

KRISTOLOGI KURBAN DAN REKONSILIASI KRISTEN

Joas Adiprasetya

Sekolah Tinggi Filsafat Theologi Jakarta

joas.adiprasetya@stftjakarta.ac.id

ABSTRACT

Reconciliation is an essential theme in Christian theology. Its relevance to Christian doctrine and social life has long been recognized. However, the discussion regarding the relationship between the soteriological and the social dimensions of reconciliation has yet to receive sufficient attention. This article proposes Kurban Christology to link the two dimensions. The construction of Kurban Christology is based on the doctrine of the incarnation, which provides the space for the participation of believers through the principles of transarnation and interarnation. The two concepts demonstrate the possibility of multiple participations embraced by the single Christ's incarnational event. To that end, this article proposes two interconnected theses. The first thesis focuses on Christ the Sacrifice or Kurban as the principle of reconciliation in the Christian faith, while the second thesis deals with the implication of Christ's incarnation for social reconciliation. Through the discussion of the two theses, it is concluded that humans find their agency in Christ as the Primacy and Ultimacy of reconciliation.

Keywords: Reconciliation; Incarnation; Intercarnation; Transarnation; Sacrifice

ABSTRAK

Perdamaian atau rekonsiliasi merupakan tema penting di dalam teologi Kristen. Relevansinya bagi doktrin maupun kehidupan Kristiani di tengah relasi sosialnya telah lama diakui. Namun demikian, diskusi mengenai relasi antara dimensi soteriologis dan dimensi sosial dari perdamaian atau rekonsiliasi ini kurang mendapat perhatian yang memadai. Artikel ini mengusulkan sebuah Kristologi Kurban yang menjadi basis bagi usaha mempertautkan kedua dimensi tersebut. Kristologi Kurban tersebut dikonstruksi berdasarkan doktrin inkarnasi yang memberi ruang partisipasi bagi orang percaya melalui prinsip transkarnasi dan interkarnasi yang memperlihatkan multiplisitas partisipasi ke dalam peristiwa inkarnasi yang tunggal itu. Untuk itu, artikel ini mengusulkan dua tesis utama yang saling berkaitan. Tesis yang pertama terfokus pada Kristus Sang Kurban sebagai prinsip rekonsiliasi dalam iman Kristen, sementara tesis kedua terkait dengan implikasi rekonsiliasi sosial dari inkarnasi Kristus. Lewat pembahasan mengenai kedua tesis ini disimpulkan bahwa manusia menemukan agensinya dalam proses perdamaian di dalam Kristus sebagai primasi dan altimasi dari karya perdamaian tersebut.

Kata Kunci: Perdamaian; Inkarnasi; Interkarnasi; Transkarnasi; Kurban

1. PENDAHULUAN

Percakapan mengenai perdamaian atau rekonsiliasi dalam studi teologi Kristen telah menghasilkan sangat banyak literatur yang nyaris tak dapat lagi kita rangkum secara sederhana. Istilah “perdamaian” itu sendiri telah dipercakapkan dalam beragam dimensi teologis. Ia menjadi tema teologis sistematis untuk mempercakapkan rekonsiliasi antara Allah dan manusia (dimensi soteriologis); kesatuan antara Allah dan seluruh ciptaan (dimensi teokosmis); perdamaian sebagai fokus teologi sosial (dimensi sosial-politis); dan seterusnya.¹

Terlepas dari kemajemukan dimensi perdamaian atau rekonsiliasi, tampak jelas bahwa di dalam teologi Kristen, seluruhnya terpusat pada Yesus Kristus. Konsep keilahian Yesus Kristus menjadi

¹ Lihat misalnya uraian Alan J. Torrance, “Forgiveness and Christian Character: Reconciliation, Exemplarism and the Shape of Moral Theology,” *Studies in Christian Ethics* 30, no. 3 (August 17, 2017): 293–313, <https://doi.org/10.1177/0953946817701046>.

sebuah *locus theologicus* utama baik dalam percakapan mengenai keselamatan (soteriologi) maupun perdamaian yang lebih sosial sifatnya. Oleh karena itu, pertanyaan yang segera muncul, yang akan menjadi fokus dari artikel ini, adalah: bagaimana dimensi soteriologis dan sosial-politis dari perdamaian saling berkelindan?

Pertanyaan ini membawa kita pada dua ekstrim yang perlu kita hindari. Ekstrim yang pertama adalah percakapan mengenai keselamatan Kristen tanpa memperlihatkan dimensi sosial-politis dari keselamatan tersebut. Ekstrim yang kedua, sebaliknya, muncul ketika kita mempercakapkan perdamaian sosial-politis tanpa memahaminya dalam konteks soteriologis. Untuk mencegah diri kita untuk terjatuh ke salah satu ekstrim tersebut, tentu sebuah pemahaman yang lebih menyeluruh mengenai perdamaian diperlukan, setidaknya dengan mempercakapkan aspek soteriologis dan sosiologis ini secara bersama-sama. Jika dimensi soteriologis menjadi realitas baru yang kita terima berkat anugerah Allah, dimensi sosial menjadi sebuah perintah yang memberi sebuah tuntunan, bahkan tuntutan, moral bagi kita. Yang satu indikatif dan yang lain imperatif. Dalam kata-kata Alan Torrance, saat memberi pengantar pada buku Eberhard Jüngel,

Indikatif anugerahlah yang memunculkan imperatif tanggung jawab—tekad pembebasan melalui Yesus Kristus menghadirkan pernyataan-Nya melalui seluruh hidup-Nya. Penyembuhan umat manusia di dalam dan melalui Sabda Allah yang memperdamaikan menjadi dasar dan penggerak penafsiran dan komitmen sosio-politis kita.²

Atas dasar saling berkelindannya perdamaian-soteriologis dan perdamaian-sosiologis ini, saya akan berusaha membahas Kristologi semacam apa yang perlu kita pertimbangkan dari perspektif saya sebagai seorang teolog konstruktif. Untuk itu, argumen yang saya pertahankan di dalam tulisan ini adalah bahwa multidimensionalitas Kristologi Kurban yang berbasis teologi inkarnasi menciptakan ruang pengejawantahan yang saling berkelindan antara perdamaian yang bersifat soteriologis dan sosial. Atas dasar itu, dua posisi dasar yang hendak yang saya bahas adalah sebagai berikut. Pertama, perdamaian atau rekonsiliasi yang berwajah multidimensional—teologis, sosial, kosmik, dan lain-lain—merupakan bagian penting di dalam iman Kristen yang memusatkan diri pada Kristus sebagai Sang Pendamai. Kedua, jika perdamaian di dalam Kristus berlangsung melalui peristiwa inkarnasi, maka perdamaian-soteriologis haruslah mengejawantah (*embodied*; menginkarnasi) ke dalam perdamaian-sosial.

