dalam Injil Thomas lebih pendek dan sederhana sehingga tentunya lebih asli di banding ke-empat Injil lainnya yang berbentuk cerita (narasi).

1. Nafas Gnostik

Argumentasi demikian memang menarik, tetapi perlu disadari bahwa tulisan pendek tidak selalu

penunjukkan lebih tua dan asli sebab di banyak bagian lain dalam kitab-kitab Injil juga banyak bagian yang lebih pendek dari ungkapan dalam Injil Thomas. Kenyataan yang terlihat adalah bahwa Injil Thomas adalah produk Gnostik, suatu aliran sempalan yang berkembang pada abad ke-II dan ke-III. Injil Thomas ditemukan dalam pustaka Gnostik lainnya di Nag Hammadi. Mengenai faham Gnostik dibalik kitab Injil Thomas, baiklah kita mendengarkan uraian tokoh berbobot Graham Stanton dalam tulisannya berjudul 'Gospel Truth?' (1995, hlm.27).

Stanton bukanlah tokoh asing dalam studi Perjanjian Baru, sebab ia adalah Profesor Studi Perjanjian Baru dari King's College, University of London sejak tahun 1977. Dan pada periode tahun 1995/96 ia dipilih sebagai Presiden Masyarakat Internasional Ahli Perjanjian Baru 'Studiorum Novi Testamenti Societas.' Ia mengemukakan bahwa pandangan Gnostik mempercayai: "dunia adalah tempat yang jahat diciptakan oleh Tuhan yang jahat, dan yang berbeda dari Tuhan yang benar dan Esa. Pengikut Gnostik Kristen menganggap diri mereka sebagai keturunan Tuhan yang esa itu, dan sebagai percikan ilahi yang terkurung dalam dunia yang jahat ini. Kristus dikirim untuk mengingatkan pengikut Gnostik mengenai hakekat diri mereka yang sebenarnya. Kristus memberitakan rahasia (gnosis) pada para pengikut Gnostik agar mereka dapat melepaskan diri dari dunia yang jahat ini dan kembali kepada Tuhan yang benar."

Dari terang faham demikian ikatan Yesus dengan sejarah abad pertama dan kematian dan kebangkitannya tidak mempunyai arti sama sekali. Sekalipun Injil Thomas tidak secara eksplisit mengajarkan faham Gnostik, banyak ahli sepakat bahwa Injil Thomas bernafas Gnostik. Bentley Layton, ahli karya Gnostik mengemukakan bahwa nafas Injil Thomas mirip buku Gnostik lain bernama 'Hymn of The Pearl' dari sekolah Thomas yang mengungkapkan nafas Gnostik. Mereka yang telah membaca buku ini, dengan mudah dapat mencerna nafas Gnostik Injil Thomas.

Pada awal dan akhir Kitab-Kitab Injil identitas penulis terlihat jelas, demikian juga dalam Injil Thomas awal dan akhir ucapan dan identitasnya menunjukkan dengan jelas faham Gnostik. Sebagai contoh: "Ini adalah ucapan-ucapan rahasia yang disampaikan Yesus yang hidup dan ditulis Didymus Judas Thomas. Dan ia berkata: 'Siapa menemukan arti ucapan-ucapan ini tidak akan merasakan mati'." (Logion 1)

Ucapan mengenai 'Yesus yang hidup', bagi pengikut Thomas adalah lambang isoteris mengenai kata-kata Yesus yang lebih bermakna bagi pengikut Gnostik sebagai kunci keselamatan daripada ajaran kematian dan kebangkitan Yesus. Di bagian penutup, kata Thomas: "Simon Petrus berkata kepada mereka, "Maria harus meninggalkan kita, karena wanita tidak layak akan kehidupan." Yesus berkata: 'Lihat, aku akan menariknya menjadi pria sehingga ia bisa ikut menjadi roh hidup yang serupa kaum pria. Karena setiap wanita yang menjadikan dirinya pria akan masuk dalam kerajaan Allah'." (Logion 114)

Ayat demikian jelas menggambarkan nafas Gnostik, dimana memang wanita dianggap lebih terpenjara jiwanya dan lebih rendah dari pria dan untuk menuju keselamatan harus mengalami perubahan dari tubuh jasmani ke mahluk rohani yang lebih tinggi derajatnya. Ayat berikut memberikan gambaran perbedaan Gnostik Kristen dengan Kristen Alkitabiah. "Murid-muridnya mengatakan kepadanya: '24 nabi telah berbicara kepada Israel, dan semuanya berkata tentang engkau'. Ia mengatakan kepada mereka: 'Kamu telah mengorbankan satu yang hidup dan kamu mengatakan tentang mereka yang telah mati'." (Logion 52)

Kunci ayat di atas adalah angka 24. Dalam tradisi Yahudi Alkitab PL disebut sebagai terdiri 24 buku. Dari terang itu ayat di atas justru terlihat bersifat menolak 'kekristenan yang menganggap Yesus sebagai penggenap PL'. Penolakan akan Alkitab Yahudi ini jelas mewarisi ajaran Marcion yang telah ditolak ajarannya yang dianggap menyesatkan pada tahun AD-144. Sekalipun Marcion bukan pengikut Gnostik, tetapi seperti para pengikut Gnostik, Tuhan Yesus dianggap bukan Tuhan pencipta dalam Alkitab.

Sekarang bila nafas Gnostik dihilangkan, dapatkah ditemukan 'Injil Thomas' yang asli? Dari ayat-ayat Injil Thomas yang parallel dengan Kitab-Kitab Injil diketahui bahwa banyak di antaranya yang lebih pendek, ini disimpulkan bahwa naskah itu lebih tua dari Injil kanonik. Lebih pendek tidak selalu harus berarti lebih tua, sebab sekalipun Injil Markus dianggap tertua dan menjadi sumber Injil Matius, banyak ayat-ayat parallel dalam Injil Matius yang lebih pendek dari yang ada di Injil Markus. Kemungkinan Injil Thomas juga mengutip dari ke-4 kitab Injil dan meningkatnya.

Perumpamaan 'Domba yang Hilang' (logion 107) lebih pendek dibandingkan Matius 18:12-14 dan Lukas 15:3-7, dan dilepaskan dari semua konteksnya dan didahului kata 'Yesus berkata'. Tidak ada petunjuk dalam Injil Thomas mengenai artinya. Pada pandangan pertama ayat-ayat dalam Thomas itu seakan-akan tidak ada hubungannya dengan Matius dan Lukas dan dianggap menunjukkan kata-kata Yesus yang asli. Namun, keadaannya tidak sesederhana itu. Dalam Injil Thomas, kata-kata pembuka dalam perumpamaan itu menyamakan 'kerajaan' dengan gembala yang kehilangan satu dari seratus dombanya. Kerajaan adalah dunia para pengikut Gnostik dimana salah satunya hilang. Gembala mencarinya bukan karena hilang tetapi karena domba itu 'besar'. Motivasi yang sama bisa dilihat di banyak bagian Injil Thomas seperti: "Nelayan yang bijak memilih ikan besar dari tangkapannya." (logion 8); "Biji gandum menghasilkan tanaman besar." (logion 20); "Wanita membuat roti yang besar dari ragi." (logion 96)

Pengikut Gnostik menganggap diri mereka sebagai umat pilihan, minoritas elit, bahkan ada ayat berbunyi: "Yesus berkata: 'Diberkatilah mereka yang tersendiri dan superior, karena kamu akan menemukan kerajaan; sebab kamu berasal dari situ dan kamu akan kembali ke situ.'" (logion 49). Dalam versi Thomas mengenai Perumpamaan domba yang hilang, domba yang besar mewakili pengikut Gnostik yang tersesat dari kerajaan dimana ia berasal. Agar perumpamaan ini menjadi ajaran Gnostik, kemungkinan Thomas mengutipnya dari Matius atau Lukas, meningkatnya, dan melepaskannya dari konteksnya semula.

2. Ucapan-ucapan Yesus

Mereka yang membela ketidakbergantungan Thomas mengemukakan bahwa dalam Thomas hampir tidak ada urutan ucapan Yesus seperti dalam Injil Sinoptik, jadi Thomas tidak memotong-motong ucapan Yesus seperti yang ada dalam Injil sinoptik. Argumentasi demikian cukup kuat kalau memang tidak ada urutan dalam Injil Thomas. Bila ada tanda-tanda pengelompokan ucapan-ucapan sesuai kata kunci atau tema, maka Thomas mestinya mempunyai motivasi untuk menghilangkan urutan ucapan-ucapan dalam Injil kanonik. Faktanya ada juga hubungan antara ucapan-ucapan itu dalam Injil Thomas. Dan di beberapa tempat disusun berdasarkan suatu logika sesuai pola pikir Gnostik. Christopher Tuckett mengemukakan hal penting yaitu karena jelas bahwa Thomas telah merevisi banyak ucapan Yesus tentunya urutannya juga bisa diubah secara radikal.

