

KRISTOLOGI KOSMIK: TINJAUAN ULANG DARI SUDUT BIBLIKAL, TEOLOGIKAL DAN HISTORIKAL

ROBBYANTO NOTOMIHARDJO

PENDAHULUAN

Topik mengenai Kristologi Kosmik (*Cosmic Christology*) merupakan salah satu isu yang paling banyak diperdebatkan dalam disiplin teologi Kristen selama empat puluh tahun terakhir ini. Menurut Daniel L. Migliore: "*Among the major challenges faced by Christology in our time is rethinking the relationship of the person and work of Christ to the cosmic process.*"¹ Sementara itu Allan Bailyes juga menunjukkan bahwa *Cosmic Christ* adalah satu dari lima doktrin Kristen dasar yang paling banyak diperdebatkan di kalangan orang Kristen, terutama antara kubu Injili dan Ekumenikal. Isu ini pantas dikaji dan dianalisis ulang secara teologis karena hal ini menyentuh "pusat syaraf" (*the central nerve*) kekristenan. Isu ini juga memiliki implikasi yang serius dan signifikan bagi perjalanan kekristenan di masa depan apabila tidak dipikirkan secara tepat-benar.

Artikel ini akan mencoba menelusuri secara singkat sejarah pencetusan dan perkembangan Kristologi Kosmik dalam kaitan dengan interrelasi antara kubu Injili dan Ekumenikal. Hal-hal yang berkenaan dengan dasar biblikal, termasuk berbagai isu serta perdebatan yang berkaitan dengan lingkup teologis maupun historis, akan dibahas pada bagian selanjutnya sebelum sampai pada konklusi.

KRISTOLOGI KOSMIK

Kristologi Kosmik amat berkaitan dengan pemahaman tentang pribadi Kristus Kosmik yang bertindak sebagai figur juruselamat yang universal sekaligus inklusif. Konsep ini relatif baru dalam Kristologi, oleh sebab itu sulit untuk menentukan kapan tepatnya konsep atau ajaran ini mula-mula muncul. Namun paling tidak asal muasalnya dapat

¹"Christology in Context: The Doctrinal and Contextual Tasks of Christology Today," *Interpretation* 49/3 (1995) 242 ff.

ditelusuri pada pertengahan abad ke-20 ketika Allan Galloway pada tahun 1951 mempublikasikan sebuah buku tentang Kristologi yang diberi judul *The Cosmic Christ* (1951). D. A. Carson menunjuk tahun 1961 sebagai tonggak dimulainya istilah serta konsep Kristus Kosmik. Menurutinya: *"The origin of the expression 'cosmic Christ' is usually traced to Joseph Sittler in his 1961 address to the World Council of Churches Assembly meeting in New Delhi."*² Momen ini telah dianggap sebagai titik dimulainya diskusi Kristologi secara panjang lebar yang kemudian terkenal dengan nama "Kontroversi Kristologi Kosmik" (*Cosmic Christology Controversy*). Pendapat ini juga didukung oleh Sunand Sumithra, seorang teolog-misiolog Injili dari India, yang berkomentar demikian: *"Taking Col. 1:15-20 as his basis, where the word 'all' is repeated at least six times, Sittler concludes that God's redemption is not smaller than the repeated 'all,' it is 'cosmic in scope.'"*³

Dalam berbagai buku dan artikel tentang Kristologi Kosmik, para pendukungnya melandaskan konsep mereka pada sumber biblikal (PL dan PB) dan sumber ekstra-biblikal (kebanyakan dari kitab *Sirach* dan *the Wisdom of Solomon*).⁴ Pada umumnya ajaran tentang Kristus Kosmik ini dibangun pada prasuposisi bahwa sebelum inkarnasi, pribadi kedua Trinitas telah bekerja secara aktif dalam penciptaan dan pemeliharaan alam semesta. Ia juga telah menjangkau berbagai tempat dan konteks dalam sejarah umat manusia. Dari sini mereka menarik implikasi bahwa karya pribadi kedua Trinitas sebelum berinkarnasi adalah sebagai Kristus Kosmik dan ini meliputi umat manusia di berbagai tempat dan waktu. Aktivitas tersebut tetap berlanjut, bahkan setelah peristiwa kebangkitan.

