

# ALLAH BERHARAP PADA MANUSIA: TEOLOGI DENGAN PARADIGMA 'KEBEBASAN'

Adrianus Sunarko | STF Drijarkara  
Jakarta, Indonesia

## Abstract:

The author introduces a way of theologising by way of a particular paradigm, that is, 'freedom' paradigm. From the philosophical viewpoint this way of thinking according to the paradigm is chosen with the consideration that it has become one of the central themes in modern thought, is not under the level of reflection reached by the modern thought, and conforms the requirement of reason to borderlessly question the fundamental cause of everything. From the theological viewpoint, the choice for this paradigm has a consequence that 'freedom' becomes the reference, towards which theological reflection always directs itself. The author shows that 'freedom' paradigm brings the potential to be the reference in understanding and formulating Christian fundamental doctrines on many themes: on God and the reality of creation, humanity (theological anthropology), Jesus Christ (Christology), grace and sacraments, concepts of salvation (soteriology), history and its final meaning (eschatology), actual themes like human rights, freedom to have religion, et cetera.

## Keywords:

*freedom • inevitability • transcendental freedom • reduction • formal freedom • material freedom • symbolical meaning*

*"Personal freedom is such a great secret,  
that God himself before it stops with respect ..."*  
(Edith Stein)

### **Introduksi**

Tesis teologis yang diajukan dalam tulisan ini adalah sebagai berikut: cara berpikir dengan paradigma 'kebebasan' merupakan cara berpikir yang di satu pihak memenuhi standar refleksi rasio modern, dan sekaligus di lain pihak juga memiliki kategori-kategori yang memadai untuk mengungkapkan kebenaran-kebenaran iman sebagaimana terkandung dalam sejarah wahyu yang mencapai pemenuhannya dalam 'Peristiwa Yesus Kristus'.<sup>1</sup> Paradigma 'kebebasan' di sini dipahami sebagai yang bersifat transendental. Dari segi metodologis kata transendental menunjuk pada proses berpikir yang berangkat dari kenyataan real-konkret tindakan yang khas manusiawi seperti moralitas, komunikasi, hukum dan lain-lain, yang lalu secara reduktif bertanya tentang prasyarat terjauh apa yang memungkinkan tindakan-tindakan tersebut (reduktif berasal dari kata Latin *reducere* yang berarti menuntun kembali). Transendental dimengerti juga dalam arti, bahwa kebebasanlah yang merupakan prasyarat yang dimaksud, yang memungkinkan, bahwa tindakan-tindakan tertentu memiliki kualitas khas manusiawi.

"Cara berpikir yang dipilih untuk menguraikan dan mengaktualkan kebenaran iman ... tidak bisa lain kecuali cara berpikir dengan kategori kebebasan dan itu bersifat transendental. Karena kebebasan di sini ... direfleksikan dengan metode reduktif sebagai prasyarat yang tanpanya tindakan-tindakan khas manusiawi seperti tindakan moral, komunikasi, hukum dan lain-lain tidak mungkin dipahami dengan benar."<sup>2</sup>

Darisudut pertimbangan filosofis, paradigma "kebebasan transendental" ini dipilih karena "merupakan motif/tema sentral pemikiran modern ...".<sup>3</sup> Di samping itu, paradigma berpikir ini tidak berada di bawah tingkat refleksi yang telah dicapai pemikiran modern serta memenuhi tuntutan akal budi untuk tanpa batas bertanya secara radikal sampai ke penyebab atau dasar

paling jauh dari segala sesuatu. “Dari sudut filsafat cara berpikir dengan paradigma ‘kebebasan’ pantas dipilih, karena beberapa alasan ini: (1) karena ia mengikuti ‘pembalikan antropologis’ (modern), memungkinkan manusia merefleksikan Allah dalam kaitan langsung dengan refleksi tentang manusia itu sendiri; (2) karena cara berpikir ini tetap merupakan motif dan tema dasar dari pemikiran modern; (3) karena cara berpikir ini berada pada tingkat refleksi pemikiran yang telah dicapai pemikiran modern; (4) terutama karena cara berpikir ini memenuhi tuntutan akal budi untuk bertanya tanpa batas sampai mencapai yang Mutlak.”<sup>4</sup>

Dari sudut pertimbangan teologis, pilihan paradigma ini memiliki konsekuensi, bahwa “kebebasan transendental” menjadi acuan, yang kepadanya refleksi teologis akan selalu berorientasi. Demikian pula akan diperlihatkan, bahwa paradigma ini dengan baik merumuskan kembali paham-paham fundamental kristiani tentang realitas (termasuk Allah sebagai realitas tertinggi), manusia (antropologi teologis), Yesus Kristus (Kristologi), rahmat dan sakramen, paham keselamatan (soteriologi), sejarah dan makna akhirnya (eskatologi), tema-tema aktual seperti hak asasi manusia, kebebasan beragama, dan lain-lain.

### **Pertimbangan Filosofis**

Refleksi dimulai dengan melontarkan pertanyaan paling dasar berikut: Apakah kebebasan itu ada? Di mana dapat menemukannya? Kebebasan bukan sesuatu yang dapat dilihat atau diraba secara inderawi. Karena itu, kebebasan adalah sesuatu yang tidak dapat dibuktikan adanya secara empiris-objektif. Demikian pula, pendasaran metafisis atas kebebasan adalah mustahil, karena akan menyangkal ciri asali dan transendental dari kebebasan itu sendiri. Tentu saja ketidakmungkinan membuktikan adanya kebebasan belum memastikan bahwa ia merupakan ilusi belaka. Kant merujuk pada pengalaman moral sebagai yang menunjuk pada adanya kebebasan. Kebebasan itu dapat dialami dan dikenali dari kesadaran akan kewajiban mutlak untuk bertindak sesuai dengan norma moral. Hal tersebut diilustrasikan dengan memberi contoh tentang seseorang yang berhadapan dengan dilema moral. Seorang bangsawan memaksa seseorang (si A), dengan ancaman hukuman mati, untuk memberi kesaksian palsu tentang seseorang lain (si B) yang sama sekali tidak bersalah. Berdasarkan kesaksian palsu itu orang yang tidak bersalah tadi pasti akan dihukum

mati. Terhadap pertanyaan, apakah si A mampu menolak perintah sang bangsawan tadi, Kant memberi jawaban berikut.

“Apakah ia akan melakukannya (menolak untuk bersaksi dusta) atau tidak, mungkin ia sendiri tidak dapat memastikannya; akan tetapi bahwa hal itu mungkin dilakukan, kiranya jelas baginya. Jadi ia menilai, bahwa ia dapat (mungkin) melakukan sesuatu, justru karena ia sadar, bahwa ia harus melakukannya dan karena itu mengenali kebebasan dalam dirinya; kebebasan yang tanpa adanya hukum moral tetap tak dikenalnya.”<sup>5</sup>

Karena itu, Kant menyebut, di satu pihak, hukum moral sebagai *ratio cognoscendi*<sup>6</sup> kebebasan. Orang mengetahui kebebasan dari fakta adanya keharusan bertindak sesuai dengan norma moral. Di lain pihak, kebebasan adalah *ratio essendi*<sup>7</sup> hukum moral. Moral mengandaikan adanya kebebasan. Dalam arti inilah kebebasan memiliki status transendental. Bukan dalam arti bahwa kebebasan diberi status ilahi, melainkan dalam arti bahwa tanpa kebebasan sebagai prasyarat, orang tidak dapat lagi berbicara tentang perbuatan yang *manusiawi*. Tindakan manusiawi dan bermoral tidak dapat dipikirkan tanpa mengandaikan adanya kebebasan.<sup>8</sup>

Entah sejak kapan dalam kehidupan manusia, kebebasan dialami sebagai yang sudah menjadi bagian dari kehidupan manusiawi.

