

TEOLOGI KRISTEN-ANONIM KARL RAHNER DAN IMPLIKASINYA TERHADAP TUGAS MISI GEREJA

ELISA ISTIANTO

PENDAHULUAN

Karl Rahner (1904-1984) adalah seorang teolog Katolik asal Jerman yang selama beberapa tahun menjadi profesor di Universitas Innsbruck (1937-1964), Austria. Rahner mengarang buku *Foundations of Christian Faith*, dan sejumlah esai dalam *Theological Investigations*. Ia dianggap sebagai teolog Katolik kontemporer yang paling berpengaruh dan ahli teologi (*peritus*) yang diperhitungkan dalam konsili Vatikan II.¹ Konsepnya tentang Kristen-Anonim telah memberi pengaruh luas, dan merupakan konsep inklusivisme Katolik. Menurutnya, keselamatan melampaui batas-batas gereja yang kelihatan, dan bukan saja individu-individu non-Kristen dapat diselamatkan, tetapi juga agama-agama bukan Kristen mempunyai peran menyelamatkan.²

Tujuan penulisan artikel ini adalah untuk memaparkan teologi Kristen-Anonim dari Rahner dan melihat seberapa jauh teologi tersebut dapat dipertanggungjawabkan di bawah terang firman Tuhan, serta untuk melihat implikasinya bagi tugas misi gereja masa kini.

HUBUNGAN ANTARA KEKRISTENAN DAN AGAMA LAIN

Dalam karyanya yang bertemakan hubungan antara kekristenan dengan agama-agama lain, ia merumuskan perjalanan pemikirannya hingga sampai pada kesimpulannya tentang Kristen-Anonim. Dalam tulisannya tersebut ia menyodorkan empat tesis penting yang juga merupakan konsep inklusivisme Katolik.

¹J. A. Di Noia, "Karl Rahner" dalam *The Modern Theologians: An Introduction to Christian Theology in the Twentieth Century* (2nd ed.; ed. David F. Ford; Massachusetts: Balckwell, 1997) 118; John Hick, "Global Theology" dalam *Fortress Introductions to Contemporary Theologies* (eds. L. Miller dan Stanley J. Grenz; Minneapolis: Fortress, 1998) 194.

²Lesslie Newbigin, *Injil dalam Masyarakat Majemuk* (Jakarta: Gunung Mulia, 2000) 244.

Tesis pertama menyatakan bahwa,

Kekristenan memahami diri sendiri sebagai agama yang mutlak, yang diperuntukkan bagi semua orang, dan yang tidak mengenali agama lain manapun sebagai memiliki kewenangan yang sederajat selain dari kekristenan itu sendiri. Agama yang benar dan sah bukan diciptakan oleh manusia atau datang dari penafsiran akan keberadaan manusia, melainkan datang dari pernyataan diri Allah sendiri kepada manusia. Hal ini berlaku bagi semua manusia, karena kondisi ini bergantung pada inkarnasi, kematian dan kebangkitan dari sang firman Allah yang menjadi daging.³

Pada tesis ini Rahner menunjukkan bahwa keselamatan itu bergantung pada pernyataan Allah, dan bukan berdasarkan upaya manusia. Ia juga menegaskan bahwa keselamatan itu selalu berasal dari Allah melalui Kristus.

Dalam *tesis kedua* dikatakan bahwa,

Hingga saat injil sungguh-sungguh masuk ke dalam situasi sejarah seseorang, agama non-Kristen (meskipun di luar dari agama Musa) tidak hanya mengandung unsur-unsur pengetahuan natural akan Allah. . . . Agama non-Kristen juga mengandung unsur-unsur supranatural yang dibangkitkan dari anugerah yang telah diberikan kepada manusia sebagai karunia . . . karena Kristus. Karena alasan ini, agama non-Kristen dapat diakui sebagai agama yang sah (walaupun dalam derajat yang berbeda) namun juga tidak menyangkali kekeliruan dan kebobrokan yang terdapat di dalamnya.⁴

Kini semakin jelas bahwa baginya agama-agama lain bisa menjadi sebuah agama yang sah (*a lawful religion*), dalam arti dapat memiliki makna positif sebagai alat menerima keselamatan dari Allah. Linwood Urban menyimpulkan bahwa Karl Rahner mengembangkan konsepnya dari ide-ide dasar ajaran tentang Logos yang telah dikumandangkan dalam rumusan pengakuan iman Irenaeus. Rumusan pengakuan iman itu menyatakan secara tidak langsung bahwa di mana ada kebenaran, firman yang kekal itu bekerja, mengajar dan menuntun manusia ke depan. Kesimpulan itulah yang mendasari kepercayaan Rahner bahwa agama-agama bukan Kristen, meskipun tidak sempurna, kemungkinan benar-benar bisa menyelamatkan.⁵

³Karl Rahner, *Theological Investigations* (London: Longman & Todd, 1966) 5.117.