Menurut para pendukung ajaran ini, Perjanjian Lama dan tulisan-tulisan Deuterokanonika menggunakan istilah "*Wisdom*" atau Hikmat sebagai personifikasi Kristus Kosmik tersebut. Kitab Amsal dengan jelas mempersonifikasikan atribut atau fungsi *Wisdom* yang telah eksis sebelum dunia diciptakan; Hikmat menyatakan keberadaan Allah dan bertindak sebagai agen Allah dalam penciptaan (Ams 8:22-31; lihat juga 3:19; Kebijaksanaan Salomo 8:4-6; Sirakh 1:4, 9). Hikmat digambarkan sebagai milik eksklusif Allah yang tidak terakses oleh manusia (Ayb 28:12-13, 20-21, 23-27) dan tinggal bersama Allah (Ams 8:22-31; Sir 24:4; dan Kebijaksanaan Salomo 9:9-10). Selain itu Hikmat berfigur wanita (Sir 1:15;

²*The Gagging of God: Christianity Confronts Pluralism* (Grand Rapids: Zondervan, 1996) 328.

³"Conversion: To Cosmic Christ?," *Evangelical Review of Theology* 16/4 (1992) 386.

⁴Untuk diskusi ini, lihat Gerald O'Collins, *Christology: A Biblical, Historical and Systematic Study of Jesus* (New York: Oxford University Press, 1995) 22-45 dan Denis Edwards, *Jesus the Wisdom of God: An Ecological Theology* (Maryknoll: Orbis, 1995) 19-68.

Kebijaksanaan Salomo 7:12) dan ia menyapa manusia yang belum memiliki hikmat dan mengundang mereka dalam pesta yang diadakannya (Ams 1:20-33; 8:1-9; 9:1-6). Salah satu bagian terkenal dan ekselen yang melukiskan perayaan Hikmat ilahi adalah Kebijaksanaan Salomo 7:22b-8:1. Dalam bagian ini Hikmat dideskripsikan dalam berbagai cara: sebagai “nafas kuasa Allah” (*a breath of the power of God*), “refleksi terang yang abadi” (*a reflection of eternal light*) dan “citra kebaikan Allah” (*an image of his [God’s] goodness*).

Konsep Perjanjian Lama tentang Hikmat yang berkaitan dengan Kristus Kosmik ini memiliki hubungan erat dengan konsep serupa dalam Perjanjian Baru. Para penulis Perjanjian Baru memakai konsep Hikmat ini untuk memahami dan menginterpretasikan Yesus Kristus. Rasul Yohanes, sebagai contoh, menggunakan terminologi Logos untuk menjelaskan bagaimana Kristus, seperti halnya Hikmat, telah ada (*pre-existed*) sebelum segala sesuatu diciptakan dan berada bersama-sama Allah (Yoh 1:1). Perjanjian Baru juga menerapkan kepada Kristus terminologi yang pernah digunakan untuk menunjukkan signifikansi Hikmat Kosmik (*Cosmic Wisdom*) sebagai agen Allah dalam penciptaan dunia (Yoh 1:3, 10; Kol 1:15; Ibr 1:2). Masih ada bagian lain dari Perjanjian Baru, seperti Ibrani 1:3, di mana Kristus dilukiskan sebagai “cahaya kemuliaan Allah” (*the radiance of God’s glory*) dan I Korintus 1:17-18, 24-25, di mana hikmat ilahi secara berulang-ulang diasosiasikan dengan kuasa, serta Kolose 1:15 di mana Kristus disebut sebagai “hikmat Allah yang tidak kelihatan” (*the image of the invisible God*.)