“Kebebasan manusia itu merupakan sesuatu yang tidak dapat disangkal dan dilacak asal usulnya. Bahkan mereka yang meragukannya, terdapat sedang menggunakan kebebasan itu sendiri. Tanpa kebebasan tindakan-tindakan spesifik manusiawi (moralitas, komunikasi, hukum, dan lain-lain) tidak dapat dipikirkan.”<sup>9</sup>

Bagaimana dan dalam bentuk apa kehadiran kebebasan dialami dan disadari? Pertama-tama, kebebasan itu dialami sebagai kemampuan asali manusia untuk mengambil sikap sendiri; kemampuan asali untuk menentukan *sikap terhadap segala sesuatu* (artinya: mengambil jarak, berefleksi dan kemudian mengafirmasi atau menegasi), terhadap lingkungan, terhadap peristiwa dan kejadian, terhadap orang lain, terhadap berbagai kemungkinan yang ditawarkan kehidupan, terhadap segala peraturan dan sistem, terhadap diri dan tindakan sendiri, terhadap persyaratan-persyaratan yang memungkinkan perwujudan kebebasan itu sendiri, bahkan juga terhadap Tuhan.<sup>10</sup>

Kemampuan mengambil sikap terhadap segala sesuatu tersebut berciri asali dan tidak terbatas, dalam arti bahwa fenomena itu tidak dapat dijelaskan

oleh sesuatu di luar dirinya sendiri. Akan tetapi, hal itu tidak berarti bahwa perwujudan kebebasan terjadi lepas dari hal-hal di luar dirinya. Sebaliknya, secara real dan konkret kebebasan diwujudkan selalu dalam relasi dengan berbagai faktor di luar dirinya. Perwujudan kebebasan itu

“terikat juga pada dimensi materi atau tubuh manusia, dipengaruhi juga oleh lingkungan tertentu dan berciri intersubjektif ... Akan tetapi kondisi-kondisi material itu ... tidak meniadakan ciri formal dan tak terbatas dari kebebasan itu: dikondisikan oleh berbagai dimensi tidak sama artinya dengan ditentukan secara mutlak – juga terhadap kondisi-kondisi itu, kebebasan masih dapat mengambil atau menentukan sikapnya.”<sup>11</sup>

Dengan kata lain, pengambilan sikap di sini tidak dimengerti dalam sebuah mekanisme ketika sebuah tindakan dimengerti sebagai reaksi otomatis dan definitif yang dapat diprediksi atas sebuah rangsangan tertentu, melainkan sebagai kemampuan untuk secara spontan mengambil sikap terhadap sesuatu. “Bahkan Kierkegaard melihat ciri istimewa dari manusia dalam hal ini, bahwa ia masih tetap dapat mengambil sikap terhadap eksistensi dirinya sendiri yang merupakan sintesis dari ketakterbatasan dan keterbatasan, sintesis dari kemungkinan dan keniscayaan.”<sup>12</sup>

Momen penting yang ada dalam pengambilan sikap terhadap segala sesuatu adalah kemampuan untuk *mengambil jarak*, artinya, *melepaskan diri dari keterikatan langsung dan total pada sesuatu di luar dirinya*.

“Dalam kemungkinan mengambil jarak dari dan melakukan refleksi atas subjek atau objek yang dihadapi ... seseorang – dalam kebebasan – disiapkan untuk membuat penilaian dan akhirnya mengambil keputusan: entah itu berupa afirmasi, tetapi bukan afirmasi yang bersifat niscaya ...; atau keputusan itu berupa keputusan untuk menolak, mengubah atau mengganti sesuatu. Dalam setiap momen tindakan bebas terkandung kemungkinan untuk mengafirmasi, tetapi juga kemungkinan untuk menegasi sesuatu serta kemudian mengadakan modifikasi, menentukan sikap baru lagi.”<sup>13</sup>

Selain pengambilan jarak terhadap sesuatu, sebuah penentuan sikap juga mengandung *dimensi penentuan diri*. Secara negatif itu berarti bahwa seseorang bebas dari penentuan oleh sesuatu dari luar dirinya, entah itu bersifat atau berkaitan dengan sesuatu yang natural, kodrati, entah itu bersifat sosial. Secara positif penentuan diri berarti bahwa seseorang “memberi isi sendiri pada kehendaknya”<sup>14</sup>, sehingga menjadi kehendak

tertentu. Bebas, dengan demikian, tidak berarti tanpa arah dan sewenang-wenang, bukan pula sikap netral terhadap sembarang hal.

Kebebasan dalam arti penentuan diri ini bersifat radikal. Hal ini menyebabkan bahwa kendati turut dipengaruhi oleh berbagai faktor lain di luar diri seseorang, sebuah tindakan tetap merupakan tindakan*ku*. Keputusan asali penentuan diri untuk menentukan isi tertentu bagi kehendak menyebabkan bahwa segala faktor yang lain dimodifikasi. "Penentuan suatu tindakan tertentu dialami dan dilakukan dalam suatu proses mengambil jarak, berefleksi dan tindakan memodifikasi."<sup>15</sup> Penentuan diri secara politis, misalnya, tidak berarti bahwa seseorang mengambil sikap seenaknya tanpa arah, melainkan bahwa para warga menentukan sendiri hukum apa yang mengatur hidup bersama. Kebebasan dalam politik tidak berarti tidak adanya hukum yang mengatur, melainkan hukum ditentukan sendiri oleh warga. Tentu saja penentuan diri tersebut tidak terjadi sekali untuk selamanya. Terhadap tindakan penentuan diri pribadi maupun politis yang sudah diambil pun seseorang tetap dapat dengan bebas mengambil sikap menyetujuinya kembali atau bila perlu memilih sebuah sikap baru. "Melalui tindakan transendental, seseorang dalam kebebasannya mengambil sikap (baru) terhadap tindakannya sendiri."<sup>16</sup>

Ketika dimengerti sebagai penentuan diri, kebebasan merupakan sesuatu yang masih perlu diberi bentuk dan isi, tetapi sekaligus ia sendiri yang memastikan dan menentukan. Dan itu terjadi apabila kebebasan menentukan, memilih sikap konkret tertentu. "Hanya dengan mengambil sikap konkret tertentu, kebebasan mewujudkan identitas realnya, seseorang menjadi subjek dari sejarahnya sendiri ..."<sup>17</sup> Adapun kriteria penentuan diri dalam memilih sikap konkret tertentu adalah juga kebebasan itu sendiri. Itulah yang disebut otonomi, yakni "bahwa kebebasan menjadi prinsip tindakan itu sendiri. Otonomi baru terjadi, ketika kebebasan mewujudkan diri dan orang menjadikan kebebasan formalnya sebagai kriteria bagi perwujudan dirinya."<sup>18</sup>

Sebelum melanjutkan refleksi tentang realisasi konkret kebebasan dengan segala dinamikanya, akan dirangkum apa yang telah dibahas dengan membuat perbedaan antara kebebasan formal, transendental di satu pihak, dan kebebasan material, real-konkret di lain pihak. Yang dimaksud dengan kebebasan formal adalah apa yang di atas disebut sebagai