⁴Ibid. 119.

⁵*Sejarah Ringkas Pemikiran Kristen* (Jakarta: Gunung Mulia, 2003) 482.

Dalam *tesis ketiga* dikatakan,

Jika tesis kedua itu benar, maka kekristenan tidak hanya berhadapan muka dengan anggota dari agama Kristen-*extra* sebagai sekedar non-Kristen tetapi sebagai seseorang yang dapat dan harus sudah siap dianggap sebagai Kristen-Anonim. Adalah keliru jika kita menganggap penyembah berhala sebagai seseorang yang belum dijamah oleh anugerah dan kebenaran Allah.⁶

Rahner dengan penuh keberanian menyebut non-Kristen—bahkan seorang agnostik atau seorang ateis—sebagai Kristen-Anonim, apabila orang tersebut telah menyerahkan *being*-nya kepada kedalaman yang terdalam (*the deepest depths*). Mereka yang secara pribadi mengikuti hati nuraninya menjalani suatu kehidupan dari iman yang menyelamatkan. Iman seperti itu dimungkinkan melalui pemberian diri Allah dalam Kristus.⁷

Pada bagian lain dari tulisan-tulisannya, Rahner mengungkapkan bahwa manusia secara *de facto* telah menerima kebebasannya yang dikaruniakan oleh Allah sendiri melalui iman, pengharapan, dan kasih. Sementara itu, pada sisi lain mereka mutlak belum menjadi Kristen pada level sosial (melalui baptisan dan keanggotaan dari suatu gereja). Dengan kata lain, Kristen-Anonim, dalam pengertian ini, adalah orang-orang kafir, setelah permulaan dimulainya misi Kristen, hidup dalam anugerah Kristus melalui iman, pengharapan dan kasih, namun belum memiliki pengetahuan eksplisit akan fakta bahwa hidupnya berorientasi dalam anugerah keselamatan pada Yesus Kristus.⁸

Pada *tesis keempat* dikatakan,

Mutlak diperbolehkan bagi orang-orang Kristen untuk menafsir orang-orang non-Kristen sebagai kekristenan dari kelompok yang anonim. Karena itu orang Kristen masih terus bertindak sebagai misionaris untuk membawa dunia ke dalam satu kesadaran bahwa anugerah karunia ilahi itu telah diterima secara implisit dan tanpa disadari. Dengan keyakinan bahwa non-Kristen telah menerima anugerah yang tanpa ia sadari dan implisit, maka gereja tidak seharusnya menganggap dirinya sendiri sebagai komunita yang eksklusif, yang mengaku telah memiliki keselamatan, namun sebaliknya haruslah menjadi barisan depan yang

⁶*Theological Investigations* 5.131.

⁷Harvey D. Egan, "A Rahner Response to *Dominus Jesus*," http://dlibrary.acu.edu.au/research/theology/ejournal/aejt_2/HarveyEgan.htm.

⁸*Theological Investigations* 14.282.

berwenang secara sosial dan historis untuk mengekspresikan bahwa apa yang menjadi pengharapan Kristen yang tersembunyi bahkan di luar dari gereja yang kelihatan . . . kini telah hadir menjadi kenyataan. Itu sebabnya gereja akan keluar untuk bertemu dengan non-Kristen dengan sikap seperti yang diungkapkan oleh rasul Paulus ketika ia mengatakan: “Apa yang kamu sembah tanpa mengenalnya, itulah yang kuberitakan kepada kamu” (Kis. 17:23).⁹

Dari pernyataan ini jelas sekali menunjukkan bahwa Rahner menyadari akan pentingnya aktivitas misi yaitu bukan karena non-Kristen itu belum mengenal misteri kasih Allah dalam Kristus, tetapi karena mereka harus disadarkan akan siapa diri mereka sesungguhnya. Empat tesis yang telah dikemukakan di atas merupakan dasar titik tolak pemikiran Rahner mengenai Kristen-Anonim.

Jika demikian halnya, tentu ini semua memberikan pengaruh terhadap konsep misi gereja. Bertalian dengan hal tersebut, Rahner sama sekali tidak menganggap remeh usaha gereja dalam pemberitaan firman Tuhan.¹⁰ Teolog Katolik dari serikat Jesuit ini berkeyakinan bahwa Allah telah bekerja di dalam kehidupan orang-orang non-Kristen, akan memberikan dorongan yang kuat bagi para penginjil dalam tugasnya. Semua ini dimungkinkan hanya apabila kita memiliki pra-anggapan akan adanya *the grace of faith*.¹¹ Kita dapat menyimpulkan bahwa gagasan tentang Kristen-Anonim sebagaimana yang diungkapkan di atas, merupakan hasil perpaduan dan kesinambungan dari konsep pemikiran teologisnya. Misalnya saja, konsep anugerah yang telah berada pada manusia, dan kemampuan transendensi manusia untuk mencapai yang ilahi serta konsep soteriologisnya, memungkinkan hampir seluruh umat manusia dapat diselamatkan. Terlebih lagi konsepnya bahwa agama non-Kristen sebagai persiapan bagi datangnya Injil Kristen, dimungkinkan oleh karena adanya “benih firman”¹² yang telah dianugerahkan Allah kepada semua orang, sehingga mereka yang tidak mengenal Kristus itu tidak mungkin akan luput dari cakupan anugerah Allah yang menyelamatkan itu. Namun demikian ia masih tetap berpegang pada konsep bahwa keselamatan non-Kristen itu selalu merupakan keselamatan dalam Kristus.

