

lumen

Jurnal Agama dan Kebudayaan
Th. 20, No. 1, Oktober 2023

lumen

Der Wille zur Macht
Tinjauan atas Pandangan Nietzsche
Ignasius Ngari ♦

Allah sebagai Asal-Usul dan Tujuan Hidup Manusia

Frumens Gions ♦

Kontroversi Yuridis dalam Mi 6: 1-8
Analisis Eksegetis dan Teologis dari *Rîb* Kenabian

David Dapi ♦

Formasi Calon Imam bagi Gereja Sinodal di
Rumah Formasi
Wilhelmus Ireneus Gonsalit Saur ♦

Kepemimpinan *Bobot* dalam Masyarakat Maybrat Modern
Albertus Heriyanto ♦

Editorial Team

Editor in Chief

Dr. Ignasius Ngari, Sekolah Tinggi Filsafat Teologi Fajar Timur, Jl. Yakonde 9-12 Padang Bulan, Abepura, Papua. Sinta ID 6744923

Editor Board Member

Dr. Albertus Heriyanto, Sekolah Tinggi Filsafat Teologi Fajar Timur, Jl. Yakonde 9-12 Padang Bulan, Abepura, Papua. Sinta ID 6643857

Yohanis Maturbongs, M.Hum, Sekolah Tinggi Filsafat Teologi Fajar Timur, Jl. Yakonde 9-12 Padang Bulan, Abepura, Papua.

Dr. Konstantinus Bahang. Sekolah Tinggi Filsafat Teologi Fajar Timur, Jl. Yakonde 9-12 Padang Bulan, Abepura, Papua. Sinta ID 6670197

Fransiskus Guna, Lic.Theol, Sekolah Tinggi Filsafat Teologi Fajar Timur, Jl. Yakonde 9-12 Padang Bulan, Abepura, Papua. Sinta ID 6709189

Drs. Abdon Bisei M.Hum, Sekolah Tinggi Filsafat Teologi Fajar Timur, Jl. Yakonde 9-12 Padang Bulan, Abepura, Papua. Sinta ID 6800786

Vol. 20 No. 1/Oktober (2023)



Pembaca budiman, Limen edisi ini menyajikan lima naskah dengan beberapa perspektif yakni tinjauan filsafati, teologis, alkitabiah, formatif, dan antropologis.

Artikel pertama, ditulis oleh **Ignasius Ngari** membahas konsep Nietzsche tentang “keinginan untuk berkuasa” yang tidak memiliki definisi yang jelas dan pasti, sehingga menimbulkan banyak tafsir. Yang paling menonjol adalah implikasi metafisik dan pragmatismenya. Dalam konteks ini, muncul aspek krusial: keinginan untuk hidup harus memiliki substansi yang nyata agar tidak menjadi konsep yang hampa dan ilusif. Konsekuensinya, merangkul kerangka keinginan untuk berkuasa menjadi perjuangan terus-menerus untuk melampaui dan meninggikan diri sendiri. Selain itu, hakikat mendasar dari keinginan untuk berkuasa menuntut penerimaan terhadap beragam aspek kehidupan. Keduanya penting dan pada dasarnya saling berhubungan. Keinginan untuk berkuasa memiliki arti penting dalam

pengembangan pribadi di tengah kehidupan yang terus berubah, yang menawarkan kemudahan sekaligus menantang.

Artikel kedua, karya **Fumensius Gions**, berporos pada pertanyaan, “Apa yang dimaksud dengan beriman kepada Tuhan sebagai asal-mula dan akhir segala sesuatu?” Menurutny, menjadi manusia berarti membangun hubungan dengan Tuhan dan sesama. Martabat manusia berasal dari kenyataan bahwa kita diciptakan Tuhan dan ditakdirkan untuk bersama-Nya dan dengan sesama. Manusia mampu membedakan tindakan apa yang memanusiakan dan tidak memanusiakan dirinya dan sesamanya, perilaku apa yang berkontribusi meningkatkan martabat pribadi manusia, dan yang bertentangan dengan hal ini. Menurut Gions, konsep Rahner tentang pengalaman akan Tuhan dan diri kita sendiri berfungsi sebagai panduan dan inspirasi untuk berefleksi.

Dalam artikel ketiga, **David Dapi** mengulas kitab Mikha pasal 6 yang menawarkan pemeriksaan kritis terhadap tiga aspek kehidupan sosial Israel: raja, imam, dan nabi. Dalam perikop itu dikatakan, para pemimpin menunjukkan perilaku sewenang-wenang dan tidak adil, para imam gagal menjalankan tugas sucinya, dan para nabi tidak menyampaikan kebenaran. Perselisihan yang diuraikan dalam Mikha 6:1-8, sebuah tema yang berulang kali muncul dalam literatur nubuatan Perjanjian Lama, dikenal sebagai “rib”. Dalam ayat-ayat ini, Mikha menyampaikan syarat-syarat dari Allah untuk menegakkan kembali keadilan, serta tindakan keagamaan dan sipil yang diperlukan untuk memulihkan hubungan mereka dengan Tuhan. Mikha mengingatkan Israel akan tradisi keagamaan yang terkandung dalam Taurat.

Dalam karya tulis berikutnya, **Wilhelmus Ireneus Gonsalit Saur** mengulas tentang Gereja sinodal sebagai *modus vivendi et operandi* spesifik Umat Allah. Namun, semangat berjalan bersama telah menjadi masalah dalam Gereja. Klerikalisme adalah tantangan nyata bagi Gereja untuk melakukan perjalanan bersama. Fokus artikel ini adalah bagaimana membentuk para seminaris secara sinode. Menurutny, rumah formasi adalah tempat untuk belajar dan mempraktikkan persekutuan, partisipasi, dan misi. Di sana, para seminaris belajar mendengarkan, membedakan, dan berpartisipasi. Untuk melaksanakan pelayanan khusus ini diperlukan orang-orang yang terlatih dengan baik sebagai seorang formator, yang mampu mengintegrasikan 4 dimensi formasi imam. Proses *formatio* yang baik akan membantu para seminaris menjadi pelayan yang baik dalam perjalanan mereka bersama Umat Tuhan.

Di artikel kelima, **Albertus Heriyanto** menganalisis salah satu aspek budaya Maybrat, yakni sistem kepemimpinan *bobot*. Kepemimpinan ini berkisar pada individu yang memiliki serangkaian kualitas unik, termasuk kekayaan, kemurahan hati, pengetahuan, dan otoritas. Karakteristik yang melekat pada sistem kepemimpinan *bobot* tampaknya sejalan dengan apa yang disebut Marshall Sahlins sebagai “sistem *big-man*”. Sistem ini berpusat pada laki-laki yang diakui pengaruhnya, baik dalam komunitasnya maupun dalam hubungan antarkomunitas. Namun, muncul pertanyaan mendesak mengenai keberlanjutan dan relevansi sistem kepemimpinan ini dalam masyarakat Maybrat kontemporer. Dalam menghadapi globalisasi, modernisasi, dan perubahan sosial yang pesat, mampukah sistem kepemimpinan *bobot* bertahan? Apa peran sistem ini dalam dinamika masyarakat Maybrat saat ini?

