

SIGNIFIKANSI KEMATIAN YESUS: Evaluasi Perdebatan Ioanes Rakhmat dan Joas Adiprasetya

Chandra Gunawan

Buku Ioanes Rakhmat (selanjutnya disingkat IR) berjudul *Membedah Soteriologi Salib*¹ (disingkat MSS) menjadi pembicaraan hangat dalam diskusi orang-orang Kristen tertentu sebagaimana terlihat dalam blog yang dikelola IR.² Meskipun isu yang dilontarkan oleh IR, tidaklah sampai menasional apalagi mengglobal, namun – barangkali – karena kalimat dan istilah yang digunakannya sering kontroversial bahkan cenderung kasar (termasuk tantangan IR untuk menulis buku tandingan dan komentarnya di *Facebook*).³

1. Ioanes Rakhmat, *Membedah Soteriologi Salib: Sebuah Pergulatan Orang Dalam* (np: Borobudur Indonesia, 2010).

2. Lih. Ioanes Rakhmat, "Penutup: Kekristenan Tanpa Soteriologi Salib!" *The Critical Voice Blog*, "<http://ioanesrakhmat2009.blogspot.com/2010/01/penutup-kekristenan-tanpa-soteriologi.html>.

3. Joas Adiprasetya, *Berdamai dengan Salib: Membedah Ioanes Rakhmat dan Menyapa Umat* (Jakarta: Grafika Kreasindo, 2010), 3. Contoh kalimat yang menurut penulis kontroversial bahkan kasar adalah sbb: (i) dalam halaman 12 IR menulis: "Tetapi, sebagai posisi yang keempat, ada juga agama yang dengan *angkuh* dan sangat percaya diri mengklaim bahwa dirinya sendiri saja yang menawarkan keselamatan sejati....Nah diantara

Akhirnya ada juga pakar yang merespons tulisan IR, yaitu Joas Adiprasetya (selanjutnya disingkat JA) yang menulis sebuah karya tandingan berjudul *Berdamai Dengan Salib* (selanjutnya disingkat BDS). Latar belakang pelayanan IR & JA sama, mereka adalah pendeta dari salah satu sinode gereja yang besar yakni Gereja Kristen Indonesia (GKI), juga dosen dari sekolah teologi kenamaan yakni STT Jakarta (namun IR sudah menjadi mantan dosen dan sekaligus juga mantan dosen dari JA).

Karya IR dilatarbelakangi ketidaksukaannya dengan ajaran keselamatan yang berpusatkan pada kematian (penyaliban) Yesus setelah ia menonton film *The Passion of the Christ* yang ditayangkan di televisi. Perasaan tidak suka tersebut kemudian mendorong IR untuk menuliskan sebuah buku yang dapat menghancurkan atau setidaknya menggoyang ajaran mengenai keselamatan yang berpusatkan pada kematian (penyaliban) Yesus.⁴ Sedangkan JA dalam bukunya menjelaskan bahwa tujuan karyanya adalah untuk merespons tantangan IR dan untuk memperlengkapi warga gereja supaya memahami kekayaan soteriologi salib, sekaligus untuk memperlihatkan bahwa pandangan IR tidak mewakili baik itu pandangan Sinode GKI maupun STT Jakarta.⁵

Sebelum masuk ke dalam perdebatan mereka, kita perlu membicarakan mengenai persoalan definisi istilah “soteriologi salib,” istilah dari IR, yang digunakannya untuk menghancurkan atau menggoyang lawannya. Istilah “soteriologi salib,” sejauh pemahaman penulis, bukanlah istilah yang digunakan secara umum. Istilah yang banyak digunakan adalah Teologi Salib (Theology of the

semua agama, kekristenan adalah agama yang boleh dikata paling kentara sebagai agama jenis keempat di atas.” (ii) Dalam halaman 14 IR mengomentari keyakinan orang Kristen mengenai keselamatan dalam Yohanes 14:6; Kisah Para Rasul 4:12; Filipi 2:10-11, sbb: “pernyataan-pernyataan scriptural yang *triumfalistik* dan *takabur*....”

4. Rakhmat, *Membedah Soteriologi Salib*, 8.

5. Adiprasetya, *Berdamai dengan Salib*, 2-4.

Cross).⁶ Sayangnya, IR tidak menjelaskan definisi dari istilah “soteriologi salib” yang digunakannya. Istilah tersebut muncul pertama kali dalam halaman 14, tetapi IR tidak menjelaskan pengertian istilah tersebut. Pada halaman 18 memang terindikasi aspek soteriologi salib yang tidak disetujuinya, IR menuliskan:

Dengan percaya bahwa pada diri Yesus Kristus yang disalibkan Allah telah menumpahkan api kemurkaan-Nya atas dosa manusia, sehingga Yesus Kristus menjadi “kurban pendamain” (*to hilastērion*), manusia, tanpa perlu berbuat apapun, menerima keselamatan sungguh-sungguh hanya melalui anugerah dan rahmat, *sola gratia*. Inilah yang diberitakan dan ditawarkan soteriologi salib.

Pernyataan IR memperlihatkan bahwa ia sepertinya memandang soteriologi salib pada dasarnya adalah teori *Penal Substitution*.⁷ Teori ini dipegang oleh John Calvin serta pengikut-pengikutnya. JA pun melihat hal yang sama bahwa IR sebenarnya menyerang satu kelompok tertentu saja yakni penganut “soteriologi salib ala Calvin”

6. Alister E. McGrath menjelaskan definisi Teologi Salib sbb: (1) Teologi yang menganggap salib sebagai *the exclusive ground of salvation*, salib (penyaliban/kematian Yesus) itu dijadikan sebagai pusat dari karya Yesus; baik inkarnasi, kebangkitan ataupun kenaikan Yesus, dipandang sebagai “pendukung” dari karya Kristus yang utama yakni kematian-Nya; (2) Teologi yang menyatakan salib sebagai *the starting point of authentically Christian theology*; (3) Teologi yang menyatakan salib sebagai *the center of all Christian thought*, baik Antropologi Kristen, Sosiologi Kristen, dan bidang lainnya haruslah berpusatkan pada salib. “The Theology of the Cross,” *Dictionary of Paul and His Letters*, ed. Gerald F. Hawthorne, Ralph P. Martin, Daniel G. Reid (Illinois: IVP, 1993), 192-93.

7. Bdk. H. Wayne House menjelaskan definisi teori *Penal Substitution* sbb: “Christ’s death was a vicarious (substitutionary) sacrifice that satisfied the demands of God’s justice upon sin, paying the penalty of man’s sin, bringing forgiveness, imputing righteousness, and reconciling man to God.” *Charts of Christian Theology and Doctrine* (Grand Rapids: Zondervan, 1992), 105.

dan – paling jauh terkait dengan teori – Anselmus.⁸ Meskipun demikian, jika penulis melihat usulan alternatif untuk menggantikan soteriologi salib yang ditawarkan IR (soteriologi yang berpusatkan pada Allah, berpusatkan pada *logos*, berpusatkan pada diri) maka soteriologi salib yang dimaksudkan IR sepertinya menunjuk pada soteriologi yang berpusatkan pada salib Yesus sebagai sumber keselamatan manusia.⁹ Jika hal ini (salib sebagai pusat dari keselamatan, bangunan teologi dan pemikiran Kristen) yang memang dimaksudkan IR, maka ia sedang menyerang Teologi Salib. Di sisi yang lain, JA dalam bukunya (Bab 3), saat membicarakan salib, ia lebih banyak berbicara mengenai teori-teori *atonement*.¹⁰ Walaupun kematian Yesus ada kaitannya dengan *atonement*, dan Teologi Salib juga ada kaitan dengan kematian Yesus, namun ada perbedaan dari Teologi Salib dan teori *atonement*.¹¹ Menurut penulis, jika IR menyerang Teologi Salib, ia memang melontarkan sebuah “bom besar” kepada kekristenan, sebab Teologi Salib merupakan ajaran utama dalam gereja,¹² namun jika IR pada dasarnya

8. Adiprasetya, *Berdamai dengan Salib*, 80.

9. Rakhmat, *Membedah Soteriologi Salib*, 55-57.

10. JA menerjemahkan istilah *atonement* sebagai pendamaian. Penulis sendiri akan tetap menggunakan istilah *atonement*, sebab istilah tersebut memiliki arti yang jauh lebih kompleks dari pengertian istilah pendamaian. Sebagai contoh istilah *atonement* digunakan dalam pengertian pembayaran/penebusan.

11. G. Tomlin menjelaskan perbedaan Teologi Salib dan teori *atonement* sbb: “The cross needs to be understood not only as atonement, but also as the defining moment for the revelation of God, and his people.” *The Power of the Cross: Theology and the Death of Christ in Paul, Luther and Pascal*, Paternoster Theological Monographs (Oregon: Wipf & Stock, 1999), 4. Selain itu, sebagaimana dijelaskan oleh McGrath (lihat catatan kaki nomor 6), Teologi Salib bukan hanya memusatkan diri pada kematian Yesus, namun dalam kaitannya dengan ajaran-ajaran yang lain bahkan disiplin ilmu yang lain.

12. Lih. McGrath, “The Theology of the Cross,” 192; Bdk. Richard Gaffin, “Atonement in the Pauline Corpus,” *The Glory of the Atonement*, ed. Charles E. Hill & Frank A. James III (Downers Grove: IVP, 2004), 141-45.

menyerang teori *Penal Substitution* yang merupakan salah satu teori saja dalam menjelaskan makna kematian Yesus, maka yang dilemparkan oleh IR hanyalah “sebuah batu saja.” Oleh karena dalam penelitian, kita membutuhkan dialog partner (lawan diskusi) yang hendak dibuktikan kebenaran pandangannya, sebab jika tidak kita hanya akan “melawan angin.” Namun IR tidak menjelaskan siapakah lawannya, maka tidak mengherankan JA mengatakan IR telah melakukan generalisasi.¹³ Selain itu, seandainya pun yang IR hendak “hancurkan” adalah Teologi Salib, maka pertanyaannya adalah Teologi Salib yang mana yang menjadi sasarannya. Apakah Paulus (yang menjadikan salib sebagai identitas Kristen dan metafora dari injil), M. Luther (yang merumuskan Teologi Salib pertama kalinya), E. Kasemann (yang mengembangkan dan membesarkan Teologi Salib) atau siapa?¹⁴ IR tetaplah harus menjelaskan siapakah lawan yang hendak dijatuhkannya sebab kematian Yesus adalah tema teologi yang kompleks dan berkembang.¹⁵

Salib dan Kekerasan Ilahi

Apakah salib merupakan sebuah kekerasan ilahi? IR menyatakan ada tiga alasan mengapa soteriologi yang berpusatkan pada penderitaan dan penyaliban Yesus “memuat permasalahan-permasalahan etis teologis berat yang sangat sulit diatasi, atau bahkan tidak dapat diatasi sehingga merongrong validitas inti iman Kristen,” yakni: (i) Tindakan Allah dalam mengirimkan Yesus untuk menderita dan mati disalibkan adalah bentuk dari kekerasan yang dilakukan Allah (dosa Allah) yang tidak bisa menghapuskan kekerasan yang manusia lakukan (dosa manusia); (ii) Teologi tentang penebusan dosa melalui penderitaan dan penyaliban Yesus