Sekarang yang perlu diamati adalah apakah ada jejak usaha Thomas dalam membentuk dan meredaksi tulisannya itu. Bila ada, kelihatannya Thomas mengambil bahan-bahan dari Keempat Injil dalam bentuknya yang akhir dan bukan dari tradisi lisan. Ada petunjuk dalam Injil Thomas ke arah ini. Para pendukung Injil Thomas menganggap bahwa petunjuk terakhir ini sedikit jumlahnya dan memperkirakan petunjuk itu adalah tambahan kemudian yang dimasukkan ke Injil Thomas. Mereka mengatakan bahwa versi asli dari Thomas dalam bahasa Yunani mengutip langsung ucapan Yesus, dan baru pada proses penerjemahan ke bahasa Koptik maka beberapa petunjuk keempat Injil masuk. Kenyataannya petunjuk itu cukup banyak sehingga mustahil hanya merupakan masukan kemudian tanpa disengaja. Sebagai contoh ada ayat yang berbunyi: "Tidak ada

sesuatu yang tersembunyi yang tidak akan dibukakan.” (logion 5)

Ucapan ini terdapat dalam versi Yunaninya yang diberi kode PQxy 1, yang mirip dengan perubahan ucapan yang dilakukan dari Markus 4:22 ke Lukas 8:17. Kelihatannya Thomas mengambil dari bahan Lukas sebelum diterjemahkan ke bahasa Koptik. Petunjuk kuat lainnya adalah bahwa ucapan-ucapan Yesus dalam Injil Thomas dapat ditemui pada keempat Injil, dan juga pada tradisi ‘Q’, ‘M’ dan ‘L’. Ini memberi petunjuk bahwa sekalipun mungkin Thomas mengambil dari beberapa tradisi oral, tetapi tradisi itu sendiri bersumber pada ke-empat Injil juga. Mungkin sekali bahwa Thomas mengutip dari harmoni keempat Injil yang awal sebelum Tatian sesudah tahun AD-150 menyusun harmoni keempat Injil. Jadi kemungkinan besar Injil Thomas disusun berdasarkan keempat Injil dan tradisi lisan yang tetap beredar sekalipun keempat Injil sudah tersusun.

3. Injil Pengganti?

Injil Thomas tidak membuka jalan baru ke arah penyelidikan Yesus Sejarah, sebab yang ditemukan adalah copy dari terjemahan koptik yang berasal dari tahun AD-350. Dan, karena ada perbedaan-perbedaan penggunaan kata-kata dan urutan dari versi Yunani dan koptiknya, text Thomas tidak terlalu tepat. Versi awal dalam bahasa Yunani kelihatannya disusun sebelum akhir abad ke-II, sedang versi koptik sudah jelas merupakan tulisan Gnostik. Adalah mustahil menghilangkan ke-gnostik-annya untuk memperoleh yang asli, karena itu tidaklah tepat menjadikan Injil Thomas sebagai dasar merekonstruksikan ajaran Yesus. Sekitar setengah dari isi Injil Thomas tidak memiliki acuan parallel dengan keempat Injil, berapa di antaranya yang berasal dari masa Yesus? Jesus Seminar berusaha untuk menempatkannya dekat dengan hidup Yesus, tetapi faktanya dari yang setengah itu, hanya ada 5 logion saja yang oleh mereka sendiri bisa dianggap asli sebagai ucapan Yesus, yaitu:

“Yesus berkata: ‘Jadilah sebagai orang yang lewat saja.’” (logion 42) “Yesus berkata: ‘Seseorang yang telah menjadi kaya harus memerintah. Dan seseorang yang berkuasa harus meninggalkannya.’” (logion 81) “Yesus berkata: ‘Barangsiapa dekat dengan aku dekat dengan api, dan barangsiapa jauh dari aku jauh dari kerajaan.’” (logion 82) “Kerajaan Bapa seperti wanita yang membawa sekeranjang makanan. Bila ia telah berjalan jauh, pegangan keranjang itu putus dan makanannya terserak di jalan. Ia tidak menyadari keadaan itu, ia meletakkan keranjang itu di bawah dan menemukan isinya kosong.” (logion 97) “Yesus berkata: ‘Kerajaan Bapa adalah seperti seorang pria yang ingin membunuh anggota pengadilan. Di rumah ia menancapkan pisau itu ke tembok untuk mengetahui apakah tangannya cukup kuat. Selanjutnya ia membunuh anggota pengadilan itu.’” (logion 98)

Lalu bagaimana dengan sekitar setengah lainnya yang dapat ditemukan di ke-empat Injil? Apakah versi Thomas lebih asli? Rekonstruksi dari salinan Yunani non-Gnostik tidaklah mudah sekalipun kita hidup seratus tahun sesudah masa hidup Yesus. Dalam usaha penyelidikan akan kebenaran sejarah, memang yang disebut Injil Thomas tidak boleh diabaikan, tetapi rintangannya lebih berat daripada dalam penyelidikan keempat Injil yang lebih banyak salinan-salinannya.

3. Lalu Bagaimana?

Dari beberapa perbincangan sekitar Jesus Seminar dan Injil Thomas di atas kita dapat melihat bahwa apa yang dihasilkan oleh Jesus Seminar terutama yang dihubungkan dengan Injil Thomas merupakan rekaan yang belum terbukti kebenarannya, karena itu menjadikan kitab Thomas sebagai Injil yang setara dengan keempat Injil lainnya atau bahkan menjadikannya sebagai Injil ke-Lima sudah jelas menyesatkan. Lebih lagi,

menganggap Injil Thomas sebagai Injil yang lebih asli, dan seperti kata Crossan bahwa keempat Injil lainnya sebagai tidak asli, justru menunjukkan dengan jelas kemana arah misi Jesus Seminar. Lebih-lebih, hasil angket Jesus Seminar sendiri menyebutkan bahwa dalam Injil Thomas hanya ada 6 ayat dari 114 fasal yang dianggap sebagai ucapan Yesus yang asli.

Kita perlu sadar bahwa dalam penyusunan dan pengumpulan kitab-kitab Injil oleh para Bapak Gereja, beberapa Rasul dan saksi mata masih hidup, sehingga mereka tentu punya alasan kuat mana yang dapat disebut sebagai kitab Injil dan mana yang tidak diakui sebagai kitab Injil. Teori-teori beberapa Ahli Perjanjian Baru yang sedikit jumlahnya (beberapa puluh saja) tidak perlu membuat kita ragu, lebih-lebih jauh lebih besar jumlahnya Ahli-Ahli Perjanjian Baru yang masih menganggap ke-empat Injil Kanonik sebagai yang asli dan memandang Injil Thomas hanya sebagai produk Gnostik abad ke-2, lebih-lebih adanya tokoh seperti Graham Stanton, yang menjadi profesor Perjanjian Baru sejak tahun 1977 di King's College, University of London dan menjadi Presiden 'Studiorum Novi Testamenti Societas', dapatlah kita meng'amin'kan bahwa Iman Kristen masih mempunyai ke-empat Injil kanonik sebagai dasar batu karang yang teguh, dan apa yang diberitakannya mengenai Yesus Sejarah di dalamnya tidak perlu kita ragukan kebenarannya.

C. Alkitab sebagai Sumber Historitas Yesus

1. Natur Kebenaran Alkitab

Alkitab tidak hanya secara otoritatif berbicara mengenai apa saja yang benar, tetapi juga nature dari kebenaran itu sendiri. Pandangan Alkitab tentang nature kebenaran lazim diterima di budaya awal yang menjadi penerima Alkitab, dan pandangan ini tetap bisa dibela sepanjang zaman, terutama dari pandangan liberal dan pluralisme sehubungan dengan kritik mereka terhadap Alkitab.

Alkitab berulang kali dan tanpa ragu-ragu memakai kata kebenaran dalam bahasa Ibrani dan Yunani, sekaligus memakai turunan kata itu. Kata *emet* merupakan akar bagi sebagian besar kata Ibrani yang berkaitan dengan kebenaran. Kata ini bisa berarti 'dukungan' dan stabilitas.' Dari kata ini mengalir ide ganda tentang kebenaran sebagai kesetiaan dan kesesuaian fakta. Allah adalah benar atau setia kepada firmanNya dalam setiap tindakanNya dan sikap-sikapNya; Allah adalah Allah yang benar dan setia.

