PERANAN ALKITAB DALAM TEOLOGI

C. GROENEN OFM

I. BERTEOLOGI DI ZAMAN BARU

A. Teologi dalam Krisis

Kiranya dapat disetujui bahwa teologi Katolik dewasa ini mengalami suatu krisis cukup parah. Dan – seperti biasa – krisis, yang mudah-mudahan menjadi krisis pemurnian, disertai ketidak-pastian, kebingungan dan kekacauan. Apa yang jelas mati, ialah teologi lama, artinya: neo-skolastik dan neo-thomisme, yang khususnya selama abad XVIII-XIX di atas angin. Krisis itu sebenarnya sudah meledak pada awal abad XX (modernisme) lalu dapat dikalahkan, disingkirkan oleh neoskolastik, tetapi tidak diatasi apa pula diintegrasikan ke dalam teologi Katolik.

Nyatanya dominasi neo-skolastik dan neo-thomisme dalam Gereja Katolik sudah habis riwayatnya. Secara meriah dan tanpa banyak ratapan neo-skolastik itu dikubur oleh konsili Vatikan II. Tetapi belum juga ada gantinya.

Memang dalam teologi Katolik dewasa ini tidak ada lagi suatu paradigma bersama. Tidak hanya ada suatu pluriformitas dalam teologi, pelbagai mazhab seperti juga lazim dalam skolastik, tetapi ada pluralitas teologi, yang penganutnya tidak lagi dipakai bahasa teologik yang sama, tidak lagi saling mengerti dan tidak berdialog lagi.

Orang tentu saja boleh menghibur dirinya (hiburan gadungan) dengan menganggap pluralitas teologi tersebut sebagai "blessing in disguise", sehingga seharusnya dinilai sebagai suatu keuntungan, tanda bukti katolisitas sejati. Orang bahkan boleh melihat pluralitas dalam

teologi itu sebagai suatu keharusan. Gereja Katolik yang begitu lama terkurung dalam alam pikiran kawasan barat, bahkan membeku dalam alam pikiran barat di zaman pertengahan, akhirnya toh menjadi Gereja yang sungguh-sungguh mondial dan membuka dirinya untuk seluruh dunia.

Namun boleh dipertanyakan kalau-kalau kegembiraan atas pluralitas teologi itu sebenarnya penipuan diri dan kegembiraan gadungan. Mau tidak mau Gereja yang satu berdasarkan iman yang sama dan mesti juga memakai bahasa yang sama. Mesti ada suatu "homologese", suatu logat (*logos*) yang sama, yang dapat dipakai semua orang percaya, kalaupun struktur permukaan dapat dan mesti sangat berbeda. Homologese tersebut merupakan suatu struktur bicara yang dasariah dan yang umum (dapat) dipakai.

Homologese tersebut tidak dapat tidak mencetuskan suatu paradigma bersama bagi teologi, yang tidak lain kecuali *"fides quaerens intellectum"*. Struktur dasar akal-budi (intelectus) manusia kiranya sama untuk semua makhluk yang boleh dikategorikan sebagai manusia. Mesti ada suatu Kamus, Lexicon teologi bersama dan suatu tata-bahasa, grammatica teologi bersama, yang dapat dipakai oleh semua orang yang berteologi. Dengan lain perkataan: Mesti ada sebuah "code" yang sama, yang memang dapat dipakai dengan pelbagai cara, yang legitim semua. Tetapi "pesan" yang "diinkodir" dapat "didekodir" oleh semua (teolog) yang menguasai "code" itu. Tetapi di mana ada beberapa code yang berbeda, orang yang memakai code yang satu tidak lagi dapat mengerti mereka yang memakai code lain. Dan rasa-rasanya teologi Katolik dewasa ini tidak lagi mempunyai paradigma dan code bersama. Rasa-rasanya Allah sudah mengacaukan bahasa para teolog Katolik, sehingga mereka tidak lagi mengerti bahasa masing-masing (bdk. Kej 11,7). Maka kota teologi Katolik berhenti didirikan, mungkin oleh karena neo-skolastik mengira dapat mendirikan menara yang puncaknya sampai di langit.

Janganlah orang terlalu cepat berkata tentang pluralitas teologi sebagai sesuatu yang didukung ciri "Katolik Gereja". Tidak boleh dilupakan bahwa dunia, umat manusia, semakin melebur, semakin bersatu kendati segala macam ketegangan yang tetap ada. Pada kenyataannya dunia, umat manusia, mencetuskan, mulai menciptakan suatu "bahasa mondial", meskipun ada pelbagai logatnya. Orang Jepang bisa begitu saja memakai dan mengerti "bahasa komputer" Amerika dan sebaliknya. Para ahli ekonomi sudah menciptakan suatu code yang bisa dipakai semua ekonom di dunia. Dan begitu pula macam-macam ilmu sudah

mengembangkan suatu bahasa mondial, yang dimengerti di mana-mana. Lucu benar, kalau seandainya teologi yang berpretensi menjadi "ilmu" memuji dirinya bahagia oleh karenanya tidak lagi mempunyai paradigma bersama dan masing-masing teolog menciptakan kamus dan tatabahasa teologiknya sendiri. Boleh ditanyakan kalau-kalau teolog-teolog itu dapat membaca "tanda-tanda zaman"?

Tentu saja paradigma bersama yang dibutuhkan teologi, tidak lagi dapat paradigma lama, paradigma skolastik dan neo-skolastik. Berabad-abad lamanya paradigma itu dapat berfungsi dengan banyak jasa. Tetapi kiranya harus disetujui bahwa dewasa ini umat manusia sungguh-sungguh mulai menempuh tahap baru dalam sejarahnya, suatu kurun waktu baru benar. Sudah cukup lama berkembanglah suatu alam pikiran dan visi menyeluruh atas realitas yang secara dasariah berbeda dengan alam pikiran dan visi menyeluruh yang melatar-belakangi paradigma skolastik dan neo-skolastik.

B. Berteologi berdasarkan apa?

Meskipun para teolog belum juga tahu persis apa itu "teologi", namun kiranya semua teolog dapat menerima apa yang dikatakan anselmus, yaitu: Teologi ialah: *"fides quaerens intellectum"*. Iman yang mencari pemahaman. Maka teologi mempunyai ciri intelektual, rasional, refleksif dan kurang lebih sistematik. Oleh karena "refleksif" maka teologi selalu "sekunder", sekunder terhadap iman dan pengungkapan primernya. Dan bahasa teologi merupakan suatu "meta-bahasa", bahasa mengenai bahasa, yaitu bahasa mengenai ucapan iman yang primer. Dalam teologi ada iman yang berefleksi dan iman yang direfleksikan. Iman yang berefleksi itu ialah suatu sikap a-priori dan dasariah manusia terhadap Allah yang menjadi andalan mutlak manusia. Tetapi iman yang direfleksikan ialah iman yang menjadi terungkap dengan satu dan lain cara. Dan iman yang terungkap itu bukanlah iman pribadi perorangan, tetapi iman (pribadi) kolektif, iman umat yang percaya secara Kristen dan yang menjadi terungkap. Sasaran langsung refleksi justru pengungkapan iman umat itu. Ucapan itu ada macam-macam bentuk dan rupanya, yang boleh dipadatkan menjadi "praxis" umat percaya sebagai umat percaya (Kristen). Praxis itu ditemukan dalam ibadat, dalam tingkah-laku, dalam rumusan-rumusan tertentu, dalam pewartaan dan katekese dan sebagainya. Adapun iman yang terungkap itu mengenai Allah dalam relasiNya dengan manusia dan manusia dalam relasinya dengan Allah.

Dengan demikian maka jelaslah teologi sebenarnya "hermeneutiks", menyangkut pemahaman yang bertanggung jawab mengenai iman umat percaya yang menjadi terungkap. Maka apa yang ingin difahami teologi ialah iman, baik dari sudut orang, manusia yang beriman (segi antropologik) maupun dari segi sasaran iman itu, yaitu Allah dalam relasinya dengan manusia (segi teologik).

Hanya umat yang imannya mau difahami oleh teologi, ialah suatu gejala sosio-historik, yang menempuh sejarah. Sepanjang sejarah umat itu mengekspresikan imannya. Tidak dapat tidak ekspresi iman itu turut ditentukan oleh situasi nyata umat itu, baik dalam keseluruhannya (universal) maupun dalam bagian-bagiannya (partikular). Teologi sebagai hermeneutiks iman umat mesti mencari pemahaman dengan menyelidiki ungkapan iman sepanjang sejarah.

Maka tampillah masalah bagi teologi sebagai berikut. Teologi mesti bertitik-tolak apa? Ungkapan iman yang aktual atau ungkapan iman di masa yang lampau, yang dalam teologi diistilahkan sebagai "tradisi", termasuk tradisi yang membeku dalam alkitab? Atau dengan perkataan lain: Teologi mesti bertitik-tolak pengalaman aktual umat beriman atau pengalaman di masa yang lampau, khususnya pengalaman yang menjadi terungkap dalam Kitab Suci?

Kalau dewasa ini mesti dicari suatu paradigma baru dalam hal berteologi, maka problemnya ialah: Bagaimana paradigma mesti disusun? Tentu saja semua teolog yang serius menerima bahwa dalam paradigma itu mesti berperanlah Kitab Suci, tradisi dan pengalaman aktual. Problemnya bagaimana relasi antara ketiga unsur itu dan mana unsur utama? Apakah refleksi mesti berangkat dari Alkitab, lalu melalui tradisi sampai kepada pengalaman nyata atau sebaliknya? Adakah Kitab Suci, tradisi atau pengalaman menjadi unsur yang menentukan?

C. Paradigma tradisional

Teologi klasik, skolastik dan neo-skolastik berkeyakinan bahwa (secara ideal dan formal) teologi mesti berpangkal pada pengungkapan iman yang termaktub dalam Alkitab, yang oleh umat beriman dinilai sebagai normatif untuk pengungkapan iman selanjutnya. Lama sekali (sampai abad XIII) teologi dimengerti sebagai tafsir Alkitab saja. Nyatanya tidak selalu teologi konsekuen dalam hal itu. Khususnya neo-skolastik bertendensi bertitik tolak aktualitas. Teologi itu tidak jarang bertitik tolak keterangan resmi dari pihak kuasa mengajar (*magisterium*) dalam Gereja Katolik, teristimewanya keterangan-keterangan kurang

lebih resmi Paus di Roma. Tradisi dan Alkitab dipakai untuk mendukung, "membuktikan" keterangan itu. Sebab *"magisterium"* itu nampaknya sebagai *"norma proxima"* (bdk. DS 3884) dan teologi bertugas melayani *magisterium* itu (DS 3886). Tetapi secara ideal dan formal teologi bertitik tolak Alkitab. Kemudian tradisi di masa yang lampau ditempuh dan akhirnya aktualitas iman umat dan situasi nyata diintegrasikan.

Boleh dikatakan bahwa dalam paradigma tradisional itu Kitab Suci menjadi "Lexicon" teologi dengan tradisi sebagai tambahan. "Tata bahasa" teologi diambil dari aktualitas iman umat, situasi kongkret di dunia. Dari "Lexicon" tersebut, Alkitab dan tradisi, sang teolog mesti mengambil "vocabulaire", gagasan dan kebenaran. Tetapi semuanya mesti disusun kembali begitu rupa sehingga dapat menjadi relevan bagi situasi aktual. Maka teologi sebenarnya berupa penerjemahan. Ungkapan-ungkapan iman yang sudah-sudah (Kitab Suci, tradisi) perlu diterjemahkan ke dalam "bahasa" yang dapat difahami dan yang berarti dalam situasi nyata umat masa kini. Kitab Suci dinilai sebagai "sumber wahyu". Dari sumber itu mesti diambil apa yang "diwahyukan" Allah di masa yang lampau. Wahyu itulah yang mesti diteruskan. Maka teologi sebagai "hermeneutiks" pertama-tama mesti memahami Alkitab dan tradisi, lalu menerjemahkannya begitu rupa sehingga secara utuh diteruskan kepada umat aktual. Umat itu mengungkapkan imannya sesuai dengan situasi nyata, tetapi apa yang diungkapkan mesti tetap sama. Teologi a.l. berperan sebagai "pengawas" atas ungkapan iman aktual itu dengan bertitik tolak yang sudah-sudah, yang menjernihkan ungkapan iman aktual itu, sehingga tetap mengenai sasaran yang sama.

Konsili Vatikan II rupa-rupanya terus mau mempertahankan paradigma tersebut. Menurut Dekrit *"Optatum totius"* (n. 16) berteologi bagi para (calon) pejabat Gereja mesti berjalan sebagai berikut: Para siswa mesti mampu menimba ajaran Katolik dari wahyu ilahi. Maka mempelajari Alkitab, yang seolah-olah menjadi jiwa seluruh teologi (bdk. DV 24) di segala cabangnya, adalah langkah pertama. Sistematik/dogmatik mesti berputar sekitar pokok-pokok yang ditampilkan oleh Alkitab. Alkitab, bukan dogmatik, mesti menentukan apa yang penting dan apa yang kurang penting. Teologi dogmatik secara tematik mesti berpolakan tematik Kitab suci. Langkah berikut ialah: Mempelajari tradisi kuno, yaitu para pujangga Gereja baik yang tampil di kawasan timur maupun yang tampil di kawasan barat. Kemudian barulah menyusul "refleksi" dengan memakai sebagai model Thomas Aquinas. Itu berarti bahwa dalam menggarap apa yang digali dari "sumber-sumber wahyu ilahi" itu filsafat, baik dari masa yang lampau maupun

dari masa kini, turut berperan. Dengan demikian apa yang digali dari sumber-sumber tersebut menjadi lebih jernih dan rapi tersusun. Akhirnya apa yang digali dan diolah secara demikian disajikan kepada orang se zaman sesuai dengan situasi nyata, sehingga relevansi ajaran Katolik menjadi jelas (bdk. OT n.15). Dekrit tentang aktivitas misioner Gereja Katolik (*Ad Gentes* n.22) masih menambah bahwa teologi, yang tetap berpangkal alkitab dan tradisi, sebaik-baiknya memanfaatkan juga "kebijaksanaan dan filsafat-filsafat para bangsa". Jelaslah kiranya Vatikan II berkeyakinan bahwa teologi mesti bertitik tolak Alkitab dan tradisi lanjutan, sehingga sebagian besar teologi bersifat historik.