kemampuan asali tak terpisahkan dari manusia untuk secara *transendental* tak terbatas mengambil sikap terhadap segala sesuatu dengan mengambil jarak dan sekaligus menentukan diri. Aspek ini disebut juga *transendental* karena merupakan prasyarat yang memungkinkan, bahwa sebuah tindakan memiliki kualitas manusiawi. Eksistensinya juga hanya dapat ditengarai secara *transendental* dengan berangkat dari tindakan konkret manusia dan melangkah ke belakang (*reduksi*), bertanya tentang prasyarat yang memungkinkannya. Ciri tak terbatas, formal ini tidak dapat diterangkan secara objektif-empiris. Demikian pula pendasaran metafisis tidak mungkin menjelaskannya. Selama kebebasan diterangkan dalam kerangka metafisika tradisional maka ia tidak akan tahan terhadap kritik pemikiran modern seperti yang dilontarkan misalnya oleh Descartes (dengan gagasannya tentang aku sebagai *fundamentum certum et evidens et inconcussum*), Fichte (yang menegaskan bahwa yang paling asali adalah selalu berkaitan dengan aku sebagai subjek), atau terutama oleh Sartre. “Bahkan bila Allah ada, hal itu tidak mengubah apa pun berkaitan dengan kemungkinan perwujudan kebebasan manusia. ‘Aku adalah kebebasanku’ – demikian penegasan Sartre tentang sikap manusia terhadap Allah tertinggi - Seluruh dunia milik-Mu tidaklah cukup untuk menyangkal aku. Engkau adalah raja para dewa, Yupiter, raja batu-batu dan bintang-bintang ... Tetapi Engkau bukanlah raja hati manusia ... Baru saja Engkau selesai menciptakan daku, maka aku telah berhenti menjadi milik-Mu.”<sup>19</sup> Ciri *transendental* kebebasan menolak segala upaya penjelasan akan asal-usul kebebasan. Akal budi teoretis tidak dapat membuktikan adanya atau sebaliknya menolak kemungkinan adanya, karena akal budi teoretis bekerja dengan kategori kausalitas. Karena itu “bagi pikiran kita tinggalah pilihan ini: atau mengabaikan kebebasan ... atau memulai segala sesuatu dengan berangkat dari kebebasan itu sendiri.”<sup>20</sup>

Adapun kebebasan real, konkret, material menunjuk pada dimensi terbatas dari setiap perwujudan kebebasan. Kebebasan formal dan *transendental* yang menunjuk pada dimensi pengambilan sikap yang tak terbatas tidak pernah berdiri sendiri. Dalam perwujudan dirinya ia selalu bersifat terbatas, terikat pada dunia dan dalam relasi intersubjektif dengan orang lain. Seperti di atas sudah diuraikan, pengambilan sikap tidak terjadi dengan mengisolasi diri dari hal-hal di luar dirinya tetapi selalu dengan memilih sikap tertentu terhadap hal-hal tersebut. Dengan demikian ciri *transendental* tidak hilang, karena faktor-faktor luar memang

turut berpengaruh, tetapi tidak bersifat menentukan dalam arti memaksa. Terhadapnya (bahkan juga terhadap keputusan yang pernah diambil sendiri) kebebasan selalu dapat menentukan sikap secara baru.

Baik sisi formal, transendental maupun real-material dari kebebasan perlu diperhatikan kalau hendak menguraikan lebih lanjut bagaimana realisasi kebebasan itu dalam kehidupan. Isi yang sepadan bagi kebebasan yang bersifat transendental tidak lain adalah juga sesuatu yang memiliki sifat serupa.<sup>21</sup> Dan itu adalah kebebasan juga, yakni kebebasan dari orang lain. "Kebebasan memberikan dirinya sendiri dan menemukan isi yang sepadan akhirnya ketika ia memberi pengakuan atas kebebasan orang lain. Hanya ketika ia memutuskan untuk mengakui kebebasan orang lain, ia mencapai perwujudan dirinya yang penuh."<sup>22</sup> Yang dicapai di sini adalah prinsip paling mendasar dari Etika. "Kebebasan harus memberi pengakuan atas kebebasan orang lain ..."<sup>23</sup> Penting untuk diperhatikan, bahwa tuntutan mengakui yang lain itu tidak datang sebagai perintah yang asing dari luar belaka, melainkan merupakan dinamika yang lahir dari proses perwujudan kebebasan itu sendiri. Hanya dengan mengafirmasi dan mengakui kebebasan orang lain, seseorang menemukan isi yang sepadan dalam mewujudkan kebebasannya yang bersifat radikal. Dalam arti itu paham tentang subjek sesungguhnya sudah selalu memuat dimensi intersubjektivitas. Perwujudan kebebasan secara abstrak dan terisolasi bukanlah wujud ideal, melainkan bentuk terdistorsi paham tentang subjek. Seorang manusia sendirian tidak mungkin mewujudkan kebebasannya.<sup>24</sup> Fichte menegaskan: "Hanya di antara sesama manusia lain, seseorang dapat sungguh menjadi manusia; ... Bila yang namanya manusia sungguh ada, maka pasti dan harus beberapa atau lebih dari satu."<sup>25</sup>

Tuntutan untuk mengakui kebebasan orang lain yang lahir dari hakikat kebebasan juga tetap berlaku bila yang lain tidak menerima pengakuan kita. Kebebasan baru mencapai pemenuhannya bila terjadi saling mengakui satu sama lain. Sesuai dengan hakikatnya kebebasan akan mencapai pemenuhan bila ia mendapatkan isi yang sepadan yaitu kebebasan; bila ia di satu pihak memberi pengakuan akan kebebasan orang lain tetapi juga sebaliknya bila ia diakui dan diterima oleh kebebasan pihak lain. "Dalam kata-kata Hegel: Mereka saling mengakui satu sama lain."<sup>26</sup>

Akan tetapi, pengakuan dari pihak lain itu pun adalah sesuatu yang harus lahir dari keputusan yang bebas. Pengakuan yang sangat kita



butuhkan itu hanya dapat diberikan secara gratis dan bebas, tidak dapat dibeli, tidak dapat dipaksakan, berada di luar kekuasaan diri. Di sini orang berhadapan dengan problematika atau dramatika perwujudan kebebasan dalam relasi antarmanusia yang sesungguhnya. Pengalaman menunjukkan bahwa tidaklah selalu mudah menerima kenyataan, bahwa pengakuan dari pihak lain hanya dapat diberikan dengan bebas. Demikian pula, seringkali sulit memberikan pengakuan yang tulus dan bebas kepada orang lain:

“Bahwa kita sebagai subjek yang bebas saling menginginkan dan merindukan pengakuan yang bebas, tetapi sekaligus tidak dapat memaksakan pengakuan tersebut. Di situ terkandung bahaya, bahwa kita memaksakan diri menjadi Tuan atas relasi itu dan – melalui berbagai cara yang canggih – ingin mengatur dan menguasai yang lain.”<sup>27</sup>

Apa artinya mengatakan bahwa kita memberikan penghormatan dan pengakuan secara total kepada kebebasan orang lain? Artinya tidak lain dari mengatakan: “Baiklah, bahwa engkau ada; engkau harus hidup.” Setiap tindak pengakuan menginginkan keberadaan kebebasan yang lain, tetapi hal itu sungguh terjadi bila terungkap dalam tindakan-tindakan konkret yang tidak hanya mengatakan dan menjanjikan, melainkan sungguh mewujudkan meskipun secara tidak sempurna, pengakuan akan keberadaan kebebasan sesama. Hal itu dapat berupa pemberian bunga sebagai hadiah ulang tahun, pembicaraan yang saling meneguhkan, keterlibatan dan perjuangan menegakkan tata ekonomi yang adil, dan lain-lain. Tindakan-tindakan itu bermakna *simbolis*, karena melaluinya memang diungkapkan pengakuan akan eksistensi dan kebebasan orang lain, tetapi sekaligus juga tetap merupakan ungkapan terbatas keinginan dan harapan yang lebih jauh dan sempurna.

“Karena keputusan bebas untuk mengakui dan menerima yang lain sebagaimana terungkap dalam berbagai simbol tetaplah bersifat terbatas. Demikian pula perwujudan kebebasan untuk mengakui keberadaan yang lain tidak dapat terlaksana secara penuh ... Itulah yang dimaksudkan dengan ciri sementara dan terbatas dari segala tindakan simbolik kita: Tindakan-tindakan itu selalu masih menjanjikan apa yang sudah secara terbatas terwujud. Di situlah juga akar dari kegelisahan dan keraguan kita (akan kemungkinan perwujudan yang sempurna dari kerinduan untuk saling mengakui satu sama lain).”<sup>28</sup>

Relasi antara kebebasan personal dengan berbagai sistem juga berciri ambivalen. Di satu pihak kebebasan merealisasikan dirinya selalu dalam

sistem konkret kehidupan tertentu. Tetapi, terhadap sistem itu kebebasan tetap selalu dapat mengambil jarak, mengambil sikap dan kalau perlu mengubahnya; terutama kalau mengingat kenyataan, bahwa beraneka sistem hukum, negara, pasar yang dijumpai dalam sejarah seringkali tidak berdasarkan prinsip ideal saling mengakui satu sama lain, melainkan terjebak dalam logika saling menguasai dan menindas.