13. Adiprasetya, *Berdamai Dengan Salib*, 75-83.

14. Bdk. Tomlin, *The Power of the Cross*, 3-5, 12-14.

15. Bdk. Frank A. James III, “The Atonement in Church History,” *The Glory of Atonement*, 209-210.

merupakan legitimasi atas diperbolehkannya kekerasan; pada saat orang Kristen merayakan Jumat Agung dan Paskah, orang Kristen sebenarnya sedang mensakralkan tindakan kekerasan yang dilakukan oleh sekelompok penguasa keagamaan dan politis supaya Yesus mengalami kebangkitan; (iii) Penggambaran mengenai penderitaan dan penyaliban Yesus telah mengakibatkan sikap anti-semitisme, seperti yang terjadi dengan pembantaian jutaan orang Yahudi oleh Hitler.¹⁶

Menurut JA, teori-teori pendamaian yang ada dalam kekristenan memang terdapat kadar kekerasan tertentu, namun JA melihat hal ini bukanlah alasan untuk membuang soteriologi salib.¹⁷ JA mengakui bahwa tradisi Kristen memang memandang kekerasan yang terjadi pada Yesus merupakan bagian dari rencana Allah, namun tuduhan IR sebenarnya hanya cocok untuk teori pendamaian (*atonement*) versi Calvin dan Anselmus dan tidak cocok dengan teori pendamaian lainnya (misalnya, *Christus Victor* dan Pengaruh Moral). Dalam hal ini, menurut JA, IR telah melakukan “generalisasi yang berlebihan,” penyederhanaan kompleksitas teologi Kristen, serta dapat membutakan dan memperbodoh umat.¹⁸ Untuk memperlihatkan bahwa teori *Christus Victor* dan Pengaruh Moral sama sekali tidak memandang penderitaan dan penyaliban Yesus sebagai kekerasan ilahi, JA memperlihatkan buah pemikiran Leonardo Boff (yang justru melihat Allah hadir dalam penyaliban Yesus dan melihat keinginan Allah untuk mengakhiri semua salib dalam gereja), René Girard (melihat kematian Yesus sebagai “kambing hitam” yang memberikan teladan mengenai pentingnya manusia keluar dari budaya kekerasan yang berlawanan dengan kehendak Allah), S. Mark Heim (yang melihat penderitaan Yesus sebagai korban kekerasan sekaligus sebagai bentuk solidaritas Allah terhadap

16. Rakhmat, *Membedah Soteriologi Salib*, 29-32.

17. Adiprasetya, *Berdamai dengan Salib*, 49.

18. Adiprasetya, *Berdamai dengan Salib*, 50, 76, 78, 82.

mereka yang dikorbankan dan ketegasan untuk menghentikan kekerasan), J. D. Weaver (yang memandang kematian dan kebangkitan Kristus akan membebaskan manusia dari kekuatan-kekuatan jahat yang konkret).¹⁹ Selain itu, JA memaparkan pemikiran Jürgen Moltmann, JoAnne Marie Terrell dan D. A. Thompson untuk memperlihatkan bahwa kematian Yesus dapat dipahami secara berbeda dari pandangan IR, bahkan oleh teolog feminis sekalipun.²⁰ JA sepertinya ingin memperlihatkan bahwa tuduhan IR salah. Permasalahan etis soteriologi salib, yang dikatakan IR tidak dapat diatasi, ternyata dapat diatasi dan bahkan dapat dikembangkan menjadi sebuah soteriologi yang menjawab kebutuhan manusia.

Penulis setuju dengan JA bahwa teori-teori tentang *atonement* bukanlah hanya ada satu, H. Wayne House malah memperlihatkan ada 10 teori yang berbeda mengenai *atonement*.²¹ Namun, berbeda dengan JA yang, sepertinya, tidak berusaha untuk membela pandangan Reformed (Calvin dan pengikutnya), penulis tetap melihat ada upaya dan penjelasan yang diberikan oleh kelompok Reformed untuk menjawab pertanyaan “apakah Allah menjadi pelaku kekerasan/ketidakadilan saat Ia mengirimkan Yesus, anaknya, untuk menggantikan manusia dengan jalan mati menanggung murka Allah atas dosa manusia?” House menjelaskan jawaban dari pandangan Reformed demikian,²²

Yes unless the innocent party receives the penalty voluntarily and the judge is inseparable from the innocent party. Jesus meets both of these requirements. He gave his life willingly (John 10:17-

19. Adiprasetya, *Berdamai dengan Salib*, 52-58.

20. Adiprasetya, *Berdamai dengan Salib*, 64-74.

21. House, *Charts of Christian Theology*, 104-105.

22. House, *Charts of Christian Theology*, 107; Gaffin, “Atonement in Pauline Corpus,” 156-60; Seorang pakar biblia dari Trinity Evangelical Divinity School, D. A. Carson, sependapat dengan pandangan Reformed. “Atonement in Romans 3:21-26,” *The Glory of the Atonement*, 131.

18) and he was inseparable from the father. Thus in effect, the judge punished himself.

Hal senada juga ditegaskan oleh John R. W. Stott yang berpegang pada teori *Penal Substitution*, ia menulis demikian,²³

Our substitution, then, who took our place and died our death on the cross, was neither Christ alone...nor God alone...but God in Christ, who was truly and fully both God and man, and who on that account was uniquely qualified to represent both God and man, and to mediate between them...‘we were reconciled to God through the death of his Son.’ For in giving his Son he was giving himself. This being so, it is the judge himself who in holy love assumed the role of innocent victim, which he himself inflicted....For in order to save us in such away to satisfy himself, God through Christ substituted himself for us. Divine love triumphed over divine wrath by divine self sacrifice. The cross was an act simultaneously of punishment and amnesty, severity and grace, justice and mercy.

Apa yang dijelaskan oleh House dan Stott, menurut penulis, memiliki kesejajaran dengan penjelasan Boff, Girard, dan Moltmann.²⁴ Dengan demikian, jika JA dapat menerima dan menjadikan teori yang dikembangkan oleh Boff, Girard dan Moltmann sebagai bukti bahwa teori *atonement* “ala *Christus Victor* dan Pengaruh Moral” sebagai teori yang non-kekerasan, maka teori *Penal Substitution* pun seharusnya dapat dipandang sebagai teori nonkekerasan, jika kita memandangnya dari “kaca mata” Tritunggal. Penulis memandang tuduhan IR mengenai persoalan etis dari soteriologi salib yang tidak dapat diatasi adalah salah, sudah ada berbagai upaya yang dilakukan termasuk oleh kelompok yang berpegang pada teori *Penal Substitution* untuk memperlihatkan bahwa karya kematian Yesus

23. John R. W. Stott, *The Cross of Christ* (Leicester: IVP, 1987), 156, 159.

24. Lih. Adiprasetya, *Berdamai dengan Salib*, 53, 57, 64-65.

bukanlah kekerasan ilahi. Sayangnya, IR tidak pernah menyinggung, apalagi membahas jawaban-jawaban ini.

Dalam PB istilah salib cukup banyak digunakan. Sebagian besar, diantaranya dalam injil-injil, digunakan dalam konteks laporan peristiwa penyaliban Yesus, dan sebagian besar lainnya muncul dalam tulisan Rasul Paulus. Dalam tulisan Paulus sendiri, istilah salib dan menyalibkan paling banyak digunakan dalam surat 1 Korintus.²⁵ Graham Tomlin dari Universitas Oxford dengan pendekatan sosiologis memperlihatkan bahwa polemik Rasul Paulus dalam surat pertama Korintus terkait dengan cara pandang yang salah dalam jemaat Korintus yang menggunakan kekuasaan (dalam bentuk kekayaan, pengetahuan, kemampuan retorika, karunia rohani) sebagai alat/jalan untuk mendapatkan lebih banyak posisi, kedudukan dan penerimaan.²⁶ Rasul Paulus menggunakan konsep salib untuk menunjukkan bahwa Allah bekerja tidak dengan cara-cara yang demikian (menggunakan kekuasaan untuk mendapatkan penerimaan), Allah justru memenangkan manusia melalui ketidakberdayaan (salib) Kristus.²⁷ Rasul Paulus ingin jemaat pun menggunakan cara atau pola yang sama dengan yang Allah gunakan, tidak menggunakan kekuasaan untuk mencari pengaruh atau kontrol dalam gereja, namun menggunakan kasih, pelayanan, pemberian diri untuk membangun tubuh Kristus.²⁸ Dilihat dari konteks ini, maka jelas ajaran salib tidak pernah digunakan untuk melegitimasi kekerasan melalui penyalahgunaan kekuasaan, salib justru digunakan untuk memperlihatkan pola atau cara Allah yang bekerja tanpa kekerasan, namun dalam kasih, pelayanan dan pemberian diri. Jadi, jika menurut IR saat orang Kristen merayakan Jumat Agung dan

25.Lih. Hasan Sutanto, *Perjanjian Baru Interlinear Yunani-Indonesia dan Konkordansi Perjanjian Baru (PBIK) Jilid II* (Jakarta: LAI, 2003), 716-717.

26.Tomlin, *The Power of the Cross*, 98-101.

27.Tomlin, *The Power of the Cross*, 99-100.

28.Bdk. Tomlin, *The Power of the Cross*, 99-100.

Paskah orang Kristen melegitimasi kekerasan, maka walaupun ada orang Kristen yang akhirnya memandang demikian, pastilah ia salah memahami ajaran kitab suci tentang salib.

Terkait dengan alasan ketiga yang diajukan IR, ada sebuah pertanyaan yang harus kita diskusikan. Jika Paulus dalam surat pertama Korintus tidak mengajarkan salib sebagai alat legitimasi kekerasan, mengapa salib seringkali dinilai memiliki wajah kekerasan? Menurut penulis dalam hal ini ada persoalan dalam pengaplikasian atau penerapan dari ajaran atau konsep salib. Situasi, konteks dan pergumulan pembaca yang salah barangkali menyebabkan salib digunakan sebagai simbol dari praktik kekerasan (misalnya, dalam istilah perang salib atau peristiwa pembantaian orang-orang Yahudi oleh rezim Hitler). Terkait dengan kekerasan yang dilakukan oleh rezim Hitler terhadap orang-orang Yahudi yang menurut IR disebabkan karena soteriologi salib, penulis ingin mengajukan pertanyaan, apakah memang kekerasan tersebut murni terjadi karena pemahaman yang salah dari Hitler dan orang-orang Jerman di zamannya terhadap teologi salib, atautkah ada faktor-faktor lain yang menjadi penyebab utamanya, misalnya kebanggaan sebagai suku/bangsa unggulan, atau faktor kecemburuan ekonomi dan sosial terhadap orang-orang Yahudi di Jerman, dan sebagainya. Sepengetahuan penulis, dalam sebuah peristiwa yang besar (baik itu peristiwa yang membawa pada kebaikan atau keburukan), tidak pernah terjadi hanya karena satu factor. Selalu ada berbagai faktor yang terlibat dalamnya. Jadi, apakah jika ada praktik yang salah dalam kelompok orang Kristen tertentu mengenai simbol atau metafora salib, kemudian kita harus membuang ajaran mengenai salib yang sebenarnya memiliki nilai-nilai hidup yang tinggi? Tentu tidak demikian bukan? Yang harus kita lakukan adalah menyadarkan umat dan gereja akan makna sejati dari salib yang, sebenarnya dan pada dasarnya, anti kekerasan dan anti penyalahgunaan kekuasaan.