D. Paradigma baru?

Namun demikian boleh dan nyatanya dipertanyakan kalau-kalau paradigma tradisional tersebut benar-benar memadai. Boleh jadi di masa yang lampau pendekatan itu cocok. Tetapi mengingat situasi serba lain dan baru yang sedang dimasuki umat manusia, tidak cukup lagi "menerjemahkan" saja Alkitab dan tradisi kuno guna menerangi dan menjernihkan situasi aktual umat beriman. Kalau dalam paradigma tradisional tersebut *"loci theologici"* diurutkan sebagai berikut: Kitab suci, tradisi, ajaran aktual dan praxis/pengalaman umat, maka rupa-rupanya urutan itu mesti dibalikkan.

Maka tidak sedikit teolog dewasa ini mencari suatu paradigma yang mengutamakan praxis aktual umat dalam situasi nyata. Salah satu dari usaha itu ditemukan dalam apa yang diistilahkan sebagai "teologi pembebasan". Bersama dengan teolog-teolog lain (teologi politik, teologi feminis dll.) teologi itu mencari suatu gagasan regulatif baru, yang mesti dipakai untuk menentukan tujuan, jalan metodik – dan ukuran dalam berteologi. Menurutnya teologi tidak lain kecuali refleksi rasional mengenai iman aktual jemaat serta isi iman itu dan maksudnya ialah membuat iman itu menjadi berpengaruh dalam praxis sosio-politik Gereja.

Menurut paradigma baru itu *"locus theologicus"* pertama dan utama ialah: pengalaman/praxis aktual umat beriman. Pemahaman mengenai situasi aktual (teologi tetap bersifat hermeneutiks) (turut) menentukan pemahaman mengenai tradisi dan Alkitab. Bukan Alkitab dan tradisi yang menerangi situasi, tetapi sebaliknya: situasi aktual menjernihkan Alkitab serta tradisi lanjutan.

Boleh diduga bahwa tekanan pada pengalaman/praxis aktual tersebut mau menanggapi situasi kultural di dunia (khususnya barat).

Kebudayaan itu (yang semakin meluas ke mana-mana) didominasi oleh ilmu positif. Meskipun ada orang yang mengangkat suara protes, namun dominasi semakin meningkat. Ilmu positif dan penerapannya (teknologi) memang secara eksklusif bertitik tolak pengalaman, pengamatan. Mentalitas yang didominasi ilmu positif itu memang kurang siap menerima sesuatu yang tidak dapat diamati dan di luar kontrol pengamatan. Mentalitas itu tidak dapat menganggap serius suatu teologi (yang berpretensi menjadi "ilmu") yang bicara tentang dan berpangkal pada sesuatu yang tidak (lagi) dapat diamati, sehingga secara ilmiah mesti dikatakan: Tidak ada! Rasa-rasanya sementara teolog merasa "minder", sehingga mau bersaingan (dan merebut pengakuan) dengan ilmu-ilmu positif dan diterima oleh mentalitas "modern". Maka mau diciptakan suatu "teologi eksperimental".

E. Pra-andaian paradigma baru

Paradigma baru yang diusulkan itu mau meninjau kembali seluruh teologi. Maka gagasan-gagasan fundamental teologi turut ditinjau kembali. Beberapa gagasan fundamental yang menjadi pra-andaian berteologi dalam rangka paradigma baru itu perlu dikupas sedikit.

1. *Pewahyuan*

Pertama-tama mesti ditinjau (kembali) apa itu "wahyu ilahi", tegasnya "pewahyuan". Paradigma lama untuk berteologi melihat "wahyu" terutama sebagai "pemberitahuan tentang Allah, misteri dan karyaNya". Segi itu digarisbawahi oleh Konsili Vatikan I, yang mengatakan: "Tetapi berkenanlah pada kebijaksanaan dan kebaikanNya (Allah) dengan jalan lain dan jalan adikodrati menyingkapkan diriNya serta keputusan-keputusan kekal kehendakNya kepada umat manusia" (DS 3004). Wahyu menjadi secara mutlak perlu oleh karena Allah atas dasar kebaikanNya yang tak terhingga menetapkan manusia untuk maksud-tujuan adikodrati, yaitu untuk mengambil bagian dalam hal-hal (*bona*) ilahi yang secara mutlak melampaui pemahaman manusia" (DS 3005). Konsili Vatikan II, tanpa mencabut keterangan Vatikan I, sedikit menggeserkan tekanan dan menampilkan satu unsur yang dalam keterangan Vatikan I kurang mencolok. Allah tidak (hanya) memberitahukan sejumlah kebenaran, tetapi terutama menyatakan, menyingkapkan diriNya. Itu berarti bahwa Allah menyatakan diriNya dengan menawarkan diriNya kepada manusia, tidak hanya untuk diketahui, tetapi untuk menjalin

hubungan personal dengan manusia dalam suatu pemersatuan antarpribadi. Syaratnya ialah: manusia dengan iman menerima tawaran diri Allah itu serta menyerahkan diri kepadaNya (DV 2).

Hanya juga Vatikan II tetap mengikat pewahyuan itu pada peristiwa-peristiwa historik, yang pernah terjadi dan tidak terulang *(gesta et verba)*. Semuanya memuncak dan menjadi "penuh" dalam peristiwa Yesus Kristus dan tidak mungkin lagi terjadi wahyu (publik) baru (DV 4). Wahyu ia sampai kepada manusia dan tercapai oleh manusia melalui tradisi dan Kitab Suci. Orang seolah-olah mesti kembali ke masa yang lampau dan menjadi peserta dalam peristiwa yang lewat sudah.

Tetapi faham wahyu historik macam itu seharusnya dilengkapi lagi. Dan itu dituntut oleh paradigma baru dalam berteologi. Kalau "wahyu" benar komunikasi diri Allah (seperti dikatakan Vatikan II), maka di mana saja dan kapan saja komunikasi itu terjadi, terjadilah pewahyuan. Wahyu tidak mungkin diikat secara mutlak pada kejadian-kejadian historik, meski peristiwa Yesus sekalipun. Komunikasi diri Allah akan menyangkut (secara potensial) semua manusia yang tidak semua hidup pada zaman dan saat yang sama. Maka pewahyuan sebenarnya bukan (serangkaian) peristiwa di masa yang lampau, melainkan merupakan sebuah proses yang berlangsung sepanjang sejarah dari awal sampai akhir. Wahyu kesampaian sehingga terjadilah pewahyuan kapan saja tawaran diri Allah ditanggapi manusia dengan iman. Dan iman sejati boleh saja diandaikan selalu ada, melihat kesaksian Alkitab mengenai Abel, Henokh, Nuh dan sebagainya (Ibr 11). Pewahyuan koekstensif dengan sejarah.

Maka juga sekarang, secara aktual, Allah mewahyukan diri kepada manusia dalam situasi dan pengalaman aktual. Umat beriman tetap mengalami Allah yang memberikan diriNya dan ditanggapi manusia dengan iman. Terjalinlah hubungan interpersonal antara Allah dengan manusia beriman. Dan itu menjadi terungkap dalam pengalaman real umat masa kini. Maka teologi pertama-tama mesti merefleksikan pengalaman umat beriman aktual sebagai pewahyuan diri Allah. Pewahyuan itulah yang mesti dijernihkan dan secara bertanggung jawab diungkapkan oleh teologi.

Sudah jelas bahwa pewahyuan mengimplikasikan iman dari pihak manusia. Tentu saja orang (seperti dalam paradigma tradisional) dapat melihat wahyu sebagai sepihak: tawaran diri Allah. Tetapi dengan berhenti di situ wahyu tidak menjadi suatu peristiwa, tidak menjadi real, tidak menjadi historik. Maka "wahyu" macam itu bagi manusia tidak ada sama sekali. Wahyu baru secara formal menjadi pewahyuan kalau

tawaran diri Allah ditanggapi manusia dengan imannya. Hanya dengan demikian tawaran diri Allah tidak hanya potensial, tetapi menjadi real.

Pewahyuan yang terdiri atas dua unsur tersebut (tawaran diri Allah; iman manusia) menjadi sesuatu yang "dialami" manusia secara aktual. Tanpa pengalaman aktual tidak ada wahyu bagi manusia aktual. Juga di bidang "wahyu" berlakulah adagium Skolastik: *"Nihil in intellectu, nisi prius in sensu"*. Tanpa pengalaman jasmani-rohani tidak ada "pengetahuan" (dengan arti luas, tidak hanya yang rasional dan konseptual). Itu bersangkutan dengan kesatuan psiko-somatik manusia. Kerohanian serta aktivitasnya tidak ada tanpa kejasmanian dan kejasmanian – sejauh benar-benar manusiawi – memberi wujud kepada kerohanian yang meresapi kejasmanian. Apa yang tidak dengan cara demikian diketahui manusia, baginya tidak ada secara real dan eksistensial, termasuk Allah yang mewahyukan diriNya.

Oleh karena ke dalam pewahyuan itu termasuklah tanggapan manusia konkret dan real, maka apa yang dialami tidak dapat tidak menjadi diartikan, ditafsirkan oleh manusia konkret. Tafsiran itu turut ditentukan oleh macam-macam faktor, artinya: situasi yang membentuk manusia konkret pada saat tertentu. Tidak dapat tidak manusia konkret "mengungkapkan", membahasakan, melisankan tafsirannya itu, meski secara mental saja sekalipun. Hanya melalui "bahasa" (yang merumuskan perasaan, konsep dan sebagainya) kesadaran manusia menjadi sadar bagi dirinya. Setiap pengalaman manusia terdiri atas pelbagai unsur yang menjadi suatu kesatuan tak terpecahkan dan tak terceraikan. Yaitu: Apa yang dialami; reaksi manusia terhadap apa yang dialami serta pengalaman; tafsiran atas apa yang dialami; pengungkapan, pembahasan pengalaman. Seluruh kompleks itu melalui bahasa dapat dikomunikasikan kepada orang lain yang dengan jalan itu diantar kepada pengalaman serupa (tidak identik, oleh karena orangnya tidak identik). Adapun pengalaman akan Allah yang menawarkan diri tidak lain strukturnya.

Bila menurut paradigma baru yang diusulkan itu teologi mesti berpangkal pada pewahyuan aktual, maka yang dimaksudkan tentu saja bukan pewahyuan pribadi-perorangan. Teologi mesti bertitik-tolak pewahyuan aktual kolektif, pewahyuan kepada jemaat aktual. Pastilah sudah pengalaman akan Allah sesuatu yang pribadi. Tetapi antara kaum beriman berlangsunglah suatu komunikasi dalam iman, sehingga pengalaman pribadi saling dikomunikasikan dan terjadilah suatu pengalaman kolektif. Tentang pewahyuan kolektif itulah orang mesti berteologi.

2. *Kitab Suci dan tradisi*

Dalam paradigma baru tersebut Kitab Suci dan tradisi tidak seluruhnya disingkirkan, tetapi sebenarnya menjadi sekunder. Ditekankan apa yang sudah lama diketahui tentang "lingkaran hermeneutik". Sebuah teks (dengan arti luas) dari masa yang lampau (tetapi juga yang sezaman) dibaca dan diartikan berdasarkan "pra-faham" pembaca. Itu berarti bahwa situasi, pengalaman aktual menentukan bagaimana "teks" itu diartikan dan difahami. Dan pengartian dan pemahaman itu tidak stabil tetapi terus berubah sesuai dengan perubahan pra-faham, situasi dan pengalaman. Maka Alkitab dan tradisi bukanlah sesuatu yang "mantap", yang "membeku" dan begitu berperan. Kitab Suci dan tradisi secara formal terus berubah dan menyesuaikan diri. Maka tradisi (yang membeku) itu bukan suatu tolok-ukur tetap yang tidak berubah. Jadi Kitab Suci tidak dapat lagi berperan sebagai "tolok-ukur" pengalaman aktual. Sebaliknya: pewahyuan aktual "mengukur" Kitab Suci dan tradisi, yang terus diartikan kembali sesuai dengan pewahyuan aktual.

Pendekatan tersebut mencari dukungan pada hermeneutiks seperti diperkembangkan dalam (sebagian) linguistik modern. Menurut linguistik itu sebuah teks, karya sastera, mempunyai suatu otonomi mutlak, sama sekali lepas dari penciptanya dan situasi historik awal. Tidak ada gunanya mencari-cari maksud penulis dan makna semula. Teks tidak mempunyai referensi ke luar dari dirinya sendiri. Apa yang perlu diperhatikan hanyalah interaksi antara teks sebagaimana adanya dan pembaca aktual. Itulah satu-satunya referensi yang ada pada teks. Apa yang dikatakan oleh teks kepada pembaca bergantung pada pembaca konkret dan situasi aktualnya, bukan pada teks sendiri. Oleh karena pembaca-pembaca berbeda dan situasi terus berubah, maka salah satu teks mendapat pelbagai makna dan arti. Tidak ada makna atau arti yang mantap. Maka berkenaan dengan Alkitab mesti dikatakan: Yang memberi arti dan makna kepada teks ialah umat beriman dalam situasi konkretnya. Meskipun teks secara material sama, namun pesannya terus berubah-ubah. Karena itu yang penting ialah menganalisis umat aktual dan situasinya, dan begitu makna Alkitab menjadi jelas.

3. *Kritik*

Agaknya teologi yang berhenti pada pewahyuan aktual menempuh jalan buntu. Kalaupun secara formal Kitab Suci dan tradisi dipertahankan, nyatanya kedua unsur itu tidak mempunyai otonomi ter-

hadap pengalaman aktual. Sebab selalu (mesti) diartikan sesuai dengan pengalaman itu, sehingga tidak menolong memahami pengalaman itu. Kalaupun dapat disetujui bahwa pewahyuan suatu proses yang koekstensif dengan sejarah, namun berhenti pada pewahyuan aktual berarti: pewahyuan bukan sebuah proses sepanjang sejarah, melainkan sesuatu yang setiap saat terjadi dengan tidak ada kaitan intern antara saat-saat itu. Faham "pewahyuan" itu sebenarnya agak "atomatik". Orang mau tak mau teringat akan teologi R.Bultmann, yang juga yakin bahwa tidak ada kontinuitas dalam "iman" dan dalam "wahyu". Setiap kali Allah menyapa manusia dan manusia dengan iman menanggapinya dan begitu orang masuk ke dalam "eksistensi" baru. Sejarah (histori) bagi Bultmann secara teologik tidak relevan sama sekali. Begitu juga dengan "pewahyuan", yang dimengerti sebagai pewahyuan yang tetap aktual dan yang menentukan apa yang sebelumnya terjadi. Yang terjadi sebelumnya tidak mempunyai otonomi melainkan diserap oleh pewahyuan aktual.