Kata *emet* bisa juga menyatakan "apa yang sesuai dengan realitas dan bertentangan dengan segala hal yang salah atau menipu." Di dalam beberapa ayat, ungkapan "jikalau benar" bermakna "jikalau ternyata benar dan sudah pasti" (Ul.13:14; 17:4; Yes.43:9). Banyak ayat Alkitab memasukkan pernyataan seperti "mengatakan kebenaran" (Amsl 8:7; Yer.9:5) atau "firman itu benar" (dan.10:1 atau "penglihatan... itu benar" (Dan. 8:26). Setelah Elia membangkitkan anak seorang janda di sarfat dari kematian sang ibu berseru bahwa "firman Tuhan yang kau ucapkan itu adalah benar" (1Raj.17:24). '*Emet* bisa juga memiliki konotasi "hal yang autentik, bisa diandalkan atau semata-mata benar," seperti "hukum yang benar" (Za. 7:9) atau seperti dalam bersumpah dalam "kesetiaan dalam keadilan dan dalam kebenaran" (Yer.4:2) atau "TauratMu benar" (Mzm.119:142)

Roger Nicole menjelaskan bahwa kesetiaan dan kesesuaian terhadap fakta merupakan

Garis makna yang bersinggungan dalam Perjanjian Lama. Tak satu pun bisa direduksi menjadi yang lain, tetapi mereka tak saling bertentangan. Karena kebenaran merupakan kesesuaian terhadap fakta, maka kita bisa menaruh keyakinan kita pada kebenaran atau pada seseorang yang menyatakan kebenaran itu, dan seseorang setia maka ia akan berhati-hati di dalam membuat pernyataan-pernyataan yang benar⁸¹

Tak ada indikasi bahwa kata 'kebenaran' dalam Alkitab di dalam alkitab Ibrani sama artinya dengan keyakinan atau sekedar alat social, karena keyakinan bisa salah dan adat bisa bertentangan dengan kehendak Allah. Nicole mencatat bahwa 'kesaksian Perjanjian Lama yang jelas dan tegas dalam mengutuk semua dusta

dan penipuan memperkuat kata 'emet sebagai kesetiaan dan sesuai dengan kebenaran.'⁸²

Meski sejumlah sarjana berpendapat bahwa ada perbedaan yang besar antara ide Ibrani dan Yunani mengenai kebenaran, pemahaman Perjanjian Baru Yunani atas kebenaran, konsisten dengan pemahaman di dalam Perjanjian Lama Ibrani. Kata Yunani dalam Perjanjian Baru, *aletheia*, dan kata-kata turunannya, mempertahankan ide Ibrani akan "kesesuaian terhadap fakta" yang dinyatakan oleh 'emet. Injil Yohanes memakai kata *aletheia* dan kata-kata yang terkait dengan begitu sering dalam beragam latar. "Yohanes memakai kosakata kebenaran dalam makna konvensional, seperti kejujuran/asli/lawan dari dusta. Tetapi ia juga mengembangkan makna yang khas miliknya, dimana kebenaran mengacu kepada realitas Bapa yang diwahyukan di dalam Yesus Sang Anak.⁸³ Pemahaman Yohanes tentang kebenaran mempreposisi pandangan korespondensi kebenaran, tetapi ia sekaligus membangun dasarnya secara teologis, yaitu dengan menambahkan isi khusus yang berkenaan dengan manifestasi kebenaran itu di dalam Yesus Kristus.

Ide terkait dari kesetiaan dinyatakan dengan kata-kata yang berasal dari akar kata *pistos*, yang diterjemahkan sebagai "setia, bisa diandalkan atau bisa dipercaya." Perjanjian Baru sering menggabungkan kata "kasih karunia dan kebenaran," yang setara dengan frasa Ibrani "kasih setia dan kebenaran." Yesus "penuh kasih karunia dan kebenaran" (Yoh.1:14) dan "kasih karunia dan kebenaran datang oleh Yesus Kristus" (yoh. 1:17). Fakta lain yang menunjukkan kesinambungan keduanya adalah pemakaian Perjanjian Baru atas kata "amen" dari Perjanjian lama, yaitu sebanyak 129 kali. Kata ini biasanya diterjemahkan sebagai "sesungguhnya" atau "sesungguhnya aku berkata kepadamu," seperti ketika Yesus berkata, "Aku berkata kepadamu, sesungguhnya jika seseorang tidak dilahirkan dari air dan roh, ia tidak dapat masuk ke dalam Kerajaan Allah." Di dalam Wahyu 3:14, Yesus yang dipermuliakan menyebut diriNya sendiri sebagai "Amin, saksi yang setia dan benar"

Menurut Nicole, "Perjanjian Baru terutama menekankan kebenaran sebagai kesesuaian terhadap realitas dan lawan dari dusta dan kesalahan." Baik Perjanjian Lama dan Perjanjian Baru menarik kontras yang jelas antara kebenaran dan kesalahan. Dalam sekelompok ayat Alkitab yang lain, sebagian besar dalam tulisan Yohanes, "yang dikontraskan bukan semata-mata antara yang benar dan yang salah, tetapi lebih pada antara yang lengkap dan yang tidak lengkap, yang definitif dan yang provisional, yang sepenuhnya dan yang yang sebagian."⁸⁴

Sarjana Perjanjian Baru, Leon Morris menunjukkan bahwa rasul Paulus sering memakai kata benda *aletheia*, untuk menunjuk pada "kebenaran sebagai keakuratan, yang bertentangan dengan kesalahan." Paulus juga merujuk pada "berkata benar" seperti yang biasanya kita lakukan (ef.4:25; 1Tim.2:7; dll)⁸⁵ Oleh sebab itu klaim Alkitab tentang Kristus adalah bahwa "pewahyuan kebenaran di dalam Yesus sungguh-sungguh bisa diandalkan"⁸⁶. Pemikiran ini seharusnya menjadi sebuah dasar penolakan terhadap para penganut Yesus Yesus Sejarah. Alkitab secara jelas mengemukakan bahwa setiap klaimnya terutama kebenarannya sebagai sebuah ciptaan budaya dari bangsa Yahudi kuno atau orang-orang Kristen awal. Mereka menerima kebenaran Allah yang berbicara kepada ciptaanNya, dan mereka diharapkan oleh Allah untuk menyesuaikan diri dengan kebenaran tersebut.

2. Keakuratan dan Integritas Alkitab Sebagai Sumber Historitas Yesus

Selama berabad-abad, Alkitab, khususnya Perjanjian Baru, menjadi sumber penting untuk mempelajari Kristologi (ilmu yang mempelajari tentang siapa Yesus Kristus). Bahkan pada abad 16 tokoh-tokoh reformasi seperti M. Luther menyerukan otoritas Alkitab sebagai satu- satunya otoritas tertinggi bagi iman, keselamatan dan menjadi dasar dari seluruh doktrin Kristen. Itulah yang kita kenal dengan istilah Sola Scriptura. Istilah lain yang penting berkenaan dengan otoritas Alkitab adalah kanon Alkitab. Ini berarti bahwa Alkitab adalah pengukur, di mana segala etika dan doktrin diukur dari pengajaran Alkitab.

Maka dari itu adalah sebuah keanehan jika mereka mempertanyakan kebenaran Alkitab sebagai sumber

historitas Yesus dan berusaha merumuskan ulang sumber lain dalam menyusun ulang kristologi mereka. Sebenarnya jika kita telusuri dengan menemukan bahwa dari banyak penelitian atau tulisan yang dilakukan oleh teolog-teolog tertentu, sesungguhnya tidak menjelaskan tentang siapa Yesus. Tulisan-tulisan mereka (para peneliti tersebut) lebih banyak menggambarkan diri mereka sendiri daripada diri Yesus.