Secara lebih spesifik dapat dikatakan bahwa penulis-penulis Perjanjian Baru bukan hanya mempersamakan hikmat dengan Kristus, tetapi bahkan secara sengaja dan sistematis membuat implikasi bahwa hikmat ilahi itu secara eksplisit ekuivalen dengan Kristus. Beberapa contoh berikut adalah buktinya: (1) Lukas memberi informasi bagaimana Yesus bertumbuh dalam hikmat (2:40, 52); (2) Matius mengasumsikan keilahian Yesus yang dibuktikan oleh tindakan-tindakan-Nya (11:19 bdk. Luk 7:34-35); (3) Rasul Paulus menyebut Kristus sebagai “hikmat Allah” (1Kor 1:24; bdk. 1:21, 30). Dalam Kolose 2:3 Paulus menyatakan bahwa di dalam Kristus “tersembunyi segala harta hikmat dan pengetahuan.” Penguraian yang paling jelas tentang penyetaraan Kristus dengan hikmat ilahi ditemukan dalam I Korintus 1:17-2:13.

Dalam konteks ini Kolose 1:15-20 akan didiskusikan secara mendalam, karena bagian inilah yang telah digunakan oleh Joseph Sittler sebagai dasar bagi konsep Kristus Kosmiknya. Berlandaskan eksegesis yang dilakukannya terhadap kata “segala” (*all*) yang muncul berulang kali dalam perikop tersebut, Sittler menyimpulkan bahwa tindakan penyelamatan Allah di dalam Yesus Kristus memiliki dampak kosmik

(*cosmic effects.*) Pandangan tersebut kemudian diadopsi secara resmi oleh WCC.⁵

Betulkah dengan landasan ini seseorang dapat membangun sebuah doktrin Kristus Kosmik yang dapat digunakan sebagai basis untuk mendukung posisi pluralistik dan menegaskan bahwa Kristus secara praksis (*pre-existing Christ*) telah hadir dan aktif berkarya di dalam agama-agama lain? Jikalau landasan tersebut adalah valid, seseorang sebenarnya boleh-boleh saja menarik inferensi sebagaimana yang telah dilakukan Karl Rahner dengan konsep *anonymous Christian*-nya, atau Stanley Samartha dengan konsep *unbound Christ*-nya, atau M. M. Thomas dengan konsep *Christ-centered syncretism*-nya, atau bahkan melangkah lebih jauh pada ajaran John Hick dan Paul Knitter yang menegaskan bahwa semua agama adalah valid dan dapat menyelamatkan. Semua pendekatan tersebut sebetulnya telah mendevaluasi kekristenan menjadi sekedar *a way of salvation*.

Ketika menyoroti Kolose 1:15-20, F. F. Bruce memang menganggap bagian ini dapat digunakan sebagai basis bagi konsep Kristus Kosmik. Ia mengatakan: "*But [in this passage] Paul speaks not only of a preexistent Christ, but of a cosmic Christ.*"⁶ Tetapi Bruce lebih lanjut merelasikan bagian ini dengan Roma 8:19 dst. dan 1Korintus 8:6 sebelum menyimpulkan bahwa karya penyelamatan Kristus meliputi setiap pribadi dan bukan hanya orang Kristen: ". . . *this is not the only place where Paul makes this ascription; he has already stated in 1 Cor. 8:6 that Christians have one Lord, Jesus Christ, through whom are all things, and we through him.*" Dalam Roma 8:19 dst., ia menunjukkan bagaimana keselamatan yang diperoleh melalui Kristus bekerja bukan hanya bagi kepentingan orang-orang Kristen, tetapi supaya melalui mereka karya keselamatan itu menjangkau seluruh ciptaan.⁷ Maka, masih menurut Bruce, Kristus Kosmik dalam bagian ini bukan dalam arti disunitas melainkan dalam kontinuitas dengan Yesus Nazaret. Sebab itu Bruce memberikan pendapat berikut tentang hal ini:

The conception of Christ as the goal of creation plays an essential part in Paul's soteriology . . . the person thus presented as creation's goal was Jesus of Nazareth, but lately crucified in Jerusalem, whose appearance as the risen Lord to Paul on the Damascus road had called forth that over-

⁵Sumithra, "Conversion" 386; bdk. *The New Delhi Report: The Third Assembly of the World Council of Churches* (New York: Associated Press, 1962) 81-82.

⁶*Commentary on the Epistle to the Colossians* (Grand Rapids: Eerdmans, 1957) 196.