DOI: <https://doi.org/10.61792/lim.v20i1/Oktober>

PUBLISHED: 2024-01-10

ARTICLES

Der Wille zur Macht

Sebuah Tinjauan atas Pandangan Nietzsche

Ignasius Ngari

1 - 15



PDF

Allah sebagai Asal-usul dan Tujuan Hidup Manusia

Frumensius Gions

16 - 33



PDF

Kontroversi Yuridis dalam Mi 6: 1-8

Analisis Eksegetis dan Teologis dari Rib Kenabian

David Dapi

34 - 50



PDF

Formasi Calon Imam bagi Gereja Sinodal di Rumah Formasi

Wilhelmus Gonsa Saur

51 - 65



PDF

Kepemimpinan Bobot dalam Masyarakat Maybrat Modern

Albertus Heriyanto

66 - 94



PDF



Allah sebagai Asal-Usul dan Tujuan Hidup Manusia

Frumens Gions

Sekolah Tinggi Filsafat Driyarkara

Cempaka Putih Indah 100A

Jembatan Serong, Rawasari - Jakarta 10520, Indonesia

Email: fgions78@gmail.com

Abstract: The question elaborated in the following article is what it mean to have faith in “God” as the origin and the end of everything? This article is elaborated in transcendental analysis. It means that it requires that the presence of God is a necessary condition. The result of this article is that the question is closely related to a fundamental truth of our existence: to be a person means to be in relation with God and others. Put differently, our communion with God is interwoven with our communion with one another. The dignity of the human person derives from the fact that we are created by God and destined to be with Him forever. Within this frame of reference, we are be able to splendidly distinguish between what actions are humanizing and what actions are dehumanizing for a person, what behaviors contribute to promote the dignity of the human person and what behavior discord with this. This article concludes that Rahner’s concept on the experience of God and of ourselves serves as a guiding inspiration for the following reflection.

Keywords: Allah ● manusia ● transendensi ● komunikasi diri Allah ● kebebasan

Salah satu pertanyaan sentral manusia modern adalah “Bagaimana menjelaskan secara memadai pengakuan bahwa Allah adalah asal-usul dan tujuan keberadaan umat manusia – dan sesungguhnya juga segenap ciptaan?” Pertanyaan ini memuat dua hal, yaitu *pertama*, kesadaran dan pemahaman manusia mengenai dirinya sendiri; dan *kedua*, realitas “Allah” yang disembah dan dipuja dengan rasa takjub dan takjim. Siapakah manusia itu dan apakah yang dimaksudkannya bila dia menyebutkan atau mendengar kata “Allah” dalam hidup ini adalah pokok yang hendak diuraikan dalam



<https://doi.org/10.61792/lim.v20i1/Oktober.152>

open access article under the [CC-BY](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/) license



artikel ini. Teolog yang diacu refleksinya dalam uraian berikut adalah Karl Rahner (1904-1984).

Rahner dipilih terutama karena dia berupaya membuat pengakuan iman kristiani menjadi relevan dan dapat dipertanggungjawabkan di hadapan manusia modern. Dengan menggunakan “metode transenden-tal”,¹ dia menunjukkan secara meyakinkan bahwa Allah adalah syarat atau kondisi yang harus diandaikan adanya supaya perwujudan diri manusia menjadi mungkin dan bahwa Allah adalah tujuan atau horison dari keterbukaan dan keterarahan manusia itu sendiri. Bagi Rahner, relasi kita dengan Allah itu bersifat ontologis, asasi, dasariah, dan mendahului refleksi kita terhadapnya.

Uraian berikut dibagi atas empat bagian. Setelah pendahuluan ini disajikan pertama-tama kondisi dasar manusia, yakni hakekatnya sebagai “Roh yang berada di dunia dan Pendengar Sabda”. Selanjutnya dipaparkan meditasi Rahner terhadap kata “Allah” dengan melihat aspek-aspeknya. Pada bagian keempat dan kelima diperlihatkan beberapa implikasi praktis dan tanggapan terhadap pemikiran Karl Rahner. Tulisan akan diakhiri dengan penutup.

Kondisi Dasariah Manusia

Tallon melihat bahwa berada dan menjadi seorang *person* atau pribadi merupakan ide sentral seluruh antropologi filosofis-teologis Rahner.² Adapun pribadi manusia itu terdiri atas kesatuan roh dan materi, jiwa dan raga,

¹ Transendental di sini menunjuk pada dua hal yakni filsafat transendental dan filsafat mengenai transendensi. Yang dimaksud dengan filsafat transendental adalah filsafat yang menyelidiki kondisi-kondisi kemungkinan suatu tindakan pemahaman dan pengetahuan. Kondisi-kondisi tersebut merupakan struktur yang niscaya dan tak terhindarkan dari subjek yang mengetahui. Objek-objek pengalamannya menjadi mungkin karena ada struktur tersebut. Yang dimaksud dengan filsafat mengenai transendensi adalah refleksi atas pengalaman transendental yakni pengalaman akan keterbukaan atau transendensi di mana struktur pengalaman subjek dan karena itu struktur terakhir dari semua objek pengetahuan kategorialnya hadir bersama dan dalam identitasnya. Pengalaman transendental bukan melulu pengalaman akan pengetahuan yang murni, tetapi juga pengalaman akan kehendak dan kebebasan. Sudah jelas, dua hal tersebut berangkat dari satu hal yang sama yakni pengalaman (Lih. Rahner, 1978: 20-21).

² Pengakuan itu disertai Rahner dengan dua catatan. Pertama, konsep tersebut tidak boleh mengabaikan penetapan manusia sebagai pribadi yang diciptakan Allah yang dari pada-Nya dia berasal dan kepada-Nya pula dia tertuju. Kedua, penetapan tersebut memuat kenyataan bahwa realisasi diri manusia sebagai pribadi dan subjek dalam sejarah selalu merupakan peristiwa transendensi (Lih. Tallon, 1979: 1-3).

kerohanian dan kejasmanian. Kesatuan tersebut bersifat hakiki, konstitutif, dan dinamik (Rahner, 1978: 181-183). Ini artinya, kesatuan itu mendahului setiap upaya untuk membuat penjelasan, distingsi dan relasi di antara keduanya. Tubuh bukanlah suatu bagian yang terpisah dari dimensi kerohanian. Demikian pun, kendati bertubuh, manusia adalah juga makhluk rohani. Lagi, kesatuan itu tercantum dalam sejarah, dalam konteks perealisasi atau perwujudan diri sekaligus dalam orientasinya yang niscaya menuju sesuatu yang lain di luar dirinya.³

Dalam arti itu, faktisitas atau keberakaran manusia dalam sejarah dan transendensi atau gerak keterbukaannya kepada Misteri Suci⁴ merupakan dimensi yang sifatnya konstitutif pada pribadi manusia. Maka, menjadi seorang pribadi selalu berarti berada (bersama orang lain) dalam tempat dan waktu yang konkret serentak juga hidup dalam gerak perjalanan menuju suatu yang tak berhingga. Dengan kata lain, ikhtiar menjadi seorang pribadi itu sendiri selalu merupakan suatu peristiwa historis. Sekaligus benar bahwa tak satupun hal di dunia ini, juga kalau hal itu merupakan pencapaian atau prestasi manusia sendiri, yang benar-benar memuaskan hasrat dan kerinduannya yang terdalam.

Uraian Tallon ini berhubungan dengan dua sebutan khas Rahner tentang manusia sebagai “Roh yang berada di dunia sekaligus sang pendengar Sabda”⁵.

- Manusia adalah roh yang berada di dunia karena transendensi atau keterbukaannya yang tak terbatas menuju “ada secara keseluruhan” pastilah dimediasikan oleh materi/tubuh, oleh dunia, dan oleh kenyataan-

³ Bagi Rahner, eksistensi manusia yang hakiki selalu ditetapkan atau dikonstitusikan secara historis dan dengan demikian selalu berada dalam konfrontasi atau berhadapan dengan kristianitas baik sebagai rahmat maupun sebagai warta yang historis. Mustahil manusia memahami dirinya sendiri tanpa kaitan dengan pengalaman historis. Pemahaman diri sebagai makhluk historis ini sebenarnya juga mau menunjukkan bahwa dia adalah makhluk yang transenden, terbuka, dan terarah pada “ada secara keseluruhan”. Keterarahan itu bersifat hakiki dan membuatnya “menjadi seorang pribadi” (Rahner, 1978: 24-25).