Ciri sementara dan terbatas dari saling pengakuan kebebasan antar manusia ini sekali lagi menunjuk pada aporia yang berakar dalam hakikat kebebasan manusia itu sendiri. Manusia ingin dan sudah mulai mewujudkan sesuatu (pengakuan terhadap sesama) yang ia sendiri tidak dapat selesaikan atau lakukan dengan sempurna. Secara total menghendaki dan mengakui eksistensi yang lain berarti mengatakan: engkau tidak boleh mati (Gabriel Marcel). Akan tetapi, dalam fenomena kematian yang tak terelakkan, manusia berjumpa dengan keterbatasannya.

Apakah aporia ini berlaku hanya untuk manusia, atau juga bersifat definitif dan total? Paling tidak, secara teoretis hal itu tidak bersifat definitif dan total. Dengan akal budi, orang dapat sampai pada ide tentang Kebebasan, tentang Sang Subjek yang tidak hanya secara formal melainkan juga secara material bersifat sempurna; ide tentang kesatuan antara kehendak dan keputusan total untuk mengakui yang lain di satu pihak dengan kemampuan untuk mewujudkannya secara sempurna di lain pihak. Berbicara tentang kesatuan antara kemahakuasaan dan kasih, sampailah pada ide tentang Allah.

“Dalam gagasan tentang Allah seperti itu kita dapat menemukan apa yang dirindukan dari tindakan saling mengakui yang sempurna dan dengan demikian menemukan makna dari kebebasan manusia. Jadi dalam ide tentang Allah dipikirkan sebuah realitas yang harus diandaikan manusia, bila apa yang harus dan ingin dilakukan manusia yaitu mewujudkan diri yang bebas dalam menerima yang lain dapat dipikirkan sebagai sesuatu yang seharusnya mungkin.”<sup>29</sup>

Yang sedang dilakukan di sini bukanlah pembuktian akan eksistensi Allah, bukan pula sebuah metafisika tentang Yang Absolut. Yang terjadi di sini sebenarnya adalah bagaimana orang dapat sampai pada ide tentang Allah dengan berangkat dari kesadaran manusia tentang kebebasan; ide tentang Allah yang sesuai dengan gambaran tentang Allah menurut iman kristiani. Jika Allah yang adalah kasih itu memperkenalkan diri dalam

seluruh sejarah pewahyuan yang memuncak dalam Yesus Kristus, sebuah cara berpikir dengan paradigma 'kebebasan' dapat menunjukkan alasan mengapa seseorang kemudian memutuskan untuk beriman. Dalam ide tentang Allah itu ditemukan apa yang dirindukan dan diharapkan oleh kebebasan itu sendiri, yaitu mewujudkan diri dengan cara memberi pengakuan secara sempurna akan sesama.

Sebagaimana ditegaskan di atas, mengingat struktur kebebasan yang seperti itu, manusia sadar akan keterbatasan dan kerapuhan dari apa yang dimulai dan diupayakan dalam perwujudan kebebasan diri sendiri dan sesama. Dalam setiap upaya perwujudan diri, kebebasan manusia akan menemui keterbatasan. Oleh karena itu, mengagumkan bahwa manusia masih terus menerus mengupayakan perwujudan cinta kasih. Melakukan dan menghendaki sesuatu yang melebihi kemampuannya sendiri, bagaimanakah itu mungkin? Atas dasar kegelisahan, hal itu tidak mungkin terjadi. Gelisah bahwa tidak dapat cukup mencintai dapat membawa orang pada sikap tidak percaya diri. Gelisah bahwa tidak akan dicintai dengan cukup akan memerosokkan orang pada sikap atau menindas yang lain atau membiarkan dirinya ditindas. Dari manakah Sisyphus menemukan kekuatan dan kegembiraan dalam menggulingkan batu ke puncak gunung? Tidakkah dengan demikian orang diam-diam sudah berangkat dari pengandaian akan makna dari tindakan kasih, mengakui dan menghargai kebebasan orang lain itu sendiri? Akan tetapi, dari manakah keyakinan akan makna itu diperoleh? Kalau kemudian wahyu kristiani berbicara tentang Allah yang sekaligus adalah kasih dan mahakuasa, tidakkah di situ orang memiliki alasan untuk mempercayai-Nya? Bukankah itu yang dicapai dari refleksi tentang kebebasan yang secara formal maupun material sempurna dan tak terbatas?<sup>30</sup>

### **Pertimbangan Teologis**

Seperti sudah dikatakan di atas, pilihan pada paradigma 'kebebasan' dalam berteologi ini dilandasi pertimbangan teologis, bahwa cara berpikir ini memiliki kategori-kategori yang memadai untuk mengungkapkan dan merumuskan kembali kebenaran-kebenaran iman serta paham-paham fundamental tentang realitas, manusia, makna sejarah, dan lain-lain, sebagaimana terkandung dalam kekayaan sejarah wahyu yang mencapai pemenuhannya dalam "Peristiwa Yesus Kristus". Gagasan umum tersebut akan dirinci dalam bagian berikut.

Berkaitan dengan paham tentang Allah, berdasarkan peristiwa wahyu Yesus Kristus orang dapat sampai pada salah satu kebenaran paling fundamental iman kristiani: Allah telah mewahyukan diri-Nya sendiri sebagai Kasih demi keselamatan manusia dan seluruh ciptaan. Kalau Allah adalah Kasih, kekayaan makna yang terkandung di dalamnya hanya dapat diuraikan dengan paradigma 'kebebasan'. "Kasih adalah sebuah peristiwa kebebasan."<sup>31</sup> Termasuk inti iman kristiani bahwa Allah sendiri telah memilih untuk – dalam mewahyukan diri-Nya – 'mengikatkan' diri pada kebebasan manusia, memberikan kebebasan itu pada manusia dan menghormatinya. Bahkan, ketika manusia menolak Dia dan menyalibkan Yesus Kristus, Allah tetap setia pada keputusan-Nya untuk tidak memakai jalan lain, selain jalan kasih itu sendiri; kasih yang tidak memaksa. Demi menghormati kebebasan manusia, kekuasaan kasih Allah terwujud di sini dalam kesediaan untuk menjadi yang "tidak berdaya". "Pantas dan bolehkah kita manusia menghargai dan menilai lebih rendah kebebasan kita sendiri dari pada yang dilakukan oleh Allah sendiri (yang begitu menghormati kebebasan kita)?"<sup>32</sup>

*Antropologi* kristiani juga dengan jelas memberi tempat penting pada kebebasan. Kendati mengetahui betapa dalamnya manusia terjerat dalam kuasa dosa, Kitab Suci tetap memandang manusia sebagai makhluk yang bertanggung jawab dan mampu mengambil keputusan sendiri, bahkan pun Paulus tetap yakin akan kebebasan manusia. Keterpurukan dalam dosa (bdk. Roma 3:23) tidak memustahilkan disampainya kebebasan manusia oleh kasih Allah. Kerja rahmat tetap mengandaikan dari manusia berdosa kesediaan untuk bekerja sama. Tanpa itu rahmat tidak akan sungguh sampai pada manusia. Tanpa kesediaan yang bebas dari manusia berdosa untuk bertobat, manusia tidak dapat berbicara lagi tentang Allah yang kegembiraan-Nya terletak dalam menemukan mereka yang hilang sebagaimana dilukiskan dengan indah dalam perumpamaan Yesus tentang domba, dirham, dan anak yang hilang (Lukas 15). "Ia telah mengakui kebebasan (anak yang hilang) yang Ia cari. Ya, dengan menerima kembali (kebebasan anak yang hilang itu), Ia membebaskannya."<sup>33</sup>