Boleh disetujui bahwa pewahyuan formal mengimplikasikan iman manusia dan dengan demikian juga mengimplikasikan suatu "tafsiran" terhadap apa yang dialami. Dan "tafsiran" itu tidak dapat dilepaskan dari pengalaman, yang justru dalam tafsiran itu menjadi sadar dan real bagi manusia. Pewahyuan bagi manusia hanya pewahyuan yang ditafsirkan oleh manusia. Kalau demikian maka problemnya ialah: Bagaimana menjamin bahwa tafsiran yang tidak dapat tidak ada yang menjadi unsur konstitutif pewahyuan aktual, sungguh kena dan tepat. Allah yang menawarkan diri, mewahyukan diri, tidak ada bagi manusia tanpa tafsiran dan Allah yang dialami itu sendiri tidak menyajikan kunci tafsirannya. Kunci penafsiran dibawa serta oleh manusia yang mengalami Allah. Kunci itu terletak dalam apa yang secara konkret menentukan manusia sebagai subyek pengalaman. Manusia konkret ditentukan oleh macam-macam faktor. Maka mana faktor yang sedikit banyak dapat menjamin bahwa tafsiran terhadap Allah yang dialami cukup kena dan tepat?

Orang dapat berkata: tentu saja "tafsiran" pribadi tidak terjamin tepat dan kenanya. Tetapi pewahyuan aktual adalah sesuatu yang "kolektif". Pada tingkat mendatar ada komunikasi pada umat beriman dan itulah yang menjadi jaminan tafsiran tepat. Bukanlah Vatikan II dan tradisi berkata tentang *"infallibilitas" "sensus fidelium"* (bdk. LG 12)? Tetapi kriterium itu justru tidak diambil dari pewahyuan aktual, melainkan dari tradisi yang dengan cara demikian menjelaskan pengalaman, pewahyuan aktual dan tidak sebaliknya. Suatu pengalaman

umat beriman dan pewahyuan yang "syn-khron" tidak mampu menjamin bahwa Allah sebagaimana nyata adanya menjadi diwahyukan. Boleh jadi "Allah" yang ditafsirkan itu sebenarnya Allah ciptaan jemaat sendiri.

Orang barangkali berkata: Hanya Allah yang dialami dan sebagaimana dialami menjadi real bagi manusia. Hanya wajar kalau setiap orang apa lagi setiap kelompok mempunyai, menciptakan Allahnya sendiri (tegasnya: gambaran Allah). Hanya boleh ditanyakan: Bagaimana subyektivisme ekstrim, entah subyektivisme perorangan entah subyektivisme kolektif, dapat dihindarkan? Benar juga "gambaran Allah" berubah-ubah sesuai situasi orang, kelompok. Hanya: Bolehkah "gambaran" itu dimutlakkan? Dan kalau tidak boleh dimutlakkan, maka gambaran itu mesti diukur oleh apa? Gambaran-gambaran Allah yang ada pada orang/kelompok lain pada saat atau zaman tertentu? Tetapi mana nilai gambaran-gambaran itu? Mengapa hanya yang syn-khron relevan? Ataukah orang sebaik-baiknya menjadi relativis saja: Semua gambaran sama benar dan sama salah. Kita sebenarnya sama sekali tidak tahu apa atau siapa Allah sebenarnya, kita hanya mempunyai gambaran ciptaan kita sendiri. Maka kita tidak tahu Allah yang bagaimana mewahyukan diri-Nya. Dari jalan buntu itu orang barangkali dapat keluar dengan bertumpu pada komunikasi iman yang ada pada umat percaya.

Komunikasi pada umat beriman tidak hanya terjadi secara syn-khron, tetapi juga dia-khron. Sebab pewahyuan berupa sebuah proses yang berlangsung sepanjang sejarah. Allah sejak awal mula menawarkan, menyatakan diri dan sejak awal mula ditanggapi manusia. Ditinjau dari segi manusia (tanggapan dan interpretasi yang bersangkutan) pewahyuan mengalami suatu perkembangan. Perkembangan itu tak perlu selalu "kemajuan". Tanggapan manusia serta interpretasi yang terkandung di dalamnya menjadi dilisankan dan dikomunikasikan, tidak hanya di tingkat "mendatar", tetapi juga di tingkat "membujur". Dan itu namanya "tradisi". Dan tanggapan terhadap Allah yang secara real historik menawarkan diri itu turun-temurun diwariskan dan turut menentukan pemahaman mengenai pengalaman/pewahyuan aktual. Tradisi itulah yang (turut) dipakai sebagai "kunci penafsiran". Tidak ada seorangpun orang beriman, apa pula sekelompok orang beriman, yang dapat meluputkan diri dari pengaruh tradisi itu. Bahkan sebuah sikap negatif belaka terhadap tradisi masih berarti orang ditentukan oleh tradisi yang ditolak. Dan tidak mungkin sebuah kelompok orang beriman secara mutlak menjauhkan dirinya dari tradisi yang diwariskan. Reformasi misalnya mengambil sikap negatif terhadap tradisi seperti nyatanya

ada dalam Gereja Katolik di masa itu. Tetapi dalam pemahamannya terhadap pewahyuan reformasi ditentukan oleh tradisi, bahkan tradisi Katolik aktual, justru dengan menolaknya. Apa pula orang ditentukan oleh tradisi, jika ia mengambil sikap positif terhadapnya. Adapun tradisi itu sepanjang sejarah berkembang dengan arti: Interpretasi terhadap Allah yang dialami adalah bermacam-macam. Tentu saja interpretasi itu turut ditentukan oleh situasi nyata, tempat pewahyuan itu terjadi. Tidak perlu dan – a priori – hampir tidak mungkin interpretasi itu seragam dan perkembangannya lurus. Tidak terjamin pula begitu saja bahwa semua interpretasi yang diberikan itu tepat dan kena semua.

Memang tradisi sebagai proses pengalihan dari generasi ke generasi (*traditio activa*) serentak suatu proses penyaringan. Tidak segala interpretasi terhadap pengalaman akan Allah (*traditio passiva*) juga diteruskan. Ada interpretasi yang dinilai kurang tepat, bahkan salah, lalu disingkirkan dari tradisi.

Tetapi apa yang di muka dikatakan tentang pengalaman, pewahyuan aktual berlaku pula bagi tradisi. Sebab tradisi itu memang pernah "aktual". Maka tetap tinggal soal: Maka kunci yang dipakai tradisi itu untuk mengartikan pengalaman aktualnya? Mana kriterium yang dipakai untuk menyaring segala interpretasi yang pernah diberikan sehingga hanya yang tepat diteruskan dan yang tidak tepat disingkirkan? Seperti sudah dicatat: pengalaman akan Allah yang menawarkan diri pada dirinya amat ambivalen dan mengizinkan pelbagai interpretasi. Dan apa yang dialami (Allah yang menawarkan diri), tidak dapat berperan untuk menilai interpretasi, justru oleh karena bagi manusia hanya ada dalam interpretasinya. Seperti dikatakan pula: Interpretasi tidak ditentukan oleh apa yang diinterpretasikan. Subyek yang mendapat pengalaman itu menentukan interpretasinya.

Maka tetap tinggal masalah dasar: Mana interpretasi tepat, mana yang paling tepat, mana yang sesat dan salah? Tentu saja Allah yang melampaui segala interpretasi, tidak mungkin seluruhnya tertangkap oleh salah satu interpretasi. Dengan arti demikian tidak ada satupun interpretasi yang memadai. Namun itu tidak berarti semua interpretasi sama saja nilainya, sama benar dan sama salah. Ada yang lebih mendekati realitas, ada yang kurang mendekatinya dan ada yang sama sekali menyasar, tidak kena. Maka terus ditanyakan: Bagaimana menentukan interpretasi tepat, paling tepat dan paling berbobot?

Paradigma baru untuk berteologi yang mau mengutamakan pengalaman aktual dan menjadikannya kriterium tidak dapat menjawab

masalah fundamental itu. Mesti dicari suatu kunci penafsiran yang tidak ditemukan dalam pengalaman aktual. Tetapi kunci itu juga tidak ditemukan dalam pengalaman di masa yang lampau.

II. KITAB SUCI SEBAGAI KUNCI DAN KRITERIUM PENAFSIRAN DAN PEWAHYUAN AKTUAL

A. Tradisi menunjuk Alkitab sebagai tolok-ukur tradisi dan penafsirannya

Memang tradisi, yang a.l. disuarakan oleh Konsili Vatikan II mengangkat Kitab Suci sebagai tolok-ukur tradisi dan pengalaman aktual. Itu sesuai dengan paradigma tradisional. *"Dei Verbum"* (n.21) mengatakannya sebagai berikut: Gereja selalu dan tetap terus menganggap Kitab Suci (*scripturas sacras*) sebagai tolok-ukur tertinggi (*regula suprema*) imannya oleh karena diinspirasikan Allah. Ditekankan bahwa Alkitab selalu mesti bersambung dengan tradisi. Namun Kitab Sucilah yang dinyatakan "tolok-ukur tertinggi", bukan tradisi. Kitab Suci juga menjadi tolok-ukur tradisi yang bersambung dengannya. Tidak ada sebuah *"regula"* rangkap dua Kitab Suci dan tradisi, yang mesti saling melengkapi untuk menghasilkan satu tolok-ukur. Dengan sengaja Konsili Vatikan II menjauhkan diri dari masalah tradisional sekitar "sumber-sumber wahyu". Dalam masalah itu "wahyu" difahami sebagai "pemberitahuan kebenaran". Paradigma teologi lama paling lazim menerima adanya dua "sumber wahyu", yaitu Alkitab dan tradisi. Vatikan II, yang mempunyai faham tentang "wahyu" yang berbeda sedikit, dapat melampaui seluruh masalah itu dengan menilai Alkitab dan tradisi sebagai "saluran-saluran wahyu", yang seerat mungkin bersambung. Konsili memang tidak tegas menjelaskan hubungan antara dua saluran itu, tetapi pasti tidak dilihat sebagai dua saluran terpisah dan sejalan saja. Kedua saluran itu tidak hanya berbeda ciri-coraknya, tetapi juga kedudukannya. Kitab Suci sajalah yang menjadi tolok-ukur tertinggi, tetapi tolok-ukur itu mesti ditempatkan di dalam arus tradisi, tidak di samping atau di atasnya. Justru di dalam tradisi yang hidup dan berlangsung terus Kitab Suci dibawa serta sebagai tolok ukur tradisi itu sendiri, artinya: proses pengalihan, yang a.l. menghadirkan Kitab Suci sebagai Kitab Suci bagi setiap generasi.

Adapun tradisi itulah yang (pernah) menentukan peranan Alkitab sebagai tolok-ukur. Tradisi itupun terus mempertahankan Alkitab

sebagai tolok-ukur. Dengan lain perkataan: Dalam seluruh komplek tradisi (baik *traditio activa* maupun *traditio passiva*) Alkitab berperan sebagai *"regula fidei"* tertinggi yang mengkontrol proses tradisi dan apa yang dalam proses itu diwariskan. Dan apa yang diwariskan ialah macam-macam interpretasi terhadap wahyu dan pewahyuan.

Konsili Vatikan II (DV 21) secara agak fundamentalis mau mendasarkan ciri Alkitab sebagai tolok-ukur tertinggi pada "inspirasi", yang membuat Alkitab menjadi firman Allah (yang tertulis). Itulah sudah diafirmasikan DV n.11, yang mengatakan bahwa Alkitab dinilai sebagai suci dan "kanonik", artinya: tolok-ukur, oleh karena diinspirasikan. Tetapi apa itu "inspirasi" tidak dijelaskan secara tuntas. Hanya dikatakan bahwa akibat inspirasi ialah: Allah menjadi *"auctor"* (= ± asal usul) Alkitab. Dan hanya apa yang dikehendaki Allah menjadi ditulis, sehingga dalam Alkitab tercantumlah dengan tepat kebenaran yang menyangkut keselamatan manusia dan yang oleh Allah dikehendaki menjadi tercantum dalam Kitab Suci.

Konsili Vatikan II masih menyebut sebuah ciri Kitab Suci yang perlu digaris-bawahi. DV 21 berkata bahwa Alkitab menyampaikan firman Allah secara mantap (*immutabiliter*), stabil, tidak berubah. Dalam hal itu Alkitab berbeda dengan tradisi lanjutan, yang justru berubah terus (*traditio activa*). Boleh jadi tradisi itupun menjadi tertulis (misalnya: keterangan-keterangan resmi konsili-konsili), sehingga juga "membeku". Apakah tradisi itupun menjadi "mantap, tidak berubah"? Tradisi itu menyampaikan "firman Allah" meskipun tidak menjadi firman Allah seperti Alkitab. Dan juga tradisi yang membeku terus perlu diinterpretasikan sesuai dengan Alkitab yang melingkupi tradisi tertulis itu juga. Tradisi yang membeku itu oleh tradisi selanjutnya diperkembangkan, padahal Alkitab tidak berkembang lagi dan terus dibawa serta sebagai tolok-ukur tradisi itu. Misalnya: Syahadat merupakan tradisi yang membeku dan terus didaras. Tetapi iman umat tidak terikat oleh tradisi itu seperti diikat oleh Kitab Suci, yang mesti menafsirkan syahadat dan memberinya hidup. Dan syahadat itu sendiri berkembang.

Dalam DV 21 masih dikatakan bahwa Alkitab terus-menerus "mengajar" kebenaran (pakai tunggal) yang menyangkut "keselamatan manusia". Sesudah perdebatan cukup panas dan turun tangan Sri Paus, ungkapan *"veritas salutaris"* (kebenaran penyelamatan) diganti dengan: *"veritas ... nostrae salutis causa"* (kebenaran demi penyelamatan kita). Artinya: motif mengapa Allah membuat kebenaran dicatat dalam Alkitab ialah penyelamatan manusia, semua "kebenaran" yang ada dalam Alkitab mesti dinilai dari segi itu. Apa yang dimaksud dengan

"kebenaran" (tunggal) jelas "ajaran", sebab "diajarkan" oleh Kitab Suci. Maka Kitab Suci yang sekali untuk selama-lamanya dicatat (bdk. DV 21) di satu pihak "membekukan" firman Allah (*immutabiliter*) dan di lain pihak tetap aktual (mengajarkan). Apa yang dengan cara demikian tercantum dalam alkitab bukan keselamatan, melainkan kebenaran-kebenaran mengenai keselamatan (*divinitus revelata*, DV 11). Kebenaran itu secara aktual terus-menerus diajarkan Alkitab. Apakah yang sama tidak mesti dikatakan tentang tradisi yang membeku? Bukankah dokumen konsili Efese dan Khalkedon tetap mengajar kebenaran tentang Yesus Kristus, Juruselamat? Mana perbedaan dengan Alkitab yang terus mengajarkan "kebenaran" mengenai keselamatan? Perbedaannya terletak dalam hal ini: Yang mengajar dengan Alkitab ialah Allah sendiri dan yang mengajar dalam dokumen konsili-konsili tersebut ialah Gereja Kristus, yang sendiri berguru pada Alkitab dan terus diawasi oleh Alkitab.