⁴ Misteri Suci merupakan term Rahner untuk “Allah”. Allah adalah Misteri karena Dia tidak pernah dapat dicakup oleh penalaran insani kita. Allah adalah Suci karena menyanggupkan kita dari dalam untuk mencapai kesempurnaan. Tentu, penyebutan Allah sebagai Misteri Suci bukanlah sebuah definisi atau batasan tunggal dari Allah sebab tiap definisi cenderung membatasi dan mencirikan. Dengan sebutan itu Rahner mau mempertahankan bahwa Allah memang adalah rahasia itu sendiri; rahasia yang sungguh-sungguh dapat dicapai hanya dengan sembah bakti yang taat. Allah bukanlah salah satu objek atau hal di antara banyak objek atau hal lainnya yang dapat kita bicarakan (Rahner, 1978: 61-66).

⁵ Uraian ringkas mengenai dua sebutan ini dapat dibaca dalam Macquarrie, 1990: 304-307.



kenyataan partikular, konkret-kategorial. Manusia adalah makhluk yang terbatas dengan keterbukaan yang tak terbatas. Namun, keterbukaan atau transendensinya yang tak terbatas itu pastilah terjadi dalam sejarah. Maka, pengetahuan dan pengalamannya akan Allah sebagai Misteri Suci pastilah selalu terjadi dalam dan berasal dari perjumpaan kategorialnya dengan dunia/sejarah.

- Manusia adalah sang pendengar Sabda Allah karena manusia -dalam transendensinya- memiliki kesanggupan yang bersifat intrinsik atau melekat untuk taat dan mendengarkan. Bahkan manusia itu berada atau bereksistensi sebagai makhluk yang mendengarkan. Artinya, manusia adalah *potentia oboedientialis*, yakni kesanggupan dari dalam untuk mendengarkan Sabda Allah. Hidupnya itu sekaligus dimaksudkan dan bertujuan. “Dimaksudkan dan bertujuan” karena menjadi manusia tidak berarti lain kecuali terbuka dan terarahkan pada Allah sendiri. Bahwa dia terbuka dan mendengarkan, hal itu merupakan hakekatnya sebagai manusia. Hakekat ini dihayatinya sebagai sesuatu yang diberikan (oleh Allah), diterimanya tanpa syarat dan dipanggulnya sebagai tugas.

Dapat dikatakan bahwa situasi eksistensial manusia adalah transendensi diri menuju keselamatan. Tallon (1979: 41) merumuskan bahwa “transendensi merupakan tanda pengenal atau penunjuk hakiki dari manusia sebagai roh”. Eksistensinya sebagai pribadi dan subjek menjadi mungkin atau nyata karena transendensi yang dimilikinya tersebut. Demikianpun, tindakan bebas, aktivitas mengetahui, realisasi diri, dan tanggung jawabnya menjadi nyata dalam sejarah justru karena ia adalah makhluk transendensi. Tegasnya, segenap perwujudan diri manusia dalam ruang dan waktu ini berasal atau bersumber dari keterbukaan dan keterarahan dasariahnya pada Allah. Kepenuhan maknanya sebagai manusia didapatkan bukan dengan membenci, menghindar atau lari dari dunia dan sejarahnya melainkan dengan terlibat mencintai dan mewujudkan diri di dalamnya.

Jelas dari uraian di atas bahwa transendensi merupakan cara berada yang mendasar dari manusia. Dia adalah makhluk transendental. Transendensinya adalah keterbukaan terhadap ada begitu saja yang hadir dan disadari justru ketika dia mengalami dirinya sebagai yang mampu berada, yang menegaskan diri, yang terlibat aktif dalam beragam kecemasan dan kerinduan hariannya. Transendensi ini pada saat yang sama memungkinkannya secara total terbuka terhadap dan mendengarkan Allah sendiri. Maka, apa yang disebut transendensi itu sesungguhnya bukanlah “konsepnya”. Pengalaman transendental yang asli adalah sesuatu yang khas, unik, dan berbeda dengan diskusi atau artikulasi filosofis tentangnya. Pengalaman itu merupakan landasan seluruh pengalaman kategorial-harian kita. Pengalaman tersebut



meresapi seluruh keberadaan kita. Kendati sangat penting dan merupakan bagian hakiki dari adanya sebagai manusia, pengalaman transendental itu juga dapat dengan mudah diabaikan.⁶

Merenungkan “Allah”

“Allah” adalah kata yang sangat penting dalam kehidupan ini. Tulis Rahner: “Kata ‘Allah’ ada dalam bahasa di dan dari mana kita hidup dan menerima tanggung jawab untuk eksistensi kita”.⁷ Saya akan melihat meditasi Rahner atas kata ini dalam beberapa aspek berikut ini.

Aspek Antropologis

Aspek antropologis berkaitan dengan tiga fakta berikut ini. Pertama, kata itu ada dalam bahasa manusia dengan beragam sebutan. “Kata ‘Allah’ bukan sekadar sebuah kata di antara banyak kata,” demikian Rahner, “tetapi kata di mana bahasa memahami atau menangkap dirinya sendiri dalam dasarnya.”⁸ Kita juga sudah lazim menyebut dan mendengarnya. Kenyataan ini saja sudah cukup membuat kita untuk merenungkan atau memeditasikannya. Lagi pula, kata itu sangat unik. Keunikannya terletak dalam hal ini, yaitu bahwa berbeda dengan kata benda-kata benda lainnya, “Allah” adalah nama untuk suatu yang tak tampak dalam ruang dan waktu. Bila batas pengetahuan manusia adalah kenyataan eksternal atau dunia empiris, maka kata “Allah” sama sekali tidak memenuhi kualifikasi itu. Kata itu seolah tidak mengatakan banyak hal tentang apa yang dimaksud atau ditunjukkannya dalam realitas, sebagaimana halnya apabila kita mengatakan tentang pohon, meja atau matahari. Kata itu juga tidak menjalankan fungsi seperti halnya indeks yang menunjuk atau tertuju ke sesuatu yang dijumpai secara langsung di luar kata itu. Sudah jelas di sini, kata “Allah” bukanlah termasuk anggota keluarga realitas, kendati – sebagaimana akan ditunjukkan – mendasari atau menopang seluruh kenyataan termasuk bahasa kita.

⁶ Rahner menyebutkan tiga alasan mengapa orang mudah mengabaikan pengalaman transendental (transendensi) dirinya yaitu kebanalan dan kenaifan (tidak usah merefleksikannya karena lebih masuk akal untuk tidak memusingkan diri), kekecutan atau ketidaksanggupan lantaran mengelak untuk menghadapi pertanyaan-pertanyaan terakhir, dan keterlibatan tanpa harapan di wilayah kategorial-harian eksistensi manusia yang mencapai puncaknya dalam pengakuan bahwa semua ini tak bermakna (Rahner, 1978: 32-33).

⁷ “The word ‘God’ exists in the language in which dan from which we live and accept responsibility for our existence.” (Rahner, 1978: 49).

⁸ “... the word ‘God’ is not just any word, but is the word in which language... grasps itself in its ground.” (Rahner, 1978: 50).



Kedua, kata itu pun bukan term asing. “Apa yang paling sederhana dan tak terhindarkan bagi kita,” demikian Rahner, “adalah fakta bahwa kata ‘Allah’ itu berada dalam eksistensi intelektual dan spiritual kita.”⁹ Ini berarti bahwa kata itu berada dalam kesadaran rohani kita. Kata tersebut pun memiliki asal-usul atau dasarnya dalam pengalaman kita dan –karena hal itu– kata itu berkonfrontasi dengan keberadaan kita. Kata itu ada bagi kita paling tidak sebagai pertanyaan. Maka, kata itu juga erat terkait dengan tindakan kesadaran atau pengetahuan. Ia merefleksikan apa yang diacunya yakni sesuatu atau seseorang yang tak terlukiskan, sesuatu yang melampaui semua pengertian, suatu atau seseorang yang tak bernama, ... dan misteri yang suci.¹⁰ Mungkin karena hal ini juga, kata “Allah” selalu dapat diabaikan, tidak didengarkan, dan dianggap sebagai yang tidak bermakna.¹¹ Orang tidak lagi melihat-Nya sebagai jawaban atas pertanyaan hidupnya.