Dosa Asal, Surga dan Neraka

Apakah konsep dosa asal, surga dan neraka menentukan validitas kematian yesus dalam hal keselamatan? Menurut IR supaya soteriologi salib dapat berfungsi maka ia membutuhkan atau harus mengasumsikan bahwa dosa asal itu ada, itulah sebabnya jika diargumentasikan bahwa dosa asal itu tidak ada, maka rontoklah validitas dari soteriologi salib.²⁹ Cara IR dalam membuktikan bahwa dosa asal itu tidak ada adalah (i) dengan memberikan alternatif penafsiran Kejadian 3 dimana dalam peristiwa ini, yang terjadi bukanlah dosa asal, namun karunia asal; menurut IR dalam Kejadian 3 Hawa sebenarnya membawa manusia kepada pencerahan saat ia melanggar perintah Tuhan, jadi dalam peristiwa Kejadian 3 manusia sebenarnya bukan jatuh dalam dosa, namun berhasil menjadi seperti Allah sesuai dengan natur dan kodratnya sebagai gambar dan rupa Allah; (ii) dengan memperlihatkan bahwa Kejadian 3 pada dasarnya adalah “etiologis mitologis,” sebuah cerita fiktif tentang asal usul dan sebab musabab dari hal-hal sehari-hari yang dilihat penulis Kejadian 3, yang kemudian diberikan jawabannya secara imajinatif dan spekulatif.³⁰ IR pun memandang ajaran tentang surga dan neraka sebagai hal yang tidak real, alasan yang diberikan oleh IR adalah untuk dapat merasakan surga dan neraka manusia membutuhkan tubuh, namun bagaimana manusia dapat merasakan hal tersebut jika setelah manusia mati, ia tidak lagi memiliki tubuh.³¹

Terkait dengan ajaran dosa asal, JA tidak sependapat dengan cara berpikir IR, jika IR memandang dosa asal seolah-olah adalah satu-satunya syarat perlu bagi soteriologi salib, maka menurut JA, dosa asal hanyalah salah satu syarat perlu bagi soteriologi salib.³² Dengan demikian, walaupun dosa asal tidak ada, hal tersebut tidaklah berarti soteriologi salib menjadi tidak valid.

29.Rakhmat, *Membedah Soteriologi Salib*, 98.

30.Rakhmat, *Membedah Soteriologi Salib*, 100, 109.

31.Rakhmat, *Membedah Soteriologi Salib*, 35-36.

32.Adiprasetya, *Berdamai dengan Salib*, 109-110.

Konsep dosa asal sendiri telah dikembangkan lebih luas dari pada sekadar yang diajarkan oleh Agustinus (sebagai dosa yang diturunkan dari Adam). Menurut JA (yang mengutip pendapat J. Fitzmyer) tema yang lebih sentral dari tulisan Paulus bukanlah dosa asal, namun universalitas dosa, hal ini menurut JA sebenarnya juga diakui oleh IR walaupun istilah yang digunakannya adalah “watak agresif manusia.”³³ Lalu mengenai anugerah asal, JA mengatakan teori itu sebenarnya telah disampaikan sebelumnya oleh Cottrel, hanya saja IR tidak memberikan kredit sedikitpun pada tokoh-tokoh lain yang telah berbicara terlebih dahulu mengenai teori anugerah asal dengan menyebut atau mengutip pemikiran mereka.³⁴ Terkait dengan konsep surga dan neraka, JA setuju dengan IR bahwa untuk merasakan surga dan neraka, manusia memang membutuhkan tubuh, namun JA tidak setuju dengan IR yang memandang konsep surga dan neraka menentukan validitas dari konsep keselamatan Kristen sebab ajaran tersebut bukanlah doktrin utama dalam kekristenan.³⁵ Dengan mengutip pandangan dari Kirk Wegter-McNelly, JA memperlihatkan bahwa pandangan yang mengaitkan keselamatan dengan surga hanyalah salah satu saja dari 9 pandangan Kristen tentang keselamatan.³⁶

Walaupun IR mengkritik konsep dosa asal secara panjang lebar, namun ia tidak mendefinisikan mengenai arti dari konsep yang hendak dikritiknya, padahal ajaran mengenai dosa asal sendiri memiliki pengertian yang berkembang dan beragam.³⁷ Menurut penulis, serangan IR hanya efektif untuk penganut *Arminianism* dan

33. Adiprasetya, *Berdamai dengan Salib*, 110-11.

34. Adiprasetya, *Berdamai dengan Salib*, 112.

35. Adiprasetya, *Berdamai dengan Salib*, 102, 104.

36. Adiprasetya, *Berdamai dengan Salib*, 101-2.

37. Lih. House, *Charts of Christian Theology*, 86-89; Anthony A. Hoekema, *Created in God's Image* (Grand Rapids: Zondervan, 1986), 143-46.

Federalism, namun tidak untuk teori yang lain.³⁸ Sebagai contoh, dalam teori *The Example View*, dosa asal adalah dosa mula-mula yang dilakukan oleh Adam, yang tidak berdampak apa-apa pada keturunannya, kejatuhan Adam hanyalah sebuah contoh.³⁹ Jika dosa asal dipahami seperti ini, maka kejatuhan manusia pertama tidak memiliki pengaruh signifikan bagi kondisi keberdosaan umat manusia. Demikian juga dengan teori Realisme yang memandang semua manusia mengambil bagian dalam kejatuhan manusia pertama, dengan demikian umat manusia menjadi berdosa bukan karena semata-mata kejatuhan manusia pertama, namun karena pilihan semua umat manusia dalam Adam.⁴⁰ Oleh karena kejatuhan manusia dalam Kejadian 3 dipandang sebagai representasi dari kejatuhan semua manusia, maka poin utama dari dosa asal bukanlah pada peristiwa kejatuhannya, namun pada keyakinan akan universalitas dosa dalam diri umat manusia.⁴¹ Jika dosa asal dilihat dari konteks ini, maka usaha IR untuk meruntuhkan soteriologi Salib dengan menggoyangkannya dari Kejadian 3 menjadi tidak berfungsi sebab ada ataupun tidaknya peristiwa Kejadian 3 tidak membuat realitas universalitas dosa hilang. Jadi, asumsi IR, yang interpretasi dan rekonstruksinya terhadap Kejadian 3 belum tentu valid dan solid, yang menganggap dengan “menggoyang” keyakinan Kristen mengenai dosa asal dari Kejadian 3 maka baik ajaran dosa asal maupun validitas kematian Yesus menjadi hancur, patut dipertanyakan.

38. *Arminianism dan Federalism* percaya bahwa Adam menurunkan natur yang korup/rusak kepada keturunannya. House, *Charts of Christian Theology*, 88.

39. House, *Charts of Christian Theology*, 87.

40. House, *Charts of Christian Theology*, 88.

41. Tema universalitas dosa bukan hanya dibicarakan oleh Rasul Paulus, komunitas Qumran pun memiliki pandangan yang sama. Lih. Henri Blocher, *Original Sin: Illuminating the Riddle*, *New Studies in Biblical Theology* (NSBT) (Illinois: IVP, 2004), 21-22.

Sedangkan untuk interpretasi dan rekonstruksi IR yang dibangun terutama dari dokumen Hipostasis Para Arkhon dan Dokumen Guntur (yang ditulis pada abad 2-3M), menurut penulis ia bersikap selektif, memilah bahan yang mendukung teorinya saja, sehingga hasil rekonstruksinya tidak merepresentasikan keyakinan baik gereja mula-mula maupun komunitas Yahudi Bait Allah Kedua (selanjutnya disingkat BAK), namun merepresentasikan keyakinan IR yang berbeda dari pandangan gereja pada umumnya. Pemahaman yang selama ini ada dalam kekristenan dalam melihat Kejadian 3 sebagai kejatuhan manusia pertama yang berdampak pada umat manusia didukung bukan hanya literatur kanonik, namun didukung juga oleh literatur Yudaisme BAK. Dalam Alkitab kejatuhan Adam dan Hawa dalam dosa dalam kaitannya dengan rujukan pada Kejadian 3 dibicarakan dalam Hosea 6:4; Roma 5, 1 Korintus 15; 1 Timotius 2:13-14. Sedangkan dalam Yudaisme BAK, beberapa literatur yang membicarakan/menyinggung Kejadian 3 sebagai kejatuhan manusia dalam dosa adalah sbb: 2 Barukh (ditulis sekitar abad 2 M) 17:3 dituliskan: "Therefore, the multitude of time that he lived did not profit him [Adam], but it brought death and cut off the years of those who were born from him,"⁴² beberapa literatur sezaman (sekitar abad 2 M) yang juga membicarakan Kejatuhan Adam adalah Testament of Adam pasal 3,⁴³ Sibylline Oracles 8: 255-260;⁴⁴ dalam 4 Ezra 3:10 (ditulis sekitar abad 1 M) dituliskan: "And the same fate befell them: As death came upon Adam, so the flood upon them,"⁴⁵ beberapa literatur yang ditulis sekitar abad 1 M yang

42.Lih. A. F. J. Klijn, "2 (Syriac apocalypse of) Barukh" *The Old Testament Pseudepigrapha* Vol 1: *Apocalyptic Literature & Testament*, ed. James H. Charlesworth (London: Darton, Longman & Todd, 1983), 627.

43.Lih. S. E. Robinson, penerj., "Testament of Adam," *The Old Testament Pseudepigrapha* Vol 1, 944.

44.Lih. J. J. Collins penerj., "Sibylline Oracles," *The Old Testament Pseudepigrapha* Vol 1, 423-24.