Integritas Alkitab sebagai sebuah tulisan yang terpecah juga terbukti jika kita bandingkan dengan tulisan-tulisan yang sezaman dengan Alkitab. Perjanjian Baru secara tekstual memiliki dukungan lebih baik daripada karya-karya Plato, Aristotle, Herodotus, atau Tacitus, yang isinya tak terlalu dipermasalahkan secara serius oleh seorangpun. Sebagai tambahan, dokumen-dokumen Perjanjian Baru selalu terbuka bagi masyarakat umum, dan tersebar luas. Jadi akan merupakan suatu hal yang mustahil bagi siapa pun untuk merubah isinya secara pokok, sebagaimana Deklarasi Kemerdekaan, contohnya, sebagai dokumen publik, tak mungkin dapat diubah secara sembunyi-sembunyi tanpa menarik perhatian dan mengakibatkan kemarahan masyarakat. Sir Frederic Kenyon, bekas Direktur British Museum, mengatakan:

*“Tenggang waktu antara susunan yang asli dan bukti paling awal yang ditemukan [yaitu manuskrip tertua] terlalu sempit hingga dapat ditiadakan, dan dasar terakhir bagi segala keragu-raguan, bahwa isi Injil yang pada akhirnya sampai kepada kita adalah sama sebagaimana injil-injil tersebut ditulis, sekarang telah dihapuskan.”*⁸⁷

Seorang tokoh lain yaitu Sherwin-White adalah seorang sejarawan Oxford terkenal yang menulis,

*“Sangatlah mengejutkan bahwa sementara para sejarawan Yunani-Romawi berkembang penuh percaya diri, studi yang dilakukan pada abad 20 mengenai kisah-kisah Injil, yang bermula dari bahan yang tak menjanjikan, telah mengakibatkan keadaan berbalik mendung kepada perkembangan kritik ... Bahwa tingkat pembuktian dalam lingkup Yunani-Romawi ternyata lebih sedikit terdapat di keseluruhan Injil dibanding yang ada di [Kitab] Kisah Para Rasul disebabkan... adanya perbedaan-perbedaan berdasarkan lokasi daerah masing-masing. Begitu Kristus memasuki daerah Romawi di Yerusalem [a.l., Herodes dan Pontius Pilatus] pembuktian pun dimulai. Bagi Kisah Para Rasul [dikarang oleh Lukas], pembuktian berdasarkan sejarah sangatlah besar.”*⁸⁸

Para kritikus Alkitab sering mencondongkan diri kedalam opini-opini yang tak teruji dan berprasangka, namun mereka belum bisa merobohkan pembuktian-pembuktian sejarah mengenai Alkitab. Selanjutnya, dua “Synoptic” Injil lainnya, Matius dan Markus, yang melukiskan persamaan secara mendasar gambaran tentang pengajaran Yesus, juga merupakan point yang dapat dipercaya mengenai dirinya.

Kemudian, selain dalam Alkitab, Yesus juga disebut dalam buku-buku sejamannya. Penulis-penulis sekular (yang kritis) dan non-Biblical juga merujuk pada keberadaan Yesus, termasuk literatur Romawi tentang Tacitus, Seutonius, Thallus and Pliny, dan literatur Yahudi mengenai Josephus dan Talmud. Gary Habermas telah mengutip sebanyak 39 sumber dari buku-buku kuno di luar Alkitab, termasuk 17 yang non-Kristen, yang merupakan saksi di luar Perjanjian Baru hingga lebih dari 100 rincian tentang kehidupan, kematian dan kebangkitan Yesus.

Sisi lain jika kita lihat ke dalam teks Alkitab kita akan melihat bahwa ada bagian dari teks-teks itu sendiri yang menandakan keempat Injil tersebut sebagai sejarah yang masuk akal, bukan legenda ataupun propaganda yang dibuat-buat. Pertimbangkan bahwa para penulis Injil menggambarkan murid-murid utama Yesus secara samar (Mat 14:30, Mrk 9:33f, Luk 22:54f). Perhatikan bahwa mereka juga memasukkan kata-kata keras dari Yesus, yang sebenarnya malah menyurutkan minat orang-orang yang mendengarnya. (Mat 21:28f, Luk 9:23f, Yoh 8:39f).

Satu hal yang nyata dari keempat Injil tersebut adalah bahwa kekayaan tak ternilai yang mereka miliki tentang kabar baik tidak terungkap dipermukaan, namun tersembunyi dibalik tantangan (Mrk 8:34f, Yoh 12:25f)

dan ancaman (Mat 25:31f). Kesemuanya itu malahan akan mengakibatkan hal yang tak diharapkan untuk suatu propaganda. Penulisannya di dalam Injil memperlihatkan kesungguhan para evangelis untuk berkata sejujurnya, walau memalukan atau tak menyenangkan sekalipun.

Kebenaran yang dikemukakan oleh para penulis Alkitab adalah kebenaran yang paling utama yang dapat diterima daripada kebenaran yang dikemukakan oleh kelompok yang menolak kesejarahan Yesus. Sebab adalah sesuatu yang konyol bila lebih mempercayai kesaksian orang yang hidupnya sangat berbeda jauh dengan zaman dimana injil itu ditulis daripada orang yang hidup sekontemporer dengan Yesus dan menjadi saksi hidup itu sendiri. Hal yang lebih masuk akal ialah bahwa mitos itu sendiri adalah “kesimpulan yang dihasilkan” oleh kelompok “Yesus Sejarah” dan kawan-kawannya dari pada kebenaran yang ditulis para penulis Injil. Sebab para pengkritik Alkitab tidak punya fakta-fakta yang nyata dan bukti-bukti, tetapi hanya mengandalkan kebenaran pragmatis, prasangka filosofis dan praduga historis. Para pengkritik Alkitab mengemukakan bahwa sangat sulit untuk mempercayai kebenaran berita tentang kehidupan Yesus yang peristiwanya dengan waktu penulisan ada jarak sekitar 15-20 tahun, akan tetapi akan lebih sulit lagi untuk mempercayai peristiwa atau kebenaran tentang Yesus dimana penelitiannya dilakukan setelah ribuan tahun (itu pun bukan secara faktual), seperti yang dilakukan para sarjana kontemporer

Fakta kebenaran Injil adalah nyata, karena penulis PB menulis berdasarkan apa yang dilihatnya sendiri atau mencatat kesaksian yang akurat dari orang-orang yang melihatnya sendiri dan di bawah inspirasi Roh Kudus. 2 Petrus 1:16 mencatat, “sebab kami tidak mengikuti dongeng-dongeng isapan jempol manusia, ketika kami memberitahukan kepadamu kuasa dan kedatangan Tuhan kita, Yesus Kristus sebagai raja tetapi kami adalah saksi mata dari kebesaranNya.” Penulis Alkitab pastilah mengetahui perbedaan di antara mitos, legenda, dan kenyataan.

Salah satu pembelaan penting lainnya yang dapat kita dapat gaungkan kembali pernyataan yang dikemukakan oleh Irenaus dalam perdebatannya melawan gnostik yang mempertanyakan tentang keabsahan PB. Irenaus menegaskan bahwa gereja mula-mula secara penuh mendasarkan ajaran mereka terhadap PB, dimana ajaran itu diwariskan kepada gereja rasuli secara turun temurun dan tanpa terputus diturunkan kepada umum. Satu ajaran yang sepenuhnya berdasar kepada tulisan-tulisan Alkitab. Irenaus mengatakan:

Gereja, walaupun tersebar ke mana-mana hingga ujung dunia, telah menerima dari para rasul serta murid-muridnya kepercayaan ini, yaitu percaya kepada satu Allah, Bapa yang Mahakuasa, Khalik langit dan bumi dan lautan dan segala yang didalamnya; atau kepada satu Kristus Yesus, Anak Allah, yang telah menjadi manusia untuk keselamatan kita; dan kepada Roh Kudus, yang melalui para nabi telah menyatakan pekerjaan penyelamatan Allah bagi umat manusia, serta pada kedatangan, kelahiran dari anak dara, penderitaan, kebangkitan dari antara orang mati dan kenaikan secara badani dari Tuhan kita Yesus Kristus yang terkasih dan kedatanganNya yang kedua kali dari sorga dengan kemuliaan Sang Bapa untuk memenuhi segala sesuatu dan untuk membangkitkan semua daging manusia supaya...Ja menghakimi semua orang dengan adil (Melawan Ajaran-ajaran Sesat 1:10:1).⁸⁹

Kebenaran yang disampaikan Ireneus sebagai penerus generasi rasuli adalah kebenaran yang tertulis dalam Alkitab sekarang ini dan terus berlanjut sampai generasi yang sekarang, oleh sebab itu, adalah suatu keanehan bila para Kritikus Alkitab tidak mempercayai kesejarahan Yesus dari Alkitab, yang menjadi masalah bukan terletak kepada Alkitabnya tetapi lebih kepada pemikiran para tokoh kritik itu sendiri. Jika Yesus adalah sebuah mitos dan Alkitab adalah sebuah tulisan yang penuh dengan salah, orang seperti apakah yang rela mati untuk mempertahankannya bahkan mengalami penganiayaan selama berabad-abad. Siapa yang lebih percaya juga kepada peneliti yang menolak kesejarahan Yesus ataukah kepada generasi awal penerima Alkitab yang bahkan rela mempertaruhkan nyawa mereka untuk itu?