Ketiga, relasi dengan Allah merupakan suatu yang sangat mendasar bagi eksistensi manusia. Relasi itu bersifat menentukan dan berakar dalam diri kita sehingga tak satupun yang dapat dilakukan tanpa melibatkan relasi itu. Kenyataan manusiawi kita dapat dipikirkan karena kata “Allah” ada. Seandainya kata itu hilang tanpa jejak dan tanpa gema, tanpa digantikan oleh kata lain yang menantang kita dengan cara yang sama, tanpa suatu pertanyaan, maka manusia tidak lagi dihadapkan pada ada secara keseluruhan. Eksistensi manusia menjadi bermakna penuh justru –implisit atau eksplisit– karena dia pada dasarnya diciptakan oleh kata “Allah” itu. Kematian mutlak kata “Allah” menjadi tanda bahwa kata “Allah” tidak lagi didengarkan oleh

⁹ “... the word ‘God’ exists in his intellectual and spiritual existence.” (Rahner, 1978: 45).

¹⁰ Penamaan ini tidak hendak menunjukkan bahwa pengetahuan atau pengalaman akan Allah dibangun di atas dasar keruntuhan akal budi manusia. Pun tidak dimaksudkan untuk mengatakan bahwa gagasan mengenai Allah merupakan hasil proyeksi atau khayalan manusia. Tegaknya, transendensi manusia tidaklah menciptakan “Allah”. Transendensi kita justru berasal dari dan bergerak menuju Allah sendiri. Bagi Rahner (1978: 49, 454-457) “Allah” bukanlah nama di mana akal budi manusia mencapai batasnya dalam pengetahuan. Akan tetapi, “Allah” adalah nama untuk suatu kenyataan yang sudah selalu menyertai totalitas pengungkapan diri manusia. Allah adalah term transendensi, horizon, dan pemenuhan manusia.

¹¹ Tom Jacobs (2003: 41-42) mengemukakan beberapa sikap terhadap “Allah” itu. Pertama, apa yang dikemukakan oleh kaum ateis. Mereka memperdebatkannya dan bahkan menolaknya dengan mengatakan Allah itu tidak ada dan bahwa sesuatu yang seperti Allah itu tidak memiliki makna yang dapat dispesifikasi. Kedua, agnostisisme yakni paham yang menegaskan bahwa akal budi manusia tidak dapat mengetahui atau mengatakan apa-apa tentang Allah. Dengan kata lain, adanya Allah tidak dapat ditunjukkan dan sekaligus tiadanya Allah juga tidak dapat dibuktikan. Ketiga, indiferentisme yakni paham yang mengatakan persoalan mengenai Allah itu tidak relevan dan tidak banyak manfaatnya..

manusia, dan bahwa manusia sendiri sudah lama mati.¹² “Manusia sungguh ada sebagai manusia,” demikian Rahner, ”hanya apabila dia menggunakan kata Allah paling tidak sebagai pertanyaan baik yang menyangkal maupun yang disangkal.”¹³ Manusia sudah mati sebelum waktunya atau berhenti berada sebagai manusia apabila dia (sengaja) melupakan totalitas dan dasarnya itu. Rahner menyebut mereka yang lupa akan “Allah” ini dengan istilah “binatang yang pintar”.¹⁴

Aspek Biblis-Teologis

Aspek biblis-teologis pernyataan itu berkaitan dengan hal bahwa iman mendahului teologi.¹⁵ Iman merupakan suatu rahmat, pemberian Allah sendiri. Sudah dalam arti itu, manusia sebetulnya tidak dapat diberitahu dari luar mengenai adanya Allah mengingat Dia bukanlah term yang asing tetapi nama untuk kenyataan yang selalu menyertai pengungkapan seluruh dirinya. Karena iman merupakan suatu rahmat maka ia merupakan konstitusi ontologis. Artinya, iman bukanlah suatu yang sampingan tetapi suatu yang eksistensial, fundamental, bagian yang tak terpisahkan dari kenyataan manusia dan karenanya bukan sesuatu yang *antecedent*.¹⁶

Namun demikian, kenyataan bahwa iman (kepercayaan, keterbukaan, dan keterarahan kepada Misteri Suci karena rahmat-Nya) mendahului teologi tidak perlu berarti bahwa refleksi atasnya menjadi tidak relevan atau tidak

¹² Tulis Rahner (1978: 49): “*The absolute death of the word of “God” would be signal that man himself had died.*”

¹³ “... *man really exists as man only when he uses the word ‘God’ at least as a question, as a negating and negated question.*” (Rahner, 1978: 48).

¹⁴ “*He would have regressed to the level of a clever animal.*” (Rahner, 1978: 48).

¹⁵ Bagi Rahner, iman itu berciri supernatural/adikodrati, dapat dipertanggungjawabkan (*reasonable*), dan bebas. Iman itu supernatural karena dimungkinkan atau ditimbulkan oleh Allah sendiri dalam pengalaman transendental; dinamika transendensi diri kita. Iman itu *reasonable* karena melibatkan manusia sebagai makhluk yang berakal budi dan yang menuntut pemenuhan dari dinamisme atau keterarahan pengetahuannya. Iman itu bebas karena merupakan tindakan personal manusia sendiri; kebebasannya sendiri selalu berasal dari dan bergerak menuju Allah sendiri. Maka, iman merupakan konstitusi ontologis manusia sendiri. Artinya, iman merupakan bagian yang eksistensial, hakiki dan bukanlah sesuatu yang sampingan saja dari manusia (Lih. Rahner dan Vorgrimler, 1965: 164-169).

¹⁶ Dengan *antecedent* dimaksudkan “faktor-faktor yang mendahului”. Iman bukanlah total atau hasil dari faktor-faktor yang mendahuluinya seperti –misalnya- air mendidih karena dipanaskan hingga 100°C.

berguna. St. Anselmus dari Canterbury menegaskan, *fides quaerens intellectum*, iman mencari pengertian. Atau rumusan lain, *credo ut intelligam*, saya percaya supaya saya dapat memahami. Teologi adalah suatu upaya sadar untuk mengerti. Refleksi atas iman (teologi) juga menjadi perlu karena manusia modern cenderung melihat Allah bukan sebagai jawaban tetapi lebih sebagai bagian dari problem (O'Donnovan, 1995: 3-4). Dalam 1Petr 3:15 ditegaskan bahwa seseorang mesti berusaha mempertanggungjawabkan pengharapan atau iman kepercayaannya kepada orang-orang yang memintanya pertanggung-jawaban.

Aspek Sosial

Aspek sosial dari pernyataan tersebut berkaitan dengan ciri sosial manusia yaitu fakta bahwa dia berada dalam jaringan relasi dengan dunia pada umumnya dan sesamanya khususnya. Hidup beriman kita pun dikondisikan oleh situasi sosiologis di mana kita hidup dan berada. Di dalam pengalamannya antara lain ditemukan kata “Allah” dan tidak seorang pun yang mengklaim bahwa pikiran tentang Allah itu ditemukannya sendiri. Kita menemukan “Allah” sebagai kesaksian pengalaman orang lain. Kesaksian tersebut memang tidak memaksa kita tetapi justru menantang kebebasan kita. Maka, kita bertanya jenis pengalaman manakah yang hendak ditunjukkan oleh kata “Allah” itu.