2. METODE

Artikel ini dikerjakan dengan memakai pendekatan konstruktif. Teologi konstruktif merupakan sebuah kritik sekaligus pengembangan dari teologi dogmatika dan teologi sistematika. Sebagai sebuah sub-disiplin sekaligus metode berteologi, teologi konstruktif memanfaatkan *loci theologici* klasik dalam tradisi Kristen, sembari meletakkannya dalam relasi kritis dengan konteks sosial-kultural di mana ia hidup. Berbeda dari pendekatan sistematika yang mengutamakan koherensi setiap *locus* dalam struktur iman Kristen, metode konstruktif ini memberi perhatian khusus pada pentingnya imajinasi dalam proses berpikir teologis. Fokus metode konstruktif yang berusaha menemukan dimensi-dimensi yang selama ini kurang ditekankan akan diperlihatkan di dalam

² Alan J. Torrance, "Introductory Essay," in Eberhard Jüngel: *Christ, Justice and Peace: Toward a Theology of the State in Dialogue with the Barmen Declaration* (London: Bloomsbury T & T Clark, 2014), i–xxvi.

artikel ini melalui usaha mempertautkan dimensi soteriologis dan sosial dari rekonsiliasi. Selain itu, dengan tetap memberi perhatian penuh pada tema inkarnasi Kristus yang secara tradisional menjadi prinsip dasar ajaran Kristen, artikel ini menawarkan interkarnasi dan transkarnasi, bukan sebagai pengganti inkarnasi, namun sebagai dua prinsip implementatif dari konsep inkarnasi Kristus.

3. HASIL DAN PEMBAHASAN

Kristus Sang Kurban (Tesis Pertama)

Beberapa waktu belakangan saya sangat terpesona dengan kristologi Fransiskan yang menjadi alternatif menarik dari banyak kristologi dan soteriologi yang memahami pribadi dan karya Kristus sebagai *jawaban* atas persoalan dosa manusia. Kristologi-kristologi semacam itu menempatkan inkarnasi Kristus sebagai *plan-B* Allah, sebab dosa telah menyerongkan *plan-A* Allah. Para teolog Fransiskan, khususnya Bonaventura dan Yohanes Duns Scotus di masa silam, dan banyak teolog Fransiskan kontemporer, seperti Ilia Delio, Leonardo Boff, dan Richard Rohr, memulai telaah kristologi inkarnasional mereka bukan dari dosa namun dari cinta Allah, bahkan sejak penciptaan semesta.³ Pemahaman mereka dapat dirumuskan melalui “Tesis Fransiskan” (*the Franciscan Thesis*) yang memberikan jawaban atas pertanyaan: “Jika Adam tidak berdosa, apakah Sang Anak akan tetap berinkarnasi?” Dan mereka menjawabnya secara afirmatif! Inkarnasi bukanlah jawaban Allah atas dosa, namun inkarnasi Sang Anak merupakan rencana awal Allah, bahkan sebelum terjadinya dosa.

Duns Scotus dan Bonaventura menegaskan keutamaan Kristus sebagai dasar bagi inkarnasi yang melampaui fungsinya sebagai jawaban atas dosa manusia. Keduanya menempatkan inkarnasi Kristus di jantung utama karya Allah Trinitas yang dengan penuh kasih mencipta dan berkehendak untuk menyempurnakan ciptaan. Dominic Unger, seorang teolog Fransiskan lain, menjelaskan bahwa fokus iman pada Kristus yang menegaskan bahwa Kristus adalah “Yang Akhir” haruslah sekaligus memahami bahwa Ia adalah “Yang Awal.” Jika kemuliaan Kristus menjadi tujuan akhir segala sesuatu, maka seluruh gerak menuju yang akhir haruslah diawali oleh yang akhir itu. Maka, jika kemuliaan Kristuslah yang menjadi akhir seluruh realitas, Kristus pulalah yang harus ditetapkan sejak awal agar terjadi pergerakan menuju yang akhir itu.⁴

Seluruh Tesis Fransiskan ini ingin menegaskan bahwa seluruh relasi antara Allah dan ciptaan tak bisa dipahami terlepas dari Sang Anak. Dan inkarnasi Sang Anak sebagai Yesus dari Nazaret merupakan perwujudan (penubuhan, in-karnasi) dari seluruh kehendak Allah yang ingin memperdamaikan diri-Nya dengan ciptaan. Kristus menjadi satu-satunya Mediator atau Sang Antara (*the In-Between; metaxy*), sebab di dalam pribadi-Nya terdapat dua hakikat yang diantarai-Nya. Kristus mengantarai *Allah* kepada manusia, sebab Ia adalah *Allah sejati*; Kristus mengantarai

³ Lihat, misalnya, Andrew V. Rosato, “The Teaching of Duns Scotus on Whether Only a God-Man Could Make Satisfaction for Sin Within the Context of Thirteenth-Century Franciscan Theology,” *The Thomist: A Speculative Quarterly Review* 79, no. 4 (2015): 551–84, <https://doi.org/10.1353/tho.2015.0030>; Edward Smither, “Francis of Assisi, Christology, and Mission,” *Missiology: An International Review* 46, no. 3 (July 10, 2018): 283–92, <https://doi.org/10.1177/0091829618784900>.