45.Lih. Bruce M. Metzger, "The Fourth Book of Ezra" *The Old Testament Pseudepigrapha* Vol 1, 528. Beberapa bagian IV Ezra yang

juga membicarakan kejatuhan Adam adalah Pseudo-Philo 13:8-10,⁴⁶ 2 Enoch 31-32;⁴⁷ Jubilees (ditulis sekitar abad 2 SM) 3:17-25;⁴⁸ Sirakh (ditulis sekitar abad 3 SM) 25:24 dituliskan: "From a woman sin had its beginning, and because of her we all die" (RSV).⁴⁹ Dari beberapa literatur tersebut kita melihat bahwa (i) kejatuhan Adam (juga Hawa) dalam Kejadian 3 adalah peristiwa yang diterima dan diyakini baik oleh komunitas Yahudi maupun Kristen, baik pada abad ke-2 M sampai 3 SM; (ii) literatur pada abad 1-2 M sendiri ada banyak yang menerima dalam manusia pertama mengalami kejatuhan dalam dosa. Pertanyaannya adalah mengapa IR hanya memperhitungkan 2 literatur yang berusia pada abad 2-3 M sebagai sumber/materi rekonstruksinya dan mengabaikan banyak literatur lainnya yang memperlihatkan cara pandang yang berbeda dengan kesimpulan IR. Jadi, rekonstruksi dan interpretasi IR terhadap Kejadian 3 "paling banter" hanya dipahami oleh satu atau dua kelompok Kristen tertentu yang pandangannya tidak pernah diyakini oleh orang-orang Yahudi BAK ataupun kekristenan mula-mula (abad 1 M); dengan demikian persoalan IR pada dasarnya adalah ia tidak dapat dan tidak mau mempercayai Kejadian 3 sebagai peristiwa kejatuhan manusia pertama sebab hal tersebut berlawanan dengan keinginan, asumsi dan pemikirannya.

berbicara mengenai kejatuhan Adam (manusia pertama) adalah 3:21, 26; 7:11, 118.

46.Lih. D. J. Harrington penerj., "Pseudo-Philo," *The Old Testament Pseudepigrapha* Vol 2: *Expansions of the "Old Testament" and Legends, Wisdom and Philosophical Literature, Prayers, Psalms and Odes, Fragments of Lost Judeo-Hellenistic Works*, ed. James H. Charlesworth (London: Darton, Longman & Todd, 1985), 321-22.

47.Lih. F. I. Andersen, "2 (Slavonic Apocalypse of) Enoch" *The Old Testament Pseudepigrapha* Vol 1, 154.

48.Lih. O.S Wintermute penerj., "Jubilees," *The Old Testament Pseudepigrapha* Vol 2, 59-60.

49.Penjelasan lebih lanjut dapat dilihat dalam James D. G. Dunn, *The Theology of Paul the Apostle* (Grand Rapids: Eerdmans, 1998), 84-90.

Dalam kaitannya dengan konsep eskatologi, Simon J. Gathercole (pakar PB dan Yudaisme BAK dari Universitas Cambridge) memperlihatkan bahwa konsep mengenai *reward* dan *punishment* adalah ajaran yang dibicarakan secara limpah ruah baik dalam literatur PB maupun Yudaisme BAK.⁵⁰ Dari penelitian Gathercole, kita diperlihatkan bahwa dalam literatur Yudaisme BAK dan PB, konsep *reward* dan *punishment* dibicarakan ada kaitannya dengan masa yang akan datang, masa dimana manusia akan mengalami *final judgement*, yang akan membawa manusia kepada membenaran (biasa juga diidentikkan dengan masuk surga) atau kepada penghukuman (yang biasa diidentikkan dengan neraka). Dengan demikian kita dapat mengatakan bahwa bagi gereja mula-mula dan bagi komunitas Yahudi, konsep mengenai *reward* dan *punishment* (yang dalam istilah masa kini diidentikkan dengan surga dan neraka) adalah perkara yang real, bahkan dikaitkan dengan keyakinan akan keselamatan mereka, itulah sebabnya materi mengenai ini banyak dibicarakan baik dalam Yudaisme BAK maupun PB.⁵¹

Itulah sebabnya, dilihat dari sisi ini, penulis tidak setuju dengan JA, jika dikatakan bahwa konsep surga dan neraka, tidak menjadi faktor kunci dalam soteriologi Kristen. Penulis setuju dengan JA saat ia mengatakan konsep mengenai surga dan neraka adalah salah satu aspek saja dalam soteriologi Kristen. Untuk membicarakan keselamatan/soteriologi memang kita dapat melihatnya dari berbagai segi, misalnya saja dari bagaimana seseorang memasuki sebuah hubungan perjanjian dengan Allah? Bagaimana seseorang dapat tetap tinggal dalam keselamatan, bagaimana per-

50.Simon Gathercole, *Where is Boasting? Early Jewish Soteriology and Paul's Response in Romans 1-5* (Grand Rapids: Eerdmans, 2002), 24, 38-41, 50-56, 90, dst.

51.Untuk melihat paparan mengenai konsep surga dan neraka dalam literatur PL dan PB, lih. Bruce Milne, *The Message of Heaven and Hell* (Leicester: IVP, 2002).

soalan dosa diselesaikan, hal apa yang menentukan keselamatan di akhir zaman kelak, dan seterusnya. Jadi, walaupun konsep surga dan neraka adalah salah satu sisi dari soteriologi Kristen, namun sisi tersebut tetap penting.

Yang terakhir, IR mempertanyakan bagaimanakah manusia dapat merasakan penderitaan sorga dan neraka padahal saat manusia mati, ia tidak memiliki tubuh; pertanyaan ini tentu saja dijawab dengan tubuh kebangkitan. Rasul Paulus menjelaskan dalam Filipi 3:20-21 dan 1 Korintus 15:23 bahwa saat Yesus datang kedua kalinya, Ia akan memulihkan kita, dan pemulihan yang dibicarakan terkait dengan pemberian tubuh yang baru (tubuh kebangkitan). Lalu bagaimana dengan orang yang tidak diselamatkan? Untuk pertanyaan ini ada berbagai jawaban yang diberikan. Sebagai contoh, John F. Walvoord mengatakan neraka itu harus dipahami secara *literal*, manusia akan mengalami penderitaan fisik, emosi, mental karena penghukuman Tuhan.⁵² Menurut William V. Crockett penderitaan dalam neraka (penghukuman manusia) haruslah dipahami secara *metaphorical*.⁵³ Selain itu masih ada pandangan *Purgatorial*, dan *Conditional (Annihilationism)*.⁵⁴ Dalam bukunya IR sebenarnya menyerang kelompok penafsiran *literal*,⁵⁵ dan hal ini membuat IR menggeneralisasi dan menyederhanakan pandangan Kristen yang kompleks tentang neraka. Apakah untuk mengalami yang namanya penderitaan manusia memang membutuhkan tubuh? Jika neraka dipahami sebagai penghukuman fisik, maka tubuh memang dibutuhkan, namun apakah neraka selalu dan pasti

52.Lih. John Walvoord, "The Literal View," *Four Views on Hell*, ed. William Crockett (Grand Rapids: Zondervan, 1996), 11-12, 18, 26-27, 28.

53.William V. Crockett, "The Methaphorical View," *Four Views on Hell*, 45.

54.Lih. Crockett, ed., *Four Views on Hell*, 116-17, 165-66; Bdk. House, *Charts of Christian Theology*, 139.

55.Rakhmat, *Membedah Soteriologi Salib*, 36-37.

berupa penghukuman fisik? Kita tidak pernah tahu, hanya orang yang kelak masuk dalam neraka-lah yang paling tahu akan hal ini.

Apakah realitas kehidupan orang Kristen yang tidak lebih baik dari pemeluk agama yang lain menentukan validitas dari kematian Yesus dalam hal keselamatan, dan apakah soteriologi salib membuat manusia mengalami demoralisasi?

Menurut IR soteriologi salib menjadi tidak valid sebab apa yang dijanjikannya tidak tergenapi.⁵⁶ Yang dijanjikan dalam soteriologi salib adalah dengan iman kepada Yesus, maka manusia akan menjadi ciptaan baru, dan yang dimaksudkan dengan ciptaan baru, menurut IR, adalah sebuah kehidupan dengan moralitas yang luhur dan tinggi serta menjadi teladan dalam kehidupan yang baru. Oleh karena, orang-orang yang percaya kepada soteriologi salib ternyata tidak mengalami apa yang dijanjikan oleh soteriologi ini maka soteriologi ini tidaklah valid.⁵⁷ Bahkan soteriologi salib membuat manusia mengalami demoralisasi sebab menganggap manusia mempunyai kejahatan secara moral dan tidak mampu berbuat benar dan baik secara moral.⁵⁸ Alasan yang dikemukakan oleh IR adalah sbb: (i) manusia ternyata mampu mengembangkan sebuah kebudayaan yang makin baik; (ii) gen yang baik dan pendidikan mampu membentuk kehidupan masyarakat yang sehat dan manusia-manusia bermoral.

Menurut pandangan JA pandangan negatif IR disebabkan oleh asumsinya yang sedari awal memandang soteriologi salib sebagai soteriologi yang tidak bermoral bahkan demonik. Menurut JA, jika kita melihat soteriologi salib dari sisi yang lain (dari teori *atonement* yang berbeda), maka kita akan melihat tuduhan IR tidak

56.Rakhmat, *Membedah Soteriologi Salib*, 50.

57.Rakhmat, *Membedah Soteriologi Salib*, 47.

58.Rakhmat, *Membedah Soteriologi Salib*, 61-62.

benar.⁵⁹ Selain itu teolog-teolog yang berpegang pada ajaran salib tidak pernah menyatakan bahwa ajarannya mampu secara magis, mujarab, dan manjur mengubah manusia seperti yang dituduhkan IR. IR sendiri mengakui bahwa Luther sebagai penganut soteriologi salib memandang bahwa orang yang dibenarkan tidak otomatis memiliki kehidupan yang benar, namun anehnya IR menggunakan argumentasi ini untuk menyerang Luther yang tidak pernah memandang salib seperti yang dituduhkan IR, ini adalah logika yang aneh.⁶⁰ Menurut JA tidak ada seorang pun teolog salib yang memandang bahwa moralitas yang dibangun di atas dasar salib membuatnya lebih baik daripada pemeluk agama lain.⁶¹

Penulis setuju dengan argumentasi yang diberikan oleh JA. Namun, ada beberapa pemikiran yang penulis ingin tambahkan untuk merespons gugatan IR. Menurut penulis IR ada benarnya sewaktu mengatakan bahwa ada banyak orang Kristen yang hidupnya tidak berubah. Meskipun demikian, ada beberapa alternatif jawaban/penjelasan atas persoalan/realita ini yakni: (i) orang tersebut memang tidak memiliki konsep iman yang benar atau memiliki iman pada “Yesus yang tidak diberitakan oleh kitab suci;” (ii) orang tersebut tidak bertumbuh dengan benar atau tidak mengalami pertumbuhan. Dalam teologi Kristen kita mengenai konsep *Justification* dan *Sanctification*. *Justification* terkait dengan karya Allah yang membenarkan manusia oleh karena kebenaran Kristus ada pada orang tersebut.⁶² Sedangkan *Sanctification* adalah karya Allah dan manusia, yang memperbaiki orang tersebut hingga menjadi serupa dengan Kristus.⁶³ IR sepertinya menyamaratakan antara *Justification* dan *Sanctification*. Dalam teologi Reformasi,

59. Adiprasetya, *Berdamai dengan Salib*, 113.

60. Adiprasetya, *Berdamai dengan Salib*, 114.

61. Adiprasetya, *Berdamai dengan Salib*, 114-15.

62. Bdk. Wayne Grudem, *Bible Doctrine: Essential Teachings of the Christian Faith* (Grand Rapids: Zondervan, 1999), 316.