D. Finalitas Kristus Melampaui Semua Kebenaran Manusia

Penolakan tokoh-tokoh yang merumuskan ulang tentang Kristologi tradisional terhadap kebenaran Alkitab yang objektif, membuat mereka menolak klaim kebenaran yang dilakukan oleh Yesus. Alkitab mengajarkan bahwa kebenaran Allah itu bersifat objektif dan personal. Yesus mempersonifikasikan kebenaran karena semua yang dikatakannya adalah benar dan hidup-Nya adalah kebenaran yang sempurna. Tidak ada seorangpun yang lebih benar daripada Yesus, dan pernyataan ini benar secara objektif karena berkorespondensi dengan realitas diri-Nya dan segala pernyataan tentangnya. Tugas gereja dalam hal ini diperlukan untuk menjabarkan apa natur kebenaran. Lebih dari itu agar seseorang berkomitmen kepada Yesus, ia harus menerima pesan-Nya itu benar secara objektif. Yesus memberikan bukti dan identitas-Nya sebagai Allah yang berinkarnasi. Konsep inkarnasi ini juga terkait dengan kesadaran Yesus akan diri-Nya. Kesadaran diri Kristus Pribadi Kristus tentang diriNya adalah sebuah kesadaran akan ke-Allahan di dalam DiriNya dan di dalam pribadi itu juga tumbuh kesadaran akan kemanusiaanNya. Kesadaran diri Kristus sebagai pribadi Allah sangat banyak disinggung dalam Injil Yohanes. Perikop yang paling terkenal dalam Yohanes adalah dalam Pasal 10:30-33, disitu dikatakan, “Aku dan Bapa adalah Satu.” Dalam ayat ini muncul arti yang dalam dan menarik, dalam bahasa Yunani dari A.T Robertson, kita mendapatkan :

“Satu (*Hen*) bersifat netral, bukan maskulin (*Heis*). Jadi bukan satu orang (bdg. *Heis* dalam Gal. 3:28), tapi satu inti atau satu sifat dasar”.⁹⁰

Robertson menambahkan kemudian, “Pernyataan yang tegas dan mengenai ini adalah puncak dari pengakuan Kristus tentang hubungan di antara Bapa dan diriNya sendiri (Anak). Ia membangkitkan luapan amarah orang - orang Farisi .”⁹¹

Kemudian dalam Yohanes 5:17, 18, tentang Yesus menyebut Allah BapaNya sendiri. Lebih lanjut A.T Robertson menjelaskan bagian ini; “Yesus dengan jelas mengatakan, ‘BapaKu’ (*Ho pater muu*). Bukan ‘Bapa kita’ yang menunjukkan suatu hubungan khas dengan Bapa. Bekerja sampai sekarang (*heos arti ergazetai...* Yesus menempatkan diriNya sebagai teman sekerja Allah, dengan demikian Dia berhak untuk menyembuhkan pada hari Sabat .”⁹²

Yohanes 3:34; 5:36,38; 7:29; 11:42 yang membahas tentang gelar Yesus sebagai Anak Allah mendukung ajaran tentang keadaan Yesus yang sudah ada sebelum segala sesuatu, karena ia tidak dapat diutus kecuali jika Ia sudah ada sebelum segala sesuatu ada. Hubungan antara Bapa dan Anak terlihat sebagai kesinambungan hubungan yang sudah ada sebelum inkarnasi. Hal lain yang terlihat di dalam Injil Yohanes seperti 6:64, 8:19, 14:8-9, 10:15, 10:18, 15:15,12:49-50 sangat-sangat jelas menunjukkan keyakinan Yesus yang teguh bahwa pikiran dan kata-katanya seluruhnya dikuasai oleh kesadaranNya akan Allah . Hal lain yang menarik masalah kesadaran pribadi Yesus sebagai Allah adalah *Ego Eimi* (Akulah). Kata-kata ini sangat jelas menunjukkan pernyataan Yesus sendiri mengenai keAllahanNya.

Orang-orang yang percaya kepada Kristus harus mengakui klaim-klaim ini terlebih dahulu, sebelum mereka bertobat. Jika kebenaran wahyu ini tidak bisa diketahui sebelum komitmen kepada Kristus, maka manusia tidak bisa dipersalahkan untuk menolaknya, dan akan merupakan sebuah kesia-siaan dalam menjelaskan mengenai keabsahannya.

Kesalahan mereka yang menolak historitas Yesus dalam Injil dalam menerima klaim ini adalah karena teologi natural mereka. Teologi natural tidak pernah bisa mendefinisikan Allah secara tepat. Eksistensi Allah hanya terfokus kepada suatu keteraturan alam sebagai dasar pengakuan akan Allah. Kita harus menyadari bahwa hal ini merupakan faktor subjektif yang bisa menghambat kepercayaan. Kita juga harus mampu menjelaskan bahwa apologetika harus tertuju kepada pribadi dan bersifat relasional, bahwa kebenaran Kristen tidak bisa dibuktikan secara deduktif melampaui segala keraguan. Kita harus mempertemukan manusia dengan

Kristus sebagai juruselamat manusia yaitu Kristus Yesus. Mereka harus menghadapi Yesus sebagai pribadi. Kelahiran, kehidupan, penyaliban, kematian dan kebangkitan Tuhan Yesus adalah untuk menebus pelanggaran yang telah dilakukan oleh manusia (II Kor.5:21). Yesus menanggung hukuman terberat di kayu salib untuk menanggung dosa seluruh manusia (Ibr.2:9; I Yoh.2:2). Ia mati dan bangkit demi membenarkan manusia (Roma 4:25). Manusia yang sudah tidak kudus dikuduskan oleh penebusan Yesus Kristus (I Kor.1:30). Dan orang yang dibenarkan adalah orang yang percaya dan mengaminkan semua yang telah dilakukan oleh Kristus di kayu salib (Roma 10:10). Ini adalah Kebenaran Sejati, Kebenaran Pribadi Yesus yang objektif serta berkorespondensi dengan realitas, kebenaran yang melampaui semua kebenaran..

Kebenaran Kristus yang bersifat final adalah suatu realitas total, dalam dan menyeluruh yang tidak membutuhkan persetujuan manusia dan pembenaran akal manusia., kebenaran Kristus merupakan kebenaran universal dan merupakan suatu keharusan, dan pernyataan Kristus sebagai satu-satunya jalan merupakan suatu hal yang keberadaannya berasal dari Allah sendiri dan oleh kehendak Allah, tanpa mempertimbangkan pemikiran manusia. Manusia yang sadar akan hal ini sepenuhnya hanya bisa berkata seperti yang pPaulus katakan bahwa, ” **Karena kami tidak dapat berbuat apa-apa melawan kebenaran; yang dapat kami perbuat adalah untuk kebenaran.**” (2 Korintus 13:8).

BAB VI KESIMPULAN

Isu Kristologi merupakan salah satu isu yang paling penting dalam teologi Kristen, keseluruhan doktrin, terutama doktrin keselamatan sangat bergantung pada pemahaman yang benar terhadap kristologi yang Alkitabiah, sebab tidak dapat dipungkiri bahwa tegaknya pemahaman tentang Yesus yang benar akan menopang keseluruhan konsep iman orang Kristen. seperti yang dikemukakan oleh Howard Marshall bahwa, "... *the Historical Jesus*" is inadequate as the basis of Christianity without *the Christ of Faith*."⁹³

Selama berabad-abad, Alkitab, khususnya Perjanjian Baru, menjadi sumber penting untuk mempelajari Kristologi (ilmu yang mempelajari tentang siapa Yesus Kristus). Bahkan pada abad 16 tokoh-tokoh reformasi seperti M. Luther menyerukan otoritas Alkitab sebagai satu-satunya otoritas tertinggi bagi iman, keselamatan dan menjadi dasar dari seluruh doktrin Kristen. Itulah yang kita kenal dengan istilah Sola Scriptura. Istilah lain yang penting berkenaan dengan otoritas Alkitab adalah kanon Alkitab. Ini berarti bahwa Alkitab adalah pengukur, di mana segala etika dan doktrin diukur dari pengajaran Alkitab. Namun dua abad kemudian, pada akhir abad 18 seiring dengan masa pencerahan (enlightenment), di mana rasio manusia begitu dijunjung tinggi lebih dari sepatutnya, maka pernyataan-pernyataan Alkitab yang telah diterima selama berabad-abad mulai diganggu gugat dan dicoba dibongkar sampai ke akar-akarnya. Hal yang sama dilakukan untuk doktrin Kristologi. Jadi, Yesus Kristus yang telah diakui dan diterima sebagai Allah, oknum kedua Tritunggal juga digugat dan dicoba ditafsirkan ulang.