⁴ Dominic Unger, “Franciscan Christology: Absolute and Universal Primacy of Christ,” *Franciscan Studies* 2, no. 4 (1942): 428–75.

Allah kepada *manusia*, sebab Ia adalah *manusia sejati*.⁵ Perjumpaan Allah dan manusia, dengan demikian, tidak berlangsung di dalam peristiwa-peristiwa religius, pengalaman-pengalaman batin, atau karya-karya kasih dari pihak ciptaan, melainkan di dalam Kristus saja. Seluruh kekayaan spiritual barulah bermakna jika berlangsung di dalam Kristus. Dalam bahasa Paulus, “Karena Dialah damai sejahtera kita, yang telah mempersatukan kedua pihak dan yang telah merobohkan tembok pemisah, yaitu perseteruan” (Ef. 2:14, TB2 LAI; bdk. 2Kor. 5:18-19). Ia bukanlah instrumen bagi manusia untuk mencapai Allah. Ia adalah Allah sepenuhnya yang mengarahkan diri dan cinta kepada seluruh umat manusia; Ia adalah seluruh kemanusiaan yang mendamba yang ilahi.

Saya kerap memakai bukan hanya istilah “Kristus Sang Antara” namun juga “Kristus Sang Kurban.”⁶ Robert J. Daly mengajukan sebuah gagasan yang menurutnya merupakan pandangan yang paling autentik di dalam Kekristenan. Ia menandakan, kurban dalam Kekristenan tidak menunjuk pertama-tama pada objek yang kita manipulasi, sebuah seremoni atau ritual, atau sesuatu yang kita lakukan atau berikan. Sebaliknya, pertama-tama ia “secara mendalam personal: sebuah peristiwa yang secara timbal-balik memberi-diri yang berlangsung di antara pribadi-pribadi.”⁷ Bagaimana konsep ini harus dipahami? Saya kutipkan seluruh struktur berpikir Daly berikut ini:

Ia mulai di dalam sebuah “momen” pertama, bukan pada kita namun pada pemberian-diri Allah Bapa di dalam pengutusan-pemberian Sang Anak. Kurban Kristen berlanjut pada “proses menjadi” di dalam “momen” kedua, di dalam “respons” pemberian-diri Sang Anak, di dalam kemanusiaan-Nya dan di dalam kuasa Roh Kudus, kepada Sang Bapa dan bagi kita. Kurban Kristen melanjutkan proses menjadinya, dan dengan demikian ia mulai menjadi kurban Kristen di dalam kehidupan kita ketika kita, di dalam aksi-aksi manusiawi kita yang dikuatkan oleh Roh yang sama yang berada di dalam Yesus, mulai masuk ke dalam relasi yang sempurna, di dalam Roh, yang secara timbal-balik mengkomunikasikan-diri, yaitu kehidupan Sang Trinitas Kudus.⁸

Demikian inti dari konsep kurban di dalam iman Kristen. Sisanya, kata Daly, adalah rincian selanjutnya. Maka, selain dari struktur berpikir ini, yang muncul bukanlah kurban Kristen yang autentik. Jadi, kurban Kristen, menurut Daly, yang juga saya setuju, selalu berwajah Trinitaris. Ia mulai dari Sang Bapa yang memberikan Sang Anak (momen pertama), dilanjutkan dengan Sang Anak yang dalam kuasa Roh memberi diri kepada Sang Bapa dan bagi kita (momen kedua), yang kemudian di dalam kedua momen tersebut memberi ruang kepada manusia untuk memberi diri kepada Allah Trinitas (momen ketiga). Singkatnya, Kurban selalu mulai dari Allah dan bukan dari manusia. Kristus adalah Sang Kurban, sebab Ia merupakan pemberian-diri Allah bagi ciptaan. Ke dalam pemberian-diri Kristus itulah manusia dapat memberi kurban sebagai sebuah partisipasi ke dalam Kristus Sang Kurban.

5 Mengenai konsep Sang Antara atau *metaxy*, lihat Joas Adiprasetya, “The Liturgy of the In-Between,” *Scottish Journal of Theology* 72, no. 1 (February 12, 2019): 82–97, <https://doi.org/10.1017/S0036930618000704>.

6 Salah satu artikel terbaru yang membahas teologi kurban adalah Eugene R. Schlesinger, “Sacrifice, Metaphor, and Evolution: Towards a Cognitive Linguistic Theology of Sacrifice,” *Open Theology* 4, no. 1 (January 1, 2018): 1–14, <https://doi.org/10.1515/opth-2018-0001>.

7 Robert J Daly, “New Developments in the Theology of Sacrifice,” *Liturgical Ministry* 18, no. 2 (2009): 51.

8 Daly, 51–52.

Di dalam konteks Indonesia, kita diuntungkan dengan perbedaan populer antara kurban (*sacrifice*) dan korban (*victim*). Sekalipun secara etimologis keduanya berakar pada Bahasa Arab (dan juga Ibrani), namun pemakaiannya secara teologis menawarkan sebuah perbedaan yang besar. Kurban menunjuk pada pemberian (diri), sementara korban menunjuk pada kesialan yang diterima akibat kesalahan orang lain. Secara linguistik, kata kurban di dalam Alkitab Ibrani (Perjanjian Lama) memiliki akar kata kerja *qarab* (K-R-B). Bahasa Indonesia meminjam beberapa kata yang serupa dari Bahasa Arab, misalnya: aKRaB, KeRaBat, dan KaRiB. Semuanya memiliki makna yang sama dengan kata *qarab* dalam Bahasa Ibrani, yaitu “mendekat.” Jadi, kurban adalah apa yang mendekatkan kedua pihak. Kurban menunjuk pada ia yang berada di antara dua pihak dan membuat keduanya datang mendekat.