63. Bdk. Grudem, *Bible Doctrine*, 326.

Justification memang diyakini adalah anugerah Allah yang diterima dengan iman, namun dalam *Sanctification*, kita melihat ada cara yang berbeda yang Allah gunakan, dalam proses ini Allah menuntut adanya peran serta manusia dalamnya, sehingga jika ada seorang Kristen yang hidupnya tidak berubah menjadi lebih baik, bisa saja hal tersebut disebabkan karena orang tersebut kurang memiliki komitmen dan disiplin diri untuk mengerjakan proses pembaruan hidupnya. Jadi, apakah realitas adanya orang-orang Kristen yang hidupnya tidak berubah, berarti ajaran tentang salib-nya yang tidak valid, menurut penulis tidak demikian.

Penulis juga memandang konsep IR mengenai iman kepada Yesus yang dituntut dalam iman Kristen adalah tidak utuh. Iman yang dituntut dalam iman Kristen bukanlah sekedar iman yang dinyatakan dalam bentuk konfirmasi, namun iman yang juga menuntut sebuah dedikasi untuk meninggalkan dosa dan dedikasi untuk memberikan hidupnya pada Allah dan sesama.⁶⁴ Jika seseorang percaya Yesus dengan benar, oleh karena ia bukan saja menerima Yesus sebagai Tuhan dan Juru selamat hidupnya, namun ia juga berkomitmen untuk hidup memuliakan Allah, maka orang ini pasti mengalami pembaruan. Memang pembaruan yang akan terjadi dalam orang percaya bukanlah pembaruan yang instan namun sebuah proses.

David Peterson, seorang pakar PB dari Moore College Australia memperlihatkan bahwa dalam Roma 6-8 Rasul Paulus memperlihatkan mengenai pergumulan orang Kristen dalam dunia ini dengan dosa, pergumulan tersebut terjadi sebab orang Kristen terjebak dalam “dua dunia” (dunia lama, yang dikuasai dosa, dan dunia baru, yang telah dibebaskan dari dosa).⁶⁵ Dalam Roma 6 Rasul Paulus menegaskan bahwa orang percaya pada dasarnya telah

64. Bdk. Grudem, *Bible Doctrine*, 307-313.

65. David Peterson, *Possessed by God: A New Testament Theology of Sanctification and Holiness*, NSBT (Downers Grove: IVP, 1995), 96.

dilepaskan dari dosa, ini berarti dosa tidak lagi mengikat manusia; Istilah mati bagi dosa (Rm. 6:2), dibaptiskan dengan Kristus (Rm. 6:3), istilah dibebaskan dari kuasa dosa (Rm. 6:6) adalah istilah-istilah yang digunakan Rasul Paulus untuk menegaskan bahwa orang Kristen benar-benar terlepas dari ikatan dosa.⁶⁶ Meskipun demikian, akibat dari kelepasan dari dosa ini tidak berdampak secara instan namun proses puncaknya (kesempurnaannya) terjadi pada saat orang percaya mengalami pemuliaan. Pernyataan Paulus dalam Roma 6:4, *ἵνα ὡς περ ἠγέρθη Χριστὸς ἐκ νεκρῶν διὰ τῆς δόξης τοῦ πατρὸς, οὕτως καὶ ἡμεῖς ἐν καινότητι ζωῆς περιπατήσωμεν* memperlihatkan bahwa kehidupan yang baru yang Paulus bicarakan adalah target/tujuan akhir dari perjalanan hidup kita.⁶⁷ Istilah *ἵνα* digunakan Paulus untuk memperlihatkan aspek tujuan (target akhir yang diinginkan). Hal yang sama dibicarakan Paulus dalam Roma 6:6, *ἵνα καταργηθῇ τὸ σῶμα τῆς ἁμαρτίας, τοῦ μηκέτι δουλεύειν ἡμᾶς τῇ ἁμαρτίᾳ*. Istilah *ἵνα* yang Paulus gunakan menyatakan bahwa penghancuran tubuh dosa merupakan target Allah.”⁶⁸ Dari penjelasan Peterson, jelas sekali Rasul Paulus tidak pernah mengajarkan apalagi menjanjikan bahwa setelah percaya Yesus seseorang akan mengalami kesempurnaan dalam dunia ini, yang dijanjikan adalah setiap orang yang percaya akan mengalami proses menuju kesempurnaan, namun hal tersebut baru akan teraktualisasi saat Kristus datang yang keduanya.

Terkait dengan tuduhan bahwa soteriologi salib membuat umat manusia mengalami demoralisasi, IR seharusnya menjelaskan mengenai pandangan siapakah yang sedang diserangnya. Pandangan mengenai kondisi manusia setelah kejatuhan adalah beragam. Dari sekian banyak pandangan mengenai kondisi manusia setelah kejatuhan dalam dosa, maka teologi Reformed berbicara paling

66. Peterson, *Possessed by God*, 96-99.

67. Peterson, *Possessed by God*, 98.

68. Peterson, *Possessed by God*, 99.

keras dengan mengatakan manusia mengalami *total depravity*.⁶⁹ Meskipun demikian, mereka tidak mengatakan *total depravity* berarti manusia menjadi makhluk yang serusak-rusaknya sehingga mereka tidak mampu melakukan perbuatan yang baik atau memiliki moralitas yang sangat buruk.⁷⁰ Penulis memandang jika kekristenan mengajarkan bahwa orang yang bukan pengikut Kristus adalah orang-orang yang sangat bejat (sebejat-bejatnya) dan rusak (serusak-rusaknya), maka kekristenan mengajarkan ajaran yang salah sebab faktanya memang tidak demikian. Jadi, penulis melihat tuduhan IR ditujukan pada pandangan yang tidak dipegang oleh siapapun juga, termasuk oleh kelompok Reformed; dengan demikian dalam hal ini IR sedang melawan “angin.”

Apakah Yesus menyadari panggilan-Nya untuk mati disalibkan ataukah kematian-Nya pada dasarnya adalah korban politik saja?

IR memandang kematian Yesus pada dasarnya adalah korban politik; IR membangun argumentasinya dengan memperlihatkan faktor-faktor apakah yang membuat Yesus disalibkan, yakni: (i) Yesus menentang kekaisaran Roma dengan menyatakan bahwa raja yang sebenarnya adalah Allah; (ii) anggapan dari rakyat yang mendengungkan bahwa Yesus adalah mesias membuat rakyat memproklamasikan Yesus sebagai raja Israel, dan Pemerintah Roma memandang hal ini sebagai sebuah ancaman; (iii) penolakan dari pemimpin politik Yahudi atas klaim rakyat yang menjadikan Yesus sebagai pembebas – padahal Yesus tidak pernah menyatakan dirinya demikian, namun menyatakan Allahlah yang menjadi pembebas – dan tindakan protes Yesus di Bait Allah, membawa

69.Bdk. House, *Charts of Christian Theology*, 88, 89. Hoekema mendefinisikan *Total Depravity* demikian, “(i) the corruption of original sin extends to every aspect of human nature ...; (ii) there is not present in man by nature love to God as the motivating principle of his life.” *Created in God’s Image*, 150.

70.Hoekema, *Created in God’s Image*, 150.

Yesus pada kematian-Nya.⁷¹ Dilihat dari aspek ini, maka kematian Yesus sama sekali tidak membawa efek soteriologi apa-apa, baik bagi bangsa Yahudi apalagi efek soteriologi universal dan abadi.⁷² Selain itu menurut IR, Yesus adalah pencinta kehidupan, dan Ia tidak ingin mati, ayat-ayat dalam kitab suci yang memperlihatkan mengenai panggilannya untuk mati disalibkan adalah ciptaan dari gereja mula-mula.⁷³

Respons dari JA adalah (i) interpretasi dari IR pada dasarnya adalah pengulangan dari pandangan yang pernah ada sebelumnya (Hermann S. Reimarus), namun IR tidak memberikan kredit sedikit pun untuk pandangan yang sama yang telah ada sebelumnya; (ii) Dalam rekonstruksi yang dibuat oleh IR, yang teorinya didasarkan atas studi Yesus Sejarah, memperlihatkan bahwa ia justru menggunakan teks-teks yang oleh kelompok Yesus Sejarah saja diragukan keasliannya; (iii) terkait dengan pertanyaan apakah Yesus menyadari panggilannya untuk mati menebus manusia, JA menemukan bahwa para pakar saja tidak sepakat dengan hal ini, ada kelompok yang percaya Yesus tidak menyadari panggilan-Nya, ada kelompok yang percaya Yesus sadar akan panggilan-Nya, dan kelompok yang meragukan apakah kita memang bisa mengetahui hal tersebut ataukah tidak; oleh karena penelitian dalam aspek ini sangat bersifat subjektif, maka pandangan IR maupun pandangan lainnya sama-sama sah.⁷⁴

Poin kritik kedua yang dilontarkan oleh JA adalah baik, ia memperlihatkan bahwa rekonstruksi yang dibuat oleh IR adalah tidak valid. Penulis juga setuju dengan JA bahwa tema atau pembahasan kesadaran Yesus mengenai jati diri dan panggilan-Nya telah dibahas dan dibicarakan oleh banyak ahli. Sampai tahun 1992

71. Rakhmat, *Membedah Soteriologi Salib*, 66.

72. Rakhmat, *Membedah Soteriologi Salib*, 66-73.

73. Rakhmat, *Membedah Soteriologi Salib*, 88.

74. Adiprasetya, *Berdamai dengan Salib*, 115-23.

saja ada sekitar 40 karya tulis yang baik membahas tema ini.⁷⁵ Dari penjelasan Evans mengenai karya-karya tersebut, penulis mendapati bahwa ada banyak pakar yang meyakini bahwa Yesus menyadari dirinya sebagai Anak Manusia, Mesias, termasuk tokoh hamba Allah dalam kitab Yesaya, yang akan mati dalam rangka penebusan.⁷⁶ Meskipun demikian, memang tidak dapat disangkal bahwa ada juga pakar-pakar tertentu yang tidak meyakini bahwa Yesus menyadari diri dan panggilannya sebagai mesias.⁷⁷ Oleh karena pembahasan ini masih merupakan sebuah perdebatan, maka argumentasi yang dilontarkan oleh IR, bahwa soteriologi salib tidak valid karena Yesus tidak pernah menyadari dirinya dan panggilannya sebagai mesias yang harus mati bagi umat-Nya, adalah prematur,

75.Lih. Craig A. Evans, *Jesus*, Institute for Biblical Research Bibliographies 5 (Grand Rapids: Baker, 1992), 82-88.