⁹*Theological Investigations* 5.133-134.

¹⁰*Theological Investigations* 6.396-397.

¹¹*Theological Investigations* 12.169.

¹²Dalam misi kepada dunia kafir, orang Kristen mula-mula menemukan “*seeds of the Word*” di sana dan memuji budaya Yunani sebagai suatu “persiapan bagi Injil.” Rahner tidak ragu-ragu mempertahankan pendapatnya bahwa “*seeds of the Word*” dapat ditemukan dalam agama-agama ini (lih. Egan, *A Rahnerian Response*).

TEOLOGI KRISTEN-ANONIM

Konsep teologis Kristen-Anonim Rahner menimbulkan banyak pertanyaan: *Pertama*, bagaimana iman yang menyelamatkan itu mungkin atau bisa terjadi di luar kekristenan yang eksplisit, dan bagaimana anugerah ini didasarkan pada anugerah Yesus? *Kedua*, bagaimana memahami anugerah penyelamatan Allah yang selalu diberikan dengan perantaraan Yesus tiba pada pribadi non-Kristen? *Ketiga*, jika agama-agama non-Kristen memiliki peran yang menyelamatkan, bagaimanakah misi gereja itu dilaksanakan? Apa inti dari pada misi gereja?

Karya awal Karl Rahner yaitu *Geist in Welt* merupakan disertasinya yang kemudian ditolak oleh gurunya Martin Honecker, karena pemikirannya terlalu jauh dari tradisi Thomisme. Namun pada akhirnya, karya ini dicetak dan dipublikasikan pada tahun 1939 (terjemahan dalam bahasa Inggris adalah *Spirit in the World*). Oleh banyak sarjana karya ini dikenali sebagai sumbangsih yang asli kepada pemahaman filosofis mengenai pengetahuan manusia.¹³ Titik tolak dan fondasi yang konsisten dari seluruh teologinya adalah analisisnya tentang manusia yang secara positif berorientasi pada misteri.

Dalam disertasi tersebut, sebagaimana yang disitir oleh Bacik bahwa: *“all our questioning and knowing demands an infinite horizon as a condition of its possibility. In other word, our ordinary activities of learning and growing in self-knowledge already involve the presence of God, who enables, guides, and fulfills them.”*¹⁴ Manusia mampu mengetahui dan membedakan macam-macam pengetahuan khusus dalam hidupnya. Kemampuan manusia untuk mencapai apa yang transenden itu disebutnya “realitas kategorial.” Pada saat kita mencapai apa yang melampaui diri kita sendiri, sadar atau tidak, kita senantiasa berhadapan dengan anugerah Allah melalui kategori-kategori pengetahuan itu. Jadi saat manusia bersentuhan dengan horison supranatural, manusia akan menerima kehadiran sang misteri yang oleh orang Kristen disebut sebagai Allah. Lebih dari pada kehadiran yang misterius itu, Rahner selanjutnya menegaskan bahwa manusia dapat menjadi agen keselamatan:

People who recognize their limits begin to imagine how they might transcend them. Transcendence presents them with choices. When they choose the better alternative, they are not acting freely and

¹³James Bacik, *Contemporary Theologians* (Chicago: Thomas More, 1989) 14.

¹⁴Ibid. 19.

*responsibly. They become agents of salvation. They are realizing what God has called them to be.*¹⁵

Pada akhirnya keselamatan dirumuskan dengan jelas dalam konteks antropologis, di mana dikatakan bahwa,

*Salvation is not a future . . . rather, salvation is the truth of ourselves before God. We are invited to understand ourselves truly and to realize our true selves. This is done “before God,” i.e., when we acknowledge who we are as God has given us to be. We are “saved” when we freely create ourselves as God has allowed us to do. In that way we fulfill our destiny, we as destined to transcend ourselves. Such transcendence is invited by God and takes place in union with God.*¹⁶

Jika manusia dapat menerima keselamatan dengan pengetahuannya akan misteri itu, lantas apa arti keberadaan dan karya Yesus Kristus? Bagi Rahner justru melalui Kristus, misteri Allah—yang nyata namun tak dikenal itu—menjadi nyata dan tersingkap. Dengan demikian Kristus menjadi norma yang definitif bagi perjumpaan manusia dengan Allah.