Jika kita membaca dan mengamati dengan seksama tulisan dan pandangan para ahli tersebut di atas, maka kita dapat menemukan beberapa hal. **Pertama**, kita menemukan bahwa dari banyak penelitian atau tulisan yang dilakukan oleh teolog-teolog tertentu, sesungguhnya tidak menjelaskan tentang siapa Yesus. Tulisan-tulisan mereka (para peneliti tersebut) lebih banyak menggambarkan diri mereka sendiri daripada diri Yesus. Atau, jika kita mencoba membangun wajah Yesus sebagaimana dipahami oleh teolog-teolog tersebut, maka kita melihat wajah Yesus yang tercabik-cabik. Itulah sebabnya saya mengerti jika ada sebuah buku tentang Kristologi dengan sampul depan adalah wajah Yesus yang terbagi-bagi. A. Schweitzer sendiri, setelah menganalisa berbagai pandangan mulai dari Reimarus sampai ke Wrede menegaskan: "*they were describing their own mirror-image reflection about Jesus*" Pernyataannya tsb tentu berlaku juga bagi dirinya sendiri. **Kedua**, kita bisa melihat suatu keanehan yang dilakukan oleh teolog-teolog ketika mereka memisahkan Yesus sejarah dari Kristus yang diimani. Adalah merupakan fakta yang tidak dapat disangkal bahwa para penulis Alkitab menulis kembali kehidupan Yesus setelah kebangkitan Yesus, bukan sebelumnya. Tetapi itu tidak harus dipahami seolah-olah para penulis Alkitab menciptakan sendiri ucapan, karya dan kehidupan Yesus tanpa fakta sejarah. Adalah benar bahwa ketika kita membaca Perjanjian Baru, di sana kita menemukan tulisan-tulisan yang diwarnai oleh iman kepercayaan kepada Yesus Kristus yang bangkit. Apakah hal itu salah? Dalam hal ini saya setuju pernyataan M. Kahler yang menegaskan: "*It was impossible to separate out the historical Jesus from the Christ of faith, since the New Testament writings all focus on the latter*". Demikian juga Kasemann yang mengkritik gurunya, Bultmann menegaskan: "*If there is no connection between the glorified Lord of the Gospels and the historical Jesus, Christianity becomes a myth*". Dan lagi, apakah kita dapat menuntut para rasul untuk menulis atau mengkhotbahkan bahwa Yesus seolah-olah tidak bangkit? Apakah

itu mungkin? Dan lagi, jika Yesus tidak bangkit, apakah kita dapat membayangkan adanya Injil tersebut? Apa yang akan mereka tuliskan? Iman seperti apa yang mau mereka bagikan? Ketiga, usaha-usaha kelompok tertentu untuk `menemukan` kembali Yesus yang sebenarnya terlepas dan terpisah dari tulisan para rasul, bagi saya bukanlah karena didasari motivasi untuk mencari Yesus yang sesungguhnya. Jika mereka mau jujur dan terbuka, sebenarnya hal itu dilakukan karena ketidak mampuan teolog-teolog tertentu menerima (mengimani) apa yang dituliskan oleh para rasul. Karena itu, sebenarnya, jika ada masalah, maka masalah yang sesungguhnya bukan terjadi di dalam diri penulis Alkitab, tetapi dalam diri para ahli tersebut. Sesungguhnya, jika ada kesulitan, maka kesulitan terjadi dari pihak mereka, bukan dalam diri para rasul. Sangat aneh memang ketika kita membaca tulisan-tulisan teolog-teolog tertentu yang ingin mengajari penulis Alkitab untuk menulis apa yang seharusnya mereka tulis. Tapi itu adalah kenyataan yang terjadi di sekitar kita. Karena itu, ada yang dengan gemas berkata: “Jika para ahli tersebut meragukan dan tidak menerima apa yang dikatakan oleh para penulis Alkitab, mengapa mereka tidak sekalian saja meninggalkan Alkitab dan membuat kitab Sucinya sendiri? Jika Yesus yang dituliskan oleh para rasul bukanlah Yesus sejarah, atau the real Jesus, mengapa mereka tidak membuat Yesus mereka sendiri?” kita dapat menjawab bahwa memang itulah yang sudah dan sedang dilakukan oleh teolog-teolog tertentu. Tapi sebenarnya, justru di situlah permasalahannya. Jika kita tidak bisa mempercayai tulisan-tulisan para rasul yang nota bene merupakan murid-murid Yesus sendiri, lalu tulisan siapa lagi yang akan kita percayai? Apakah logis untuk menerima `Yesus sejarah`nya para ahli dan menolak Yesusnya para rasul? Bukankah mereka itu telah hidup bersama Yesus, mendengar sabdanya dan menyaksikan sendiri karya-karyanya? Mari kita perhatikan pernyataan berikut: “. . . Apa yang telah kami dengar, yang telah kami lihat dengan mata kami, yang telah kami saksikan dan yang telah kami raba dengan tangan kami. . . itulah yang kami tuliskan kepadamu (1 Yoh. 1:1). Kisah dan kuasa Yesus di dalam Alkitab adalah dongeng? Pernyataan itulah yang dilawan oleh Alkitab itu sendiri: “Sebab kami tidak mengikuti dongeng-dongeng dan isapan jempol manusia. . . tetapi kami adalah saksi mata” (2Pet. 1:16). Para rasul subjektif dan tidak objektif menuliskan Yesus yang sesungguhnya? Sekiranya tuduhan itu benar, maka itulah gambaran terbaik dan terlengkap dari Yesus sejarah yang pernah kita miliki.

Hal yang menyedihkan dari kelompok yang menyusun ulang kristologi ini adalah penolakan mereka terhadap kebenaran yang bersifat objektif, karena hampir dalam tiap metode yang mereka kemukakan, mereka menyatakan bahwa sulit untuk mencapai suatu kebenaran yang objektif. Oleh sebab itu, berdasarkan kebenaran objektif yang kita miliki seharusnya gereja mampuewartakan kemanusiaan dan keilahian Yesus Kristus secara berimbang. Jikalau selama ini, beberapa pengkritik Alkitab telah melemparkan ide pemisahan Yesus-historis dengan Kristus-imani, kita dapat menjawabnya dengan membuktikan kemanusiaan Kristus dan keilahian Kristus. Antara kemanusiaan dan keilahian Kristus harus berkesinambungan. Demikian pula sebaliknya, kiranya kita dapat memahami kedua natur Kristus dengan sempurna.

Dengan pemahaman yang benar, gereja dapat menemukan kembali tempat bagi teologi dengan kembali berfokus pada sentralitas Allah, jika gereja dapat tinggal dalam kecukupan-Nya, jika gereja dapat memulihkan serat-serat moral-Nya, maka gereja memiliki sesuatu untuk dunia yang kini tenggelam. Dengan berfokus kepada Allah kita akan melihat bahwa segala kebenaran adalah kebenaran Allah. Firman Allah merupakan wahyu dari kebenaran yang transeden, kudus dan komunikatif, dan dengan demikian memiliki dinamisme mental yang melampaui psikologi, sosiologi dan politik dari pembacanya, meskipun firman Allah ini disampaikan melalui budaya dalam konteks aslinya. Bagi Paulus, Alkitab diilhami secara ilahi, “segala tulisan yang diilhamkan Allah memang bermanfaat untuk mengajar, untuk menyatakan kesalahan, untuk memperbaiki kelakuan dan untuk mendidik dalam kebenaran” (2 Tim. 3:16). Dan wahyu ilahi ini secara jelas bertentangan dengan kontruksi manusia. Penekanan pada hak kepemilikan Allah atas kebenaran sudah seharusnya diberikan kepada pengikut Kristus, suatu perasaan yang mendalam akan keberakaran di dalam realitas ilahi yang melampaui diri mereka. Iman mereka bukanlah suatu “pilihan religius” tetapi suatu acuan yang tidak bisa diputuskan, kepada kebenaran

yang diwahyukan.