76.Beberapa pakar yang memiliki pandangan ini adalah sbb: Joachim Jeremias, *The Eucharistic Words of Jesus* (London: SCM Press, 2011); Otto Betz, *Jesus Der Messias Israel*, *Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament* 42 (Tübingen: Mohr, 1987), 140-68; I. Howard Marshall, "The Synoptic Son of Man Sayings in Recent Discussion" *New Testament Studies* 12/4(1966): 327-351; R. E. Brown "How Much Did Jesus Know? A Survey of the Biblical Evidence," *Catholic Biblical Quarterly* 29 (1967), memperlihatkan bahwa Yesus mengetahui bahwa dirinya adalah agen Allah untuk menetapkan Kerajaan Allah; R. T. France, "The Servant of the Lord in the Teaching of Jesus" *Tyndale Bulletin* 19/1 (1968), menyatakan bahwa Yesus menyadari dirinya sebagai tokoh hamba Allah dalam Yesaya 53; Richard N. Longnecker, "'Son of Man' As A Self-Designation of Jesus" *Journal of the Evangelical Theological Society* 12/3 (1969), memperlihatkan bahwa dengan mengutip Daniel 7, Yesus mengindikasikan mengenai penderitaan dan kemuliaannya sebagai Anak Manusia; David E. Aune, "Jesus' Messianic Consciousness and 11Q Melchizedek" *Evangelical Quarterly* 45/3 (Juli-September 1973), memperlihatkan bahwa Yesus mengidentifikasi dirinya sebagai hamba Allah dalam Yesaya 52; hal yang sejajar diungkapkan oleh R. Baucham, A. J. B. Higgins, R. Leivested, S. Kim, L. Sabourin, H. F. Bayer, dan Ben Witherington III. Lih. Evans, *Jesus*, 82-88.

77.Contoh pakar yang memiliki posisi seperti ini adalah N. Perrin. Lih. Evans, *Jesus*, 84.

apalagi IR tidak mencoba untuk mematahkan argumentasi yang dilontarkan oleh kelompok pakar yang mempercayai bahwa Yesus menyadari panggilan-Nya sebagai mesias yang harus menderita.

Bagaimana mungkin kematian Yesus dapat berdampak pada keselamatan orang-orang yang ada sebelum Yesus, padahal konsep waktu agama Kristen adalah linear?

Menurut IR soteriologi salib tidak valid sebab soteriologi ini mengasumsikan kematian Yesus memiliki dampak yang universal, baik untuk orang-orang yang hidup sesudah zaman Yesus ataupun sebelumnya, persoalannya adalah konsep waktu dalam agama Kristen adalah bersifat linear, artinya waktu yang lampau tidaklah bisa diulang, sehingga bagaimana mungkin kematian Yesus berdampak mundur bagi orang-orang yang hidup sebelum Yesus.⁷⁸ Selain itu IR memandang teori bahwa Yesus menginjili orang mati di Hades, sebagaimana ditegaskan dalam salah satu butir Pengakuan Iman Rasuli, bahwa Yesus turun ke dalam kerajaan maut merupakan sebuah pemahaman yang kosong dan tidak berarti.⁷⁹

JA memandang (i) signifikansi kebangkitan bagi manusia dapat kita pahami jika kita melihatnya dari aspek kekekalan. Manusia memang terbatas dengan waktu, namun Allah tidak. Saat manusia [yang dipersatukan dengan Kristus – tambahan penulis] dihisabkan dalam kekekalan, maka tidak lagi terikat dengan waktu; (ii) pandangan IR menurut JA terikat dengan naturalisme yang tidak lagi mau memberi ruang pada dimensi spiritual dan imani dalam penelitian mereka.⁸⁰

Penulis setuju dengan jawaban JA bahwa konsep waktu yang kita bicarakan adalah waktu manusia, namun karya Allah seharusnya tidak diikat dengan waktu. Hanya saja, dalam bagian ini

78. Rakhmat, *Membedah Soteriologi Salib*, 90, 93.

79. Rakhmat, *Membedah Soteriologi Salib*, 94-95.

80. Adiprasetya, *Membedah Soteriologi Salib*, 106-8.

penulis ingin merespons mengenai antisipasi yang dibuat oleh IR seandainya soteriologi salib menjawab pertanyaan IR mengenai bagaimana nasib orang-orang sebelum zaman Yesus, bahwa Yesus turun ke dalam dunia orang mati dan menginjili mereka disana. IR kemudian mengaitkan teori penginjilan terhadap orang mati ini, dengan salah satu pengakuan iman rasuli. Penulis memandang argumentasi ini tidak pada tempatnya sebab gereja memang tidak pernah memandang saat Yesus mati, ia turun ke dunia orang mati untuk memberitakan injil disana. Memang pernah ada sebuah sekte dalam kekristenan yang mengajarkan hal tersebut, namun pandangan sekte tersebut bukanlah pandangan gereja reformasi.

F. Apakah ajaran keselamatan yang berpusatkan pada salib perlu diganti dengan ajaran keselamatan yang berpusatkan hal-hal lain, misalnya pada Allah (teosentris), pada perkataan Yesus (logosentris), pada kemampuan manusia (antroposentris), dan seterusnya?

Oleh karena soteriologi salib menurut IR tidak valid dan memiliki persoalan etis, maka IR menawarkan soteriologi yang lain yakni 1) Soteriologi Teosentris, yakni keselamatan yang berpusat dan bergantung pada Allah saja, yang tidak memerlukan satu mediator tertentu; 2) Soteriologi Logosentris, yakni soteriologi yang berpusat pada logos atau ucapan-pengajaran Yesus bukan pada azab atau kematiannya, soteriologi seperti ini menurut IR hadir dan dikembangkan dalam injil Tomas; (iii) Soteriologi Nomosentris yakni soteriologi yang menghayati keselamatan diperoleh melalui hukum Taurat, menurut IR soteriologi ini dikembangkan oleh orang Yahudi Kristen perdana, yang masih berpegang pada prinsip dalam Yudaisme BAK; (iv) Soteriologi Biocentris, yang berpusatkan pada kehidupan Yesus dan bukan pada kematiannya; (iv) Soteriologi Egosentris atau antroposentris bahwa keselamatan seseorang ditentukan oleh dirinya sendiri.⁸¹

81. Rakhmat, *Membedah Soteriologi Salib*, 55, 56, 57, 141, 149.

Respons JA terhadap usulan IR adalah (i) JA tidak keberatan dengan usulan IR, namun menegaskan bahwa jika soteriologi salib yang hendak diruntuhkan oleh IR ternyata masih valid bahkan solid, maka otomatis soteriologi alternatif tersebut tidak diperlukan; (ii) beberapa usulan soteriologi yang ditawarkan pada dasarnya bisa dihisabkan dalam soteriologi salib, misalnya penghargaan atas pengajaran Yesus; (iii) untuk beberapa soteriologi yang berseberangan, JA memandang kita tidak perlu menerimanya dan soteriologi yang tidak mampu memberikan makna bagi keimanan umat Tuhan pasti akan mati dengan sendirinya.⁸²

Penulis setuju dengan JA bahwa ada aspek tertentu dan dalam batasan tertentu dari usulan IR yang bukan saja dapat dihisabkan, namun pada dasarnya sudah ada dalam teologi salib. Sebagai contoh, Soteriologi Teosentris yang diusulkan oleh IR, pada dasarnya adalah bagian dari teologi salib. Walaupun teologi salib berpusatkan pada salib Kristus, namun dalam peristiwa kematian Yesus sebenarnya Allah hadir di situ. Teologi salib yang benar pada dasarnya tidak melepaskan diri dari ajaran tentang Allah. Lalu bagaimana dengan kaitannya dengan penolakan IR bahwa soteriologi teosentris tidak membutuhkan medium tertentu, hal ini membuat penulis bertanya-tanya, mengapa demikian? Bukankah dalam PL pun Allah berulang kali menggunakan medium (baca: perantara) tertentu untuk berbicara. Mengapa jika kita hendak membangun sebuah teologi yang berpusatkan pada Allah, maka teologi tersebut tidak mengijinkan Allah memakai medium tertentu.

Untuk Soteriologi Logosentris dan Biosentris, menurut penulis baik perkataan, kehidupan maupun kematian Yesus adalah sama-sama penting. Mengapa kita harus membangun sebuah teologi yang hanya berorientasi pada pengajaran atau kehidupan, tetapi tidak mau berorientasi pada kematian-Nya. Mengapakah IR begitu anti dengan kematian Yesus? Apakah Injil Tomas meng-

82. Adiprasetya, *Berdamai dengan Salib*, 98.

ajarkan bahwa kematian Yesus merupakan sebuah kekerasan ilahi? Apakah injil orang Ibrani tidak percaya dengan kematian Yesus? Jika mereka tidak percaya dengan kematian Yesus mengapa mereka dapat mempercayai, sesuai dengan penjelasan IR, bahwa Yakobus adalah saksi mata kebangkitan yang pertama? Apakah Injil Ibrani melihat kematian Yesus sebagai sebuah kekerasan ilahi?

Terkait dengan Injil Tomas, Craig A. Evans menuliskan sebuah buku yang sangat dihargai oleh banyak pakar-pakar biblika yakni *Fabricating Jesus*. Dalam buku tersebut Evans juga membahas mengenai injil Tomas, ia membuktikan bahwa injil Tomas tidak mungkin sezaman dengan injil kanonis beberapa bukti yang diajukannya adalah: 1) Injil Tomas mengetahui banyak tentang *New Testament Writing*; 2) ada kebergantungan injil Tomas pada sumber-sumber injil kanonis yakni M dan L; 3) Tomas merefleksikan editing akhir dari injil; 4) Tomas tidak asing dengan tradisi timur, Siria.⁸³ Yang aneh adalah jika IR merasa teorinya benar bahwa injil Tomas adalah salah satu injil tertua yang secara usia teks dapat dipadankan dengan injil kanonis, IR seharusnya membantah terlebih dahulu teori yang disampaikan oleh Evans pada tahun 2006 yang lalu. Menurut penulis, pemikiran sekaliber Evans tidak boleh diabaikan. Jika apa yang Evans katakan benar, bahwa injil Tomas adalah injil yang berasal dari abad kedua atau ketiga masehi, maka secara eksternal injil tersebut tidaklah cukup mempunyai kekuatan untuk dijadikan sumber teologi yang sejajar dengan injil-injil kanonis.