Kristus Sang Kurban adalah Ia yang mengakrabkan atau mengkaribkan Allah dan ciptaan. Ia memungkinkan keduanya mengalami pendamaian dan penyatuan (*at-one-ment*). Maka Sang Kurban dan Sang Antara adalah dua identitas dari satu subjek yang sama, yaitu Sang Anak, sebab untuk mengakrabkan kedua pihak, Ia harus berada di antara keduanya. Kristus adalah Sang Kurban karena Ia juga mengkaribkan manusia dengan ciptaan lainnya. Menjadi Sang Kurban tidak pertama-tama menunjuk pada *apa* yang Kristus lakukan melainkan pada *siapa* Dia dalam relasi dengan Sang Bapa dan ciptaan, dalam kuasa Roh Kudus. Sang Rohlah yang menjadikan Sang Kurban itu sekaligus adalah Sang Antara. Sang Roh pulalah yang menjadikan Sang Antara itu memperdamaian Allah dan manusia dan ciptaan di dalam Sang Anak yang secara kekal menjadi Sang Kurban.

Leonardo Boff, seorang teolog Brasil yang pernah menjadi seorang imam Fransiskan, menandakan, “Allah tidak menunggu kurban-kurban sebelum memberikan anugerah.”⁹ Secara mengejutkan, Boff menegaskan bahwa memang Allah senantiasa menuntut kurban. Akan tetapi, berbeda dari teori penebusan yang banyak dipakai di dalam kekristenan, Boff menegaskan bahwa “Allah menuntutnya, bukan karena keadilan ilahi telah mengakibatkan murka Allah dan harus diredakan,” akan tetapi karena manusia barulah dapat hidup secara autentik ketika memberi diri pada sesama dan dengan cara itu mereka dipenuhi oleh anugerah Allah.¹⁰ Pada titik inilah Boff tiba pada sebuah klaim yang mendekatkannya pada tradisi Fransiskan sekaligus pemikiran Daly, yaitu bahwa Kristuslah Sang Kurban yang terutama.

Ia adalah seorang yang ada-bagi-sesama sampai pada titik ekstrim. Tak hanya kematian-Nya, namun seluruh kehidupan-Nya merupakan sebuah kurban: semua merupakan penyerahan diri yang utuh ... Kristus akan tetap menjadi sebuah Kurban sekalipun Ia tak pernah dikorbankan, tak pernah mencurahkan darah-Nya. Ini bukanlah Kurban. Kurban adalah pemberian-diri: pemberian kehidupan dan kematian secara total.¹¹

Jadi, menurut Boff, bukan kematian Kristus yang membuat Ia adalah Sang Kurban, melainkan penyerahan diri-Nya kepada Allah dan semesta. Dengan kata lain, Boff seakan ingin mengatakan bahwa kematian Kristus yang dikorbankan oleh Pilatus, Herodes, pemuka agama Yahudi, dan

9 Leonardo Boff, *Passion of Christ, Passion of the World: The Facts, Their Interpretation, and Their Meaning Yesterday and Today* (Maryknoll, NY: Orbis Books, 1987), 93.

10 Boff, 94.

11 Boff, 94.

sebagainya itu adalah risiko dan konsekuensi dari jatidiri-Nya sebagai Sang Kurban. Kristus memasuki kematian itu secara sadar bukan karena Ia memahami bahwa hanya dengan cara itu Ia dapat menyelamatkan manusia, melainkan karena Ia sendiri adalah Sang Keselamatan yang mendefinisikan keselamatan sebagai sebuah kehidupan yang terbuka bagi Allah. Revisi Boff terhadap banyak teori penebusan, khususnya model penggantian dari Anselmus, menggeser penekanan yang selama kerap diletakkan pada dosa yang berada di “antara” Allah dan manusia, pada Kristus Sang Antara atau Sang Kurban, yang senantiasa mengakrabkan dan mengkaribkan Allah dan manusia serta manusia dan sesamanya.

Baik konsep Kristus sebagai Sang Antara dan Kristus sebagai Kurban ini menjadi satu dari dua tonggak utama di dalam kekristenan; tonggak utama lainnya adalah doktrin Trinitas. Gregorius dari Sinai menegaskan hal ini:

Ortodoksi dapat didefinisikan sebagai persepsi dan pemahaman yang jernih dari dua dogma iman, yaitu Trinitas dan Dualitas ... untuk mengetahui dan merenungkan tiga pribadi dari Trinitas sebagai yang berbeda dan tak terpisahkan yang menegaskan satu Allah, dan hakikat ilahi dan manusiawi dari Kristus yang menyatu di dalam pribadi tunggal-Nya ...¹²

Dengan demikian, perdamaian-soteriologis merupakan implikasi tak terelakkan dari menyatunya dua tonggak utama iman Kristen tersebut. Perdamaian senantiasa bersifat Trinitaris sekaligus Kristosentris.¹³ Jika seluruh iman Kristen terpusat pada dua tonggak tersebut, dan pemahaman mengenai Kristus Sang Pendamai, Sang Antara, dan Sang Kurban menawarkan sebuah ontologi perdamaian (*an ontology of peace*),¹⁴ maka tak bisa tidak konsep perdamaian dari perspektif Kristen haruslah bersifat holistik dan multidimensional. Konsistensi dan koherensi teologi perdamaian Kristen harus merambah ke semua dimensi dari teologi Kristen. Misalnya, menjadi mustahil meyakini Kristus sebagai Pendamai antara Allah dan ciptaan jika Kristus yang sama tidak menjadi jangkar yang memastikan gereja Kristen mengusahakan perdamaian sosial. Singkatnya, perdamaian harus senantiasa bersifat kosmis, soteriologis, komunal, sosial, dan seterusnya.

Inkarnasi sebagai Model Perdamaian Sosial (Tesis Kedua)

Tesis kedua yang hendak saya bangun adalah sebagai berikut: Jika perdamaian di dalam Kristus berlangsung melalui peristiwa (*event*) inkarnasi, maka perdamaian-soteriologis haruslah mengejawantah (*embodied*, menginkarnasi) ke dalam perdamaian-sosial. Melalui doktrin inkarnasi,

12 Gregory of Sinai, “On Commandments and Doctrines, Warnings and Promises; On Thoughts, Passions and Virtues, and also on Stillness and Prayer: One Hundred and Thirty-Seven Texts,” in *The Philokalia: The Complete Text*, ed. G. E. H. Palmer, Philip Sherrard, and Kallistos Ware, vol. 4 (London: Faber and Faber, 1983).