Pandangan Alkitab melihat kebenaran sebagai hal yang bersifat personal karena kebenaran datang dari Allah yang berpribadi. Tetapi kebenaran juga bersifat objektif karena Allah, dikarenakan natur dan kehendak-Nya merupakan tingkat banding tertinggi, sumber dari segala kebenaran. Kebenaran objektif merupakan kebenaran yang tidak tergantung pada perasaan, hasrat, dan kepercayaan subjektif suatu ciptaan manapun. Kebenaran Allah tidak tergantung pada pengalaman dan interpretasi individu atau kelompok manapun, betapapun pengalaman dan interpretasi itu terasa kuat dan berpengaruh secara budaya. Dan kebenaran Allah tak pernah gagal. Seperti yang disampaikan oleh J.P. Moreland:

Itulah mengapa kebenaran begitu kuat. Kebenaran memungkinkan kita untuk bekerjasama dengan realitas, baik yang rohani maupun fisisk, dan mengambil manfaat dari kekuatannya. Saat kita belajar untuk berpikir dengan benar tentang Allah, ajaran-ajaran Alkitab tertentu, jiwa, atau aspek penting lainnya dari sebuah wawasan dunia Kristen, kita ditempatkan dalam hubungannya dengan Allah dan dengan realitas-realitas itu. Dengan demikian kita mendapatkan akses pada kekuatan yang tersedia bagi kita untuk hidup dalam kerajaan Allah.⁹⁴

Alkitab merupakan buku yang dituliskan supaya manusia mengetahui kebenaran ini, “tetapi semua yang telah tercantum di sini telah dicatat, supaya kamu percaya, bahwa Yesuslah Mesias, Anak Allah, dan supaya kamu oleh imanmu memperoleh hidup dalam namaNya” (Yohanes 20:31). Kristuslah pusat keselamatan, dan pengorbanan Kristus untuk menanggung dosa manusia merupakan inti Injil. Ini merupakan dasar yang utama ketika mempelajari Alkitab, dan penyimpangan tidak akan mungkin terjadi sebab iluminasi Roh Kudus akan mendominasi seluruh pikiran kita untuk melihat Alkitab. Untuk mengerti hikmat Allah, kita harus memiliki pikiran Allah yaitu Roh Kudus, untuk memiliki Roh Kudus, kita harus bertobat dan menerima Kristus sebagai juruselamat pribadi, dengan demikian Dia akan memeteraikan kita dengan Roh Kudus (Efesus 1:13:14). . Akan tetapi jika seseorang tidak mengenal kebenaran Yesus Kristus dan Injil, dia tidak mungkin menjadi seorang Kristen. Dia tetap terjebak di dalam kerajaan kegelapan. Jika seseorang tidak menerima otoritas dan kekudusan Allah yang tidak ada bandingnya itu – satu otoritas yang melampaui preferensi diri dan budaya yang mengkondisikannya – maka orang itu tidak mungkin bertobat, percaya dan menerima perkara-perkara Allah sesuai dengan kehendak Allah.

DAFTAR PUSTAKA

- Bruner, Emil, *The Mediator*. London: Lutterworth, 1943.
- Carson, D.A., *The Gagging og God, Christianity Confrits Pluralism*. Leicester: Inter-Varsity Press, 1966.
- Crump, D.M., “Truth” di dalam *Dictionary of Jesus and the Gospel*, diedit oleh Joel B. Green, Scott McKnight dan I Howard Marshall (Downers Grove, Ill.: Intervrasity Press, 1992
- Cullmann, Oscar, *The Christology of the New Testament*. Philadelphia: Westminster, 1963.
- Elwood, Douglas J., *Teologi Asia* . Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2004.
- Erickson, Millard J., *Teologi Kristen: Volume 2*. Malang: Penerbit Gandum Mas, 2003. Terjemahan
- Ferm, Dianne William, *Third World Liberation Theologies*. MaryKnoll: Orbis Books, 1986.
- Groothuis, Douglas, *Pudarnya Kebenaran*. Surabaya: Penerbit Momentum, 2003. Terjemahan.
- Gutrie, Donal, *Teologi Perjanjian Baru*. Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2001. Terjemahan.
- Habermas, Gary, *The Verdict of History*. Nashville, Tennessee: Thomas Nelson Publishers, 1988.
- Harnack, Adolf Von , *What Is Christianity?* New York: Harper and Brothers, 1957.
- Hick, John, *The Metaphor of God Incarnate: Christologi in a Pluralistic Age*. Lousville: Westminster Press, 1993.
- Hick, John dan Paul F. Knitter, *Mitos Keunikan Agama Kristen*. Jakarta: BPK Gunung Mulia, 1992. Terjemahan.
- Jeremias, Joachim, *New Testament Theology: The Proclaim of Jesus*, Scribners, New York, 1971
- Kahler, Martin *So-called Historical Jesus and the Historic Biblical Christ*, Fortress Press, 1964.
- Knitter, Paul F., *No Other Name? A Critical Survey of Christian Attitude Toward The World Religions*. New York: Orbis Books, 1989.
- Kreeft, Peter dan Ronald K. Tacelli, *Pedomana Apologetik Kristen 1*. Bandung: Kalam Hidup, 2000. Terjemahan.

- Lane, Tony, *Runtut Pijar: Sejarah Pemikiran Kristiani*. Jakarta: BPK Gunung Mulia, 1996.
- Lumintang, Stevri Indra, “*Teologi Abu-Abu*”. Malang: Depertemen Literarur YPPH, 2003.
- Marshall, I. Howard, *I Believe in The Historical Jesus*. Grand Rapids: Eerdmans, 1977.
- McDowel, Josh, *Apologetika*. Malang: Penerbit Gandum Mas, 2002. Terjemahan.
- Morris, Leon, “*Truth*,” di dalam *Dictionary of Paul and His Letters*, diedit oleh Gerald F. Hawthorne, Ralph P. Martin, dan Daniel G. Reid (Downers Grove, Ill.: Intervarsity Press, 1993).
- Nicole, Roger, “*the Biblical Concept of Truth*,” di dalam *Scripture and Truth*, diedit oleh D.A. Carson dan John D. Woodbridge .Grand Rapids, Mich.: Zondervan, 1983.
- Norman, Perrin, *What is Redaction Criticism?*, Philadelphia, Fortress Press, 1969.
- Pannerberg, Wolfhart, *Jesus-God and Man*. Philadelphia: Westminster, 1968.
- Sanders, C., *Introduction to Research in English Literary History*. New York: Macmillan, 1952.
- Schweitzer, Albert, *The Quest of the Historical Jesus*, A.C. Black, 1945.
- Sherwin-White, A.N., *Roman Society and Roman Law in the New Testament*. Oxford, 1963
- Song, C.S., *Sebutkanlah Nama-Nama Kami, Teologi Cerita dari Perspektif Asia*. Jakarta: BPK Gunung Mulia, 1993. Terjemahan.
- Staruss, D.F., *Life Of Jesus*, Swan Sonenschein. 1906.
- Sugirtharajah, R.S., *Wajah Yesus Di Asia*. Jakarta: BPK Gunung Mulia, 1996. Terjemahan.
- Urban, Linwood, *Sejarah Ringkas Pemikiran Kristen*. Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2003. Terjemahan.
- Weiss, Johannes, *Jesus Proclamation of the kingdom of God*, SCM Press dan Fortress Press, 1971.
- Wessel, Anton, *Memandang Yesus, Gambar Yesus dalam Berbagai Budaya*. Jakarta: BPK Gunung Mulia, 1990.
- Yewangoe, A.A., *Agama-Agama dan Kerukunan*. Jakarta: BPK Gunung Mulia.

Sumber Utama

Ir. Herlianto Herlambang ‘Yesus Sejarah : Siapakah Aku ini’. Bandung: Kalam Hidup.

Dr. C. Groenen OFM. Sejarah Dogma Kristologi.

- ¹ John Macquarrie, *Jesus Christ in Modern Thought*, hlm, 3.
- ² Raymond E. Brown, *An Introduction to New Testament Christology*, hal.3.
- ³ John Macquarrie, op.cit, hal.10.
- ⁴ Adolf Von Harnack, *What Is Christianity?* (New York: Harper and Brothers, 1957), hlm. 33.
- ⁵ Ibid, hlm. 27-30
- ⁶ ibid, hlm. 55
- ⁷ Martin Kahler, *The So-called Historical Jesus and the Historic Biblical Christ*, Fortress Press, 1964, hlm. 43.
- ⁸ Emil Bruner, *The Mediator* (London: Lutterworth, 1943), hlm. 158.
- ⁹ Ibid., hlm. 158.
- ¹⁰ Wolfhart Pannenberg, *Jesus-God and man* (Philadelphia: Westminster, 1968), hlm. 34.
- ¹¹ Ibid, hlm. 23-25.
- ¹² Millard J. Erickson, *Teologi Kristen: Volume 2* (Malang: Penerbit Gandum Mas, 2003), hlm. 305-6.
- ¹³ Ibid., hlm. 309.
- ¹⁴ Ibid., hlm. 315-16.