Terkait dengan komunitas Ebion yang menurut IR mempertahankan tradisi Yahudi yang memandang keselamatan diperoleh karena ketaatan pada Taurat, sehingga mereka sangat menekankan pentingnya ketaatan pada Taurat, menurut penulis IR salah memahami mengenai orang-orang Yahudi era tersebut. Penelitian disepuhtar isu *New Perspective* memperlihatkan bahwa Yudaisme BAK itu

83. Craig A. Evans, *Fabricating Jesus: How Modern Scholars Distort the Gospels* (Downers Grove: IVP, 2006), 67.

memiliki soteriologi yang beragam.⁸⁴ Meskipun demikian, dalam konteks *getting in* (bagaimana mereka memandang masuk ke dalam ikatan perjanjian dengan Allah) Yudaisme BAK tidak pernah memandang keselamatan mereka diperoleh melalui ketaatan pada Taurat, mereka yakini masuk dalam ikatan perjanjian dengan Tuhan atas dasar anugerah.⁸⁵ Ketaatan pada Taurat – meskipun dapat menghilangkan keselamatan – dipandang sebagai respons atas karunia Allah pada mereka, komitmen mereka untuk tetap setia pada Tuhan supaya terjadi pemulihan atas Israel.⁸⁶ Menurut Frank Thielman, kerangka yang sama sebenarnya dimiliki oleh Rasul Paulus. Dalam penelitiannya, Thielman memperlihatkan bahwa Rasul Paulus menggunakan ajaran hukum Taurat dalam membentuk prinsip hidup dan etika umat Allah.⁸⁷ Jadi tidak benar yang dikatakan IR bahwa Paulus membuang hukum Taurat. Sebagai tambahan, kita juga melihat bahwa kaum Ebion, yang menurut IR adalah penganut setia Yudaisme BAK karena mereka memandang bahwa mereka memperoleh keselamatan melalui ketaatan pada Taurat, maka – dilihat dari penelitian atas soteriologi Yudaisme BAK – soteriologi kaum Ebion pada dasarnya tidak mewarisi soteriologi yang dipegang baik oleh Yudaisme BAK maupun kekristenan mula-mula. Sekarang persoalannya adalah bagaimana kita dapat membangun sebuah soteriologi yang benar dari sebuah komunitas yang ajarannya tidak

84. Untuk melihat diskusi seputar perdebatan *New Perspective*, lih. Chandra Gunawan, "Soteriologi Yudaisme Bait Allah Kedua," *Veritas* 10/2 (2009): 207-238.

85. E. P. Sanders, *Paul and Palestinian Judaism* (Minneapolis: Fortress, 1977), 236, 320, 424. Pandangan Sanders bahwa Yudaisme BAK memandang diri mereka masuk ke dalam perjanjian karena anugerah dibenarkan oleh Carson. Lih. Carson, "Summaries and Conclusion," dalam *Justification and Variegated Nomism Vol 1: The Complexities of Second Temple Judaism*, ed. D. A. Carson, Peter T. O'Brien, Mark A. Seifird (Grand Rapids: Baker, 2001), 545.

86. Bdk. Frank Thielman, *Paul and the Law* (Downers Grove: IVP, 1994), 68.

87. Thielman, *Paul and the Law*, 240-45.

berasal baik oleh kekristenan mula-mula maupun oleh Yudaisme BAK. Dengan perkataan lain, dapatkah kita membangun sebuah soteriologi yang valid dengan mendasarkan teologinya pada pandangan sebuah sekte saja?

Respons Umum Penulis Terhadap Buku Membedah Soteriologi Salib Sebagai Seorang Pembaca

Kekritisan dan keberanian IR dalam mengkritisi pandangan-pandangan gereja yang selama ini dipegang dan dipertahankan adalah kelebihan dari IR. Gereja di era modern bukanlah gereja yang sempurna dan maha tahu, bahkan gereja modern dapat terjebak dalam sebuah kondisi sekadar mempertahankan tradisi dan bukan esensi ajaran kitab suci. Meskipun demikian, penulis juga meyakini bahwa ada banyak gereja pada abad ini pada dasarnya terbuka dengan perbaikan sejauh perbaikan itu sesuai dengan ajaran kitab suci. Sayangnya usulan-usulan pemikiran kritis yang disampaikan IR, kurang didukung oleh bukti-bukti yang memadai, khususnya yang bersumber pada kitab suci, dan disampaikan dalam bahasa yang agak kasar atau, dalam istilah JA, tidak memiliki *generous critics*. Penulis yakin kritikan yang keras dapat disampaikan kepada gereja, namun tidak boleh kasar, bahkan menurut penulis, hal ini bukan saja dapat diterapkan dalam konteks pemberian kritik pada gereja, namun juga dalam konteks pemberian kritik/masukan pada sesama manusia.

Apa yang IR katakan mengenai realitas orang-orang Kristen hidupnya tidak lebih baik dari pemeluk agama lain ada benarnya.⁸⁸ Walaupun IR terlalu berlebihan waktu memperlihatkan realita ini sehingga seolah-olah tidak ada seorang pun Kristen yang berpegang pada soteriologi (baca: Teologi) salib yang memiliki kehidupan yang

88. Rakhmat, *Membedah Soteriologi Salib*, 47.

baik, namun pada realitanya banyak orang Kristen yang demikian.⁸⁹ Kritik yang disampaikan IR layak untuk menjadi perenungan gereja dalam membina jemaatnya, supaya kita tidak berorientasi pada kegiatan-kegiatan atau acara-acara gereja yang padat, namun berorientasi pada pembenahan hidup umat yang dipercayakan Tuhan kepada gereja.

Bahasa yang digunakan dan kritik yang disampaikan oleh IR, terkadang terlalu berlebihan (*exaggerated*). Dalam bukunya IR cenderung secara berlebih-lebihan menuduh ajaran atau iman Kristen yang pada realitanya tidak seperti yang IR tuduhkan.⁹⁰ Terkait dengan karakter suka membesar-besarkan sesuatu, dalam halaman 96, saat IR menyimpulkan Bab 8, ia menuliskan demikian:

89.Kelemahan ini juga dilihat oleh JA, itulah sebabnya ia menyebutkan beberapa tokoh yang mempercayai soteriologi salib, dan hidup mereka berkembang bukan saja menjadi baik namun memberdayakan sesama, yakni: Martin Luther King Jr., Ibu Teresa dari Kalkuta, Eka Darmaputra, Oscar Romeo, Desmond Tutu, dan masih banyak lainnya. *Berdamai dengan Salib*, 143.

90.Sebagai contoh IR menulis "Orang Kristen sedunia sering membanggakan salib sebagai satu-satunya soteriologi atau jalan keselamatan yang paling menjamin manusia....Dalam soteriologi salib...jalan keselamatan manusia diberikan atau diprakarsai oleh Allah sendiri...manusia tidak perlu melakukan tindakan apapun untuk keselamatan diri mereka, melainkan tinggal menerima saja jalan yang Allah berikan ini." *Membedah Soteriologi Salib*, 44. Pernyataan ini, menurut penulis, berlebihan sebab tidak semua orang Kristen didunia ini mempercayai ajaran bahwa keselamatan adalah sepenuhnya anugerah Allah yang diterima dengan iman. Kelompok Kristen *Arminianism* memandang bahwa perbuatan atau pilihan manusialah yang menentukan keselamatan seseorang. House memperlihatkan ada keberagaman dalam kekristenan dalam memandang jalan keselamatan, Lih. *Charts of Christian Theology*, 92, 99-20. Selain itu, seandainya IR dalam kalimat di atas menyerang Teologi Reformed, yang berpegang pada ajaran *sola fide* dan *sola gracia* sebagai asas ajaran keselamatan, namun mereka (Lutheran dan Reformed) tidak memandang bahwa ajaran pembenaran (*sola fide* dan *sola gracia*) terpisah dari ajaran mengenai penyucian. Lih. Peterson, *Possessed by God*, 93; House, *Charts of Christian Theology*, 112.

Dogma dalam agama apapun memang cenderung membesar-besarkan sesuatu, karena dogma memang menyangkut jati diri dan harga diri komunitas keagamaan yang membuat dan merawatnya. Karena berisi hal-hal yang dibesar-besarkan, dogma apapun pantas untuk tidak serta-merta dipercayai dan untuk dibedah secara dingin dan rasional.

Jika apa yang IR katakan benar, bahwa hal yang terlalu dibesar-besarkan pantas untuk tidak serta merta dipercayai, maka hal yang sama berlaku untuk pemikiran dan tulisan IR, sebab dalam bukunya ada banyak hal yang dibesar-besarkan.

Di sisi yang lain IR sering melakukan “generalisasi.” Hal ini juga dilihat oleh JA.⁹¹ Contoh dari generalisasi yang IR lakukan adalah saat ia membahas mengenai makna kematian Yesus, IR menggeneralisasi ajaran Kristen ke dalam satu pokok yang sama yakni teori *Penal Substitution*.⁹² Contoh yang lain adalah saat mengutip mengenai satu teori Penginjilan Orang Mati, IR tanpa “ba bi bu” langsung mengaitkannya dengan respons yang mungkin akan disampaikan oleh penganut soteriologi salib.⁹³ Sepengetahuan penulis, teori Penginjilan Terhadap Orang Mati dikembangkan oleh salah satu kelompok (sekte) Kristen yang dipimpin oleh Andreas Samudra. Generalisasi seperti ini membuat IR tidak membedakan antara ajaran yang diterima secara umum oleh gereja dan ajaran tertentu dalam sekte Kristen tertentu.

Dalam memaparkan fakta-fakta yang hendak digunakannya untuk menjawab isu yang dibahasnya, IR bersifat selektif. Hal ini paling kelihatan saat IR membahas dan merekonstruksi Kejadian 3. IR cenderung mengabaikan bukan saja literatur kanonis, namun juga literatur non-kanonis yang melihat Kejadian 3 sebagai sebuah kejahatan. Jika IR dapat mempercayai 2 literatur kuno abad 2 M sebagai sumber rekonstruksinya dalam memahami Kejadian 3, mengapa IR

91. Adiprasetya, *Berdamai dengan Salib*, 75-83.

92. Bdk. Adiprasetya, *Berdamai dengan Salib*, 80.

93. Rakhmat, *Membedah Soteriologi Salib*, 94.

tidak mendiskusikan, apalagi memperhitungkan, berbagai perspektif lain yang ada/terdapat dalam literatur non-kanonis. Penjelasan yang masuk akal adalah IR bersikap selektif dalam rekonstruksi ini, ia memilah dan menggunakan bahan yang cocok untuk teorinya, sehingga ia menjadi *reductive*.

Yang terakhir, menurut penulis, apa yang menjadi tujuan IR dalam menuliskan bukunya ternyata tidak berhasil. Saat menuliskan bukunya IR mengatakan ia berkeinginan untuk menghancurkan atau minimal menggoyang soteriologi yang berpusatkan pada kematian Yesus. Nampaknya tujuan tersebut tidak tercapai sebab berbagai argumentasi yang dilontarkannya sebenarnya belum cukup valid apalagi solid sehingga mampu menghancurkan atau menggoyang keyakinan orang Kristen terhadap pentingnya karya kematian Yesus bagi keselamatan dan iman mereka.

Respons Umum penulis Terhadap Buku Berdamai Dengan Salib Sebagai Seorang Pembaca

Penulis memandang JA memiliki pengetahuan yang luas, analisa kritis dan logika berpikir yang baik dalam menuliskan buku ini. Hal ini diperlihatkan oleh JA dengan sangat baik saat ia membahas kritikan IR mengenai dosa asal, kesadaran Yesus akan penggilannya sebagai Mesias, dan tuduhan bahwa soteriologi salib tidak valid karena tidak dapat merubah perilaku manusia.