Kalau proses pewahyuan, seperti dijelaskan di muka, menjadi koekstensif dengan sejarah dan terdiri atas tawaran diri Allah yang menyatakan diri dan tanggapan orang beriman yang menafsirkan tawaran diri Allah itu, maka apa yang tercantum dalam Alkitab bukanlah Allah yang menawarkan diri, melainkan reaksi manusia atas tawaran serta macam-macam penafsirannya. Kalau demikian, maka jelaslah Alkitab hanya memuat separuh dari proses pewahyuan pada zaman tertentu. Dalam alkitab dibekukan macam-macam reaksi dan tangkapan manusia atas Allah yang mewahyukan diri. Reaksi yang membeku itu menjadi tolok-ukur pewahyuan selanjutnya. Dan hanya dengan cara demikian alkitab sendiri kembali menjadi pewahyuan utuh lengkap. Dengan lain perkataan: Alkitab diangkat menjadi kunci penafsiran bagi pengalaman aktual. Serentak menjadi pengawas dan pengkontrol tafsiran-tafsiran lain yang diberikan kepada tawaran diri Allah.

Ditinjau dari segi tersebut (tradisi yang mengangkat sekumpulan karangan menjadi normatif) Alkitab Yahudi-Kristen merupakan gejala tunggal dalam sejarah agama-agama. Di zaman Kitab Suci diciptakan memang cukup biasa sebuah bangsa/suku menghubungkan hal-ikhwalnya dengan dewa/dewi pujaannya. Apa yang baik (keselamatan) terjadi berkat perlindungan dewa/dewinya; apa yang buruk diartikan sebagai akibat dan tanda murka dewa-dewinya. Juga terciptalah teks-teks sakral (mitos-mitos, legenda kultik). Tetapi tidak pernah terjadi bahwa bangsa-bangsa itu mengumpulkan teks-teks, juga yang berupa kisah mengenai sejarahnya dahulu untuk dijadikan normatif. Alkitab Yahudi-Kristen sebagai keseluruhan tidak mengklaim suatu asal-usul ilahi.

Sebagian Perjanjian Lama mempunyai klaim itu (kumpulan hukum, Thorah, sebagian nubuat-nubuat), tetapi kebanyakan karangan (yang anonim) tidak memperkenalkan diri sebagai karya ilahi. Dan Perjanjian Baru seluruhnya (kecuali kitab Wahyu) tidak mengatakan dirinya karya yang berasal dari Allah atau Yesus Kristus. Lain halnya dengan "agama Kitab" lainnya, Islam. Al Qur'an jelas mau dianggap sebagai karya Allah, yang berangsur-angsur diturunkan kepada pendiri agama Islam, Muhammad. Hanya umat Yahudi-Kristen sampai mengangkat sejumlah karangan yang sangat heterogen sifatnya dan biasanya anonim, menjadi tolok-ukur iman, teori dan praxis.

Tentu saja umat Yahudi dan Kristen menyatakan Kitab Sucinya "diinspirasikan Allah/Roh Kudus". Maka mesti diselidiki sedikit apa yang sebenarnya dimaksudkan dengan "inspirasi" dan kalau-kalau inspirasi itu benar-benar melandaskan Alkitab sebagai normatif.

B. Inspirasi

Keyakinan bahwa Kitab Suci "diinspirasikan" Allah (Roh Kudus) tradisional sekali, baik di kalangan Yahudi maupun pada umat kristen. Vatikan II (DV n.11) meneruskan tradisi itu. Tetapi apa itu "inspirasi" dan bagaimana jadinya kurang jelas. Ada macam-macam pendekatan, juga yang kurang lebih resmi. Pendekatan paling ekstrim, yang tetap laku di kalangan para fundamentalis, melihat inspirasi sebagai semacam "diktat". Allah mendiktekan Alkitab dari awal sampai akhir, kata demi kata dan huruf demi huruf. Konsili Vatikan II membiarkan halnya kabur dan hanya berkata tentang beberapa akibat "inspirasi", yang menyangkut hasilnya. Antara lain Allah (secara tradisional) dikatakan *"auctor"* Kitab Suci, entahlah bagaimana kata itu mesti difahami. Vatikan II tidak mengulang teori terinci yang disajikan P.Leo XIII (*Ens. Providentissimus Deus,* th.1893) dan yang memakai pengertian skolastik *"causa instrumentalis"* dan cukup "verbalistik" dan "fundamentalistik". Vatikan II hanya menggaris-bawahi bahwa "inspirasi" tidak mematikan aktivitas pribadi penulis-penulis, sehingga pendekatan terlalu "verbalistik" terhindar. Betapa sucipun Alkitab, ia tetap manusiawi (bdk. DV n.13).

Kalau dalam rangka ini sekali lagi ditanyakan apa yang dimaksud dengan ajaran perihal inspirasi Alkitab, maka barangkali boleh dijawab sebagai berikut:

Di satu pihak inspirasi adalah sesuatu yang menyangkut terjadinya Kitab Suci. Kitab Suci memang terbentuk dalam suatu proses yang

berlangsung berabad-abad lamanya sampai dengan "kanonisasi" sejumlah karangan. Inspirasi kiranya tidak hanya mengenai tahap terakhir proses itu, melainkan keseluruhan yang akhirnya menghasilkan Alkitab seperti diterima oleh umat percaya, tegasnya umat Kristen. Sehubungan dengan proses terjadinya Kitab Suci inspirasi menyangkut semua penulis yang terlibat dalam pembentukan Alkitab. Di lain pihak inspirasi juga menyangkut hasil proses tersebut, yaitu Alkitab. Inspirasi menjadi sebuah ciri Kitab Suci sendiri.

Inspirasi itu mesti menjamin bahwa karangan-karangan yang tercantum dalam Alkitab dan yang memuat reaksi, interpretasi (yang macam-macamnya) terhadap tawaran diri Allah, pewahyuan dari segi Allah, kembali dapat menjadi "firman Allah". Artinya: Apa yang ditulis sekali untuk selama-lamanya oleh Allah (dapat) dipakai guna menyampaikan kepada manusia, umat percaya keterangan-keterangan tepat perihal "pewahyuan", tidak hanya pewahyuan dahulu, tetapi pewahyuan yang terjadi sepanjang sejarah. Maka inspirasi bukanlah (hanya) suatu peristiwa di masa yang lampau yang menyangkut terbentuknya Alkitab. Sebaliknya "inspirasi" menjadi sesuatu yang aktual, terus-menerus, setiap kali Kitab Suci dipakai sebagai Kitab Suci (dan bukan sebagai buku perihal masa yang lampau) dengan iman para pemakainya. Karya yang sepenuh-penuhnya manusiawi juga menjadi sarana bagi Allah untuk secara aktual berfirman tentang keselamatan yang sedang terjadi.

Maka berkat inspirasi tafsiran manusiawi atas tawaran diri Allah (pewahyuan) di masa yang lampau tidak hanya tafsiran yang di masa itu tepat dan kena (tidak berarti: lengkap dan utuh; tafsiran manusiawi selalu fragmentarik saja), tetapi tafsiran itu secara aktual menjadi sarana Allah sendiri untuk menerangi dan menilai (kriterium) tafsiran lain atas tawaran diri Allah itu, seperti terjadi sepanjang sejarah. Tafsiran yang termaktub dalam Alkitab mempunyai keunggulan rangkap dua. Yaitu: tepatnya tafsiran itu terjamin; tafsiran itu terus oleh Allah dipakai untuk membarengi setiap tafsiran lain serta mengarahkan tafsiran lain kepada obyeknya, yaitu tawaran diri Allah atau pewahyuan ditinjau dari segi Allah. Dengan demikian maka inspirasi menjadikan Alkitab kunci penafsiran pewahyuan Allah yang berlangsung terus. Dan itu mungkin oleh karena tafsiran yang diberi di masa yang lampau dan yang menjadi termaktub dalam Alkitab mengenai Allah yang sama, yang menawarkan diri kepada manusia. Semua tafsiran itu tentu saja fragmentarik saja, tetapi benar-benar kena. Maka tafsiran-tafsiran baru tidak mungkin bertolak-belakang dengan yang lama, yang tercantum

dalam Alkitab. Pada saat Alkitab langkah demi langkah ditulis tafsiran itu mengenai pewahyuan Allah yang terjadi di masa itu atau sebelumnya dan itu lewat sudah. Bukan pewahyuan itu tercantum dalam Alkitab, tetapi tafsiran, keterangan (positif dan negatif) tentang pewahyuan itu. Keterangan-keterangan itulah yang tetap bernilai dan mengenai pewahyuan yang setiap saat terjadi. Pewahyuan aktual dapat bahkan perlu diberi tafsiran baru oleh manusia, yang ditentukan juga oleh situasi aktualnya. Tetapi tafsiran itu mesti tinggal dalam rangka yang dipasang oleh tafsiran-tafsiran masa lampau yang termaktub dalam Alkitab dan oleh Allah terus dipakai untuk menerangi pewahyuan yang berlangsung terus.

Maka, kalau dikatakan bahwa Kitab Suci "diinspirasikan/*theopneustos* (2 Tim 3,16), istilah itu tidak hanya berarti bahwa karangan-karangan itu "dinafaskan oleh (Roh) Allah", tetapi juga dan terutama bahwa Kitab Suci terus-menerus "menafaskan (Roh) Allah".

Hanya dengan semuanya itu belum juga terjawab pertanyaan apa yang secara konkret dimaksudkan dengan istilah "inspirasi", mana isi real pengertian itu, mana hubungan khusus antara karangan-karangan tertentu dengan Allah sehingga mempunyai ciri istimewa? Mengatakan bahwa karangan-karangan itu adalah produk iman umat dan iman itu merupakan karya Allah dan RohNya, tidak mencukupi. Ada sekian banyak karangan yang sepanjang sejarah diproduksi oleh iman umat, yang tidak dijadikan Kitab Suci, meskipun barangkali – dalam tradisi Katolik – dinilai sebagai "tidak sesat" (infallibile). Seluruh pikiran tentang "inspirasi" Alkitab merupakan suatu pengertian formal, yang isinya tidak menjadi jelas.

C. Kanonisasi

Hanya seluruh pengertian "inspirasi" yang mesti menjamin kedudukan unggul Alkitab sungguh hanya teologi, bahkan mula-mula hanya suatu *"theologoumenon"*, yang di kemudian hari dijadikan ajaran resmi dan pasti. Konsili Florence (th.1442) (DS 1334) menyatakan inspirasi itu sebagai ajaran resmi, tetapi oleh Konsili Trente istilahnya masih dihindarkan. Konsili Vatikan I (th.1870) (DS 3007) akhirnya mendogmatisasikan ajaran itu. Adapun suatu *"theologoumenon"* ialah satu pendirian yang menginterpretasikan gejala tertentu dan pendirian itu hanya mempunyai nilai teologik dan hanya sebagai teologi saja menjadi benar. Tetapi pendirian itu di satu pihak tidak menjadi tolok-ukur umum guna memahami iman dan di lain pihak secara historik memang

tidak dapat dibuktikan. Dan begitulah lama sekali kedudukan ajaran tentang "inspirasi" itu. Cukup umum diterima (dengan macam-macam pengertian) tetapi tidak menjadi tolok-ukur iman (dogma).

Ajaran tentang "inspirasi" Alkitab berperan sebagai keterangan teologik *"post factum"* Setelah Alkitab (sebagian atau seluruhnya) diterima sebagai berkewibawaan ilahi, ciri khas itu mesti diterangkan dan didasarkan. Dan keterangan serta dasarnya justru "inspirasi" itu. Itulah yang membuat Kitab itu menjadi ilahi dan berkewibawaan ilahi.

Memanglah umat percaya sendirilah yang menyaring sejumlah karangan yang dijadikan "normatif" (kanon). Dan penyaringan itu berupa sebuah proses yang berlangsung ratusan tahun. Di masa umat Kristen muncul dari dalam umat Israel, umat Israel belum seluruhnya sepakat mengenai karangan-karangan manakah mesti dinilai sebagai Kitab Suci dan normatif. Hanya Pentateukh saja (saduki) atau juga "para nabi" (farisi), kitab Mazmur (umum diterima) dan karangan-karangan lain (Kethubim) pula? Maka di zaman Perjanjian Baru belum ada sebuah "kanon" definitif, dengan arti: daftar kitab-kitab yang mesti diterima sebagai Kitab Suci. Kekristenan awal menjadi waris ketidakpastian tersebut. Maka umat Kristen sendiri, langkah demi langkah menentukan "kanonnya", baik sehubungan dengan apa yang menjadi "Perjanjian Lama" maupun sehubungan dengan apa yang diistilahkan "Perjanjian Baru". Bahkan sampai dengan hari ini kekristenan belum sepakat dalam hal "kanonnya" itu. Tidak hanya jemaat-jemaat reformasi yang berbeda dengan Gereja Roma Katolik (ditetapkan oleh Trente!), tetapi juga gereja-gereja timur berbeda-beda sehubungan dengan kanon Alkitab. Hanya umat Kristen sejak awal – sebagai waris umat Israel – umum menerima "prinsip" alkitabiah. Semua menerima sejumlah karangan sebagai "normatif".