Bagi orang modern, pengalaman itu barangkali tidak begitu berarti. Soalnya, ada kecenderungan untuk memeluk sikap ateis, positivistik dan pragmatik yang menjauhkannya dari pengalaman akan Allah. Maka, pertanggungjawaban iman itu mempunyai implikasi dan relevansi sosial juga. Seseorang mesti dapat menunjukkan bahwa kepercayaannya akan Allah itu sesuai dengan hakekatnya, masuk akal dan dapat dipertanggungjawabkan. Namun, pertanggungjawaban ini tidak hendak menggantikan iman tetapi justru berlandaskan pada iman dan pengalamannya akan Allah yang sudah selalu dimilikinya.

Kata “Allah” sebagai Kata Final

Penting diingat di sini bahwa bahasa kita tentang Allah pada akhirnya selalu dalam bentuk analogi, tetapi tetap tak terbantahkan bahwa kata “Allah” itu ada dalam bahasa dan bahwa kata itu memiliki kaitan dengan pengalaman



manusia.¹⁷ Ini artinya, pertama, gambaran atau gagasan kita mengenai Allah merupakan suatu hal yang tak terelakkan dalam arti, kenyataan itu bersifat atau berlaku universal, berlaku bagi semua manusia; dan kedua, gagasan mengenai Allah itu memiliki nilai objektif dalam arti mengandung kebenaran, bukan tanpa berangkat dari pengalaman dan dapat dipertanggungjawabkan.

Namun, Rahner segera mengingatkan, sebaiknya jangan berpikir bahwa, karena bunyi fonetik dari kata “Allah” itu selalu bergantung pada kita, maka kata Allah itu juga merupakan ciptaan manusia. Tidak! Rahner berpendapat bahwa justru “Kata ‘Allah’ menciptakan kita karena kata itu menjadikan atau memungkinkan kita menjadi manusia.”¹⁸ Konsep “Allah” tidaklah identik dengan pengertian yang dikemukakan oleh ribuan kamus bahasa. Makna yang diberikan oleh kamus terhadap kata itu tidak sepenuhnya merepresentasikan keseluruhan kenyataan dan misterinya.

Apapun halnya, kata “Allah” itu tetap dan akan selalu ada dan hidup di antara kita sekalipun manusia berupaya menghapuskannya dari sejarah. Mengapa? Karena hubungan manusia dengan Allah merupakan bagian yang paling hakiki dari struktur keberadaan kita.¹⁹ Semua aktualisasi atau realisasi diri manusia dalam sejarah berasal dari hubungan yang niscaya dengan Allah itu. Manusia sudah selalu, implisit/anonim atau eksplisit/jelas, memaksudkan Allah ketika dia mewujudkan hakekatnya sebagai subjek yang otonom, bebas dan terbuka. Ini artinya, “Allah” adalah kata final yang di hadapannya kita bisu, kata yang dengannya kita dapat menamakan atau menamai sesuatu yang ada di latar belakang dari semua hal yang konkret-individual, kata yang

¹⁷ Dengan analogi ditunjukkan bahwa cara Allah berada berbeda dengan cara manusia berada. Allah berada secara mutlak yakni ada dari dirinya sendiri; sedangkan ciptaan-ciptaan memperoleh adanya dari Allah. Namun, kita berbicara mengenai Allah dalam term-term atau bahasa kita. Term-term itu membedakan, mencirikan, dan membatasi – suatu hal yang tidak berlaku lagi bagi Allah yang Mutlak. Maka, kita membicarakan-Nya seperti, ‘di satu pihak... dan di lain pihak, tidak hanya... tetapi juga’. Jelas, semua ini menunjukkan bahwa kita pasti berbicara mengenai Allah dengan sarana-sarana yang sekunder sifatnya dan dengan konsep-konsep kategorial (Lih. Rahner dan Vorgrimler, 1965: 186-187; Rahner, 1978: 71-72).

¹⁸ “*The word ‘God’ creates us because it makes us men.*” (Rahner, 1978: 50).

¹⁹ Ini sebabnya Rahner mengatakan bahwa kepercayaan kepada Allah tidaklah bertentangan dengan hakekat kita sebagai manusia. Semua manusia - termasuk kaum ateis dan sekular - memiliki kesadaran akan Allah. Kesadaran itu berasal dari kesanggupan dari dalam untuk mendengarkan (obediential potency) sabda Allah. Maka, keputusan iman kita berasal dari keterarahan kita yang tak terhindarkan kepada Allah. Iman adalah sesuatu yang eksistensial; bagian tak terpisahkan dari kenyataan manusia; suatu yang ontologis dan mendahului teologi (Rahner, 1978: 57).



dengannya kita sedang berhadapan dengan totalitas yang mendasari semua pengalaman konkret kita.

Beberapa Implikasi Praktis

Makna “Bukti-Bukti” Eksistensi Allah

Pemahaman yang baik akan kondisi manusia dan meditasi terhadap kata “Allah” dapat membantu kita untuk masuk dalam gagasan Rahner mengenai pengetahuan akan Allah.²⁰ Hal pokok berkaitan dengan hal ini adalah bahwa Rahner melihat pengetahuan akan Allah sebagai suatu pengetahuan yang aposteriori (Rahner, 1978: 52). Maka, kalau kita berbicara tentang Allah itu berarti bahwa kita memiliki hal-hal yang konkret dan nyata dalam hidup sehari-hari untuk dapat berjumpa dan sampai kepada Allah. Namun, sekali lagi: hal-hal konkret itu tidak pernah sama atau disamakan dengan Allah dan tidak hendak menggantikan Allah. Dengan rumusan lain, manusia sebenarnya sudah selalu berelasi dengan Allah dalam seluruh hidupnya dan bukan baru ketika dia menyadari dan merefleksikan hubungan tersebut secara jelas. “Allah” bukanlah term yang asing tetapi nama untuk kenyataan yang sudah selalu menyertai perwujudan seluruh diri manusia. Allah aktif dan mendiami pusat hidup kita.

Konsisten dengan penegasannya itu, Rahner berpendapat bahwa upaya rasional-filosofis untuk membuktikan eksistensi Allah sesungguhnya merupakan refleksi atas orientasi transendental manusia sendiri. Upaya pembuktian mengenai Allah justru memediasi atau meradikalkan kesadaran bahwa manusia sudah senantiasa berhadapan dengan Allah dalam dinamika batin dan pikirannya. Hal ini tidak bergantung pada apakah dia melakukan refleksi atau tidak, menerima atau menolak Allah itu (Rahner, 1978: 52, 69). Mengapa? Sebab Allah adalah kenyataan yang ada secara bebas dari manusia dan dalam arti itu, secara objektif dan hakiki berbeda dengan manusia dan dunianya. Allah adalah syarat yang memungkinkan pengungkapan diri manusia sendiri sekaligus tujuan atau sasaran keterbukaannya. Manusia (dan tentu saja segenap alam ciptaan) dalam dunia sedang berada dan bergerak dalam perjalanan menuju Allah.

²⁰ Rahner menegaskan tiga model pengetahuan akan Allah : melalui pengetahuan *natural* dan akal budi semata; melalui wahyu yang memungkinkan penerangan (iluminasi) pada akal budi kita; dan melalui aktivitas yang menyelamatkan dari pewahyuan diri Allah dalam sejarah umat manusia dan tiap-tiap individu. Dia menggabungkan ketiga cara mengetahui Allah ini dalam apa yang disebutnya pengetahuan akan Allah berdasarkan wahyu verbal dalam rahmat (Lih. Rahner, 1978: 55-56).



Ada tiga catatan mengenai “bukti” eksistensi Allah. Pertama, upaya tersebut sama sekali tidak hendak menunjukkan bahwa kehadiran Allah itu seolah-olah sesuatu yang baru dan asing bagi kita. Upaya “pembuktian” tersebut bukanlah mengungkapkan tentang sesuatu yang belum pernah didengar oleh kita sendiri.