Pengalaman Manusia akan Allah

Manusia dalam pandangan Rahner diciptakan dengan kemampuan untuk berjumpa dengan Allah yang transenden dalam pengalaman kehidupan sehari-hari. Manusia adalah sosok yang dapat mendengar berita Allah, bukan sekadar mendengar berita ini hanya sebagai informasi tentang Allah, tidak terhubung dengan kehidupan mereka, melainkan mereka mendengar berita ini baik secara eksplisit ataupun implisit dalam setiap pengalaman.

Dalam usaha untuk melukiskan akan pengalaman manusia akan Allah, ia menggunakan istilah teknis dalam bahasa Jerman, yaitu *Vorgriff* yang artinya mendekati istilah bahasa Inggris *pre-apprehension* (pra-pemahaman) dan *anticipation* (antisipasi). Untuk dapat memahami konsep Rahner ini, adalah baik untuk kita melihat contoh dari ilmu pengetahuan alam.

Jauh sebelum para astronom benar-benar melihat planet Neptunus, mereka menyimpulkan keberadaan planet itu di dalam tata surya dari obsevasi terhadap gerakan-gerakan tertentu dari Uranus yang tidak

¹⁵Dikutip dari “The Hearer of the Message,” <http://users.adelphia.net/~markfischer/rahner100.htm> (parafrase oleh Mark F. Fischer).

¹⁶Ibid.

teratur yang dapat dijelaskan hanya oleh keberadaan planet lain. Meskipun melalui pemikiran transendental semacam itu, mereka dapat mengetahui tentang Neptunus secara nyata, sebelum benar-benar melihat planet itu melalui teleskop pada tahun 1846.¹⁷

Hal yang sama dapat kita katakan tentang konsep pergerakan pikiran yang dimaksudkan Rahner, seperti pada analogi planet Neptunus di atas, yaitu bahwa dalam setiap tindakan, melihat yang sifatnya terbatas terdapat suatu dinamisme atau suatu dorongan dasar menuju tujuan tanpa batas, sementara di pihak lain hanya dengan adanya tujuan tak terbatas dan mata yang tertuju terus pada planet tersebut, maka tindakan-tindakan yang terbatas yang dilakukan oleh para astronom tadi dapat terjadi. Demikian pula halnya dengan dinamisme pikiran terhadap yang tak terbatas dan Allah selalu terjadi dalam tindakan mengetahui benda-benda tertentu yang ada di dunia. Keinginan untuk dapat menemukan planet tersebut telah menjadi dorongan bagi para astronom tersebut untuk memperhatikan pergerakan planet Uranus tersebut. Menurutnya, objek penyelidikan terhadap yang biasa, pengalaman universal manusia, memfokuskan perhatian pada apa yang ia sebut “pengalaman-pengalaman transendental,” menunjukkan bahwa manusia pada dasarnya berorientasi menuju kepada Misteri kudus yang disebut Allah.¹⁸

Untuk menunjuk pada hubungan antara kesadaran kita akan Allah dan pengetahuan kita akan benda-benda yang ada di dunia ini ia memakai gambaran tentang cahaya.¹⁹ Cahaya tidak dapat kita lihat, namun kita mempercayai bahwa pada saat kita melihat sebuah buku, kita dapat melihatnya oleh karena adanya bantuan cahaya yang memantul pada buku tersebut. Menurutnya, kesadaran kita atas yang tak terbatas dan Allah dapat sama dengan garis-garis cahaya yang menjadikan benda-benda tertentu dapat kita ketahui. Maka meskipun kita memiliki kesadaran akan

¹⁷Stanley J. Grenz & Roger E. Olson, *20th Century Theology: God & the World in a Transitional Age* (Downers Grove: InterVarsity, 1992) 241.

¹⁸Ibid. 242.

¹⁹J. C. Robertson, Jr. menjelaskan bahwa ada tiga cara dalam pemakaian metode transendental, salah satunya yang digunakan oleh Rahner merupakan dari konsep Aquinas: “*To understand the way in which the mind and God are related to each other in the new interpretation, let us attend again to the metaphor of the ‘light’ of the mind. How God’s presence to the intellect analogous to the sun’s presence to the eye in the act of seeing? How is God present to the mind? . . . God functions as something of a ‘lure’ (to use Whiteheadian language); that is, dynamism of the rational process of seeking to understand and know the world is activated by what Karl Rahner calls a Vorgriff auf esse, an anticipatory awareness of, or prelogical and preconceptual trust in, being and that which grounds being.*” (“Tillich’s ‘Two Types’ and the Transcendental Method,” *The Journal of Religion* 55/2 [April 1975] 212).

Allah, namun kita tidak bisa memiliki pengetahuan akan Allah sama seperti kita mengetahui buku itu.