Tentu saja secara teoretik "inspirasi" menentukan "kanonisitas". Artinya: Sebuah karangan dimasukkan ke dalam "kanon" dan dengan demikian menjadi "kanon" (= normatif) oleh karena di inspirasikan. Begitulah keterangan Konsili Vatikan I (DS 3006). Tetapi secara historik dan gnosiologik kanonisasi mendahului "inspirasi". Atas dasar macam-macam kriteria dan pertimbangan umat percaya menerima sejumlah karangan sebagai "normatif", sehingga termasuk ke dalam Alkitab. Kemudian barulah hal itu dijelaskan (secara teologik) dengan "inspirasi ilahi": Karangan-karangan layak dijadikan normatif oleh karena diinspirasikan. Itu belum berarti: karangan-karangan lain tidak "diinspirasikan". Maka karangan-karangan yang terkumpul dalam Alkitab mempunyai dua ciri. Karangan-karangan itu pertama-tama menjadi

"normatif" dan, kedua, diinspirasikan. Kalau seandainya ada karangan-karangan lain yang diinspirasikan, maka karangan-karangan itu bukan Alkitab oleh karena tidak dianggap normatif oleh umat.

Kalau demikian duduknya perkara, maka jelaslah sudah bahwa *auctoritas* (*normativitas*) Alkitab tidak berdasarkan inspirasi. Inspirasi tentu saja menjadi pra-andaian, tetapi belum membuat karangan itu menjadi normatif dan Kitab Suci. Maka inspirasi tidak melandaskan (seperti dikatakan Konsili Vatikan II) Kitab Suci sebagai "tolok-ukur tertinggi" iman umat percaya. Maka tradisi yang menunjuk kepada Alkitab sebagai tolok-ukur, berlawanan dengan tradisi yang tersendiri dan terlepas bukan tolok-ukur (tertinggi), belum juga memecahkan masalah dasariah. Masalahnya hanya dipindahkan saja. Tetap dipertanyakan: Atas dasar apakah karangan-karangan itu sajalah dijadikan tolok-ukur tertinggi? Mana dasar auctoritas khusus Alkitab? Dengan berkata: Kanonisasipun "diinspirasikan", orang jelas menempuh jalan buntu, "lingkaran setan".

Sebab apa yang termaktub dalam Alkitab sebenarnya juga "tradisi". Dengan dibukukan, tradisi itu serentak dibekukan. Kitab Suci menyajikan kesaksian tentang bagaimana orang dan umat beriman di masa yang lampau menanggapi Allah, yang mereka alami, khususnya dalam peristiwa-peristiwa historik tertentu. Peristiwa-peristiwa itu biasanya *"post factum"* diartikan sebagai tempat tawaran keselamatan, tawaran diri Allah kepada manusia. Pengalaman akan Allah itu mencetuskan reaksi iman. Reaksi itu dilisankan dan serentak diartikan, ditafsirkan apa yang dialami. Secara konkret itu berarti bahwa orang dan umat beriman mengartikan peristiwa-peristiwa historik sebagai penyataan Allah, entah secara positif (menyelamatkan dengan arti luas) entah secara negatif (menghakimi, menghukum). Tanpa tafsiran itu peristiwa-peristiwa tetap tinggal ambivalen dan hanya berkat tafsiran itu peristiwa itu menjadi pewahyuan. Maka tidak diterima suatu pandangan (teologik) yang mengatakan bahwa peristiwa-peristiwa sendiri dan sendirian menjadi "pewahyuan". Begitu saja kejadian-kejadian historik tidak transparan sehubungan dengan kedudukan serta peranannya dalam keseluruhan sejarah, apa lagi dalam sejarah sejauh menyangkut keselamatan definitif manusia.

Dari sekian banyak kesaksian tradisi hanya sejumlah kecil disaring dan dijadikan normatif. Mana dasar pilihan itu dan mana dasar normativitas? Rasa-rasanya orang masuk ke dalam *"circulus vitiosus"*, "lingkaran setan". Umat secara normatif mengangkat sejumlah karangan menjadi normatif bagi umat! Apakah dengan cara demikian bukan umat

sendirilah yang menjadi "tolok-ukur tertinggi"? Apa yang sebenarnya secara historik terjadi dalam proses kanonisasi? Umat memakai macam-macam kriteria untuk menentukan karangan mana masuk ke dalam Alkitab yang normatif. Tetapi apa yang sebenarnya menjadi kriterium yang memutuskan ialah: *"Regula fidei" umat.* Artinya: Keyakinan umat sendiri tentang Allah dan Kristus. Karangan-karangan yang mendukung *"regula fidei"* (kepercayaan umat secara menyeluruh) dijadikan Kitab Suci. Apa yang berlawanan dengan *"regula fidei"* ditolak. Apa yang tidak berlawanan dan kurang mendukung dibiarkan saja. Secara konkret: Karangan-karangan yang lebih kurang di mana-mana dipakai oleh karena mendukung *"regula fidei"*, keyakinan umat, dimasukkan ke dalam Alkitab sebagai "normatif". Rasa-rasanya *"circulus vitiosus"* komplit sempurna.

D. Wewenang/kewibawaan Alkitab

Rasa-rasanya kewibawaan Kitab Suci sebenarnya dijabarkan dari kewibawaan (iman) umat sendiri. Namun demikian halnya boleh dipikirkan lebih lanjut sedikit.

1. *Dasar kewibawaan Alkitab*

Tidak terpungkiri umat sendiri menentukan kanon Kitab Sucinya. Vatikan II (DV n.8) menegaskan bahwa berkat tradisilah Gereja mengenal seluruh kanon Kitab Sucinya. Sudah dikatakan bahwa proses kanonisasi itu membutuhkan beberapa abad. Itulah yang perlu ditinjau secara lebih mendalam.

Sudah diuraikan bahwa pewahyuan berjalan terus. Umat beriman mengalami Allah yang menawarkan diri dan dengan iman menanggapi serta menerimaNya. Sekaligus pengalaman, tegasnya: apa yang dialami, diartikan dan ditafsirkan. Pengalaman itu sendiri amat ambivalen dan poli-semen. Interpretasinya kurang mantap dan pasti. Maka umat mencari "kunci" guna memantapkan pengartian aktual. Berdasarkan pengalaman dalam memakai karangan-karangan yang bermacam-macam dari masa yang lampau, ternyatalah sejumlah karangan tertentu saja yang memberi kemantapan dan kepastian yang dicari-cari umat. Berdasarkan pengalaman tersebut, yaitu: Karangan-karangan tertentu sungguh-sungguh menjernihkan, menjelaskan dan memperdalam pemahaman dan tafsiran umat mengenai pengalaman aktual akan Allah, maka karangan-karangan itu dijadikan tolok-ukur tertinggi. Tafsiran-tafsiran mengenai pengalaman akan Allah, yang menawarkan

diriNya, seperti yang tercantum dalam karangan-karangan tersebut tidak hanya dinilai "tepat", tetapi juga sebagai sarana aman dan pasti guna mengartikan pengalaman-pengalaman selanjutnya.

Dengan demikian karangan-karangan itu tidak hanya memberikan kesaksian terpercaya tentang pewahyuan dahulu, tetapi karangan-karangan itu menjadi unsur konstitutif yang tetap berperan dalam pewahyuan aktual. Dalam rangka jemaat yang terus diciptakan Allah yang menawarkan diri (artinya: Roh Kudus) dan ditanggapi jemaat, sehingga secara formal terjadilah pewahyuan, karangan-karangan (ciptaan jemaat yang menjadi ciptaan Roh Kudus) itu dinilai sebagai "diinspirasikan" Allah, tegasnya Roh Allah dan sebagai firman manusiawi yang tetap dapat menjadi firman Allah bagi umat beriman.

Boleh terus ditanyakan: Dari mana Alkitab mendapat kewibawaannya yang khusus? Meskipun umat sendiri menyusun kanonnya dan menjadikan Kitab Suci normatif bagi umat, namun kewibawaan mutlak Kitab Suci itu tidak berdasarkan umat, aktivitas dan kepercayaannya. Kitab Suci dijadikan normatif oleh karena = menurut pengalaman umat percaya = karangan-karangan itu melalui tafsiran-tafsiran yang terkumpul di dalamnya membuat umat yang memakainya benar-benar menanggapi Allah yang menawarkan diri, Allah yang sebenarnya, Allah sebagaimana adanya dalam relasinya dengan manusia. Kitab Suci menjadi tolok-ukur justru oleh karena secara sadar, jernih (relatif) dan pasti menolong umat beriman untuk memahami pengalaman aktualnya. Begitu saja pengalaman itu amat ambivalen, tanpa kepastian kalau-kalau benar-benar mengenai Allah sebagaimana adanya. Kitab Suci mencabut ambivalensi itu dan mempertemukan manusia dengan Allah yang menawarkan diri. Adapun kewibawaan khusus Kitab Suci sebenarnya berpancar dari realitas ilahi yang menjadi terungkap di dalamnya. Maka pengertian "inspirasi" hanya pengertian formal yang meringkaskan pengalaman umat dengan karangan-karangan tertentu, yang lalu dijadikan normatif.

Pendekatan tersebut, yang meletakkan dasar kewibawaan Alkitab dalam realitas ilahi, yang diberi kesaksian (dan interpretasi tertentu) oleh Kitab Suci, dapat menampung kesulitan tidak kecil yang dicetuskan oleh seluruh gagasan tentang Alkitab sebagai "tolok-ukur iman" (baik teori maupun praxis). Apa yang sebenarnya menjadi tolok-ukur? Segala apa yang ditulis dan seperti ditulis dalam Alkitab, yang mesti "benar" seluruhnya? Ini memang pendekatan fundamentalis yang tetap tersebar luas di antara orang Kristen. Segala apa di bidang manapun yang dikatakan Alkitab memang benar, mengenai realitas obyektif. Maka

semuanya mesti diterima sebagai benar, sehingga Alkitab menjadi "tolok-ukur" segala pengetahuan dan praxis manusia. Kalau dikatakan (Mat 4,5 dst.), bahwa Yesus oleh Iblis dibawa ke bait Allah di Yerusalem, maka memang terjadi bahwa Yesus di terbangkan begitu oleh roh jahat. Dan begitu dengan semua dan segala yang tercantum dalam Alkitab, yang mengukur segala "kebenaran". Hanya susah benar bahwa Alkitab pada tingkat itu agak sering "memberitahukan" hal yang bertentangan satu sama lain. Harmonisasi boleh diusahakan (dan nyatanya dengan gegabah diusahakan kaum fundamentalis), tetapi harmonisasi akhirnya menempuh jalan buntu dan dirasakan kurang jujur. Dan bagaimanapun juga, selalu ada soal: Mana peranan macam-macam detail yang diceritakan dan terungkap oleh Alkitab? Apa yang mau/mesti "diukur" oleh detail macam ini? Ceritera tentang Simson, tentang Daud dan Batsyeba, Salomo yang istrinya 600, nubuat-nubuat mengenai hukuman atas bangsa-bangsa, macam-macam aturan dan hukum, seperti aturan tentang hidup menjemaat yang tercantum dalam surat-surat pastoral atau dalam surat-surat Paulus dsb.dsb.

Banyak kesulitan hilang jika Alkitab dinilai sebagai jalan untuk berkenalan dengan Allah dan Manusia dalam relasi timbal balik. Semua ceritera, doa, nubuat dan segala detail yang ada dalam Kitab Suci dengan satu dan lain jalan, lebih atau kurang jelas justru mengenai relasi timbal balik itu. Maka Kitab Suci hanya menjadi "tolok-ukur" di garis "tegak-lurus" dan tidak di garis "mendatar". Kitab Suci sebagai tolok-ukur menjadi jalan terjamin menuju ke realitas ilahi. Realitas itulah yang sebenarnya menjadi tolok-ukur tertinggi. Melalui Alkitab orang berkenalan dengan Allah, Allah yang bagaimana menjalin hubungan yang bagaimana dengan manusia yang bagaimana. Dan Allah itulah yang menjadi tolok-ukur iman dan penghayatan iman, kelakuan yang sepadan dengan iman itu dan yang mesti dicari manusia beriman sendiri.

Kalau tafsiran (bermacam-macam) terhadap realitas yang dialami manusia sebagaimana termaktub dalam Alkitab menjadi tolok-ukur dan kerangka bagi pelbagai tafsiran yang tampil dalam tradisi selanjutnya, maka tafsiran alkitabiah itu hanya menjadi tolok-ukur dan kerangka sejauh menyangkut Allah dan manusia dalam relasi timbal balik. Sebagai produk kultural umat beriman selama ratusan tahun Kitab Suci banyak berkata mengenai realitas yang dihadapi manusia dari pelbagai seginya. Dan realitas itu secara manusiawi difahami dengan pelbagai cara. Tidak semuanya secara bulat (meskipun dalam Kitab Suci tampil sebagai suatu kesatuan bulat) menjadi tolok-ukur. Hanya segi pe-

mahaman manusiawi yang berkata tentang Allah dan Manusia (serta dunianya) dalam relasi satu sama lain. Pemahaman menyeluruh, seperti terdapat dalam Alkitab, juga menyangkut macam-macam segi lain yang ada pada realitas yang difahami. Tetapi berkenaan dengan segi-segi lain itu pemahaman yang termaktub dalam Alkitab mencerminkan tahap perkembangan sosio-kultural yang pada zaman tertentu tercapai oleh manusia yang memprodusir Alkitab. Ditinjau dari segi itu pemahaman manusia itu tidak menjadi tolok-ukur untuk tradisi selanjutnya. Tentu saja seluruh Kitab Suci, yang seluruhnya "diinspirasikan", menjadi tolok-ukur, tetapi tidak dari semua seginya. Meskipun agak sukar memisahkan pelbagai segi itu dan mempertahankan segi yang menjadi tolok-ukur, namun hanya dengan cara demikian kiranya orang dapat mencegah diri dari penyalahgunaan Alkitab secara fundamentalis.