⁷Ibid.

*mastering faith and love which completely reoriented his thought and action and remained there after the all-dominating motive of his life.*⁸

PANDANGAN KONTEMPORER MENGENAI KRISTOLOGI KOSMIK

Setelah mendiskusikan secara singkat tentang dasar biblikal konsep Kristus Kosmik, kita akan memeriksa beberapa pandangan kontemporer tentang Kristus Kosmik. Telah disinggung sebelumnya bahwa WCC pada sidang umumnya di New Delhi telah menerima secara resmi proposal Joseph Sittler. Penerimaan konsep Kristus Kosmik yang inklusif ini telah mengubah secara signifikan sikap dan pendekatan kelompok Ekumenikal terhadap agama-agama lain.

Teolog Katolik Roma yang mempopulerkan ajaran Kristus Kosmik dan terkenal dengan konsep *anonymous Christianity*-nya adalah Karl Rahner. John Stott menuliskan komentar sebagai berikut:

*... Karl Rahner in his Theological Investigation V... began to popularize the idea that the sincere non-Christian should rather be thought of as an "anonymous Christian": "Christianity does not simply confront the member of an extra Christian religion as a mere non-Christian but as someone who can and must already be regarded in this or that respect as an anonymous Christian."*⁹

Selain Rahner, seorang teolog India terkemuka yang bernama Raymond Panikkar turut mempopulerkan ajaran tentang Kristus Kosmik. Dalam karya monumentalnya yang berjudul *The Unknown Christ of Hinduism* ia menegaskan bahwa Kristus adalah pemenuhan (*fulfillment*) dari Hinduisme. Dengan kata lain, kita dapat menemukan Kristus dalam agama-agama lain, paling tidak dalam Hinduisme. Sambil mengutip R. Boyd, Anton Wessels¹⁰ berpendapat bahwa tesis buku Panikkar adalah "*that when Indians think of Ishvara--the 'true revealer of Brahman' (the Ultimate reality), 'agent of creation, origin of grace'--they in fact, without knowing it, acknowledge 'the hidden Christ' (the unknown trinity of the great faith).*"

Dengan demikian Panikkar mempercayai bahwa Kristus bukan hanya Yesus dari Nazareth. Kristus melebihi Yesus yang pernah hidup dalam

⁸Ibid. 199; bdk. komentar Jose Kattianimattathil, *Jesus Christ Unique and Universal* (Bangalore: KJC, 1990) 58, di mana ia mengutip kata-kata R. Schnackenburgh berikut: "*the earthly Jesus and the Christ of Faith formed an indissoluble unity.*"

⁹"Dialogue, Encounter, Even Confrontation" dalam *Mission Trends No. 5* (ed. Gerald H. Anderson and Thomas F. Stransky; New York/Grand Rapids: Paulist/Eerdmans, 1981) 164.

¹⁰*Images of Jesus: How Jesus Is Perceived and Portrayed in non-European Cultures* (Grand Rapids: Eerdmans, 1990) 141-142.

sejarah (*the historical Jesus*). Kristus ini hanyalah salah satu mata rantai penghubung antara Allah yang absolut dengan alam semesta: Allah yang dibutuhkan dan dirindukan oleh setiap pemeluk agama; Allah yang dikenal dengan nama *Christ*. Hal ini berarti bahwa Yesus tidak perlu dan tidak secara eksklusif identik dengan *the Christ*, karena Ia cuma a *Christ*. Berdasarkan kerangka pikir yang demikian Panikkar mendeduksikan bahwa Kristus tidak perlu merupakan seorang individu ataupun pribadi historik: “. . . *Christ is man but not one man, a single individual, he is the divine person, incarnated, a divine person in hypostatic union with human nature.*”¹¹ Nampaknya Panikkar cukup puas dengan pemikiran bahwa Kristus hadir dalam Hinduisme dan akan menyelamatkan para pemeluknya. Jika kita memperluas pandangan ini, kita dapat mengatakan bahwa Kristus akan menyelamatkan seluruh pemeluk agama lain yang saleh. Mengapa? Sebab Kristus juga hadir dan secara aktif bekerja dalam agama mereka.