13 Donald Steven Keryapi menulis secara apik landasan kedua doktrin ini, Trinitas dan Inkarnasi, bagi konstruksi sebuah teologi rekonsiliasi. Lihat Donald Steven Keryapi, “Rekonsiliasi Sebagai Paradigma Misi Trinitarian Inkarnasional Dan Konstruksinya Pada Ruang Publik,” *Sotiria (Jurnal Theologia Dan Pendidikan Agama Kristen)* 4, no. 1 (July 1, 2021): 37–46, <https://doi.org/10.47166/sot.v4i1.36>.

14 Istilah ontologi perdamaian ini dipopularkan oleh John Milbank. Lihat uraian terbaru mengenai gagasan Milbank dalam Christiane Alpers, “The Realization of Harmony in a Broken World: Reconsidering the Role of Ethics in Milbank’s Ontology of Peace,” *Political Theology* 18, no. 8 (November 17, 2017): 643–59, <https://doi.org/10.1080/1462317X.2017.1312142>. Namun demikian, istilah ini sendiri dipergunakan di luar dunia teologi pula; lihat Susanna P. Campbell, Michael G. Findley, and Kyosuke Kikuta, “An Ontology of Peace: Landscapes of Conflict and Cooperation with Application to Colombia,” *International Studies Review* 19, no. 1 (March 2017): 92–113, <https://doi.org/10.1093/isr/vix005>.

kekristenan meyakini bahwa keilahian dan kemanusiaan menyatu (baca: berdamai) di dalam satu Pribadi inkarnasional itu. Definisi Khalsedon (451) sesungguhnya ingin menjaga sebuah prinsip dasar bahwa di dalam Pribadi Yesus Kristus, Allah dan ciptaan menyatu tanpa bercampur (*asynchytos*) dan tanpa berubah (*atreptos*), sekaligus tanpa terbagi (*adihairesis*) dan tanpa terpisah (*achoristos*).

Penting untuk ditekankan di sini bahwa Kristus adalah Sang Perdamaian itu sendiri. Ia bukan sekadar aktor perdamaian, seolah-olah perdamaian merupakan sebuah situasi objektif yang sekadar dikerjakan oleh Kristus. Kita memang adalah aktor-aktor perdamaian, namun Kristus bukan (hanya) itu. Dia adalah Sang Perdamaian itu sendiri. Sebab di dalam diri-Nya, kesatuan dua pihak yang berbeda secara kualitatif menyatu dan diperdamaikan.

Memang keaktoran Kristus dalam proses perdamaian tak bisa terelakkan. Namun keaktoran ini muncul bukan karena perdamaian terpisah dari Pribadi Kristus, melainkan karena keaktoran tersebut merupakan ekspresi konkret dari identitas-Nya sebagai Sang Perdamaian. Dengan kata lain, Kristus adalah *Actor* perdamaian karena Ia adalah *Author* dari perdamaian. Dengan bahasa berbeda, kita dapat mengatakan bahwa *actor* berbicara mengenai agensi (*agency*) yang mengerjakan sesuatu, tetapi *author* lebih menunjuk pada primasi (*primacy*), yaitu sumber dan muasal dari sesuatu itu. Stephanie Y. Mitchem mendefinisikan agensi sebagai “sebuah kemampuan dari seseorang atau sebuah komunitas untuk mengerjakan bagi dirinya sendiri, di dalam atau terlepas dari institusi-institusi sosial yang ada.”¹⁵ Di sisi lain, Mats Målvist memahami agensi sebagai “kapabilitas untuk mencapai perubahan atau tindakan ketika dibutuhkan dan yang secara erat terkait dengan pemberdayaan.”¹⁶ Kedua definisi ini menegaskan karakter agensi yang terpusat pada tindakan atau karya yang inheren dalam pribadi seorang agen. Menyatunya tindakan dengan pribadi itulah yang meneguhkan agensi. Dengan kata lain, sebuah agensi menuntut dan mengandaikan adanya sebuah primasi. Di dalam Yesus, keduanya menyatu sempurna. Agensi Yesus sebagai aktor perdamaian ditemukan di dalam primasi Yesus sebagai sumber perdamaian, bahkan Sang Perdamaian itu sendiri.

Teologi Kristen bahkan memberi ruang bagi kita untuk meneruskan imajinasi kita dengan menegaskan bahwa Kristus Sang Perdamaian menunjuk sekaligus pada primasi dan altimasi Kristus. Artinya, Kristus Sang Perdamaian adalah sumber sekaligus tujuan perdamaian. Ia adalah Perdamaian Awal dan Perdamaian Akhir. Di antaranyalah agensi Kristus sebagai aktor perdamaian ditemukan. Tanpa mengaitkan agensi Kristus sebagai aktor perdamaian dengan identitas-Nya sebagai Perdamaian Awal dan Akhir, maka Kristus hanya akan menjadi satu dari banyak aktor perdamaian di sepanjang sejarah.