Memakai Alkitab secara fundamentalis berarti menyalahgunakan Kitab Suci sebagai ukuran. Kitab Suci disalahartikan, kalau dipakai untuk dengan kepastian mutlak (oleh karena diberitahukan oleh Allah yang mahatahu) mengetahui tata jagat raya serta asal-usulnya di tingkat mendatar, atau untuk mengetahui tata masyarakat yang paling baik dan yang dikehendaki Allah, atau guna mengetahui dan menganalisis "jiwa" manusia dan sebagainya. Sehubungan dengan tata jagat raya serta asal-usulnya kiranya tidak ada banyak orang (di luar kalangan fundamentalis yang paling keras) yang memakai Kitab Suci sebagai sumber informasi. Tetapi Kitab Suci sebagai Kitab Suci juga tidak memberi informasi tentang sejarah dahulu, entah sejarah umat manusia entah sejarah umat Israel dan jemaat Kristen. Tentu saja dari Alkitab dapat (dengan susah payah) digali beberapa informasi macam itu, tetapi informasi itu tidak lebih terjamin kebenarannya daripada yang diambil dari sumber-sumber lain. Namun tetap ada teramat banyak orang yang menilai Alkitab sebagai "buku sejarah". Kitab Suci juga tidak dapat dipakai (seperti dewasa ini sangat digemari sementara ahli Kitab dan teolog) guna menemukan tata masyarakat (sosio-budaya) yang paling baik, paling sesuai dengan iman. Kitab Suci tidak boleh dipakai untuk "mengukur" tata masyarakat, tata ekonomi, tata politik yang nyata ada. Sebab kalau Kitab Suci mau dipakai secara demikian, orang terpaksa memilih-milih dari semua struktur sosio-politik yang disajikan Alkitab. Mana ukuran untuk memilih-milih? Pasti bukan Kitab Suci. Terhadap tata masyarakat, ekonomi, politik yang nyata ada bukan Alkitab, melainkan realitas ilahi-manusiawi seperti dikenal melalui Kitab Suci menjadi tolok-ukur. Dengan lain perkataan: eksegese materialis dan psiko-analis tidak memadai Alkitab sebagai tolok-ukur iman dan praxis-

nya. Eksegese itu ternyata cukup "fundamentalis" yang melihat Alkitab sebagai sumber "kebenaran" tentang tata masyarakat, ekonomi dan politik. Dan Alkitabpun tidak bermaksud memberi informasi mengenai struktur jiwa manusia atau struktur psiko-somatiknya. Kitab Suci sebagai Kitab Suci yang berwibawa tidak dapat dipakai misalnya untuk melawan "dualisme antropologik" (jiwa dan raga sebagai dua komponen manusia yang dapat berdiri sendiri), seolah-olah dualisme "ditolak" oleh Kitab Suci, sehingga orang percaya tidak boleh menganut dualisme itu. Masalah itu masalah filsafat, yang boleh saja diperdebatkan para filsuf tanpa mengerahkan Kitab Suci sebagai pendukung pendekatannya.

Pokoknya: Alkitab bukan sekumpulan risalat-risalat filsafat, sosiologi, psikologi, antropologi dan sebagainya. Kitab Suci ialah sebuah kitab yang secara tepat mempertemukan manusia dengan Allahnya.

2. *Tradisi dan Magisterium*

Menurut tradisi dan teologi Katolik memang tidak hanya Alkitab (dapat) secara pasti mempertemukan manusia dengan Allah sebagaimana adanya, dengan realitas ilahi yang diwahyukan. Juga tradisi dan *magisterium*, bahkan *"sensus fidelium"* (*suppositis supponendis*) mempunyai wewenang mutlak, yang (mesti) di jabarkan dari realitas ilahi, yang menjadi terwahyukan.

Namun kewibawaan tradisi, *magisterium* dan *"sensus fidelium"* menjadi kewibawaan jabaran melalui Alkitab. Kitab Sucilah yang di jadikan tolok-ukur tertinggi, yang mengukur juga tradisi, *magisterium* dan *"sensus fidelium"*. Hanya jikalau dan sejauh sesuai dengan Alkitab, tradisi, *magisterium* dan *"sensus fidelium"* berwibawa dengan kepastian yang memadai. Sebab realitas ilahi yang menjadi dasar kewibawaan itu hanya melalui Alkitab tercapai dalam tafsiran yang tepatnya terjamin. Tradisi, *magisterium* dan *"sensus fidelium"* hanya mempertemukan manusia dengan Allah sebagaimana adanya, kalau tafsiran yang mereka berikan sesuai dengan tafsiran-tafsiran yang termaktub dalam Alkitab.

Kalaupun kewibawaan tradisi, *magisterium* dan *"sensus fidelium"* kewibawaan jabaran seperti dijelaskan, namun hal itu tidak berarti bahwa tradisi, *magisterium* dan *"sensus fidelium"* hanya secara otoritatif mengulang-ulang apa yang tercantum dalam Kitab Suci. Tradisi dan sebagainya sungguh-sungguh dapat menambah pada tafsiran-tafsiran terhadap realitas ilahi yang tercantum dalam Alkitab. Tidak hanya Kitab Suci yang menyajikan kunci penafsiran pewahyuan aktual. Situasi dan pengalaman konkret turut menentukan tafsiran aktual. Allah tetap mewahyukan dirinya dalam dan melalui pengalaman aktual dalam

situasi konkret. Dan boleh jadi salah satu segi realitas ilahi yang diwahyukan menjadi tersingkap berkat situasi konkret dan aktual itu. Tetapi bagaimanapun juga realitas yang di artikan tetap sama dengan realitas yang diartikan dalam Alkitab. Dan tafsiran baru tidak dapat bertolak belakang dengan yang termaktub dalam Kitab Suci dan tetap mesti tinggal dalam rangka yang dipasang oleh tafsiran-tafsiran alkitabiah. Maka, kalau ada kewibawaan pada tradisi dan sebagainya, kewibawaan itu dijabarkan dari realitas ilahi yang tersingkap dalam Alkitab. Alkitab terus menerus secara aktual dan dari segi tertentu (tafsiran) menyalurkan realitas ilahi serta kewibawaannya kepada tradisi, *magisterium* dan *"sensus fidelium"*.

E. Yesus Kristus pangkal pewahyuan dan intisari Alkitab

Kitab Suci merupakan sekumpulan karangan yang cukup heterogen. Karangan-karangan itu memberikan kesaksian tentang bagaimana manusia, entah secara pribadi entah secara kolektif, menangkap dan menanggapi pada zamannya Allah yang mewahyukan diri. Oleh karena Allah tetap tinggal dalam cahaya yang tak terhampiri (1 Tim 6,16) dan belum pernah dilihat seorang manusia (Yoh 1,18; 1 Yoh 4,12), maka apa yang secara konkret ditangkap dan ditanggapi ialah pengalaman manusiawi berkenaan dengan kejadian dan peristiwa historik. Begitulah pendekatan Alkitab. Tentu saja juga dalam mengalami alam serta gejala alamiah Allah (dapat) turut dialami. Hanya alam tidak dapat mencabut ambivalensi yang ada pada pengalaman itu. Tidak menjadi jelas Allah yang bagaimana turut dialami. Alam serta gejala-gejala alamiah memang tidak berkepribadian, padahal Allah mesti (secara analog) berkepribadian, kalau seandainya mau dijalin hubungan personal antara Allah dan manusia yang berkepribadian. Menurut keyakinan yang terungkap dalam Alkitab, Allah menyingkapkan diri sebagai berpribadi justru melalui kejadian, peristiwa historik, yang subyeknya ialah manusia yang berpribadi. Justru oleh karena pribadi manusia terlibat dalam peristiwa historik, maka dalam peristiwa itu Allah dapat turut dialami sebagai berpribadi, oleh karena melalui manusia telah menjadi terlibat dalam kejadian.

Dalam Alkitab yang bagi umat Kristen berkewibawaan dan menjadi tolok-ukur pewahyuan aktual, kejadian utama, peristiwa pokok, ialah peristiwa Yesus Kristus, diri Yesus sebagai subyek hal-ikhwalNya. Menurut keyakinan umat Kristus semua kejadian-kejadian lain secara teologik (artinya: dalam relasinya dengan Allah yang berkenan mewah-

yukan diriNya) menuju ke peristiwa pokok itu (Perjanjian Lama) atau berpencar dari padanya (Perjanjian Baru). Umat Kristen awal menggunakan Alkitab (Israel) untuk mengartikan pengalamannya sendiri dengan Yesus Kristus, baik sebelum meninggalkan panggung sejarah, maupun sesudahnya. Tetapi sebaliknya juga: Pengalaman dengan Yesus Kristus dimanfaatkan untuk memahami kesaksian yang tercantum dalam Perjanjian Lama, yaitu: Kesaksian tentang pengalaman manusia (Israel) dengan Allahnya. Ternyata Allah yang dahulu mewahyukan dirinya dalam hal-ikhwal umat Israel sepenuh-penuhnya menjadi terwahyukan dalam peristiwa Yesus Kristus.

Memang caranya Perjanjian Baru memanfaatkan Perjanjian Lama menjadi suatu masalah tersendiri. Pelbagai teks Perjanjian Lama langsung dihubungkan dengan realitas Kristus serta jemaatNya. Cara itu pasti bukan eksegese ilmiah, yang menyelidiki apa yang persis dimaksudkan teks itu dalam konteks historiknya dahulu. Sebab menurut caranya Perjanjian Baru "membacanya" teks-teks itu tidak mengenai masa yang lampau tetapi masa kini (Kristen). Pendekatan Perjanjian Baru tersebut terlebih berdasarkan keyakinan bahwa apa yang tersingkap dalam teks-teks itu (jadi: bukan teks-teks itu sendiri!) menuju ke realitas Kristen. Perjanjian Lama sebenarnya menyingkapkan dinamika ilahi seperti yang dialami dalam sejarah. Menurut Perjanjian Baru dinamika ilahi itu memuncak dalam realitas Kristus serta jemaatNya sebagai "kepenuhan pewahyuan".

"Kepenuhan pewahyuan" tersebut membutuhkan keterangan sedikit. Kepenuhan terletak di pihak manusia, tetapi juga di pihak Allah. Dalam Yesus Kristus manusia barulah sepenuh-penuhnya (relatif) menangkap dan menanggapi siapa dan bagaimana sebenarnya Allah yang mewahyukan dan menawarkan diri. Dilihat dari segi Allah pewahyuan menjadi penuh bukanlah dengan arti bahwa dalam Yesus Kristus barulah Allah sepenuh-penuhnya menawarkan diri kepada manusia. Allah tidak dapat memberi diriNya setengah-setengah atau separuh-separuh saja. Ia menawarkan diri atau tidak menawarkan diri. Tidak ada "tengahnya". Tetapi pewahyuan Allah dalam Yesus Kristus menjadi sepenuh-penuhnya historik. Sebab subyek hal-ikhwal Yesus Kristus justru Allah yang menawarkan diriNya, padahal subyek langsung hal-ikhwal Israel hanyalah Israel, bukan Allah. Di masa yang lampau pewahyuan Allah tidak menjadi sepenuh-penuhnya historik. Pertama-tama dari pihak Allah pewahyuan tidak menjadi sepenuhnya historik. Sebab Allah sendiri tidak menjadi subyek langsung sejarah manusia. Tetapi akibatnya ialah: Juga dari pihak manusia pewahyuan tidak

menjadi sepenuh-penuhnya historik. Tetap tinggal suatu "jarak" antara manusia, subyek sejarah, yang menanggapi tawaran diri Allah dan Allah yang tidak menjadi subyek langsung sejarah yang sama.

Baru dalam peristiwa Yesus Kristus Allah yang menawarkan diri kepada manusia dan sejauh menawarkan diri menjadi subyek sejarah manusia konkret ini, tanpa menyingkirkan atau mengganti manusia sebagai subyek sejarah yang sama. Dalam sejarah manusia konkret ini tawaran diri Allah menjadi berwujud sejarah manusia ini.

Post factum dan berdasarkan seluruh pengalamannya, dari awal (selagi Yesus hidup) sampai akhir (setelah hilang dari panggung sejarah) para pengikut Yesus sampai memahami bahwa dengan dan dalam Yesus Kristus Allah tidak hanya menyatakan dan menawarkan diriNya, tetapi juga secara utuh ditanggapi, diterima dan, dalam batas makhluk, ditangkap oleh manusia Yesus Kristus. Para pengikut Yesus memahami bahwa demikianlah pengalaman Yesus akan Allah. Manusia Yesus mengalami dalam hal-ikhwalNya sendiri bahwa Allah menawarkan dirinya kepada Yesus. Yesuspun dengan sebulat-bulatnya menanggapi tawaran diri Allah itu. Maka terjadilah relasi interpersonal yang paling mendalam.

Pengalaman akan Allah tersebut oleh Yesus sendiri telah "dilisankan", "lisan" dengan arti luas. Pengalaman tersebut menjadi diekspresikan dalam kelakuan, sikap dan perkataan Yesus. Dan dengan demikian pengalaman Yesus dikomunikasikan kepada orang lain, khususnya pengikut-pengikutNya, kalaupun waktu terjadi belum jelas bagi mereka.

Kalau secara formal pewahyuan mencakup Allah yang menyatakan dan menawarkan diri kepada manusia dan manusia yang dengan iman menanggapi dan menerima tawaran diri Allah itu, maka pewahyuan yang berlangsung sepanjang sejarah menjadi penuh dalam peristiwa Yesus. Oleh karena Yesus dengan sepenuh-penuhnya menanggapi tawaran diri Allah, maka menjadi paling terungkap pula Allah yang bagaimana menawarkan diri. Dalam pengalaman Yesus akan Allah "tafsiran" atas Allah yang menyatakan diri mencapai suatu puncak yang tak teratasi lagi. Tafsiran yang diberi Yesus akan Allah yang dialamiNya menjadi paling kena dan tepat. Dogma Khalkedon di kemudian hari menjelaskan bahwa pewahyuan pada diri Yesus sampai kepada kepenuhan dan puncaknya dengan berkata bahwa Allah yang menawarkan diri dan manusia yang menanggapinya menjadi satu subyek saja. Dualisme antara Allah yang mewahyukan diri dan manusia yang menerimanya diatasi. Kalau salah satu unsur pewahyuan ialah bahwa

pengalaman akan Allah dilisankan, maka pastilah oleh Yesus pengalaman itu dilisankan dengan paling lengkap, justru oleh karena pengalamannya paling mendalam. Tetapi Yesus, sama seperti manusia lain, mengartikan, menafsirkan pengalamanNya akan Allah yang menawarkan diri. Yesus berada dalam tradisi religius bangsaNya, Yahudi, khususnya yang tercantum dalam Kitab Suci Israel di masa itu. Tradisi religius Israel dan lanjutannya (Yahudi) bagi Yesus menjadi kunci untuk menangkap pengalamanNya, meskipun pengalaman Yesus melampaui segala pengalaman akan Allah yang terungkap dalam tradisi Israel-Yahudi. Meskipun tidak diketahui dengan pasti kalau-kalau Yesus langsung memanfaatkan Perjanjian Lama, namun pastilah sudah Ia bergerak dalam tradisi religius bangsaNya. Dan justru itulah kiranya yang bagi umat Kristen menjadi dorongan utama untuk menerima dan terus memanfaatkan Alkitab Yahudi. Kalau Yesus sendiri menggunakan tradisi itu untuk mengartikan dan mengungkapkan pengalaman, apa pula jemaatNya memanfaatkan tradisi itu untuk menangkap dan mengartikan Yesus dan pengalaman jemaat sendiri, tapi dengan menambah unsur baru.