Kedua, menjadi jelas bahwa upaya menunjukkan “bukti” eksistensi Allah bukanlah soal menalar belaka tetapi memang mau menegaskan keyakinan pokok bahwa Allah itu sudah selalu ada, bahkan andaikata Dia dinafikan atau tidak lagi dikenali. Allah bukanlah termasuk salah satu anggota keluarga realitas. Para ateis tentu “benar” ketika beranggapan bahwa Allah itu adalah realitas faktual. Padahal, Allah itu adalah Roh dan dalam arti itu terlalu naif dan sombong untuk mengetahui-Nya dalam konsep atau definisi yang pasti.

Ketiga, cara kita mengetahui Allah tidaklah sama dengan cara kita mengetahui objek-objek yang ada di dunia ini. Allah tidak pernah bisa diketahui sebagai suatu hal di antara berbagai hal lainnya. Allah memang “hadir” tetapi tak pernah terkuasai. Allah adalah asal-usul yang tak terasalkan yang memungkinkan manusia sebagai subjek transendental. Allah adalah Misteri Suci, Horison Absolut, Misteri Yang Tak Terlukiskan, Ada Yang Tak Berubah tetapi berubah pada yang lain (inkarnasi, evolusi), Dasar yang hidup dan mengiringi pengungkapan diri kita. Allah sudah selalu hadir bahkan ketika kita tidak sedang memikirkan atau merefleksikannya. Dia juga hadir ketika kita merealisasikan kemungkinan-kemungkinan kita sebagai manusia dalam kehidupan sehari-hari yang serba biasa.

Menolak Allah, Menolak Manusia

Problem ini ditempatkan Rahner dalam kaitan dengan hakekat manusia sebagai makhluk berkebebasan (Rahner, 1978: 97-106). Problemnya dapat dirumuskan begini: bagaimana secara konsisten dipikirkan “bahwa manusia yang sudah ditetapkan oleh Allah untuk selamat sungguh bebas dan karena itu juga dapat menolak rahmat yang ditawarkan-Nya yang juga amat perlu untuk keselamatan manusia itu sendiri.”²¹

Bagi Rahner, kebebasan adalah suatu yang asali, hakiki, melekat pada manusia, tidak terpisahkan darinya, transendental. Kebebasan adalah suatu yang fundamental karena dalam aktivitas mengetahui dan bertindak bebas,

²¹ Uraian yang lebih lengkap tentang soal ini dapat juga dibaca dalam Sunarko, 2003: 157-172 (160).



manusia memaksudkan dan mewujudkan dirinya sendiri yang terdalam.²² Lebih lanjut dikatakan Rahner bahwa kebebasan itu merupakan isi dari tawaran atau komunikasi diri Allah sendiri kepada setiap manusia.²³ Kesanggupannya untuk memilih, membuat keputusan atau menentukan dirinya sendiri, dan merealisasikan dirinya dalam sejarah menjadi mungkin dan nyata karena dia sebetulnya mengandaikan Allah sebagai horison terjauh dari kebebasannya itu. Rahner (1978: 100) menulis bahwa “Kebebasan adalah kebebasan sang subjek baik dalam hubungannya dengan dirinya sendiri secara keseluruhan maupun dalam hubungannya dengan Allah”. Dengan demikian, manusia sebetulnya sudah selalu mengafirmasi Allah meskipun dengan cara yang anonim dan tidak tematik. “Ya” dari manusia terhadap Allah sesuai dengan hakekatnya sebagai makhluk transendensi.

Dalam arti apa seseorang sebagai pribadi dan subjek mengaku secara bebas menolak Allah? Bagaimana Rahner memahami kemungkinan keputusan bebas manusia untuk menolak Allah dan tawaran diri-Nya? Seperti jelas dari uraian-uraian sebelumnya, bahwa kita tidak pernah mengetahui Allah secara langsung seperti halnya kita mengenali benda-benda atau objek pengetahuan kita. “Allah” pun bukanlah prestasi pemikiran atau produk imajinasi manusia. Bukan. Pengetahuan atau pengalaman kita akan Allah selalu merupakan pengetahuan yang sifatnya kategorial, suatu pengetahuan yang dimediasikan secara konkret oleh perjumpaan kita dengan dunia. Maka, apabila kita mengatakan “ya” terhadap Allah maka kita tidak memaksudkan Allah secara langsung. “Ya” kita terhadap Allah itu tidaklah dimaksudkan sebagai suatu afirmasi secara langsung terhadap Allah, asal-usul dan tujuan transendensi kita. “Ya” tersebut merupakan afirmasi kita terhadap

²² Rahner (1978: 94-95) menegaskan bahwa kebebasan perlu diletakkan dalam keseluruhan yang utuh dari eksistensi manusia. Kebebasan bukan sekadar pilihan-pilihan kategorial dan moral. Manusia sendiri berada sebagai makhluk kebebasan. Maka, bertindak secara bebas selalu berarti mengaktualisasikan diri dan itu terjadi dalam sejarah. Maka, kebebasan yang sejati adalah keputusan seorang subjek mengenai dirinya sendiri dalam totalitasnya yang utuh.

²³ Artinya, kebebasan juga adalah fakultas yang final dan validitas yang definitif. Kebebasan itu bertujuan dan merupakan elemen dasar/transendental setiap manusia yang tidak sepenuhnya dapat diketahui atau diobjektifikasikan. Kebebasan itu juga bersifat misteri karena berasal dari dan bergerak menuju Allah sendiri. Kebebasan sudah selalu kita miliki dan alami, juga kalau kita tidak sedang memikirkannya. Begitu kita memilih melakukan atau tidak melakukan sesuatu, maka hal tersebut merupakan suatu yang definitif dan menetapkan kekekalan/eternitas di mana kita sendiri sedang berada atau bergerak di dalamnya (Rahner, 1978: 95-96).

Allah yang kategorial, tematik dan jelas. Dalam arti itulah, “tidak” terhadap Allah juga adalah suatu yang mungkin dalam kebebasan.

Akan tetapi penting untuk diperhatikan bahwa bagi Rahner (1978: 102), “ya” dan “tidak” terhadap Allah bukanlah merupakan dua hal yang paralel. Mengapa? Pertama, afirmasi kita terhadap Allah merupakan kondisi dasar manusia. Kalau kita menerima Allah maka hal itu memang selaras dengan struktur dasar kita sebagai makhluk yang terbuka. Pengakuan dan penerimaan terhadap Allah adalah bagian esensial dari hidup kita sebagai manusia. Hal itu dapat dialami baik secara eksplisit maupun implisit dalam realisasi transendensi diri manusia dalam sejarah. Subjektivitas manusia menjadi mungkin dan dapat dijelaskan karena ia sebetulnya –sadar atau tidak dan terima atau tolak– berada di dalam kehadiran misteri mutlak, yakni Allah.

Kedua, penyangkalan atau penolakan terhadap Allah merupakan salah satu kemungkinan keputusan kebebasan. Dalam arti itu, penyangkalan akan Allah merupakan suatu yang bersifat kategorial. Artinya, “tidak” terhadap Allah berasal dari afirmasi yang transendental terhadap Allah. Oleh karena itu, penyangkalan akan Allah sesungguhnya terjadi dalam aktualisasi konkret eksistensi manusia dan tidak dalam hakekatnya sebagai makhluk transendensi; makhluk yang karena kerohaniannya sudah senantiasa terarahkan kepada Allah. Dengan demikian, tidaklah mungkin bagi manusia untuk menolak Allah dalam dinamika keputusan intelektual atau dimensi rohaninya sebab Allah sendiri adalah Roh dan mendiami eksistensi rohani atau spiritual kita. Allah bukanlah pilihan kategorial terhadap kebebasan kita, sedemikian rupa sehingga Allah dan kebebasan harus saling berjuang satu sama lain di dunia ini untuk mendapatkan tempat yang pantas. Penyangkalan akan Allah berarti penyangkalan akan kemanusiaan kita sendiri. “Dan suatu kejahatan sesungguhnya bertentangan atau berkontradiksi dengan Allah.” (Rahner, 1978: 105).