Usaha untuk menunjukkan bahwa pengetahuan kita akan benda-benda yang ada di dunia ini, selalu disertai dan dimungkinkan oleh adanya kesadaran akan sesuatu yang jauh lebih besar dari dunia ini, yakni kesadaran akan Allah; itulah yang hendak diungkapkan olehnya dengan istilah *Vorgriff* tersebut.²⁰

Misteri dalam pemahaman Rahner merupakan sesuatu yang tidak dapat kita kuasai, juga sesuatu yang tidak dapat kita tangkap, kita pahami, kita definisikan, atau kita tangani.²¹ Walaupun diberikan banyak informasi, namun masih saja ada jurang pemisah antara apa yang dapat kita ketahui dengan apa yang dapat kita kuasai. Karena itu misteri sebagaimana yang dipahaminya bersifat mendalam, meresap ke dalam kehidupan kita.²²

Ada satu cara lain lagi yang sedikit lebih teknis dipakai oleh Rahner untuk merumuskan pandangannya mengenai manusia. Ia membuat dua bentuk perbedaan yang ia sebut sebagai pengalaman transendental dan pengalaman kategoris. Dua pengalaman ini bukanlah pengalaman yang berbeda, namun merupakan dua dimensi yang berbeda dari pengalaman kita.

Kita hanya memiliki satu pengalaman terpadu, namun mempunyai dua sisi. Pengalaman kategoris adalah pengalaman atas segala sesuatu yang sifatnya terbatas, pengalaman dengan orang lain atau benda-benda yang nyata, pengalaman dengan segala sesuatu yang dapat dimasukkan ke dalam bentuk kategori, atau pengalaman dengan benda-benda yang dapat kita masukkan ke dalam konsep dan dapat kita jelaskan dengan menggunakan bahasa. Sedangkan kata transendental berarti

²⁰Segala pengetahuan manusia memiliki batasannya, namun mengarah kepada horizon yang tidak terbatas dan itu adalah hal yang nyata. Robertson, Jr. menyimpulkan konsep Aquinas dan Rahner bahwa akhirnya horizon yang terakhir itu adalah Allah: *“Of course, there are limited horizons: for example, the table of elements in chemistry, aesthetic standards in art criticism, the idea of the good society in politics. To affirm that any relative thing is real, however, whether it is an “object” or a limited horizon is to affirm that the whole of which these are parts is also sufficiently real to be able to warrant the limited judgment. In a word, all judgments coaffirm the reality of the thing explicitly judged and the ultimate horizon of being implicitly present. “God,” of course, is the name of the ultimate horizon”* (ibid. 214).

²¹Bacik menjelaskan ulang makna misteri Rahner bahwa: *“The word ‘mystery’ suggests that while we know something of this goal, it remains ultimately beyond our comprehension and control. Problem can be analyzed and solved. Mystery, even revealed, is finally inexhaustible, ultimately incomprehensible, and essentially unsolvable”* (*Contemporary Theologians* 20).

²²*Theological Investigations* 4.54.

“melampaui,” sehingga pengalaman transendental adalah pengalaman yang kita miliki saat melampaui segala sesuatu atau semua benda yang kita kenal, kita pilih, dan kita cintai, bahkan saat kita mengetahui, memilih, dan mencintainya.²³

Menurut Rahner, pengalaman transendental merupakan pengalaman yang sepenuhnya terletak dalam suatu dimensi yang berada di luar semua kelompok atau kategori benda yang bisa kita buat. Saat kita berhasil melampaui segala sesuatu yang ada di dunia ini, menuju kepada tujuan kita, yaitu Allah, maka pengalaman transendental akan menjadi pengalaman kita akan Allah dalam semua pengalaman kategoris kita.²⁴

Meskipun pengalaman-pengalaman transendental dan kategoris dapat dibedakan, namun keduanya tidak dapat dipisahkan. Pengalaman transendental selalu berada dalam pengalaman kita akan kenyataan yang bersifat kategoris. Pengalaman transendental memungkinkan pengalaman sehari-hari dapat terjadi dan pengalaman tersebut merupakan syarat terjadinya pengalaman kategoris, sehingga bila pengalaman tersebut tidak ada maka kita tidak akan memiliki pengalaman sama sekali.²⁵ Pengalaman transendental juga bersifat sangat mendalam dan penting, namun tidak mudah untuk diakui oleh mereka yang mengalaminya. Lebih mudah pengalaman itu ditekan atau diabaikan.²⁶ Manusia tidak ingin memusingkan diri dengan masalah itu dan lebih memilih menyibukkan diri pada pekerjaan dan dunia ini daripada pengalaman akan transendensi.²⁷

Jadi apa yang menjadi konsep Rahner tentang manusia tidak dapat dilepaskan dari pemahamannya tentang Allah yang menyatakan diri-Nya dalam kehidupan manusia. Lewat berbagai peristiwa dan pengalaman manusia, yang kerap diabaikan, pada dasarnya manusia terarah kepada Allah. Sebab manusia menurutnya adalah makhluk rohani dan sebagai makhluk rohani, ia mengarah kepada Allah.²⁸

Anugerah: Komunikasi Diri Allah

Pemahaman Rahner tentang anugerah tidak sama dengan apa yang sering kita dengar dan baca dari teologi sistematika yang membahas apa arti anugerah secara terpisah dan sistematis. Membicarakan anugerah,

²³Kilby, *Karl Rahner* 22.