Sebab kalau demikian duduknya perkara dengan Yesus Kristus menurut pemahaman umat Kristen, maka dapat dimengerti juga bahwa tidak dapat tidak pengalaman dengan Yesus Kristus bagi umat Kristen menjadi kunci dan tolok-ukur untuk mengartikan pengalaman lain. Dan itupun baik berkenaan dengan pengalaman sebelum Yesus Kristus tampil di panggung sejarah (Perjanjian Lama) maupun pengalaman sesudahnya. Maka bagi umat Kristen tolok-ukur tertinggi ialah: realitas ilahi, Allah yang menyatakan dan menawarkan diri, sebagaimana nampak dalam diri Yesus Kristus serta hal-ikhwalNya, dan yang ditanggapi serta diterima oleh Yesus Kristus dengan seluruh eksistensiNya.

F. Yesus Kristus dan Alkitab sebagai "tolok-ukur tertinggi" iman umat Kristen

Adapun kesaksian tentang pengalaman awal dengan peristiwa Yesus Kristus itu, ia tercantum dalam sejumlah karangan, yang oleh umat Kristen, berdasarkan pengalamannya dengan karangan-karangan itu, dinilai sebagai kesaksian yang benar-benar mengenai pengalaman umat awal dan melalui pengalaman itu mengenai realitas ilahi berupa Yesus Kristus yang dialami. Pengalaman umat selanjutnya, pewahyuan sepanjang sejarah, hanya dapat berupa partisipasi dalam peristiwa Yesus Kristus. Maka kesaksian awal mengenai peristiwa Yesus Kristus

(Perjanjian Baru) menjadi kunci penafsiran dan tolok-ukur segala pengalaman selanjutnya, seperti menjadi juga kunci penafsiran dan tolok-ukur pengalaman sebelumnya, yang kesaksiannya termaktub dalam Perjanjian Lama. Di samping kesaksian awal itu tidak ada sarana yang dengan aman dan pasti dapat mengartikan pengalaman umat dan pewahyuan Allah yang aktual. Tentu saja tolok-ukur yang sebenarnya ialah peristiwa Yesus, tetapi peristiwa itu sebuah kejadian historik yang hanya tercapai melalui kesaksian tentangnya. Ditinjau dari segi umat kesaksian itulah yang menjadi tolok-ukur pertama yang mengantar kepada tolok-ukur yang sesungguhnya.

Kalau dilihat dari dekat, maka nampaknya tolok-ukur iman Kristen yang tertinggi bukanlah Alkitab (seperti dikatakan Vatikan II), melainkan realitas yang tentangnya diberi kesaksian, yaitu peristiwa Yesus Kristus. Dan kewibawaan, wewenang (*auctoritas*) kesaksian itu berdasarkan pada dan dijabarkan dari realitas itu. Maka "kanon" yang sebenarnya ialah Yesus Kristus semata-mata.

Itu belum juga berarti bahwa ada sebuah "kanon" (Yesus Kristus) di belakang "kanon" (Kitab Suci) atau di dalam "kanon". Yang menjadi "kanon" memang Yesus Kristus, tetapi bukan salah seorang "Yesus historik" atau "Yesus sesungguhnya" (sebagaimana dikemukakan sementara teolog), yang tercapai dengan menembus kesaksian tentangNya (Kitab Suci). Apa yang menjadi "kanon", tolok-ukur tertinggi dan dasar segenap "kewibawaan" (*auctoritas*) (Kitab Suci, tradisi, *magisterium*, *"sensus fidelium"*) ialah realitas peristiwa Yesus Kristus sejauh dan sebagaimana diberi kesaksian tentangNya dalam Alkitab. Bagi umat percaya sebagai umat percaya tidak ada Yesus Kristus kecuali yang tampil dalam kesaksian Kitab Suci. Hanya Yesus Kristus itulah yang menjadi real bagi umat. Membedakan antara "Yesus historik" dan "Kristus kepercayaan" memang produk mimbar dan bangsal kuliah akademik, yang tidak relevan bagi kepercayaan Kristen.

Maka Kitab Suci tetap boleh dikatakan "tolok-ukur tertinggi" iman Kristen, baik iman subyektif maupun iman obyektif. Hanya Kitab Suci menjadi tolok-ukur bukan secara formal sebagai "kitab". Kitab Suci hanya menjadi tolok-ukur sejauh menyingkapkan bagi umat realitas ilahi yang berupa peristiwa Yesus Kristus, pewahyuan selengkap-lengkapnya.

Dalam macam-macam bentuk literer manusiawi (dilisankan) masing-masing karangan menyingkapkan salah satu segi realitas ilahi itu, salah satu segi yang lebih atau kurang fundamental. Hanya bersama-sama karangan-karangan itu menyingkapkan semua segi yang relevan bagi umat selanjutnya. Juga karangan-karangan yang terkumpul dalam

Perjanjian Lama tetap memegang peranan itu. Tentu saja sukar dikatakan bahwa karangan-karangan itu memberi kesaksian tentang peristiwa Yesus. Bahkan "nubuat" tentang masa depan tidak memberikan kesaksian tentang peristiwa Yesus. Nubuat itu bukan "ramalan" mengenai peristiwa-peristiwa konkret di masa mendatang, melainkan ungkapan kepercayaan dan pengharapan umat Israel berkenaan dengan Allahnya yang pasti menyelamatkan (dan menghakimi), entahlah bagaimana. Suatu interpretasi kristologik harafiah Perjanjian Lama sungguh-sungguh tidak memadai ciri-corak Perjanjian Lama. Tetapi Perjanjian Lama tetap memberi kesaksian tentang caranya umat beriman menangkap dan menanggapi Allah yang menyatakan diri. Allah yang sama akhirnya menyatakan diriNya dalam peristiwa Yesus Kristus. Semua kesaksian tentang Allah itu yang tercantum dalam Perjanjian Lama tetap berlaku bagi umat percaya, justru supaya umat memahami dan menanggapi Allah yang mewahyukan diri dalam Yesus Kristus. Pun pula kesaksian itu tetap berlaku guna memahami manusia yang menanggapi pewahyuan itu.

Maka yang menjadi tolok-ukur dengan arti seperti di muka dijelaskan bukanlah Alkitab secara "mendatar", sebagai pandangan penulis-penulis tentang macam-macam hal manusiawi. Fundamentalisme alkitabiah macam itu memang tidak tahan uji, sebab ada cukup banyak "kesalahan" sehubungan dengan sejarah, alam raya, umat manusia dsb. Ilmu-ilmu yang di bidang itu kompeten nyatanya lebih "benar" daripada Kitab Suci yang di bidang itu tidak mau atau dapat menjadi kompeten. Kitab Suci menjadi tolok-ukur secara "tegak lurus", yaitu sejauh Kitab Suci memberi kesaksian tentang pengalaman manusia beriman akan Allah dan manusia dalam relasinya timbal-balik. Konsili Vatikan II (DV n.11) berkata mengenai "kebenaran-kebenaran yang menyangkut keselamatan" manusia, ialah relasi timbal balik antara Allah dan manusia. Dan, seperti sudah dikatakan, justru itulah yang secara formal menjadi "pewahyuan" dalam sejarah yang sedang ditempuh. Tentu saja bukan maksudnya seolah-olah sebagian Alkitab "menyangkut keselamatan" dan sebagian "tidak menyangkut keselamatan". Sebaliknya, seluruh Alkitab menyingkapkan salah satu segi Allah yang menyatakan diri dan salah satu segi manusia yang menanggapinya. Dilihat dari sudut itu (dan hanya dari sudut itu) seluruh Kitab Suci menjadi tolok-ukur berkat realitas ilahi-manusiawi yang tersingkap dalam kesaksian itu.

Maka normativitas Alkitab terletak dalam dan dijabarkan dari realitas ilahi yang menjadi tolok-ukur terakhir dan yang pada pokoknya berupa Yesus Kristus. Tidaklah cukup kalau normativitas Kitab Suci di-

letakkan dalam pelbagai "model" (model analogi), yang disajikan Kitab Suci perihal iman dan praxis iman umat percaya di masa yang lampau. Sebab apa yang dalam pendekatan itu berperan sebagai "tolok-ukur" bukanlah Kitab Suci (apa lagi realitas ilahi yang diberi kesaksian), melainkan "kelakuan manusia". Model-model macam itu agaknya ditemukan juga di luar Alkitab (dalam tradisi misalnya, baik di masa yang lampau maupun dewasa ini), yang barangkali lebih relevan daripada "model-model" yang disajikan Alkitab dari masa yang jauh lampau dan bahkan bukan dari kalangan umat Kristen. Kitab Suci jangan diturunkan menjadi sebuah kitab (Ensiklopedi) yang menyajikan "contoh-contoh", model-model inspiratif bagi umat beriman dan kelakuannya. Kitab Suci bukan sekumpulan "resep" etika-religius, siap pakai.

III. PARADIGMA UNTUK BERTEOLOGI

Pemikiran yang dibentangkan di muka dan yang menanyakan perihal suatu paradigma baru untuk berteologi, suatu kerangka pemikiran yang dipakai semua teolog Kristen, boleh diringkaskan sebagai berikut.

A. Pengalaman umat aktual "locus theologicus" utama

Mereka yang sedang mencari suatu paradigma baru untuk berteologi dengan tepatnya menunjuk pengalaman aktual umat beriman sebagai "sumber utama" bagi teologi. Tidak bolehlah wahyu/pewahyuan ditempatkan di masa yang lampau melulu, sebagaimana jadinya dalam paradigma tradisional untuk berteologi. Jika "wahyu" hampir saja secara eksklusif dimengerti sebagai "pemberitahuan" tentang Allah dan karyaNya, sebagai sejumlah kebenaran mengenai Allah yang dahulu tampil dalam sejarah, pendekatan tradisional wajar dan cukup. Apa yang pernah oleh Allah diberitahukan sebagai *"depositum fidei"* dapat dengan setia dan utuh diteruskan saja, sehingga generasi-generasi berantai terus diberitahu tentang bagaimana duduknya perkara. Peristiwa-peristiwa yang diberitahu, khususnya wafat dan kebangkitan Yesus Kristus, sepanjang sejarah menjadi sumber segala rahmat yang dibutuhkan. Tetapi dalam pendekatan itu wahyu, tegasnya: pewahyuan seluruhnya selesai sudah dan tidak sampai kepada manusia yang tidak terlibat. Wahyu sudah berhenti, seperti ditegaskan Konsili Vatikan II (DV n.4.7.8).

Tetapi lain duduknya perkara, jikalau "wahyu", "pewahyuan" terutama difahami sebagai "komunikasi diri Allah". Kalau demikian maka wahyu/pewahyuan berlangsung terus oleh karena Allah tetap dan terus menerus mengkomunikasikan diriNya kepada manusia dan manusia beriman menjadi peserta dalam komunikasi diri Allah itu. Tetapi komunikasi diri Allah yang aktual mesti juga (dapat) dialami secara aktual. Apa yang tidak (dapat) dialami manusia, tidak menjadi real dan eksistensial baginya. Maka pewahyuan, komunikasi diri Allahpun hanya real bagi manusia, jika dialami. Di lain pihak Allah yang mengkomunikasikan diri tetap transenden (= lain dari dunia ciptaan). Maka Allah tidak dapat secara langsung dialami. Tetapi barangkali mungkin Allah turut dialami dalam dialaminya sesuatu yang lain, yang tercapai oleh manusia yang berbadan?

Memang manusia dapat secara aktual mengalami Allah dalam mengalami dunia manusia. Allah bahkan secara prinsip selalu turut dialami, jika manusia mengalami sesuatu yang bukan Allah. Sebab Allah yang transenden (lain dari dunia ciptaan) sekaligus imanen pada dunia ciptaanNya. Allah yang lain dari dunia serentak mesti dengan satu atau lain cara toh bersatu dengan dunia ciptaanNya. Di sini berperanlah ajaran klasik tentang *"analogia entis"*. Doktrin itu tidak dapat disingkirkan dari rangka iman Kristen, oleh karena *"analogia entis"* itu menjadi pra-andaian wahyu/pewahyuan, entah wahyu kosmik entah wahyu historik entah wahyu yang berpribadi.

Imanensi kosmik Allah (dalam dunia ciptaan) yang turut dialami dalam mengalami kosmos, pada makhluk yang berpribadi (berakal dan bebas), yaitu manusia, menjadi "personal". Artinya imanensi kosmik Allah (dapat) menjadi disadari diterima dan diakui oleh manusia beserta dengan segala implikasinya. Dengan demikian terjalinlah suatu relasi personal antara manusia dan Allah yang imanen pada duniaNya. Imanensi kosmik Allah menjadi paling intensif dan berbobot pada manusia (karena itu dikatakan sebagai gambar dan rupa Allah). Karena itu Allah (dapat menjadi paling dialami dalam mengalami manusia, termasuk diri manusia sendiri. Dengan mengalami dirinya memang Allah turut dialami, seperti khususnya terbukti dalam pengalaman mistik.

Adapun manusia, dia itulah yang menjadi obyek sejarahnya, halikhwal umat manusia. Oleh karena pada manusia imanensi kosmik Allah menjadi personal, maka Allah turut menjadi subyek sejarah manusia. Itulah sebabnya mengapa manusia dalam mengalami peristiwa-peristiwa historik (dapat) mengalami Allah sebagai subyek sejarah, meskipun bukan subyek langsung.

Jika manusia turut mengalami imanensi kosmik maka terjadilah "wahyu/pewahyuan kosmik". Tetapi meskipun Allah secara personal dari pihak manusia turut dialami, namun Allah tidak dialami sebagai "berpribadi". Kalau Allah turut dialami dalam peristiwa-peristiwa historik yang subyeknya manusia, maka pewahyuan kosmik menjadi pewahyuan historik. Dan oleh karena Allah turut dialami sebagai subyek peristiwa-peristiwa itu, maka Allah turut dialami sebagai "berpribadi". Allah bagi manusia personal menjadi personal sendiri.