Lebih lanjut, ketegangan antara agensi dan primasi-altimasi ini perlu dijaga, sebab agensi berada di antara *primal peace* dan *ultimate peace*. Singkatnya, ia berada di dalam sebuah “dunia-yang-belum-

15 Stephanie Mitchem, *Introducing Womanist Theology* (Maryknoll, NY: Orbis, 2002), 20.

16 Mats Målvist, “Community Agency and Empowerment—a Need for New Perspectives and Deepened Understanding,” *Upsala Journal of Medical Sciences* 123, no. 2 (April 3, 2018): 3, <https://doi.org/10.1080/03009734.2018.1474303>. Untuk pembahasan mengenai pentingnya agensi (*agency*) dalam teologi publik, baca Ian S. Markham, “Public Theology: Toward a Christian Definition,” *Anglican Theological Review* 102, no. 2 (March 25, 2020): 179–91, <https://doi.org/10.1177/000332862010200202>.

dibebaskan” (*not-yet-redeemed-world*), untuk memakai kata-kata Eberhard Jüngel.¹⁷ Di dalam dunia-yang-belum-dibebaskan ini, gereja dan negara dapat bekerjasama maupun berkonflik, bergantung pada sejauh mana masing-masing mengabdikan pada pembebasan dunia ini agar pada akhirnya ditandai oleh perdamaian dan keadilan. Tampaknya, kita terlampau sering mengambil posisi gereja yang bersikap kontra-negara, namun terlalu jarang menyadari bahwa gereja bisa saja juga terlibat (*complicit*) dalam pengingkaran perdamaian dan keadilan, baik di dalam dunia maupun di dalam gereja sendiri. Jika itu terjadi, maka sesungguhnya gereja tidak hanya menolak agensi perdamaian Kristus namun juga primasi dan altimasi perdamaian Kristus.

Dengan mempertautkan perdamaian-soteriologis dan perdamaian-sosial ini bersama-sama, maka relasi antara doktrin dan praksis harus juga terjaga. Saya menolak sebuah teologi doktrinal yang tidak memiliki wajah praksis, sekaligus sebuah teologi sosial yang meremehkan watak doktrinalnya. Yang pertama berbahaya, sebab ia dengan mudah bersikap abai pada kompleksitas persoalan sosial-politis. Ia berbicara banyak tentang surga, namun bungkam ketika harus berbicara mengenai dunia. Ia berbicara banyak mengenai mimpi masa depan, namun tidak pernah bangun dan berjuang pada masa kini. Bahaya dari sikap yang kedua juga sama besarnya. Teologi berubah menjadi sosiologi, atau malah sebuah “natural theology.” Teologi yang disebut terakhir ini memiliki bahaya yang tak sepele. Karl Barth, misalnya, memperlihatkan kenyataan bahwa kebergantungan teologi pada sumber-sumber di luar Kristus, yaitu sumber-sumber kultural, sosial, dan natural, justru berujung pada hilangnya keadilan dan perdamaian, sebagaimana yang tampil di Jerman pada masa Hitler, misalnya.

Eberhard Jüngel mengusulkan sebuah alternatif terhadap teologi natural (*natural theology*) semacam itu, yaitu dengan membangun sebuah teologi yang lebih natural (*a more natural theology*). Menurutnya, lebih-kurang, teologi natural sesungguhnya kurang masuk ke dalam natur dalam seluruh realitas, sebab ia meninggalkan Kristus yang di dalam-Nya Allah dan seluruh ciptaan diperdamaikan. Teologi yang lebih natural “memahami Yesus Kristus sebagai Dia yang mendamaikan baik umat manusia dan dunia (2Kor. 5:19).”¹⁸ Dengan teologi yang lebih natural ini, seluruh dimensi perdamaian dipertimbangkan secara komprehensif.

Inti dari telaah yang saya tawarkan untuk tesis pertama ini berada di sini: Inkarnasi! Jika peristiwa inkarnasi adalah wadah bagi keselamatan semesta, sebagaimana dipahami dalam iman Kristiani, maka perdamaian-soteriologis harus “berinkarnasi” ke dalam perdamaian-sosial. Tentu persoalan teologis yang serius adalah bagaimana kita tetap menjaga inkarnasi sebagai sebuah peristiwa tunggal (*the event*) sekaligus memahaminya sebagai sebuah *prototype*—bukan *archetype*—bagi peristiwa-peristiwa “inkarnasional” lain yang tetap berpartisipasi ke dalam peristiwa inkarnasi Kristus yang tunggal itu, namun yang sekaligus “menubuh” ke dalam konteks yang beragam.¹⁹

17 Ini adalah salah satu pandangan dasar Jüngel. Lihat Eberhard Jüngel, *Christ, Justice and Peace: Toward a Theology of the State in Dialogue with the Barmen Declaration* (London: Bloomsbury T & T Clark, 2014).

18 Jüngel, 26–27.

19 Konsep “partisipasi” yang tidak dibahas secara khusus di dalam tulisan ini sesungguhnya menjadi sebuah tema teologis yang sangat penting dan dapat dikerjakan lebih khusus dalam penelitian selanjutnya. Untuk telaah mengenai tema partisipasi ini, lihat Neil Pembroke, “Participation as a Christian Ethic: Wojtyła’s Phenomenology of Subject-in-Community, Ubuntu, and the Trinity,” *Religions* 10, no. 1 (January 17, 2019): 57, <https://doi.org/10.3390/rel10010057>.

Dengan kata lain, penubuhan Sang Anak ke dalam diri Yesus Kristus harus dipandang sekaligus sebagai *in*-karnasi dan *inter*-karnasi.²⁰ Di antara keduanya terdapat sebuah proses terus-menerus *trans*-karnasi yang menghadirkan Kristus yang berinkarnasi ke dalam “kristus-kristus kecil” (*little christs*) yang disebut sebagai orang percaya. Izinkan saya mendedahnya lebih jauh.