Menurut penulis, JA berhasil memperlihatkan bahwa baik itu keselamatan maupun teori *atonement* harus dipahami dalam konteks yang beragam. Di awal bukunya JA menjelaskan bahwa tujuan dari ia menuliskan bukunya, salah satunya adalah supaya pembaca dapat melihat keberagaman pemahaman mengenai karya kematian Yesus. Dan JA berhasil memperlihatkan hal ini. Dibagian akhir bukunya JA memperlihatkan bahwa wajah salib itu bisa ganda, salib dapat dilihat sebagai sebuah alat kekerasan, namun disisi yang lain non-kekerasan. Meskipun demikian, menurut penulis pemikiran Tomlin nampaknya dapat menambahkan sesuatu yang positif ter-

hadap pemikiran yang JA telah sampaikan dalam bukunya, Tomlin melihat salib (teologi salib) pada mulanya dikembangkan bukan dalam kerangka legitimasi kekerasan, namun justru dalam kerangka protes melawan penyalahgunaan kekuasaan.⁹⁴ Jadi, walaupun salib pada akhirnya dapat memiliki wajah kekerasan, maka itu disebabkan karena interpretasi dan aplikasi yang tidak tepat dari orang atau komunitas tertentu

Peringatan dari JA atas bahaya dari antidogmatisme pantas untuk menjadi perhatian baik teolog-teolog Kristen maupun umat Kristen. Penulis setuju dengan JA yang memandang kekritisian dalam menyikapi doktrin adalah baik dan perlu, namun tidak boleh menjerumuskan kita pada posisi antidogmatisme.⁹⁵ Dogma atau ajaran gereja memang tidak sempurna, dan gereja pun membutuhkan banyak masukan dalam menerjemahkan dogma atau ajaran tersebut dalam kehidupan real umat sehingga menyentuh dan menjawab setiap pertanyaan dan pergumulan mereka. Untuk dapat bekerja sama dengan gereja dalam membangun sebuah ajaran yang sehat dan relevan bagi umat dibutuhkan pemikiran-pemikiran yang kritis dan terbuka, namun bukan sikap yang anti-dogma.

Menurut penulis, salah satu kelemahan JA adalah ia tidak berupaya membela teori *atonement* versi Calvin maupun Anselmus, setidaknya dari konteks historis zamannya. Para pakar biblika melihat teori substitusi (kematian Yesus dipandang sebagai *propitiation*) bersumber dari Alkitab.⁹⁶ Sebagai seorang ahli dalam bidang sistematik teologi, JA pastilah mengetahui bahwa salah satu sumber utama dari bangunan teologinya adalah dari teologi biblika. Jika para pakar biblika melihat teori substitusi ini merupakan teologi

94. Tomlin, *The Power of the Cross*, 4-7.

95. Adiprasetya, *Berdamai dengan Salib*, 145-47.

96. Leon Moris, *The Atonement: Its Meaning & Significance* (Leicester: IVP, 1983), 166-71; D. A. Carson, "Atonement in Romans 3:21-26," 130-31; Richard Gaffin, "Atonement in The Pauline Corpus," *The Glory of the Atonement*, 141.

yang diyakini oleh gereja mula-mula, maka, menurut penulis, JA seharusnya menggunakan teori substitusi sebagai bagian utama dari teologi yang disampaikannya. Sayangnya, JA nampaknya memilih untuk tidak menjadikan teori (atau lebih baik dibaca teologi) substitusi sebagai salah satu sumber utama bangunan teologinya.

Disisi yang lain, JA pun tidak memperlihatkan kelemahan serius dari teori *Christus Victor* dan Pengaruh Moral yang lebih didukungnya. Walaupun JA mengatakan bahwa semua teori *atonement* memiliki kadar kekerasan tertentu, namun ia tidak memaparkan kelemahan-kelemahan dari teori tersebut seperti ketika ia mengkritisi teori *Penal Substitution*.

Kelemahan *kedua* yang penulis lihat dalam karya JA adalah ia tidak menjelaskan mengenai definisi dari kekerasan dalam konteks keselamatan yang didiskusikannya. Sama seperti IR yang tidak mendefinisikan pengertian dari kekerasan, JA kemudian mengatakan semua teori pendamaian memuat kadar kekerasan tertentu, dan diantara semua teori pendamaian teori Calvin dan Anselmus adalah yang paling rentan terhadap isu kekerasan. Pertanyaan saya adalah apakah jika Allah menegakkan keadilan yang sepatasnya, itu merupakan sebuah kekerasan?⁹⁷ Bagaimana dengan motif kasih yang hadir dalam proses substitusi dan penegakan keadilan antara Bapa dalam Yesus dan manusia, apakah motivasi tersebut tetap menjadikan penghukuman Allah tetap merupakan sebuah kekerasan? Leon Moris menjelaskan bahwa dalam PB konsep murka Allah digunakan bukan dalam pengertian kemarahan yang tak terkontrol/terkendali,⁹⁸ sebaliknya menurut Carson murka Allah seharusnya dipahami dalam konteks kasih,⁹⁹ apakah dalam konteks ini penegakan keadilan Allah tetap merupakan sebuah kekerasan? Bagaimana dengan penjelasan dari

97.Bdk. Leon Moris, *The Atonement*, 153-64.

98.Moris, *The Atonement*, 164.

99.Carson, "Atonement in Romans 3:21-26," 131, 133.

Rasul Paulus dalam Efesus 5:2 “Kristus Yesus juga telah mengasihi kamu dan telah menyerahkan diri-Nya untuk kita sebagai persembahan dan korban yang harum bagi Allah,” Apakah dilihat dari aspek ini, dari aspek kerelaan Yesus (yang juga menunjuk pada kerelaan Bapa) untuk mengorbankan diri-Nya sendiri (termasuk dalamnya diri Bapa) karena kasih, merupakan sebuah kekerasan?

Disisi yang lain JA tidak mengaitkan tentang keberatan terhadap Teologi Salib yang dipandang berbau kekerasan dengan metode interpretasi yang berorientasi pada pembaca yang digunakan baik oleh Feminisme maupun Liberation theology (teolog-teolog pembebasan).¹⁰⁰ Dalam studi biblika ada tiga pendekatan yakni pendekatan yang berorientasi pada pengarang, teks dan pembaca.¹⁰¹ Dilihat dari aspek subjektifitas, maka pendekatan yang berorientasi pada pembaca adalah pendekatan yang paling subjektif sebab kaca mata pembaca dipandang sebagai kunci dari interpretasi mereka. Masalahnya adalah konteks dari masing-masing orang, suku dan bangsa itu berbeda, sehingga orang, suku dan bangsa yang berbeda dapat melihat secara berbeda hal yang dilihat oleh kita atau suku kita atau bangsa kita. Bagi teolog-teolog feminis salib barangkali adalah simbol dari kekerasan, namun hal ini tidak otomatis dilihat oleh teolog yang lain yang berbeda konteks pengumpulan dengan feminisme. Hal inilah yang menyebabkan mengapa, seperti yang dikatakan oleh JA, soteriologi salib itu berwajah ganda, atau bisa juga dikatakan hal inilah yang membuat teolog-teolog tidak sepakat dalam melihat salib. Jadi, walaupun komunitas tertentu memandang salib sebagai kekerasan, seperti halnya pendapat JA, hal ini tidak berarti salib harus dibuang sebab bisa jadi hal tersebut lahir

100.Lih. Tremper Longman III, *Literary Approaches to Biblical Interpretation*, Foundations of Contemporary Interpretation 3 (Grand Rapids: Zondervan, 1987), 39.

101.Lih. Longman III, *Literary Approaches to Biblical Interpretation*, 19-45.

dari konteks dan pergumulan komunitas tersebut yang digunakannya dalam membaca teks.

Kesimpulan

Apakah teori *atonement* yang memandang Yesus mati untuk menggantikan penghukuman dosa manusia adalah teori yang mengajarkan kekerasan ilahi? Penganut teologi Reformed sendiri tidak memandang demikian, mereka justru melihat teori ini memperlihatkan pribadi Allah yang penuh kasih pada manusia, yang diperlihatkannya melalui kehadiran Allah dalam kematian Yesus di atas kayu salib.¹⁰² Kita tidak dapat mengatakan Allah melakukan kekerasan pada Yesus sebab Allah pun hadir dan turut merasakan penderitaan Yesus.

Apakah teologi yang berpusatkan pada salib Kristus sudah tidak valid lagi? Jawabannya adalah tidak. Validitas teologi salib bersumber dari kitab suci sendiri. Penyaliban Yesus memang adalah aspek penting dalam soteriologi Kristen. Namun apakah teologi salib adalah satu-satunya aspek utama dalam soteriologi Kristen? Menurut penulis jawabannya tidak. Soteriologi sebagai sebuah rumusan iman/keyakinan mengenai bagaimana seseorang diselamatkan, dapat dilihat dari berbagai aspek. Misalnya saja dilihat dari aspek bagaimana seseorang dapat masuk (*getting in*) dan bertahan (*staying in*) dalam ikatan perjanjian dengan Allah (baca: keselamatan); atau dilihat dari aspek hal apakah yang menentukan seseorang diselamatkan ataukah tidak pada hari penghakiman kelak (ditinjau dari aspek soteriologi); atau dapat juga dilihat dari aspek bagaimana persoalan dosa diselesaikan. Menurut penulis, teologi salib adalah jawaban dari kekristenan terkait dengan pertanyaan terakhir.

Apakah teologi salib masih relevan untuk dipertahankan? Apakah teologi yang berpusatkan pada kematian Yesus dapat dikon-

102.Bdk. House, *Charts of Christian Theology*, 107.

tekstualkan untuk menjawab persoalan dan pergumulan manusia dalam keunikan konteksnya? Jawabannya adalah ya. Wong Yong Ji, C. George Fry, A. R. Victor Raj, Eshetu Abate, Paul. E. Muench memperlihatkan bahwa teologi salib dapat direlevansikan dalam berbagai konteks budaya dan pergumulan lokal manusia.¹⁰³ Khusus untuk di Indonesia, apakah teologi salib masih relevan? Kita tahu bahwa bangsa kita memiliki persoalan dalam banyak aspek, salah satunya adalah penderitaan karena kemiskinan. Bukankah salib Kristus memperlihatkan solidaritas Allah dengan penderitaan manusia, bukankah dalam penderitaan Kristus mulai dari hari lahirnya, dalam sebuah keluarga yang biasa, sampai hari kematiannya, ia hidup dalam kemiskinan. Bukankah Allah yang mau hadir dalam penderitaan dan kemiskinan manusia adalah Allah yang solider dengan kita.

Sebagai penutup, penulis ingin mengutip refleksi yang dituliskan oleh Alister E. McGrath setelah ia membahas pergumulan Luther mengenai Salib Kristus, ia menuliskan demikian,¹⁰⁴ “The theology of the cross is thus a theology of hope for those who despair, then as now, of the seeming weakness and foolishness of the Christian church.”

103.Lih. Alberto L. Garcia and A. R. Victor Raj, ed., *The Theology of the Cross for 21st Century* (St. Louis: Concordia, 2002), 69-160.

104.Alister E. McGrath, *Luther's Theology of the Cross: Martin Luther's Theological Breakthrough* (Cambridge: Blackwell, 1985), 181.