²⁴Ibid.

²⁵Ibid. 22-23.

²⁶*Foundations* 28-29.

²⁷Phil LaFountain, http://www.bu.edu/wwildman/WeirdWildWeb/courses/mwt/dictionary/mwt_themes_800_rahner.htm.

²⁸*Theological Investigations* 2.238; lih. juga 4.169-170.

baginya adalah berbicara tentang bagaimana Allah mengkomunikasikan diri-Nya dan mencapai titik kulminasi dalam Yesus dari Nazaret.

Rahner meyakini bahwa persoalan tentang siapa Kristus itu dapat dimasukkan ke dalam suatu gambaran yang lebih luas, demikian pula tentang apa yang dilakukan oleh Kristus dan peranan-Nya dalam proses penyelamatan. Sebagaimana kita telah lihat sebelumnya, bahwa ia menempatkan Kristus dalam suatu kisah tentang bagaimana Allah memberi diri-Nya sendiri kepada dunia dalam bentuk anugerah. Anugerah, menurut Rahner, tidak ditawarkan kepada manusia sebagai akibat dari inkarnasi, kematian dan kebangkitan Kristus. Jadi anugerah dalam pemahamannya mencakupi konteks yang lebih luas.

Pertama, anugerah itu pada dasarnya merupakan komunikasi diri Allah. Rahner menyebutnya sebagai anugerah yang tidak diciptakan (*uncreated grace*). Pandangan ini ia berikan untuk membalikkan pemikiran manusia tentang anugerah yang sebelumnya telah mengakar dalam teologi skolastik. Teologi skolastik membuat perbedaan antara anugerah jenis pertama, di mana melalui anugerah tersebut (*created grace*) Allah mengubah kita, dan anugerah jenis kedua, di mana Allah benar-benar menganugerahkan diri-Nya kepada kita dan hidup di dalam kita (*uncreated grace*). Rahner mengungkapkan:

However diverse they may be among themselves, it is true of all the scholastic theories that they see God's indwelling and his conjunction with the justified man as based exclusively upon created grace. In virtue of the fact that created grace is imparted to the soul God imparts to it and dwells in it. Thus what we call uncreated grace (i.e. God as bestowing himself upon man) is a function of created grace.²⁹

Jadi anugerah yang tidak diciptakan merupakan konsekuensi dari anugerah yang diciptakan. Menurut pandangannya, anugerah yang diciptakan (*created grace*) mengalir dari anugerah yang tidak diciptakan (*uncreated grace*). Komunikasi diri Allah terjadi melalui Roh Allah dan Roh Allah tinggal di dalam kita, maka sebagai konsekuensinya kita mengalami perubahan yang nyata. Allah mengubah kita dengan memberikan diri kepada kita, bukan memberi diri kepada kita karena Dia telah mengubah kita.³⁰ Apa yang dimaksudkan Rahner bukanlah membedakan dua anugerah tersebut, tetapi penempatan konsep anugerah yang tidak diciptakan pada pusat gambaran lebih sejalan dengan pandangan Bapa-bapa Gereja dan juga rasul Paulus.

²⁹*Theological Investigations* 1.324.

³⁰Kilby, *Karl Rahner* 37.

Kedua, anugerah berhubungan dengan penempatan Rahner atas anugerah tersebut di mana anugerah diyakini sebagai sesuatu yang ditawarkan dan mungkin diterima. Komunikasi diri Allah yang datang pada manusia terjadi pada tingkat pengalaman transendental. Pengalaman transendental sebagaimana kita ketahui dalam konsepnya, dapat terjadi pada saat manusia mengalami sesuatu melampaui benda-benda yang ada di dunia. Pada satu tingkat di mana manusia memiliki pengalaman akan kehadiran Allah, di sanalah anugerah tersebut ditawarkan yang kemudian dapat diterima atau ditolak. Apa yang hendak ia ungkapkan di sini adalah bahwa anugerah itu dapat “dialami,” dan pada pihak lain, menurut sifatnya, anugerah itu tidak dapat dialami sebagai salah satu dari berbagai macam pengalaman lain.³¹

Ketiga, anugerah bersifat universal. Artinya, anugerah tersebut tidak hanya terjadi pada orang-orang tertentu dan pada waktu tertentu saja, melainkan diberikan pada setiap manusia dan pada setiap waktu. Manusia selalu dikelilingi oleh anugerah dan pengalaman kita selalu dipengaruhi oleh anugerah. Jauh sebelum seseorang dapat mengambil keputusan moral, orang tersebut telah dipengaruhi oleh anugerah walaupun orang tersebut adalah seorang berdosa dan tidak percaya.³²