Dalam doktrin Kristen, jelaslah bahwa hanya ada satu Sang Antara, yaitu Kristus. Namun tradisi Kristen terbiasa juga untuk menghargai para kudus, yang menjadi antara-antara yang pada dirinya berpartisipasi ke dalam Kristus Sang Antara itu. Mereka mengambil peran sebagai gambar-gambar Kristus. Dalam bahasa C. S. Lewis, kita menjadi “kristus-kristus kecil” (*little christs*) merupakan panggilan hidup kita yang utama.²¹ Transkarnasionalitas memungkinkan inkarnasi tunggal Kristus mengambil bentuk ke dalam interkarnasi-interkarnasi majemuk di dalam persekutuan orang percaya yang hidup dai dalam dunia. Tanpa transkarnasi, interkarnasi akan mengaburkan ketunggalan inkarnasi Kristus; tanpa interkarnasi, transkarnasi akan mengubah wajah inkarnasi menjadi re-inkarnasi tanpa henti.²²

Jika Kristus adalah Sang Pendamai yang utama, maka seluruh inter-karnasi, yaitu diri kita masing-masing, dapat menjadi pendamai-pendamai di dalam konteks kita masing-masing. Dengan cara itu, kita menghadirkan Kristus Sang Pendamai, Kristus yang satu dan tunggal itu, sekaligus di dalam multiplisitas tak terhingga. Hanya dengan cara itu, Kristus tidak menjadi sebuah *archetype* usang yang hanya kita pelajari sebagai sebuah teladan masa silam, namun ia menjadi *prototype* yang terus hidup di dalam kehidupan gereja dan umat-umat Allah lainnya hingga pada masa kini.²³ Jika konstruksi teologis ini diterima, maka haruslah jelas bahwa kita tidak berbicara mengenai interkarnasi yang *multiple* itu sebagai *author* perdamaian—hanya Kristuslah *the Author* dari perdamaian—namun sebagai *actors* perdamaian. Kita bukanlah primasi dan altimasi perdamaian pada diri kita masing-masing, namun berperan sebagai agensi perdamaian. Dalam mengerjakan

20 Konsep inter-karnasi ini telah dimanfaatkan dengan baik oleh Timotius Verdino, “Disabilitas Dan In(Ter)Karnasi: Memaknai Relasi Persahabatan Dalam Pelayanan Pastoral,” *Gema Teologika: Jurnal Teologi Kontekstual Dan Filsafat Keilahian* 5, no. 1 (April 28, 2020): 33, <https://doi.org/10.21460/gema.2020.51.483>.

21 C. S. Lewis, *Mere Christianity: A Revised and Amplified Edition* (San Francisco: HarperCollins, 2009), 194, 199, 225. Pandangan Lewis ini senada dengan Martin Luther yang menegaskan bahwa kita harus menjadi “Kristus bagi sesama.” Lihat, Martin Luther, *Christian Liberty* (Philadelphia: Lutheran Publication Society, 1093), 43.

22 Saya meminjam secara bebas konsep interkarnasi dari Catherine Keller dan transkarnasi dari Philip Savage. Lihat Catherine Keller, *Intercarnations: Exercises in Theological Possibility* (New York: Fordham University Press, 2017); Philip Savage, *Journey Into the Absolute Elsewhere* (Encinitas, CA: Unit, 1999). Konsep transkarnasi ini juga diusulkan oleh Eric M. Vail, “Creation out of Nothing Remodeled,” in *Theologies of Creation: Creatio Ex Nihilo and Its New Rivals*, ed. Thomas Jay Oord (New York: Routledge, 2015), 61, 65.

23 Perbedaan antara *archetype* dan *prototype* ini dipergunakan oleh Elisabeth Schüssler Fiorenza, yang memanfaatkannya untuk memahami Alkitab sebagai sebuah *prototype*, yaitu “an open-ended paradigm that sets experience in motion and structures transformations,” ketimbang sebuah *archetype* yang normatif dan *immutable*. Lihat Elisabeth Schüssler Fiorenza, *Bread Not Stone: The Challenge of Feminist Biblical Interpretation: With a New Afterword*, 10th anniversary ed (Boston, 1995), xvi–xvii. Untuk ulasan mengenai Kristus sebagai *prototype* dan *archetype*, lihat James Farris, “Christ as Prototype,” *Toronto Journal of Theology* 8, no. 2 (September 1992): 288–96, <https://doi.org/10.3138/tjt.8.2.288>; Chris Scott, “Christ as Archetype,” *Self & Society* 31, no. 4 (October 21, 2003): 15–26, <https://doi.org/10.1080/03060497.2003.11086224>.

agensi kita, kita selalu berpartisipasi ke dalam Kristus melalui memori pada Kristus sebagai primasi perdamaian dan melalui ekspektasi pada Kristus sebagai altimasi perdamaian.²⁴

4. KESIMPULAN

Artikel ini telah berusaha untuk memperlihatkan pentingnya sebuah Kristologi Kurban yang terpusat pada doktrin inkarnasi sebagai basis bagi sebuah teologi perdamaian atau rekonsiliasi yang mempertautkan dimensi soteriologis dan sosial dalam kesatuan yang utuh. Kristologi Kurban yang inkarnasional tersebut menempatkan Kristus sebagai sumber dan tujuan (primasi dan altimasi) dari seluruh proyek ilahi rekonsiliasi. Dengan menghadirkan diri-Nya sebagai Kurban, Kristus menjadi Sang Antara yang memperdamaikan Allah dan seluruh ciptaan. Prinsip mediatoris Kristus ini pulalah yang memungkinkan kita untuk berpartisipasi ke dalam seluruh proyek ilahi rekonsiliasi. Agensi manusia tersebut memperoleh tempatnya dalam partisipasi ke dalam peristiwa tunggal inkarnasi Kristus melalui prinsip transkarnasi dan interkarnasi.

24 Binsar J. Pakpahan dengan sangat baik telah menampilkan konsep memori sebagai kunci partisipasi kita ke dalam gerak mengusahakan perdamaian dan rekonsiliasi. Lihat, Binsar Jonathan Pakpahan, "To Remember Peacefully: A Christian Perspective of Theology of Remembrance as a Basis of Peaceful Remembrance of Negative Memories," *International Journal of Public Theology* 11, no. 2 (June 2, 2017): 236–55, <https://doi.org/10.1163/15697320-12341484>.