Hampir sama dengan di atas, Stanley Samartha adalah teolog Asia lainnya yang layak diberi perhatian berdasarkan kontribusinya terhadap topik Kristus Kosmik. Dalam bukunya yang berjudul *The Unbound Christ of Hinduism* (1974), ia mengembangkan konsep Kristus Kosmik secara komprehensif. Seperti Panikkar, ia memformulasikan teologinya di seputar skema filsafat Hindu (*the Vedanta philosophical scheme*). Ia berpendapat bahwa Kristus tidak dapat diikat secara eksklusif dalam satu agama atau kultur tertentu. Aspek *the inclusive Christ* yang kosmik dan universal itu secara tegas digarisbawahinya. Menurutnya, sebagai orang Kristen, kita tidak boleh dan tidak bisa membatasi Kristus secara biblikal dan teologikal hanya kepada Yesus dari Nazaret.

*He who was before Abraham (John 8:58), he who is the same yesterday, today, and tomorrow (Heb. 13:8), he who is the Logos and who became flesh (John 1:14), is also the One who continuing his work today. If we take seriously the implications of our faith . . . , then can we deny that Christ is at work wherever people are struggling for freedom and renewal, seeking for fullness of life, peace, and joy.*¹²

¹¹Jacob Parappally, *Emerging Truth in Indian Christology* (Bangalore: IIS, 1995) 134.

¹²Wessels, *Images of Jesus* 147, dikutip dari S. J. Samartha, “Mission and Movements of Innovation,” *Mission Trend* No. 3 (ed. Gerald H. Anderson and Thomas F. Stransky; Grand Rapids: Eerdmans, 1976) 242-243.

PERDEBATAN EKUMENIKAL-INJILI MENGENAI KRISTOLOGI KOSMIK

Perdebatan atas isu Kristus Kosmik, yang selalu mengarah pada isu seperti dialog antaragama, memanifestasikan diri dalam salah satu dari tiga posisi klasik terhadap agama-agama lain. Tiga posisi itu adalah eksklusivisme, inklusivisme dan pluralisme agama,¹³ di mana perdebatan mengenai hal ini telah berlangsung cukup lama tanpa hasil yang memuaskan.

Pada umumnya kaum Injili tidak dapat menerima keyakinan kubu Ekumenikal tentang konsep Kristus Kosmik dan posisi pluralistik mereka. Dengan berpegang pada ajaran tentang keunikan dan finalitas Kristus, kaum Injili menganggap pendirian kubu Ekumenikal telah mengancam dan membahayakan eksistensi kekristenan. Jikalau Kristus tidak identik dengan Yesus dari Nazaret dan jikalau seluruh agama merupakan jalan-jalan yang valid menuju Allah yang sama serta jikalau kekristenan cuma salah satu jalan saja (*a way*), maka kekristenan akan musnah. Oleh karena itu kaum Injili sangat menekankan ajaran yang "*Christ-centered*" dan diikat dengan penegasan pada "*the high view of Scripture.*" Berkaitan ini kita perlu menyimak kata-kata Donald G. Bloesch, seorang teolog Injili yang terkemuka dan sangat dihormati oleh kedua kubu:

*As evangelical Christians we are challenged to reclaim the biblical message that Jesus Christ is God incarnate and that he came into this world to deliver a lost humanity from its bondage to sin, death, and the devil. . . . God has made himself known fully and decisively in this one person, Jesus Christ.*¹⁴

Pada pihak lain, sejak New Delhi (1961), gerakan Ekumenikal secara resmi telah mengadopsi konsep Kristus Kosmik. Hal ini menyebabkan mereka melakukan usaha-usaha untuk merevisi pendekatan Kristen terhadap agama lain. Pada saat ini mereka telah mengubah pandangan mereka dari yang relatif konservatif¹⁵ menjadi inklusif.