*Sejarah keselamatan* juga sebenarnya harus dimaknai sebagai sejarah kebebasan dan sejarah pembebasan: Sejak pembebasan dari perbudakan di Mesir, Israel terus mengalami bahwa keselamatan tidak lain berkaitan dengan kebebasan yang dianugerahkan Allah dalam sejarah. Kebebasan

yang dibawa bersamaan dengan datangnya Kerajaan Allah mewarnai karya dan pewartaan Yesus. Berdasarkan relasi yang erat dengan Allah, Yesus hidup dan menunjukkan, bagaimana kebebasan dapat dihayati sekaligus dalam bentuk penyerahan diri pada-Nya serta pemberian diri yang total bagi sesama manusia: “Kebebasan yang diabdikan bagi keselamatan yang lain, yang meneguhkan dan menegakkan mereka yang tertekan dan tertindas, membuka bagi semua orang (terutama orang berdosa) kemungkinan untuk – berdasarkan inisiatif kasih Allah – menemukan diri secara baru dan menentukan hidupnya sendiri.”<sup>34</sup> Sebagai pemaknaan atas kematian Yesus, Paulus kemudian dalam terang iman akan kebangkitan mengembangkan teologinya tentang kebebasan. “Supaya kita sungguh-sungguh merdeka, Kristus telah memerdekakan kita. Karena itu berdirilah teguh dan jangan mau lagi dikenakan kuk perhambaan” (Gal 5: 1). Berkat karya penyelamatan oleh Yesus Kristus manusia dibebaskan dari kuasa dosa dan dianugerahi kemampuan untuk menghendaki dan melakukan apa yang telah dikerjakan dan diberikan Allah bagi manusia yaitu pembebasan itu sendiri. Karya penyelamatan itu meliputi pembebasan dari perbudakan hukum menuju sikap taat yang dewasa dalam iman. Bahkan dari ketakutan akan kematian orang dibebaskan dan lalu dimampukan untuk berjuang mengatasi kegelisahan dasariah manusia yang melumpuhkan niat berjuang serta menghalangi kasih. “Sudah di dunia ini, manusia yang bebas turut ambil bagian dalam kuasa kebangkitan Kristus. Dan itu terwujud ... dalam perhatian pada sesama dengan melakukan apa yang membantu sesama mewujudkan diri sebagai manusia.”<sup>35</sup> Termasuk dalam teologi harapan Paulus, bahwa akhirnya semua makhluk “akan dimerdekan dari perbudakan kebinasaan dan masuk ke dalam kemerdekaan kemuliaan anak-anak Allah” (Roma 8: 21).

Dengan paradigma kebebasan ini refleksi teologis dapat memberi arah baru bagi pemecahan problem kasih tentang relasi antara kodrat dan rahmat. Dua jebakan yang mendominasi perdebatan dan menyebabkan jalan buntu selama ini diharapkan dapat sekaligus dihindari. Jebakan *pertama* terdapat dalam paham yang mau ‘menaturalisasikan’ rahmat sedemikian sehingga kodrat manusia dipandang memiliki finalitas yang tertutup dalam dirinya sendiri. Kodrat manusia cukup dalam dirinya sendiri. Jebakan *kedua* berupa paham yang memisahkan secara total kodrat dari rahmat dan sebaliknya. Kodrat memiliki finalitasnya sendiri yang tidak

memiliki kaitan dengan finalitas ilahi/rahmat. Kalau problem kodrat dan rahmat dimengerti dengan paradigma kebebasan, orang dapat sampai pada pandangan, bahwa di satu pihak kodrat tercipta memang merindukan dan memiliki keterarahan pada Allah, tetapi sekaligus di lain pihak, meskipun kerinduan itu berasal dari Allah Pencipta sendiri, Allah dengan bebas dan tidak terpaksa memberikan rahmat guna menjawab kerinduan tersebut. Seperti halnya kasih adalah sesuatu yang mutlak dibutuhkan manusia, tetapi sekaligus hanya dapat diberikan dalam kebebasan.<sup>36</sup>

Demikian pula, dengan paradigma 'kebebasan' ini dapat ditemukan jalan keluar dari perdebatan klasik lain dalam teologi rahmat berkaitan dengan relasi antara kebebasan Allah dan manusia (Molinisme vs. Banezianisme). Selama kerangka berpikir orang adalah metafisika kebebasan, kebebasan Allah dan manusia hanya akan dipikirkan sebagai dua hal yang bersaing satu sama lain. Sebagaimana ditunjukkan dalam debat klasik tentang rahmat, kalau prioritas diberikan pada rahmat, kebebasan manusia diabaikan. Demikian pula sebaliknya. Padahal, data wahyu mengajarkan bahwa Allah "melakukan sesuatu dengan melibatkan kehendak kita. Karena tanpa keterlibatan kita lalu kita menjadi sekadar objek dari tindakan-tindakan-Nya..."<sup>37</sup> Refleksi transendental akan kebebasan yang radikal kiranya menyediakan kategori pemikiran yang memadai dalam mengungkapkan gagasan bahwa baik kebebasan Allah maupun manusia dapat berjalan bersama dan tidak saling meniadakan. Makin percaya pada Allah, seseorang makin hidup sebagai makhluk yang bebas.

Dalam paradigma 'kebebasan' refleksi tentang hakekat rahmat akan terhindar dari bahaya pemahaman materialistis dan magis yang melihat rahmat sebagai suatu benda atau unsur ketiga di antara dan terlepas dari manusia dan Allah; sebagai suatu benda sakti yang dapat diperoleh setelah 'sesaji' diberikan kepada-Nya dan setelah itu dilihat terlepas (*gratia creata*) dari Allah sebagai pemberi rahmat (*gratia increata*). Dalam paradigma 'kebebasan' *gratia creata* dilihat selalu dalam relasi dengan *gratia increata*. Hakikat rahmat tidak ditemukan dalam suatu benda/unsur ketiga terlepas dari manusia dan Allah, melainkan dilihat selalu dalam relasi-bebas antara Allah. Rahmat adalah (kehadiran) Allah dalam relasinya dengan manusia itu sendiri. Demikian pula, rahmat yang dianugerahkan dalam sakramen-sakramen tidak disebabkan oleh karena air, minyak, dan lain-lain, yang dipakai karena seakan-akan mengandung 'kesaktian'. Orang beriman

memperoleh rahmat dalam sakramen, karena dalam perayaan-perayaan yang menggunakan berbagai macam sarana dan simbol itu ia mengalami kehadiran Allah. Dan kehadiran Allah selalu membawa keselamatan, kekuatan, peneguhan, dan lain-lain. Itulah yang disebut buah-buah rahmat.

Salah satu penegasan penting yang dibuat oleh Konsili Vatikan II berkaitan dengan sikap terhadap modernitas termuat dalam dokumen *Dignitatis Humanae*. Di dalam dokumen itu ditemukan pengakuan eksplisit atas kebebasan manusia sebagai sesuatu yang sesuai dengan martabat luhur manusia. Apa dasar bagi penegasan tersebut? Selain memberi pendasarannya filosofis (penghormatan pada martabat pribadi), Konsili juga berusaha memberi pendasarannya teologis berdasarkan sumber-sumber wahyu kristiani.<sup>38</sup> Paradigma 'kebebasan' dapat memberi sumbangan berarti dalam hal ini. Pengakuan kebebasan beragama secara konsisten dan jujur hanya dapat dinyatakan bila dilandasi pengakuan, bahwa Allah sendiri menghormati kebebasan manusia, bahkan ketika manusia memutuskan untuk menolak Dia. Demikian pula refleksi teologis mengenai Hak Asasi Manusia mengandaikan pengakuan akan kebebasan manusia, bukan hanya dalam bersikap terhadap hal-hal terbatas di dunia ini melainkan terhadap Allah sendiri.