DAFTAR PUSTAKA

- Adiprasetya, Joas. "The Liturgy of the In-Between." *Scottish Journal of Theology* 72, no. 1 (February 12, 2019): 82–97. <https://doi.org/10.1017/S0036930618000704>.
- Alpers, Christiane. "The Realization of Harmony in a Broken World: Reconsidering the Role of Ethics in Milbank's Ontology of Peace." *Political Theology* 18, no. 8 (November 17, 2017): 643–59. <https://doi.org/10.1080/1462317X.2017.1312142>.
- Boff, Leonardo. *Passion of Christ, Passion of the World: The Facts, Their Interpretation, and Their Meaning Yesterday and Today*. Maryknoll, NY: Orbis Books, 1987.
- Campbell, Susanna P., Michael G. Findley, and Kyosuke Kikuta. "An Ontology of Peace: Landscapes of Conflict and Cooperation with Application to Colombia." *International Studies Review* 19, no. 1 (March 2017): 92–113. <https://doi.org/10.1093/isr/vix005>.
- Daly, Robert J. "New Developments in the Theology of Sacrifice." *Liturgical Ministry* 18, no. 2 (2009): 49–58.
- Farris, James. "Christ as Prototype." *Toronto Journal of Theology* 8, no. 2 (September 1992): 288–96. <https://doi.org/10.3138/tjt.8.2.288>.
- Gregory of Sinai. "On Commandments and Doctrines, Warnings and Promises; On Thoughts, Passions and Virtues, and Also on Stillness and Prayer: One Hundred and Thirty-Seven Texts." In *The Philokalia: The Complete Text*, edited by G. E. H. Palmer, Philip Sherrard, and Kallistos Ware, Vol. 4. London: Faber and Faber, 1983.
- Jüngel, Eberhard. *Christ, Justice and Peace: Toward a Theology of the State in Dialogue with the Barmen Declaration*. London: Bloomsbury T & T Clark, 2014.
- Keller, Catherine. *Intercarnations: Exercises in Theological Possibility*. New York: Fordham University Press, 2017.
- Keryapi, Donald Steven. "Rekonsiliasi Sebagai Paradigma Misi Trinitarian Inkarnasional Dan Konstruksinya Pada Ruang Publik." *Sotiria (Jurnal Theologia Dan Pendidikan Agama Kristen)* 4, no. 1 (July 1, 2021): 37–46. <https://doi.org/10.47166/sot.v4i1.36>.
- Lewis, C. S. *Mere Christianity: A Revised and Amplified Edition*. San Francisco: HarperColins, 2009.
- Luther, Martin. *Christian Liberty*. Philadelphia: Lutheran Publication Society, 1093.
- Målvqvist, Mats. "Community Agency and Empowerment—a Need for New Perspectives and Deepened Understanding." *Upsala Journal of Medical Sciences* 123, no. 2 (April 3, 2018): 123–30. <https://doi.org/10.1080/03009734.2018.1474303>.
- Markham, Ian S. "Public Theology: Toward a Christian Definition." *Anglican Theological Review* 102, no. 2 (March 25, 2020): 179–91. <https://doi.org/10.1177/000332862010200202>.
- Mitchem, Stephanie. *Introducing Womanist Theology*. Maryknoll, NY: Orbis, 2002.
- Pakpahan, Binsar Jonathan. "To Remember Peacefully: A Christian Perspective of Theology of Remembrance as a Basis of Peaceful Remembrance of Negative Memories." *International Journal of Public Theology* 11, no. 2 (June 2, 2017): 236–55. <https://doi.org/10.1163/15697320-12341484>.
- Pembroke, Neil. "Participation as a Christian Ethic: Wojtyła's Phenomenology of Subject-in-Community, Ubuntu, and the Trinity." *Religions* 10, no. 1 (January 17, 2019): 57. <https://doi.org/10.3390/rel10010057>.
- Rosato, Andrew V. "The Teaching of Duns Scotus on Whether Only a God-Man Could Make Satisfaction for Sin Within the Context of Thirteenth-Century Franciscan Theology." *The Thomist: A Speculative Quarterly Review* 79, no. 4 (2015): 551–84. <https://doi.org/10.1353/tho.2015.0030>.
- Savage, Philip. *Journey Into the Absolute Elsewhere*. Encinitas, CA: Unit, 1999.

- Schlesinger, Eugene R. "Sacrifice, Metaphor, and Evolution: Towards a Cognitive Linguistic Theology of Sacrifice." *Open Theology* 4, no. 1 (January 1, 2018): 1–14. <https://doi.org/10.1515/opth-2018-0001>.
- Schüssler Fiorenza, Elisabeth. *Bread Not Stone: The Challenge of Feminist Biblical Interpretation: With a New Afterword*. 10th anniversary ed. Boston, 1995.
- Scott, Chris. "Christ as Archetype." *Self & Society* 31, no. 4 (October 21, 2003): 15–26. <https://doi.org/10.1080/03060497.2003.11086224>.
- Smither, Edward. "Francis of Assisi, Christology, and Mission." *Missiology: An International Review* 46, no. 3 (July 10, 2018): 283–92. <https://doi.org/10.1177/0091829618784900>.
- Torrance, Alan J. "Forgiveness and Christian Character: Reconciliation, Exemplarism and the Shape of Moral Theology." *Studies in Christian Ethics* 30, no. 3 (August 17, 2017): 293–313. <https://doi.org/10.1177/0953946817701046>.
- . "Introductory Essay." In *Eberhard Jüngel: Christ, Justice and Peace: Toward a Theology of the State in Dialogue with the Barmen Declaration*, i–xxvi. London: Bloomsbury T & T Clark, 2014.
- Unger, Dominic. "Franciscan Christology: Absolute and Universal Primacy of Christ." *Franciscan Studies* 2, no. 4 (1942): 428–75.
- Vail, Eric M. "Creation out of Nothing Remodeled." In *Theologies of Creation: Creatio Ex Nihilo and Its New Rivals*, edited by Thomas Jay Oord, 55–68. New York: Routledge, 2015.
- Verdino, Timotius. "Disabilitas Dan In(Ter)Karnasi: Memaknai Relasi Persahabatan Dalam Pelayanan Pastoral." *Gema Teologika: Jurnal Teologi Kontekstual Dan Filsafat Keilahian* 5, no. 1 (April 28, 2020): 33. <https://doi.org/10.21460/gema.2020.51.483>.