¹³Paling sedikit ada dua proposal lagi, yaitu: *transformationism* yang dilontarkan oleh John B. Cobb, Jr. dalam "Being a Transformationist in a Pluralistic World," *The Christian Century* 111/23 (1994) 748 ff. dan *evangelistic paradigm* yang diusulkan oleh Charles Van Engen dalam "The Uniqueness of Christ in Mission Theology" dalam *Christian and the Religions: A Biblical Theology of the World Religions* (ed. Edward Rommen and Harold Netland; Pasadena: William Carey Library, 1995) 184-217.

¹⁴*Jesus Christ: Savior and Lord* (Downers Grove: InterVarsity, 1997) 237.

¹⁵Kita dapat memasukkan Hendrik Kraemer sebagai wakil kelompok ini. Menurut Michael Kinnamon dan Brian E. Cope: "*Kraemer's book, The Christian Message in a Non-Christian World . . . stressed the uniqueness of God's revelation in Jesus Christ*"

Dengan demikian dapatlah dikatakan bahwa kontroversi mengenai Kristus Kosmik serta implikasi-implikasinya melibatkan tidak hanya para teolog dari dunia Barat tetapi juga para teolog dari dunia Ketiga. Di Asia kita mengenal banyak teolog yang telah bergelut dengan isu ini dan telah menghasilkan banyak buku/tulisan yang mendiskusikannya secara mendalam dan komprehensif. Selain M. M. Thomas, Raymond Panikkar dan Stanley Samartha yang berasal dari Asia Selatan, ada pula yang berasal dari Korea Selatan seperti Jung Young Lee.¹⁶ Kebanyakan teolog Asia yang mempunyai minat pada isu Kristus Kosmik berasal dari kelompok ekumenikal. Yang berasal dari kubu Injili barangkali nama Sunand Sumithra adalah satu dari sejumlah kecil teolog yang berminat membahas isu tersebut.¹⁷

EVALUASI DAN KONKLUSI

Sebagaimana telah dibicarakan sebelumnya, topik Kristologi Kosmik menyangkut banyak isu lainnya, seperti misalnya dialog antaragama. Banyak teolog yang telah menerima dan memegang konsep ini memiliki kecenderungan menjadi seorang pluralis. Penegasan dan dukungan terhadap pandangan pluralistik ini pada dasarnya telah menyangkali dan mengabaikan iman keyakinan para tokoh PL dan PB, sekaligus juga para martir sepanjang sejarah gereja. Mereka telah gugur demi mempertahankan pengakuan "Yesus Kristus adalah Tuhan," serta memproklamasikan bahwa Yesus dari Nazaret adalah satu-satunya juruselamat bagi seluruh umat manusia (suatu klaim atas keuniversalanNya). Jika kekristenan memberi toleransi dan bahkan mengajarkan keyakinan pluralistik, maka eksistensinya di masa mendatang akan terancam dan berada dalam bahaya besar.

Mungkin ada pembaca yang bertanya: Dapatkah kita memegang pandangan Kristus Kosmik tanpa jatuh dalam sikap pluralistik agama? Saya yakin bisa. Wolfhart Pannenberg and Jurgen Moltmann adalah dua teolog Kristen terkemuka yang masih mempertahankan keyakinan pada keunikan Yesus Kristus meskipun mereka memegang konsep Kristologi Kosmik. Dalam tesis pertama dari sepuluh tesis Kristologinya, Pannenberg secara tegas menyatakan bahwa inti Kristologi adalah pengakuan bahwa Yesus adalah Allah.¹⁸ Sementara itu Clark H. Pinnock,

(*The Ecumenical Movement: An Anthology of Key Texts and Voices* [Geneva/Grand Rapids: WCC/Eerdmans, 1997] 393). Perhatikan juga kutipan-kutipan dari buku Kraemer pada halaman 395-398.

¹⁶Lee memiliki kontribusi dalam mengintegrasikan Taoisme ke dalam skema Kristologi Kosmik (Wessels, *Images of Jesus* 148-157).

¹⁷Lih. Sumithra, "Conversion" 386.