B. Peristiwa Yesus Kristus puncak pewahyuan

Adapun imanensi Allah pada duniaNya mencapai puncaknya yang tidak teratasi pada manusia Yesus Kristus. Demikianlah keyakinan umat Kristen sebagaimana disimpulkan dari pengalaman dengan Yesus Kristus. Imanensi Allah yang paling intensif pada manusia Yesus Kristus, menjadi juga paling personal. Sebab oleh manusia Yesus Kristus imanensi itu paling turut dialami dengan mengalami diriNya, paling disadari, diakui, diserap dan diekspresikan. Dan semuanya itu begitu rupa, sehingga jarak antara Allah yang mengkomunikasikan diri dan manusia yang menyerap komunikasi diri itu dihilangkan sama sekali. Allah yang menawarkan diriNya dan manusia yang menerima tawaran itu menjadi satu: "Siapa melihat aku melihat Bapa" (Yoh 14,9).

Adapun Allah transenden dan imanen, yang secara personal (disadari) ditanggapi oleh pribadi, sehingga terjalinlah relasi timbal-balik, itulah namanya "wahyu/pewahyuan". Jelas pula pewahyuan itu dari pihak manusia berupa pengalaman, bukan "pemberitahuan". Dengan mengalami dirinya, hal-ikhwal dan dunianya manusia turut mengalami Allah yang imanen. Pengalaman itu tidak dapat tidak "dilisankan", artinya: diungkapkan dengan pelbagai cara: kata, tindakan, symbol dsb.dsb. Dengan demikian pengalaman itu dikomunikasikan kepada orang lain dan terciptalah sebuah jemaat religius, yang menjadi peserta dalam pengalaman yang pada dasarnya sama.

Pewahyuan yang ko-ekstensif dengan sejarah umat manusia memuncak dalam peristiwa Yesus Kristus. Hubungan dinamik dan interpersonal antara Allah dan manusia, yang mempribadi dalam Yesus Kristus – menurut keyakinan Kristen – tidak teratasi lagi.

Tentang puncak pewahyuan itu, yang sebuah kejadian historik, diberi kesaksian tepat dan terjamin dalam sejumlah karangan umat awal, yang terkumpul dalam Perjanjian Baru. Kumpulan kesaksian itu

bertumpu pada dan mengandaikan kesaksian tentang Allah yang termaktub dalam Perjanjian Lama.

Mengingat "kepenuhan wahyu" dalam Yesus Kristus (bdk. DV 4), maka kiranya jelas pula bahwa seluruh proses pewahyuan yang berlangsung terus hanya sepenuh-penuhnya dapat difahami dan ditanggapi dengan bertitik-tolak puncaknya itu. Dalam peristiwa Yesus baru sepenuh-penuhnya tersingkap Allah yang bagaimana menjalin hubungan interpersonal yang bagaimana dengan manusia yang bagaimana. Maka peristiwa itulah yang menjadi kunci pemahaman dan kunci penafsiran seluruh pewahyuan.

C. Kitab Suci tetap tolok-ukur tertinggi

Hanya peristiwa Yesus Kristus tidak historik lagi bagi manusia historik. Peristiwa itu hanya tercapai melalui kesaksian tentangnya, yang sebagai otentik oleh umat percaya dikumpulkan dalam Perjanjian Baru. Maka Kitab Suci satu-satunya jalan untuk menemukan kunci yang sebenarnya, yaitu realitas ilahi yang berwujud peristiwa Yesus Kristus. Dan dengan demikian bagi umat beriman Alkitab menjadi tolok-ukur tertinggi, yang mutlak perlu, supaya pewahyuan yang sebenarnya ditangkap dan ditanggapi manusia.

Dari pihak Allah pewahyuan memang berjalan terus dan tidak termuat dan terkurung dalam Alkitab. Allah tetap mengkomunikasikan diri kepada manusia. Tetapi itu hanya satu segi, satu unsur dalam pewahyuan. Secara formal pewahyuan baru terwujud jika apa yang dialami menjadi terungkap serentak ditanggapi. Dengan demikian apa yang dialami menjadi diinterpretasikan. Ditinjau dari segi itu pewahyuan aktual terikat pada pengungkapan dan kesaksian otentik tentang puncak pewahyuan, yang terkumpul Kitab Suci. Alkitab, yang memang tercipta di masa yang lampau, menjadi unsur konstitutif pewahyuan formal (dari segi manusia) sepanjang sejarah selanjutnya.

D. Unsur konstitutif paradigma untuk berteologi

Maka paradigma untuk berteologi mencakup dua, tiga unsur konstitutif. Unsur yang satu ialah pengalaman aktual umat beriman. Dalam pengalaman itulah umat beriman bertemu dengan Allah yang mengkomunikasikan diriNya. Pengalaman itu tidak dapat tidak menjadi "dilisankan" sesuai dengan situasi konkret dan nyata. Unsur kedua ialah Alkitab sebagai kesaksian sejati dan terjamin mengenai pewahyuan

di masa yang lampau, yang memuncak dalam peristiwa Yesus Kristus (unsur konstitutif ketiga). Kesaksian tersebut, yang mesti difahami sesuai dengan situasi historiknya (exegese kritis-historik), dan tidak boleh begitu saja "diinterpretasikan kembali", menjadi kunci dan pengawas (dari sudut manusia) pewahyuan aktual yang dilisankan sesuai situasi. Tanpa kunci itu pewahyuan aktual sebagai pengalaman tidak dapat tidak ambivalen sekali, tidak mungkin menjadi jernih dan difahami sesuai dengan Allah dan manusia sebagaimana adanya dalam relasi timbal-balik. Adapun Alkitab, ia memasukkan ke dalam teologi suatu unsur historik, yang mencegah teologi dari menjadi mitologi. Teologi tidak dapat tidak menjadi mitologi, kalau hanya mau mendasarkan diri pada pengalaman aktual. Eksegese kritik-historis menjadi pra-andaian teologi yang sehat. Vatikan II (DV n.12) menggaris-bawahi eksegese macam itu. Alkitab yang ditafsirkan demikian menjadi landasan dan seolah-olah jiwa seluruh teologi (DV n.24). Tentu saja eksegese kritik-historis itu tidak perlu, bahkan tidak boleh dimutlakkan seolah-olah satu-satunya metode yang tepat. Ada cara-cara lain untuk mengartikan Kitab Suci dengan mengarahkan perhatian kepada makna aktualnya. Maksudnya membuat Kitab Suci benar-benar relevan bagi situasi nyata. Dengan cara demikian "mengartikan kembali" Alkitab legitim, tetapi mengandaikan orang sudah menangkap makna Kitab Suci dalam konteks historiknya, apa yang dalam konteks itu dikatakan dan dimaksud Alkitab, yang menjadi tolok-ukur tertinggi bagi teologi.

Adapun tradisi lanjutan, baik yang di masa yang lampau maupun yang se zaman yang menurut tradisi Katolik secara otentik dipimpin oleh *magisterium,* ia tidak seluruhnya disingkirkan, meskipun selalu dikontrol oleh tradisi yang membeku dalam Alkitab (bdk. DV n.10). Tradisi itu memperlihatkan bagaimana Kitab Suci berperan sepanjang sejarah, sehingga ada suatu *"Wirkungsgeschichte"* Alkitab. Kecuali itu tradisi itu memperlihatkan pula bagaimana umat beriman sepanjang sejarah tidak hanya menggaris-bawahi salah satu segi realitas ilahi yang dialaminya dan dapat ditangkap dan ditanggapi secara tepat berkat Kitab Suci sesuai dengan situasi nyata, tetapi umat beriman menemukan segi-segi pada realitas ilahi yang belum jadi terungkap dalam Kitab Suci. Dari segi itu, pengungkapannya, tradisi menambah pada Alkitab (bdk. DV n.8).

DAFTAR PUSTAKA

N.B. Refleksi kami, langsung atau tidak langsung, terinspirasi dan terpengaruh khususnya oleh tulisan-tulisan berikut:

ACHTEMEIER, J.
1980 *The Inspiration of Scripture. Problems and Proposals,* Philadelphia.

ALFARO, J.
1969 El tema biblíco en la enseñanza de la teologia, *Gregor.* 50, 507-541.

BARR, H.
1967 Scripture, Authority of, *The Int. Dict. of the Bible, Supl.,* Nashville, hlm.794-797.

BARR, J.
1981 *Fundamentalism*², London.
1984 *Escaping from Fundamentalism,* London.

BARTHOLOMÄUS, W.
1979 Die Religionspädagogik vor den Anspruch der Exegese, *ThQ* 159, 55-57.

BETTI, U.
1985 *La dottrina del Concilio Vaticano II sulla trasmissione della rivelazione II. Capitolo II della constituzione dommatica "Dei Verbum",* Roma.

BEUMER, J.
1967 *Die katholische Inspirationslehre zwischen Vatikanum I und II,* Stuttgart.

BLANK, J.
1979 Exegese als theologische Basiswissenschaft, *ThQ* 159, 2-23.

BORGMAN, E.
1988 Gefundeerd maar niet te funderen. Theologie als bevrijdende hermeneutik, *Tijdschr.v.Theol.* 28, 113-134.

CRISWELL, W.
1969 *Why I preach the Bible is literally true,* Nashville.

CROATTO, J.S.
1986 *Hermeneutics: towards a Theory of Reading and production of Meaning,* Maryknoll.
1986 The Socio-historical and Hermeneutical Relevance of the Exodus, *Concilium* 2, 125-133.

DODD, H.
1955 *The Authority of the Bible,* London.

DUPRÉ, L.
1982 Ervaring en interpretatie. Een filosofische bezinning op de christologische studies van Schillebeeckx, *Tijdschr.v.Theol.* 22, 361-375.

GANBLE, H.
1985 *The New Testament Canon. Its Making and Meaning,* Philadelphia.

GNUSE, R.
1985 *The Authority of the Bible. Theories of Inspiration, Revelation and Canon of Scripture,* New York.

GRELOT, P.
1965 *La Bible, Parole de Dieu. Introduction théologique à l'étude de l'Écriture sainte,* Paris-Tournay.
1966 Exégèse théologique et pastorale, *NRTh* 98, 3-13.132-148.

GRILLMEIER, A.
1968 *La sainte Écriture dans la vie de l'Église. La Revelation divine,* Paris.

HAMEL, E.
1971 L'Écriture, âme de la théologie, *Greg.* 52, 511-535.
1973 L'Écriture, âme de la théologie morale, *Greg.* 54, 417-445.

HERMS, E.
1978 *Theologie, eine Erfahrungswissenschaft?,* München.

HOFMAN, TH.A.
1982 Inspiration, Normativeness, Canonicity and the Unique Sacred Character of the Bible, *CBQ* 44, 447-469.

JENSEN, J.
1988 Prediction – Fulfillment in Bible and Liturgy, *CBQ* 50, 646-662.

KÄSEMANN, E. (HRSG.)
1970 *Das Neue Testament als Kanon. Dokumentation und kritische Analyse zur gegenwartigen Diskussion,* Göttingen.

KASPER, W.
1979 Von Ton, von den Grundlagen und von der Kritik in der Theologie, *ThQ* 159, 36-40.

KELLER, W.
1955 *Und die Bibel hat doch Recht,* Düsseldorf.

KUITERT, H.
1983 *Openbaring en ervaring; een misplaatste tegenstelling, Meedenken met Edward Schillebeeckx,* (ed.H.Häring-T.Schoof-A.Willems), Baarn, hlm.43-53.

LANG, B.
1979 Der Exeget zwischen historische Distanz und theologische Mitverantwortung, *ThQ* 159, 40-43.

LANGER, N.
1979 Zur Funktion biblischer Texte im Unterricht, *ThQ* 159, 256-267.

LEFEBVRE, M.
1971 L'Interdisciplinairité dans l'action et réflexion pastorales, *NRTh* 93, 947-962.1051-1071.

LOGISTER, W.
1982 De prediking als oorsprong van christelijk ervaren, *Tijdschr.v.Theol.* 22, 3-23.

MACQARIE, J.
1968 *Principles of Christian Theology,* Philadelphia.

MCKENZIE, J.
1962 The Social Character of Inspiration, *CBQ* 24, 115-124.

MELAND, B. (ED.)
1969 *The Future of Empricical Theology,* Chicago.

MONTGOMERY BOICE, J.
1980 *Does Inerrancy Matter?,* Wheaton.

OKLIG, K.-H.
1970 *Woher nimmt die Bibel ihre Autorität? Zum Verhältniss von Schrift-Kanon-Kirche und Jesus,* Düsseldorf.

PANNENBERG, W.
1973 *Wissenschaftstheorie und Theologie,* Frankfurt.

POTTERIE, J.DE LA
1966 La verité de la saint Écriture et l'Histoire du salut d'après le Const.dogm. "Dei Verbum", *NRTh* 98, 149-169.

RAMM. B.
1964 *The Christian View of Science and Scripture*[2], Nashville.

RAHNER, K.
1972 Selbserfahrung und Gotteserfahrung, *Schriften z. Theologie X,* Zürich, hlm.133-144.

SANDERS, J.
1967 Hermeneutics (the Bible as Canon), *The Int.Dict.of the Bible, Suppl.,* Nashville, hlm.403-407.
1984 *Canon and Community. A Guide to Canonical Criticism,* Philadelphia.

SLOYAN, G.
1986 The Bible as the Book of the Church, *Worship* 60, 9-22.

SCHALÜCK, H.
1987 Ecclesia Discens et Docens. Überlegungen zum Verhältnis von Glaubenserfahrung, Theologie und Lehrambt, *Franz.Stud.* 69, 106-113.

SCHILLEBEECKX, E.
1972 *Geloofs-verstaan. Interpretatie en Kritik,* Bloemendaal.
1980 *Erfahrung und Glaube: Christlicher Glaube in moderner Gesellschaft,* Freiburg, hlm.73-116.

SCHNELLE, M.
1988 Sachgemässe Schriftauslegung, *NT* 30, 115-131.

SCHREURS, N.
1981 Theologie in dienst van geloofservaring, *Bijdr.* 42, 421-455.

SCHWEIZER, H.
1979 Zur Systematisierung der Theologie, *ThQ* 159, 58-67.

VELDHUIS, W.
1982 Ervaring, taal en traditie, *Tijdschr.v.Theol.* 22, 247-260.

VEN, J.VAN DER
1982 Naar een leerp roces van geloof en ervaring, *Tijdschr.v.Theol.* 22, 261-286.
1983 *Op weg naar een empirische theologie. Meedenken met Edward Schillebeeckx,* (ed.H.Häring - T.Schoof - A.Willems), Baarn, hlm.93-114.

VOGT, H.
1979 Historisch-Kritische Exegese als Provokation für die Dogmatik, *ThQ* 159, 24-36.