Tegasnya, manusia mustahil mengelak dari Allah sebagai dasar dan tujuan keberadaannya.²⁴ Bukan hanya karena Allah sudah selalu bergerak aktif dalam inti eksistensi manusia tetapi juga karena kesatuan segenap pengungkapan dan perwujudan dirinya menuntut atau mengandaikan adanya Allah sebagai syarat atau jaminannya. Dalam arti inilah ungkapan legendaris St. Ireneus dapat dipahami, yaitu bahwa *gloria Dei vivens homo*, kemuliaan Allah

²⁴ Rahner melihat penyangkalan atau penolakan akan Allah sebagai suatu yang kategorial sifatnya. Artinya, “tidak” terhadap Allah itu sesungguhnya terjadi dalam aktualisasi konkret eksistensi manusia dan bukan dalam hakekatnya sebagai makhluk transendensi; makhluk yang sudah senantiasa terbuka dan terarahkan kepada Allah sendiri. “Allah” bukanlah pilihan kategorial terhadap kebebasan kita.



adalah kepenuhan hidup sebagai manusia. Inilah artinya, Allah bukanlah pesaing atau pengekan tetapi justru penjamin otonomi dan kebebasan manusia. Maka, penyangkalan atau penolakan akan Allah berarti penyangkalan akan kemanusiaan kita sendiri.

Manusia sebagai Peristiwa Komunikasi Diri Allah²⁵

Salah satu pernyataan teologis terpenting Rahner adalah bahwa manusia merupakan peristiwa komunikasi diri Allah yang bebas dan memaafkan. Dua hal perlu diperhatikan dari pernyataan ini yakni Allah yang mengkomunikasikan diri-Nya dan eksistensial supernatural yakni efek komunikasi diri Allah itu untuk manusia.

Istilah komunikasi diri Allah mau menunjukkan bahwa Allah sendiri membuat dirinya menjadi elemen konstitutif bagi setiap manusia.²⁶ Allah secara bebas dan personal memberikan dirinya sendiri kepada setiap orang sebagai prinsip terdalam (ontologis) dari keberadaan manusia. “Yang diberikan-Nya, adalah diri-Nya sendiri.” (Rahner, 1978: 120). Dengan penegasan itu, Rahner memaksudkan Allah baik sebagai pemberi maupun pemberiannya. Allah adalah penyebab atau pencipta segala sesuatu. Maka, hubungan atau keterarahan kita kepada-Nya merupakan suatu yang hakiki, asali dan tak dapat dihindarkan. Kita digerakkan oleh Allah karena kita menjadi apa yang diberikan oleh Allah²⁷. Dalam pengalaman manusia akan dirinya sendiri dalam sejarah menjadi jelas bahwa Allah memanggil dan mengarahkannya dari dalam pada tujuan akhirnya yakni keselamatan. Inilah artinya bahwa Allah adalah titik tolak dan titik tuju transendensi, asal dan tujuan pemenuhan diri, jaminan kebebasan dan pengetahuan manusia. Dia mengkomunikasikan diri-Nya dalam kasih yang memaafkan kepada manusia

²⁵ Uraian lengkap terdapat dalam Rahner, 1978: 116-137. Di sini hanya akan dipaparkan dua pokok secara sintesis, yakni makna komunikasi diri Allah dan eksistensial supernatural.

²⁶ Ada dua catatan penting berhubungan dengan pernyataan ini. Pertama, pemberian diri Allah kepada umat manusia bukanlah sesuatu seperti warta atau wahyu *tentang* Allah. Akan tetapi, Allah memberikan diri-Nya sendiri dan membuat diri-Nya menjadi prinsip intrinsik manusia. Kedua, pemberian diri Allah itu janganlah dipahami dalam arti objektivistik; sesuatu yang dapat *dibendakan*. Komunikasi diri Allah atau pemberian diri-Nya itu tetaplah suatu misteri bagi transendensi kita. Namun jelas, komunikasi diri Allah kepada manusia itu dialami sebagai suatu pengalaman transendental sekaligus peristiwa historis (Rahner, 1978: 116).

²⁷ *Gaudium et Spes* 19 merumuskan hal ini dengan kata-kata berikut: “Makna paling luhur martabat manusia terletak dalam panggilannya untuk memasuki persekutuan dengan Allah”.

sebagai pemenuhan dirinya. Dengan begitu, Dia membentuk atau menetapkan suatu hubungan langsung dengan manusia.

Komunikasi diri Allah itu diarahkan kepada manusia sedemikian rupa sehingga manusia itu disanggupkan dari dalam untuk masuk dalam pengetahuan dan cinta yang langsung kepada Allah.²⁸ Ini sebabnya, komunikasi diri Allah ini bukanlah suatu tambahan, pun bukan suatu yang bersifat luaran pada kodrat atau hakekat manusia. Demikian pun, keterarahan manusia kepada Allah atau kerinduannya untuk “menatap Allah dari muka ke muka” merupakan suatu rahmat, pemberian dasariah, fondasi yang menopang seluruh transendensi dan realisasi dirinya dalam sejarah. Komunikasi diri Allah itu bersifat universal; berlaku pada semua orang dan segala waktu dan tidak hanya pada waktu tertentu atau dalam tindakan-tindakan agung, nabi-nabi tertentu, Alkitab dan tradisi Gereja.

Komunikasi diri Allah ini memiliki dua sisi, yakni *pertama*, tawaran dan panggilan Allah sendiri kepada kebebasan manusia, dan *kedua*, tanggapan manusia sendiri.²⁹ Dua sisi komunikasi diri Allah ini mempunyai tiga konsekuensi. Pertama, rahmat atau pemberian diri Allah yang mutlak itu mendahului penerimaan manusia. Ini artinya, penerimaan kita terhadap tawaran Allah itu didasarkan pada apa yang diberikan Allah sendiri. Manusia menerima dan memanggul serta menghayati hidupnya sebagai anugerah, sebagai suatu yang diberikan Allah kepadanya. Kedua, kesanggupan untuk menerima (mendengarkan dan menanggapi tawaran diri Allah) bukanlah melulu inisiatif manusia. Kesanggupan tersebut juga ditimbulkan atau disebabkan oleh Allah sendiri. Allah menempatkan kesanggupan tersebut dalam diri manusia.

Ketiga, Allah memberikan daya terhadap kebebasan kita. Artinya, kendati kita berbicara mengenai “kebebasan kita”, tetap perlu diingat bahwa kebebasan tersebut berasal dari dan diarahkan kepada Allah sendiri. Dengan singkat, Allah mendiami pusat eksistensi manusia, memanggilnya dan menganugerahkan kesanggupan dari dalam untuk memberi tanggapan atas tawaran komunikasi atau pemberian diri-Nya. Inilah artinya bahwa hidup manusia sudah sejak semula senantiasa diliputi oleh rahmat.

²⁸ “...esensi dan makna komunikasi diri Allah sendiri kepada manusia terdiri atas kenyataan bahwa Allah menjadi dekat (*becomes immediate*) dengan manusia sebagai makhluk rohani, yakni dalam kesatuan fundamental pengetahuan dan cinta.” (Rahner, 1978: 122)

²⁹ Yang dimaksud ialah modalitas rangkap dua komunikasi diri Allah yakni modalitas situasi yang mendahului tawaran dan panggilan Allah dan modalitas jawaban manusia (Rahner, 1978: 118).