Keadaan manusia yang selalu dipengaruhi anugerah tidak berarti bahwa manusia tidak dapat menolaknya. Menurut Rahner, kita masih dapat menerima tawaran itu dan dapat juga menolaknya. Namun bila kita menolaknya, itu tidak berarti bahwa kita dapat mengusirnya. Lebih jauh lagi, bentuk penerimaan atau penolakan tersebut merupakan sesuatu yang terjadi pada tingkat yang sangat mendalam. Bahkan manusia mengambil keputusan tersebut merupakan keputusan yang sangat mendasar yang mungkin manusia tidak sadari dan juga mungkin tidak mengetahui tentang konsep anugerah.³³

Bagaimana keadaan seseorang pada saat injil disampaikan? Sebelum seseorang tiba pada kontak dengan injil Yesus Kristus, ia telah ada dalam keadaan yang telah dipersiapkan oleh anugerah Allah. Pada saat orang-orang mendengarkan kabar injil yang disampaikan oleh gereja yang kelihatan, peristiwa ini bukanlah untuk pertama kalinya orang tersebut mengalami kontak rohani.³⁴ Ia menyimpulkan sebagai konsekuensi logis, bahwa Injil yang disampaikan bertujuan untuk membangunkan kesadaran. Kesadaran itu sebelumnya telah dipengaruhi oleh anugerah. Manusia hidup selalu dikelilingi oleh anugerah dan sejauh ini ia telah menggambarkan

³¹Ibid. 37-38.

³²*Theological investigations* 4.180

³³Ibid. 180-181

³⁴Ibid. 181.

anugerah bukan hanya dalam kaitannya dengan pemahaman tentang komunikasi diri Allah pada manusia, namun juga dapat digambarkan sebagai komunikasi diri Allah pada dunia secara menyeluruh. Allah telah mengambil keputusan untuk mengkomunikasikan diri-Nya kepada dunia melalui umat manusia sebagai suatu keseluruhan dan pada masing-masing individu secara terpisah, dan titik puncak dari komunikasi diri itu ada pada diri Yesus Kristus. Komunikasi diri yang merupakan tawaran bagi semua orang sepanjang waktu mencapai titik puncaknya dalam inkarnasi.³⁵

Pendekatan Rahner terhadap masalah inkarnasi cukup menarik khususnya dalam kaitan dengan dosa. H. D. Egan mengatakan, "*In line with the Greek Fathers and Duns Scotus, Rahner defended the thesis that God created in order to communicate self, that even without sin, the incarnation would have still accord.*"³⁶ Rahner tidak menolak kenyataan adanya dosa, juga tidak menyangkal bahwa kedatangan, kematian dan kebangkitan Yesus berkenaan dengan masalah pengampunan dosa, namun itu semua bukanlah persoalannya. Inkarnasi Kristus tidak bisa dilihat hanya sebagai penyembuh atas dosa-dosa manusia. Dosa tidak dapat menjadi motor penggerak cerita tentang keterlibatan Alah dengan dunia.³⁷

Orang Kristen telah secara keliru mempercayai bahwa dunia ini adalah jahat di hadapan Kristus dan, setelah kematian-Nya, diubahkan dalam suatu cara yang nyata. Rahner menolak kesalahmengertian ini. Ia mendefinisikan dosa sebagai suatu penolakan, dari sejak permulaan sejarah hingga sekarang, terhadap penawaran diri Alah (*God's offer of self*). Dosa bukan hanya sekadar perasaan bersalah tentang tindakan dosa ini atau itu. Pada dasarnya dosa adalah penolakan akan Allah. Ia mengatakan bahwa dosa menakutkan manusia secara radikal oleh karena seseorang yang menolak komunikasi diri Allah berarti menolak kemerdekaan yang sejati.

Demikian pula pembahasan Rahner tentang dosa, selalu berada dalam konteks sejarah. Ia menunjukkan kesalahan orang yang ada terlebih dulu dari pada kita membentuk dan mengotorkan semua pilihan-pilihan kita, bahkan pilihan yang baik sekalipun. Kita tentu mempraktekkan kebebasan, namun kebebasan yang ada di dalam dunia dan sejarah dibentuk oleh keputusan-keputusan dari orang lain. Jadi sejarah kebebasan meninggalkan tanda kepada kita. Kebebasan kita tidak mutlak, tetapi lebih merupakan partisipasi dalam kebebasan. Keputusan-keputusan kita tidak pernah merupakan manifestasi yang murni dari yang baik atau jahat, melainkan

³⁵Kilby, *Karl Rahner* 41.

³⁶"Karl Rahner (1904-84)" dalam *The Dictionary of Historical Theology* (Trevor A. Hart, ed; Grand Rapids: Eerdmans, 2000) 451.