- ¹⁶ D.F. Strauss, *Life Of Jesus*, Swan Sonenschein. 1906, hal.86.
- ¹⁷ Albert Schweitzer, *The Quest of the Historical Jesus*, A.C. Black, 1945, hlm. 252.
- ¹⁸ Martin Kahler, *Die Wissenscarft der Christlichen Lehre*, Leipzieg, 1905, hlm.339.
- ¹⁹ Martin Kaehler, dalam J.D. Douglas (gen.ed.), *Dictionary of the Christian Church*, hlm.560.
- ²⁰ Paul Tillich, dalam kata pengantarnya atas buku Kahler ‘ *The So-called Historical Jesus,*’ hlm.8-9.
- ²¹ Martin Kahler, *The So-called Historical Jesus and the Historic Biblical Christ*, Fortress Press, 1964, hlm. 131.
- ²² Johannes Weiss, *Jesus Proclamation of the kingdom of God*, SCM Press dan Fortress Press, 1971, hlm. 103.
- ²³ Dietrich Boenhoffer, *Christ the Center*, hlm. 28.
- ²⁴ Ibid
- ²⁵ Ibid
- ²⁶ Dietrich Boenhoffer, *Letter and Papers in Prison*, hal. 279.
- ²⁷ Rudolf Bultman: *New Testament and Mythology*, dalam ‘Kerygma and Myth’, hlm.1 dst
- ²⁸ Rudolf Bultman, *Jesus Christ and Mythology*, hlm. 15.
- ²⁹ Ibid
- ³⁰ Gunther Bornkman, *Jesus of Nazareth*, hlm. 13.
- ³¹ Ibid, hlm. 172.
- ³² Joachim Jeremias, *New Testament Theology: The Proclaim of Jesus*, Scribners, New York, 1971.
- ³³ Robert W. Funk, et al. & Jesus Seminar, *The Search for the Authentic Words of Jesus, The Five Gospels, What Did Jesus Really Say?*, hlm.v.
- ³⁴ Barbara, Op.Cit. hlm.19.
- ³⁵ Wilson, *Jesus, Alife*, fawcet Collumbine, 1992.
- ³⁶ Ibid
- ³⁷ A Dell Book, New york, 1982
- ³⁸ Corgi Books, Berkshire, 1987.
- ³⁹ Geza Vermes, *The Religion of Jesus the Jew*, hlm.207.

- ⁴⁰ Michael Amaladoss, “Pluralisme Agama-Agama dan Makna Kristus”, dalam *Wajah Yesus di Asia*, hlm. 140.
- ⁴¹ R.S. Sugirtharajah, *Wajah Yesus Di Asia* (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 1996), hlm.414-15.
- ⁴² Oscar Cullmann, *The Christology of the New Testament*, edisi yang direvisi (Philadelphia: Westminster, 1963), hlm. 9.
- ⁴³ Millard J. Erickson, *Teologi Kristen: Volume 2* (Malang: Penerbit Gandum Mas, 2003), hlm. 341-42.
- ⁴⁴ Anton Wessels, *Memandang Yesus, Gambar Yesus dalam Berbagai Budaya* (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 1990).
- ⁴⁵ R.S. Sugirtharajah, *Wajah Yesus Di Asia* (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 1996), hlm. 2.
- ⁴⁶ *Ibid*, hlm. 2-6
- ⁴⁷ Dikutip oleh Stevri Indra Lumintang, dalam “*Teologi Abu-Abu*” (Malang: Depertemen Literarur YPPII, 2003), hal. 154.
- ⁴⁸ *Ibid*.
- ⁴⁹ Stanley J. Samartha, *Kristus yang Tidak Terbatas: Menuju Kristologi di India Dewasa Ini*, dalam “Teologi Kristen Asia” diedit oleh, Douglad J. Elwood. (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2004), hlm. 149.
- ⁵⁰ *Ibid*, hlm. 152.
- ⁵¹ D.A. Carson, *The Gagging og God, Christianity Confrits Pluralism* (Leicester: Inter-Varsity Press, 1966), hal. 44.
- ⁵² Dianne William Ferm, *Third World Liberation Theologies* (MaryKnoll: Orbis Books, 1986), hln. 86.
- ⁵³ *Ibid*, hlm. 93.
- ⁵⁴ Paul F. Knitter, *No Other name? A Critical Survey of Christian Attitude Toward The World Religions* (New York: Orbis Books, 1989), 66.
- ⁵⁵ *Ibid*, hlm. 171-72
- ⁵⁶ *Ibid*.
- ⁵⁷ A.A. Yewangoe, *Agama-Agama dan Kerukunan*, (Jakarta: BPK Gunung Mulia), hlm.193-4.
- ⁵⁸ Paul F. Knitter, *No Other name? A Critical Survey of Christian Attitude Toward The World Religions* (New York: Orbis Books, 1989), hlm. 171.
- ⁵⁹ Stanley Samartha, “Salib dan Bianglala : Kristus di dalam Suatu Kehidupan.” Dalam “Wajah Yesus di Asia.”
- ⁶⁰ C.S. Song, *Sebutkanlah Nama-Nama Kami, Teologi Cerita dari Perspektif Asia* (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 1993), hlm.18-19.
- ⁶¹ John Hick, *The Metaphor of God Incarnate: Christologi in a Pluralistic Age* (Lousville: Westminster Press, 1993).
- ⁶² *Ibid*, hlm. 127
- ⁶³ Paul F. Knitter, *Op.Cit*, hlm. 122.
- ⁶⁴ Discourse hmn. 15, seperti ditulis Colin Brown, hlm. 50.
- ⁶⁵ Paul Enns, *Op. Cit.*, hal. 190.
- ⁶⁶ *Ibid*.
- ⁶⁷ *Ibid*.
- ⁶⁸ Prof. Dr. Eta Linneman, *Op. Cit.*, hal. 45.
- ⁶⁹ Perrin, Norman, *What is Redaction Criticism?*, Philadelphia, Fortress Press, 1969. hal. 2.
- ⁷⁰ John Hick dan Paul F. Knitter, *Mitos Keunikan Agama Kristen* (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 1992), hlm. x-xi.
- ⁷¹ Linwood Urban, *Sejarah Ringkas Pemikiran Kristen*, hlm. 293.
- ⁷² Luke Timothy Johnson, *The Real Jesus, The Misguided Quest for The Historical Jesus and the Truth of the Traditional Gospels*, hlm. 26-27., Dikutip oleh Herlianto ‘*Yesus Sejarah : Siapakah Aku ini*’. Hlm. 158.
- ⁷³ Seperti yang dikutip oleh Josh McDowell, dalam *Apologetika I* Malang: Penerbit Gandum Mas, 2002), hlm. 138.
- ⁷⁴ *Ibid*, hlm. 137.
- ⁷⁵ Peter Kreeft dan Ronald K. Tacelli, *Pedoman Apologetik Kristen I*, Bandung: Kalam Hidup, 2000, hlm. 214-216.
- ⁷⁶ Julius Muller, *The Theory of Myth in Its Aplication to the Gospel History Examined and Comfuted*, hlm. 26., dikutip oleh Peter Kreeft dan Ronald K. Tacelli, *Pedoman Apologetik Kristen I*, Bandung: Kalam Hidup, 2000, hlm. 255.
- ⁷⁷ C. Sanders, *Introduction to Research in English Literary History* (New York: Macmillan, 1952), p. 143f.
- ⁷⁸ Donal Gutrie, *Teologi Perjanjian Baru*. (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2001), hlm. 459-50.

⁷⁹ Ibid, 467.

⁸⁰ Pembahasan tentang Injil Thomas ini diambil dari : Milis Besorah, 2 April 2002. Oleh Herlianto, www.Yabina.org.

⁸¹ Roger Nicole, “*the Biblical Concept of Truth*,” di dalam *Scripture and Truth*, diedit oleh D.A. Carson dan John D. Woodbridge (Grand Rapids, Mich.: Zondervan, 1983), hlm. 291

⁸² Ibid., hlm 292

⁸³ D.M. Crump, “*Truth*” di dalam *Dictionary of Jesus and the Gospel*, diedit oleh Joel B. Green, Scott McKnight dan I Howard Marshall (Downers Grove, Ill.: Intervarsity Press, 1992), hlm. 859.

⁸⁴ Ibid., 295

⁸⁵ Leon Morris, “*Truth*,” di dalam *Dictionary of Paul and His Letters*, diedit oleh Gerald F. Hawthorne, Ralph P. Martin, dan Daniel G. Reid (Downers Grove, Ill.: Intervarsity Press, 1993), hlm. 954.

⁸⁶ Ibid

⁸⁷ Gary Habermas, *The Verdict of History* (Nashville, Tennessee: Thomas Nelson Publishers, 1988), p. 169

⁸⁸ A.N. Sherwin-White, *Roman Society and Roman Law in the New Testament* (Oxford, 1963), p. 107f

⁸⁹ Tony Lane, *Runtut Pijar: Sejarah Pemikiran Kristiani* (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 1996), hlm. 11.

⁹⁰ Josh McDowell, *Apologetika* (Malang: Penerbit Gandum Mas, 2002), hlm. 154.

⁹¹ Ibid

⁹² Ibid, hlm. 155.

⁹³ I. Howard Marshall, *I Believe in The Historical Jesus* (Grand Rapids: Eerdmans, 1977), hlm. 73.

⁹⁴ Moreland, *Love Your God*, hlm. 81-82. dikutip oleh Douglas Groothuis, *Pudarnya Kebenaran* (Surabaya: Penerbit Momentum, 2003), hlm. 71.