¹⁸Ibid. 392.

setelah melakukan evaluasi kritis terhadap pandangan teologis Pannenberg, menyimpulkan bahwa Pannenberg tetap memegang doktrin finalitas Kristus.¹⁹ Elizabeth Johnson, dalam konklusi tulisannya, menulis komentar berikut tentang Pannenberg:

*What we may expect about Pannenberg's Christology in the coming year? . . . the Incarnation as God's own self-realization will continue to be a primary focus of his teaching and writing. Such a Christology from the point of view of God's initiative while still rooted in the history of Jesus.*²⁰

Bagaimana dengan Moltmann? Saya pikir ia sejalan dengan Pannenberg. Daniel Migliore dari Princeton Theological Seminary pernah membuat komentar cukup panjang tentang Moltmann sebagai berikut:

*. . . Jurgen Moltmann is one of the prominent theologians of our time who has taken up this challenge. . . . Moltmann's recent volume, The Way of Jesus Christ, offers a messianic christology, by which he means a christology that is set within the context of the Messianic hope of Israel for the renewal and transformation of all things. . . . In his christology, Moltmann wants to move beyond the classical christological dogma based on metaphysics of substance and modern christology based primarily on the category of history. . . . The encompassing theological context of Moltmann's christology is neither history nor nature . . . but activity and purposes of the triune God, who is Creator, Redeemer, and Consummator of all things. Christology finds its context within the eschatological activity of the triune God. Viewed within this frame work, Jesus Christ is not an afterthought of God for a world gone away. . . he is the "cosmic Christ," the one who brings creation to its completion as well as the one who redeems humankind from sin. . . . Moltmann's messianic christology aims to expand our understanding of the work of Christ to include the whole of human life and all creation. It also encourages a shift of thinking about the work of Christ from exclusive concentration on the paradigm of sin and forgiveness to the more comprehensive paradigm of death and life.*²¹

Kristologi Kosmik sesungguhnya merupakan suatu doktrin yang kompleks dan memiliki konsekuensi-konsekuensi yang berdimensi luas.

Maka setelah membicarakan Kristologi Kosmik secara biblikal, teologikal, dan historikal, kita dapat memberikan beberapa butir konklusi

¹⁹"Theology of Wolfhart Pannenberg," *Evangelical Review of Theology* 1 (1977) 31 ff.

²⁰"The Ongoing Christology of Pannenberg," *Horizons* 9/2 (1982) 250.

²¹"Christology in Context" 249-250.

sebagai berikut. *Pertama*, Kristologi Kosmik, yang telah dikembangkan oleh pakar teologi seperti Karl Rahner, M. M. Thomas, Raymond Panikkar, Stanley Samartha, John Hick dan Paul Knitter, pada dasarnya tidak memiliki landasan biblikal-teologikal yang solid. Nampaknya konsep Kristologi Kosmik mereka semata-mata didasarkan pada asumsi filsafat spekulatif dan bukan merupakan buah investigasi empirikal atau penelitian akademik yang komprehensif.²²

Kedua, konsep Kristologi Kosmik yang sehat haruslah didasarkan pada kesetiaan dan komitmen kepada (a) keunikan dan keuniversalan Yesus kristus yang dilandaskan pada kitab suci; bahwa Dia adalah satu-satunya Jalan (Yoh 14:6) dan bahwa “keselamatan tidak ada di dalam siapapun juga selain di dalam Dia, sebab di bawah kolong langit ini tidak ada nama lain yang diberikan kepada manusia yang olehnya kita dapat diselamatkan” (Kis 4:12.); (b) kontinuitas Yesus dari Nazaret dengan sang Kristus Kosmik, dan (c) finalitas karya penyelamatanNya bagi manusia. *Ketiga*, Kristologi Kosmik semacam ini bukanlah ekspresi kearogansian, pengabaian, ataupun usaha merendahkan agama-agama lain seperti yang sering dituduhkan oleh para teolog pluralis. Sebaliknya, pendirian ini akan menumbuhkan dan membentuk otentisitas, humilitas, integritas, dan sensitivitas--empat prasyarat krusial untuk melakukan dialog antaragama yang sehat--dalam diri yang meyakininya.

²²Simak diskusi ekselen tentang topik ini yang dilakukan Ted Peters dalam *God — the World’s Future: Systematic Theology for a Postmodern Era* (Minneapolis: Fortress, 1997) 343-349.