Perlu ditegaskan bahwa pilihan teologis atas paradigma 'kebebasan' mengandung konsekuensi-konsekuensi teologis yang penting dan tak terhindarkan. Kalau benar, bahwa Allah menghormati kebebasan manusia dan bahwa misteri kehendak-Nya tak lain adalah agar semua manusia selamat, ketika Ia menjadi semua di dalam semua, maka pemenuhan rencana keselamatan itu menjadi tergantung pula pada keputusan bebas manusia. Andaikan ada satu saja manusia memutuskan untuk menolak Dia, rencana universal keselamatan itu tidak mencapai tujuan-Nya. Dari situlah asal judul tulisan ini: "Allah menaruh harapan-Nya pada manusia yang rapuh". "Allah telah lebih dahulu mendatangi kita," demikian tulis Charles Peguy, "Ia telah memulai ... Allah telah berharap pada kita; apakah itu lalu harus berarti, bahwa kita tidak berharap padanya? Allah telah menaruh harapan-Nya, setitik harapan-Nya pada setiap dari kita manusia..."<sup>39</sup> Kalau demikian halnya, sejarah keselamatan harus dilihat sebagai sejarah yang terbuka, bukan hanya bagi manusia, melainkan juga bagi Allah.

Apakah kalau demikian Allah tidak lagi mahakuasa? Dalam teologi dengan paradigma 'kebebasan', paham kemahakuasaan perlu dimengerti secara baru dalam kaitan erat dengan kasih.

“Bahwa Allah sendiri dalam kebebasan telah menentukan, bahwa Ia juga ditentukan oleh kebebasan manusia sama sekali bukan merupakan tanda kekurangan dan ketidaksempurnaan, melainkan merupakan ungkapan dan konsekuensi dari Kasih, yang lebih besar dari padanya tidak dapat dipikirkan. Karena: apakah yang dapat dikatakan lebih sempurna dari pada kasih, yang sedemikian kaya, bahwa ia juga menghendaki eksistensi yang lain dan berbeda dan membiarkannya ikut ambil bagian dalam kasih itu? Dan adakah sesuatu yang lebih kuat dari pada kasih, yang dapat menjadi begitu lemah, tetapi tidak menjadi binasa?”<sup>40</sup>

Bagaimana dengan paham tentang Yesus Kristus sebagai Penyelamat dengan menjadi silih atas dosa-dosa manusia, yang oleh Kant dipandang sebagai penghinaan atas akal budi? Kalau paham seperti itu sulit ditempatkan dalam paradigma 'kebebasan' yang sangat menekankan kepekaan etis untuk bertanggung jawab atas kesalahan sendiri dan tidak membiarkan orang lain menjadi silih atas dosa seseorang, alternatif pandangan teologis baru apa yang ditawarkan? Tentu saja ini tidak boleh dilakukan sekadar untuk mengikuti tren pemikiran modern, melainkan harus diuji kembali pada apa yang dikatakan wahyu. Mungkinkah dengan paradigma 'kebebasan' ini orang dibantu untuk menggali kekayaan pandangan biblis yang selama ini belum ditemukan?

Sebagaimana ditegaskan misalnya oleh Karl Rahner, rumusan kristologis konsili Kalcedon bukan hanya akhir melainkan sekaligus juga merupakan awal (baru) refleksi tentang problem keallahaan dan kemanusiaan Yesus Kristus.<sup>41</sup> Seperti diketahui, problem pelik tentang bagaimana kesatuan antara keilahian dan kemanusiaan dalam Yesus Kristus dijawab oleh arus besar teologi setelah Kalcedon dengan teori tentang '*enhypostase*'. Kodrat keilahian dan kemanusiaan Yesus Kristus tetap terjaga tidak tercampur. Persatuan terletak pada dimensi *hypostase* dan sebenarnya *hypostase* logos ilahilah yang mempersatukan dan mengangkat *hypostase* manusiawi Yesus (*enhypostase*). Kritik atas paham seperti ini adalah dilemahkannya dimensi kemanusiaan Yesus, karena sebenarnya *hypostase* kemanusiaannya tidak mendapat tempat yang sepatutnya. Kristologi yang kemudian berkembang jatuh dalam bahaya menjadi berat sebelah, terlalu menekankan dominasi keallahaan Yesus dan mengabaikan kemanusiaan Yesus. Paham person yang berkembang di zaman modern dan memandang kebebasan sebagai ciri khas kemanusiaan akan sulit menampung gagasan *enhypostase logos* ilahi atas *hypostasis* kemanusiaan Yesus. Mungkinkah dengan paradigma 'kebebasan'



teologi dapat dibantu untuk ‘mendekati’ misteri kesatuan keilahian dan kemanusiaan Yesus Kristus secara baru?<sup>42</sup>

Mengingat bukan hanya *adanya* melainkan juga *melimpahnya* kejahatan yang lahir dari kebebasan manusia, tidak terhindarkan pula pertanyaan tentang anugerah pemberian kebebasan itu sendiri. Apakah pemberian ini tidak terlalu berharga bagi manusia yang demikian rapuh? Apakah Allah tidak keliru kalau Ia menganugerahkan kebebasan itu kepada manusia?

“Ya, kesalahan Allah ialah Kasih-Nya yang menciptakan makhluk terbatas (manusia) dan memberinya kebebasan. Agar kasih menjadi mungkin, Ia bersedia mengambil risiko, bahwa manusia berbalik dan menolak Dia ... Tetapi barangsiapa ingin melontarkan protes kepada Allah (karena memberi kebebasan), sebenarnya ia tidak hanya menyangkal kebebasannya sendiri, melainkan mungkin dapat melontarkan protes seperti itu karena ia telah berpaling dari Allah yang bersedia menanggung konsekuensi pahit dari tindakan beresiko memberi kebebasan itu dan bersedia membayar harga dari kebebasan itu: telah berpaling dari Yesus yang ... telah dibunuh oleh manusia yang dianugerahi kebebasan itu.”<sup>43</sup>

Bagaimana paradigma ‘kebebasan’ memberi jawab atas salah satu problem paling berat dalam teologi, yakni problem Teodisea? Tidakkah kebebasan adalah hadiah yang (terlalu) berharga bagi manusia yang demikian rapuh, sehingga terus menerus salah dalam menggunakannya, tidak untuk saling mengakui, melainkan saling menindas satu sama lain?

### Simpulan

Saya menyadari bahwa pilihan pada paradigma ‘kebebasan’ bukanlah sesuatu yang serta merta populer, bahkan dapat memberi kesan naif. Bukankah karena berbagai alasan, orang menyaksikan pada puluhan tahun belakangan ini kritik pada cara berpikir yang disebut ‘modern’ termasuk di dalamnya paham tentang kebebasan? Kalau subjek sudah dinyatakan mati oleh sejumlah pemikir postmodern, apakah masih relevan berbicara tentang kebebasan? Dengan menjatuhkan pilihan pada paradigma ‘kebebasan’, sebenarnya di sini diambil pula posisi (teologis) tertentu terhadap modernisasi dan modernitas. Di samping itu, kritik juga datang dari pandangan deterministik yang dianut misalnya oleh neurologi. Kesadaran akan kebebasan dipandang sebagai tidak lain daripada sifat proses-proses fisiko-kimiawi dalam otak. Kesadaran itu tidak lebih dari