Namun demikian, Allah yang menyingkapkan diri-Nya tetaplah Allah. Dia adalah ukuran pertama dan tertinggi yang tidak lagi dapat diukur oleh sesuatu yang lain.³⁰ Dia yang mengkomunikasikan diri-Nya sendiri tetaplah misteri yang jelas dengan sendirinya; term tindakan manusia yang tertinggi, term yang dengannya tindakan manusia dilahirkan dan dimungkinkan. Dalam rumusan Rahner (1978: 120), “Allah tetaplah Yang Suci yang dapat dicapai dengan sungguh-sungguh hanya dalam sembah bakti.”

Perlu ditambahkan bahwa komunikasi diri Allah kepada manusia itu bersifat memaafkan. Mengapa? Karena manusia secara radikal terancam bukan hanya oleh perasaan bersalah tetapi juga situasi kedosaan yang menyelimuti keberadaannya.³¹ Dari dirinya sendiri, manusia tidak sanggup menghapuskan suasana tragis dan eksistensial tersebut. Maka, dia niscaya membutuhkan penebusan, pembenaran atau pemaafan dari pihak Allah sendiri. Dalam arti itu juga, tawaran/komunikasi diri Allah berarti juga keselamatan buat manusia.

Beberapa Tanggapan

Rasanya, tidak serba gampang memberi catatan mengenai argumen transendental eksistensi Allah menurut teolog Karl Rahner. Sebabnya, kendati bahasanya amat teknis toh ia terlalu dekat dengan kehidupan konkret kita. Namun, tidak terlampau naif juga untuk memberikan beberapa tanggapan.

Pertama, objektivitas merupakan cita-cita dan tuntutan manusia zaman ini. Orang berbicara tentang Allah. Ini berarti bahwa orang mengungkapkan pengertian tentang-Nya. Tentu saja, pengertian tersebut tidak hanya menunjukkan bahwa orang memiliki pengalaman akan Allah itu.

³⁰ “... *Allah tetaplah Allah, ukuran pertama dan terakhir yang tidak lagi diukur oleh sesuatu yang lain.*” (Rahner, 1978:119).

³¹ Tema kedosaan ini diuraikan Rahner dalam bab III dari *Foundations*-nya. Di sini Rahner, antara lain, menjelaskan dosa asal dan kesalahan personal. Dosa asal lebih menunjuk pada kondisi dasar atau situasi eksistensial manusia. Kesalahan personal lebih menunjuk pada suatu tindakan konkret seorang pribadi yang bertentangan dengan hakekatnya sebagai manusia yang mesti mengarahkan diri atau mendengarkan Allah. Kesalahan personal adalah tindakan menolak untuk memberikan tanggapan terhadap panggilan Allah yang ditawarkan kepada kebebasan dan transendensi manusia. Dengan rumusan lain, kesalahan personal merupakan penyalahgunaan kebebasan yang diberikan/dianugerahkan Allah sendiri kepada manusia. Jadi, Rahner melihat dosa baik sebagai situasi eksistensial manusia maupun juga sebagai tindakan bebas seseorang menolak tawaran diri Allah sendiri (Rahner, 1978: 106-115).

Pengertian tersebut juga menjadi tanda yang jelas bahwa relasinya dengan Allah merupakan bagian yang tak terelakkan dari eksistensinya sebagai pribadi yang transenden. Rumusan kita yang beragam mengenai Allah tidak menunjuk pada sesuatu yang melulu abstrak tetapi merupakan pengakuan bahwa dalam sejarah kita memiliki hal-hal yang konkret untuk menjumpai Allah. Rahner menegaskan bahwa upaya membuktikan eksistensi Allah merupakan refleksi atas keterbukaan dan orientasi transendental manusia. Upaya tersebut bertujuan meyakinkan orang bahwa Allah itu memang “ada” dan bahwa kepercayaan kita kepada-Nya dapat dipertanggungjawabkan. Namun, ini tidak berarti juga bahwa Allah tergantung pada kesadaran reflektif manusia. Pengakuan akan Allah merupakan pengalaman dasar dan karena itu, dapat menjadi jalan bersama untuk bekerja sama dan membangun dialog kemanusiaan.

Kedua, menerima, mengenal atau mengalami Allah berarti semakin menjadi insani.³² Mengapa? Karena Allah adalah kondisi kemungkinan semua pengetahuan, pengalaman, tindakan bebas, kebebasan, cinta kasih, dan tanggung jawab manusia dalam sejarah. Dalam arti ini, pengalaman manusia akan dirinya sendiri merupakan pengalaman akan Allah. Maka, kesejatan diriku berkaitan erat dengan kesanggupanku untuk menyadari, menerima, dan mewujudkan diri sebagai pribadi yang sudah selalu terarahkan kepada Allah sendiri. Kedekatanku dengan Allah bertumbuh secara berbanding langsung dengan subjektivitas atau otonomiku. Semakin intensif kesadaranku akan kehadiran Allah dalam gerak perwujudan diriku di dunia, maka semakin dalam dan bermutu pula penghayatan hidupku. Sebabnya, Allah bukanlah pengekan dan pesaing tetapi penjamin dan peneguh keberadaanku.

Ketiga, bahasa analogi tentang Allah. Artinya kita membicarakan Allah dengan kata-kata berikut ini, misalnya “di satu pihak...dan/tetapi di lain pihak...”, “tidak hanya... tetapi juga...”, “baik... maupun....” Dengan cara bicara seperti ini, kita dapat terhindar dari dua ekstrem, yakni pertama, tidak jatuh ke dalam antropomorfisme yang mengatakan bahwa kebaikan Allah sama dengan kebaikan manusia; dan kedua, tidak jatuh ke dalam agnotisisme yang mengatakan bahwa kebaikan Allah tidak dapat dirasakan sama dengan saya merasakan kebaikan orang tuaku.

³² Bdk. slogan majalah *Rohani*: Menjadi semakin insani atau moto legendaris St. Ireneus: Kemuliaan Allah adalah kepenuhan makna manusia yang hidup.

Penutup

Sudah diperlihatkan cara Rahner menjelaskan pengetahuan atau klaim imannya akan eksistensi Allah. Keyakinan dasar yang hendak dibela dan dipertahankan oleh Rahner di sini adalah bahwa kepercayaan kepada Allah itu sesuai dengan hakekat manusia. Relasi kita dengan Allah bersifat hakiki. Mengimani Allah merupakan struktur dasar keberadaan kita sebagai manusia. Maka, mustahil memikirkan perjalanan sejarah perwujudan diri kita secara penuh tanpa sekaligus mengandaikan dan melibatkan keterkaitan kita yang tak terelakkan dengan Allah, Misteri Suci itu. Inilah artinya bahwa Allah adalah dari mana kita datang dan ke mana kita tertuju. Kendati diterima dan ditanggapi secara personal dalam hidup tiap pribadi, kehadiran Allah itu perlu juga membawa transformasi dalam hidup bersama.



Daftar Rujukan

- Jacobs, Tom. 2003. *Paham Allah*, Yogyakarta: Kanisius.
- Leo, J. O'Donnovan (ed.). 1995. *A World of Grace: An Introduction to the Themes and Foundations of Karl Rahner's Theology*. Washington D.C.: Georgetown University Press.
- Macquarrie, John. 1990. *Jesus Christ in Modern Thought*. London - Philadelphia: SCM Press – Trinity Press International.
- Rahner, Karl. 1978. *Foundations of Christian Faith: An Introduction to the Idea Christianity* (Translated by William Dych). London: Darton, Longman & Todd.
- Rahner, Karl dan Herbert Vorgrimler. 1965. *Concise Theological Dictionary*. London: Burns & Oates.
- Sunarko, Adrianus. 2003. "Bebaskah Kita di Hadapan Allah?" dalam *Diskursus*, Vol. 2, No. 2, Oktober 2003.
- Tallon, Andrew. 1979. *Personal Becoming: In Honor of Karl Rahner*. Washington: The Thomist Press.