produk sampingan saja dari proses-proses material. Tetapi, John Hick, misalnya, telah menunjukkan bahwa pandangan para neurolog itu tidak tahan uji.<sup>44</sup> Demikian pula melawan tendensi saintisme dan naturalisme yang tercermin dalam perkembangan mutakhir di bidang bioteknologi, Habermas menegaskan perlunya berbicara tentang kebebasan dalam arti yang radikal. "Kalau Allah ingin membangun relasi (dengan ciptaan) tempat adanya pengakuan timbal balik ..., maka ciptaan itu harus dianugerahi potensi kebebasan dalam arti yang *radikal*."<sup>45</sup> Dimengerti secara demikian, tindakan Allah mencipta tidak sekaligus berarti mendeterminasi ciptaan. "Hanya kalau demikian, lalu penciptaan oleh Allah tidak berarti determinasi yang mengabaikan penentuan diri oleh manusia sendiri."<sup>46</sup> Menurut Habermas, rasio modern sekular memang perlu menempuh proses belajar yang seharusnya akan berujung pada prinsip berpikir (filsafat) yang ia sebut postmetafisik. Seturut pola pikir ini, orang tidak dapat lagi membuat pernyataan ontologis secara bertanggung jawab tentang "ada secara keseluruhan."<sup>47</sup> Akan tetapi, itu tidak berarti bahwa orang jatuh pada pandangan naturalistik-saintistik dan mereduksi pengetahuan hanya pada apa yang secara empiris dan dapat dibuktikan. Kendati ada keyakinan Habermas tersebut, harus dikatakan bahwa proses belajar rasio modern pun bersifat terbuka. "Apakah pada akhirnya justru sekularisme yang berciri saintistiklah yang benar bila dibandingkan dengan konsep rasio yang komprehensif dari cara berpikir postmetafisik (yang masih memberi tempat sentral pada kebebasan)? Juga di kalangan para filosof, jawaban atas pertanyaan tersebut tetaplah terbuka."<sup>48</sup> Kalau demikian halnya, pilihan pada paradigma 'kebebasan' di sini akhirnya dilandasi terutama oleh pertimbangan teologis kristiani. Kalau Allah yang adalah Kasih telah memutuskan untuk menaruh hormat begitu besar pada kebebasan manusia, kalau Allah sendiri menaruh harapan-Nya pada kebebasan manusia (untuk mengatakan 'ya' pada-Nya) sehingga Ia dapat menjadi 'semua di dalam semua' (1Kor 15:28) dan dengan demikian rencana keselamatan bagi manusia dan semua ciptaan mencapai tujuannya, maka mustahillah menemukan alasan untuk berpaling dari anugerah kebebasan itu. Bahkan ketika orang mulai merefleksikan dan menyangsikan eksistensinya, kebebasan sudah sedang menyertai dia.

**Bibliography**

- Budi Kleden, Paulus. "Kebebasan, Demokrasi dan Allah. Sebuah tinjauan filosofis terhadap fenomena kebebasan sebagai basis demokrasi dan kemungkinan pembicaraan tentang Allah." *Jurnal Ledalero. Wacana Iman dan Kebudayaan*, Vol. 2, No. 2, (2003): 87-107.
- Essen, Georg. *Die Freiheit Jesu. Der neuchalkedonische Enhypostasiebegriff im Horizont neuzeitlicher Subjekt- und Personphilosophie*. Regensburg: Friedrich Pustet, 2001.
- Habermas, Jürgen. "Religion in der Öffentlichkeit. Kognitive Voraussetzungen für den öffentlichen Vernunftgebrauch religiöser und säkularer Bürger." *Zwischen Naturalismus und Religion. Philosophische Aufsätze*. Hrsg. Jürgen Habermas. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 2005.
- \_\_\_\_\_. "Replik auf Einwände. Reaktion auf Anregungen." *Glauben und Wissen. Ein Symposium mit Jürgen Habermas*. Hrsg. R. Langthaler/H. Nagl-Docekal. Wien/Berlin: Oldenbourg-Akademie Verlag, 2007.
- \_\_\_\_\_. "Glauben und Wissen. Dankesrede des Friedenspreisträgers," dalam: [http://www.glasnost.de/docs01/011014\\_habermas.html](http://www.glasnost.de/docs01/011014_habermas.html); access 03.02.2007.
- Hick, John. *The New Frontier of Religion and Science: Religious Experience, Neuroscience and The Transcendent*. Houndmills/New York: Palgrave Macmillan, 2006.
- Kant, Immanuel. *Kritik der praktischen Vernunft*. Hrsg. Karl Vorländer. Hamburg: Felix Meiner Verlag, 1990 .
- Krings, Hermann. *System und Freiheit. Gesammelte Aufsätze*. Freiburg-München: Alber, 1980.
- Pröpper, Thomas. *Erlösungsglaube und Freiheitsgeschichte. Eine Skizze zur Soteriologie*. München: Kösel Verlag, 1991.
- \_\_\_\_\_. "Freiheit als philosophisches Prinzip der Dogmatik. Systematische Reflexionen in Anschluss an Walter Kaspers Konzeption der Dogmatik." *Dogma und Glaube. Bausteine für eine theologische Erkenntnislehre*. Hrsg. E. Schockenhoff und P. Walter. Mainz: Matthias Grünewald, 1993.

- \_\_\_\_\_. "Freiheit als philosophisches Prinzip theologischer Hermeneutik." *Evangelium und Freie Vernunft. Konturen einer theologischen Hermeneutik*. Hrsg. Thomas Pröpper. Freiburg/Basel/Wien: Wien, 2001.
- \_\_\_\_\_. "Wenn alles gleich gültig ist ... Subjektwerdung und Gottesgedächtnis." *Evangelium und Freie Vernunft. Konturen einer theologischen Hermeneutik*. Hrsg. Thomas Pröpper. Freiburg/Basel/Wien: Wien, 2001.
- \_\_\_\_\_. "Zur vielfältigen Rede von der Gegenwart Gottes und Jesu Christi." *Evangelium und Freie Vernunft. Konturen einer theologischen Hermeneutik*. Hrsg. Thomas Pröpper. Freiburg/Basel/Wien: Wien, 2001.
- \_\_\_\_\_. *Theologische Anthropologie I*. Freiburg im Breisgau: Herder Verlag, 2011.
- Rahner, Karl. "Probleme der Christologie von heute." *Schriften zur Theologie I*. Hrsg. Karl Rahner. Einsiedeln/Zürich/Köln: Benzinger, 1960.
- Sunarko, Adrianus. "Konsili Vatikan II tentang Kebebasan Beragama. Dignitatis Humanae." *Kompendium Konsili Vatikan II. Konteks Indonesia*. Ed. Indra Sanjaya, Pr & Mateus Mali, CSsR. Yogyakarta: Kanisius, 2012.
- \_\_\_\_\_. *Teologi Fundamental*. Yogyakarta: Lamalera, 2013.

### Endnotes:

- 1 Uraian tentang berteologi dengan paradigma 'pembebasan' ini pernah diuraikan dalam buku saya: A. Sunarko OFM, *Teologi Fundamental* (Yogyakarta: Lamalera, 2013).
- 2 Thomas Pröpper, "Freiheit als philosophisches Prinzip der Dogmatik. Systematische Reflexionen in Anschluss an Walter Kaspers Konzeption der Dogmatik," *Dogma und Glaube. Bausteine für eine theologische Erkenntnislehre*, Hrsg. E. Schockenhoff und P. Walter (Mainz: Matthias Grünewald, 1993) 183. Bdk. Thomas Pröpper, "Freiheit als philosophisches Prinzip theologischer Hermeneutik," *Evangelium und Freie Vernunft. Konturen einer theologischen Hermeneutik*, Hrsg. Thomas Pröpper (Freiburg/Basel/Wien: Wien, 2001) 15.
- 3 Thomas Pröpper, "Wenn alles gleich gültig ist ... Subjektwerdung und Gottesgedächtnis," *Evangelium und Freie Vernunft, op. cit.*, 27.
- 4 Pröpper, "Freiheit als philosophisches Prinzip der Dogmatik," *art. cit.*, 184. Bdk. Thomas Pröpper, *Theologische Anthropologie I* (Freiburg im Breisgau: Herder

- Verlag, 2011) 499; Pröpper, "Freiheit als philosophisches Prinzip theologischer Hermeneutik," *art. cit.*, 16.
- 5 Immanuel Kant, *Kritik der praktischen Vernunft*, Hrsg. Karl Vorländer (Hamburg: Felix Meiner Verlag, 1990) 35.
- 6 *Ibid.*, 4.
- 7 *Ibid.*
- 8 Untuk menghindari salah pengertian, sebaik-baiknya dibedakan dengan tegas antara pengertian *transendental-kantian* sebagaimana dimaksudkan di sini, dari pengertian *transendens* yang berarti menunjuk pada sesuatu yang ilahi.
- 9 Pröpper, "Wenn alles gleich gültig ist," *art. cit.*, 27. Bdk. Pröpper, *Theologische Anthropologie I, op. cit.*, 510-511; Thomas Pröpper, *Erlösungsglaube und Freiheitsgeschichte. Eine Skizze zur Soteriologie* (München: Kösel Verlag, 1991) 182-183. Untuk bagian ini bandingkan juga Paulus Budi Kleden, "Kebebasan, Demokrasi dan Allah: Sebuah Tinjauan filosofis terhadap Fenomen Kebebasan sebagai Basis Demokrasi dan Kemungkinan Pembicaraan tentang Allah", *Jurnal Ledalero. Wacana Iman dan Kebudayaan*, Vol. 2, No. 2, (2003): 87-107.
- 10 Pröpper, *Theologische Anthropologie I, op. cit.*, 501.
- 11 Pröpper, "Wenn alles gleich gültig ist" *art. cit.*, 28.
- 12 Pröpper, *Theologische Anthropologie I, op. cit.*, 501.
- 13 *Ibid.*, 501-502.
- 14 *Ibid.*, 504.
- 15 *Ibid.*, 505.
- 16 *Ibid.*
- 17 Pröpper, "Wenn alles gleich gültig ist," *art. cit.*, 28. Bdk. Pröpper, *Theologische Anthropologie I, op. cit.*, 639-640.
- 18 Pröpper, "Wenn alles gleich gültig ist," *art. cit.*, 29.
- 19 Seperti dikutip dalam Pröpper, *Erlösungsglaube und Freiheitsgeschichte, op. cit.*, 176-177.
- 20 *Ibid.*, 177.
- 21 *Ibid.*, 186.
- 22 Hermann Krings, *System und Freiheit. Gesammelte Aufsätze* (Freiburg-München: Alber, 1980) 174.
- 23 Pröpper, "Wenn alles gleich gültig ist," *art. cit.*, 29.
- 24 Bdk. Krings, *System und Freiheit, op. cit.*, 125: "Bila seorang diri saja, seseorang tidak dapat menjadi manusia yang bebas."; Bdk. Pröpper, *Erlösungsglaube und Freiheitsgeschichte, op. cit.*, 186.
- 25 Fichte sebagaimana dikutip dalam Pröpper, *Erlösungsglaube und Freiheitsgeschichte, op. cit.*, 186-187. Bdk. Pröpper, *Theologische Anthropologie I, op. cit.*, 641.
- 26 Pröpper, *Erlösungsglaube und Freiheitsgeschichte, op. cit.*, 187.
- 27 Pröpper, "Wenn alles gleich gültig ist," *art. cit.*, 29. Bdk. Pröpper, *Theologische Anthropologie I, op. cit.*, 642-643.
- 28 Pröpper, "Wenn alles gleich gültig ist," *art. cit.*, 30. Bdk. Pröpper, *Erlösungsglaube und Freiheitsgeschichte, op. cit.*, 188; Pröpper, *Theologische Anthropologie I, op. cit.*, 643-644. Apa yang dikatakan tentang relasi personal intersubjektif ini kiranya berlaku pula dalam konteks yang lebih luas untuk sistem hukum, pekerjaan, pasar, dan lain-lain, mengingat asal historis terjauh dari semua itu akhirnya ada dalam tindakan manusia dalam merealisasikan diri dan kebebasannya dengan mengakui (atau tidak mengakui) orang lain.

- 29 Pröpper, "Wenn alles gleich gültig ist," *art.cit.*, 30. Bdk. Pröpper, *Erlösungsglaube und Freiheitsgeschichte*, *op.cit.*, 190; Pröpper, *Theologische Anthropologie I*, *op.cit.*, 645-647.
- 30 Bdk. Pröpper, *Theologische Anthropologie I*, *op.cit.*, 647-649; Pröpper, *Erlösungsglaube und Freiheitsgeschichte*, *op.cit.*, 192-194. Refleksi tentang kebebasan yang disajikan di atas mengikuti buah pemikiran filosof Herman Krings serta para filsuf transendental lainnya yang berusaha melanjutkan jalan yang telah dirintis oleh Kant dan Fichte sambil mengintegrasikan gagasan Schelling, Schleiermacher, Kierkegaard, juga Emanuel Levinas (ciri saling mengakui yang lain). Bdk. Pröpper, "Freiheit als philosophisches Prinzip theologischer Hermeneutik," *art.cit.*, 16-17. Ditarik lebih jauh ke belakang, khususnya gagasan mengenai ciri formal, transendental tak terbatas dari kebebasan menemukan inspirasinya bukan pada Thomas Aquinas melainkan pada Ockham dan lebih khusus lagi Duns Scotus.
- 31 Pröpper, *Theologische Anthropologie I*, *op.cit.*, 494.
- 32 *Ibid.*, 495.
- 33 Pröpper, *Erlösungsglaube und Freiheitsgeschichte*, *op.cit.*, 173.
- 34 Pröpper, *Theologische Anthropologie I*, *op.cit.*, 495.
- 35 *Ibid.*
- 36 Bdk. Pröpper, *Erlösungsglaube und Freiheitsgeschichte*, *op.cit.*, 175.
- 37 *Ibid.*, 176.
- 38 Adrianus Sunarko, "Konsili Vatikan II tentang Kebebasan Beragama. Dignitatis Humanae," *Kompendium Konsili Vatikan II. Konteks Indonesia*, Ed. Indra Sanjaya, Pr & Mateus Mali, CSsR (Yogyakarta: Kanisius, 2012) 292-304.
- 39 Pröpper, *Erlösungsglaube und Freiheitsgeschichte*, *op.cit.*, 179.
- 40 *Ibid.*, 177-178. Bdk. Thomas Pröpper, "Zur vielfältigen Rede von der Gegenwart Gottes und Jesu Christi," *Evangelium und Freie Vernunft*, *op.cit.*, 253.
- 41 Tentang rumusan kristologis konsili Kalcedon, "kita bukan hanya boleh, melainkan harus/wajib memandangnya sebagai akhir dan sekaligus sebagai awal." Karl Rahner, "Probleme der Christologie von heute," *Schriften zur Theologie I*, Hrsg. Karl Rahner (Einsiedeln/Zürich/Köln: Benzinger, 1960) 170.
- 42 Georg Essen, *Die Freiheit Jesu. Der neuchalkedonische Enhypostasiebegriff im Horizont neuzeitlicher Subjekt- und Personphilosophie* (Regensburg: Friedrich Pustet, 2001) 137.
- 43 Pröpper, *Erlösungsglaube und Freiheitsgeschichte*, *op.cit.*, 178-179.
- 44 John Hick, *The New Frontier of Religion and Science: Religious Experience, Neuroscience and The Transcendent* (Houndmills/New York: Palgrave Macmillan, 2006). Bdk. Resensi yang ditulis oleh F. Magnis- Suseno dalam: *Diskursus Vol. 9, No. 1*, (April 2010): 114-117.
- 45 Jürgen Habermas, "Replik auf Einwände. Reaktion auf Anregungen," *Glauben und Wissen. Ein Symposium mit Jürgen Habermas*, Hrsg. R. Langthaler/H. Nagl-Docekal (Wien/Berlin: Oldenbourg-Akademie Verlag, 2007) 401.
- 46 Jürgen Habermas, "Glauben und Wissen. Dankesrede des Friedenspreisträgers," dalam: <http://www.glasnost.de/docs01/011014habermas.html> (access 03.02.2007).
- 47 Jürgen Habermas, "Religion in der Öffentlichkeit. Kognitive Voraussetzungen für den öffentlichen Vernunftgebrauch religiöser und säkularer Bürger," *Zwischen Naturalismus und Religion. Philosophische Aufsätze*, Hrsg. Jürgen Habermas (Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 2005) 147.
- 48 *Ibid.*, 152.