³⁷Kilby, *Karl Rahner* 42.

pilihan-pilihan dalam situasi yang diberikan kepada kita.³⁸ Semua ini menuntun kepada definisi dari dosa asali yang sentral. Setiap orang terimbas oleh kesalahan orang lain dan ketika kita tersentuh oleh kesalahan orang lain, maka kita pasti bersatu oleh kesalahan. Kesalahan kita “asali” (*original*) dalam pengertian bahwa umat manusia telah mendirikan kesalahan ini sepanjang sejarah. Tidak ada satu titikpun dalam sejarah di mana manusia tidak pernah berdosa karena tindak kesalahan. Sejarah dari kesalahan yang dilakukan manusia dengan kuat menyertakan kita. Ia mengungkapkannya dengan istilah *co-determined*. Inilah yang dimaksud Rahner dengan dosa asali. Mengatakan bahwa tindakan Adam dan Hawa telah ditransmisi dalam kualitas moralnya atau ditransmisi secara biologis adalah suatu bentuk mitologi. Sebaliknya dosa asali adalah “situasi” di mana kita menemukan diri kita mempraktekkan kebebasan bersama dengan kesalahan orang-orang yang mendahului kita. Dosa asali adalah “asali” dalam pengertian bahwa hal itu bersifat universal dan tidak mungkin digeser.³⁹

Dalam kaitan dengan keselamatan, Rahner mengatakan bahwa tidak ada seorangpun yang dikeluarkan dari keselamatan karena dosa asali; manusia hanya kehilangan kemungkinan keselamatannya melalui perbuatan dosa yang serius yang dilakukan oleh dirinya sendiri. Keselamatan yang dimaksudkan di sini adalah kehadiran Allah sendiri secara supranatural dan langsung di dalam dirinya sendiri yang diberikan melalui anugerah.⁴⁰

Ia mengatakan bahwa Yesus terbatas dalam waktu dan tempat. Non-Kristen menganggap sebagai suatu skandal ketika orang Kristen mengatakan bahwa Yesus mempunyai makna keselamatan yang universal untuk semua orang dan pada segala waktu. Oleh karena itu, ia menanyakan bagaimana teolog Kristen memahami signifikansi Yesus Kristus bagi semua orang. Berkenaan dengan hal itu adalah adil untuk menanyakan bagaimana Kristus merupakan keselamatan bagi semua orang. Dalam menanyakan hal ini, orang Kristen menganggap bahwa orang-orang non-Kristen adalah orang-orang yang baik. Kepercayaan agama mereka sendiri menyaksikan kebaikan mereka, dan firman Allah mungkin bekerja dalam kepercayaan-kepercayaan mereka sendiri. Jika Kristus mempunyai signifikansi bagi seluruh sejarah keselamatan, maka signifikansi Kristus harus memiliki tempat di mana manusia memiliki agama-agama yang eksplisit, tetapi bukan iman Kristen.⁴¹

Rahner mensintesis dua hal yang sulit dengan suatu jalan keluar yang sangat kreatif. Ia mengatakan jika kita menerima bahwa keselamatan adalah sesuatu yang khas Kristen, dan jika tidak ada keselamatan di luar

³⁸Ibid. 106.

³⁹Ibid. 110.

⁴⁰*Theological Investigations* 16.200.

⁴¹*Foundations* 312.

Kristus dan pada pihak lain Allah sungguh-sungguh dan dengan serius menghendaki keselamatan ini untuk semua orang, maka hal ini hanya dapat diperdamaikan dengan menyatakan bahwa semua manusia telah dipengaruhi oleh yang ilahi, anugerah supranatural itulah yang memberikan suatu kesatuan dengan Allah. Karena itu ia memberikan suatu penghiburan dengan mengatakan:

*as far as the Gospel is concerned, we have no really conclusive reason for thinking so pessimistically of men . . . we do have every reason for thinking optimistically of God and his salvific will which more powerful than the extremely limited stupidity and evil-mindedness of men.*⁴²

Pertanyaan yang muncul dari gagasan di atas adalah bagaimana wahyu dan iman yang menyelamatkan dalam agama-agama non-Kristen dapat mencapai Kristus walaupun berada di luar daripada wilayah kekristenan yang eksplisit? Rahner memberikan kemungkinan bahwa jika pengalaman non-Kristen tidak dapat mencapai Kristus, maka imannya itu kekurangan akan karakter Kristus. Tetapi jika itu dapat mencapai Kristus, dan kemudian memiliki karakter Kristus, maka agama non-Kristen memiliki makna yang positif, bahkan bagi orang-orang Kristen.⁴³

Prasyarat kedua adalah bahwa, ketika seorang non-Kristen memperoleh keselamatan melalui iman, harapan, dan kasih, maka agama non-Kristen memainkan peranan dalam keselamatan dan pbenarannya. Jika tidak demikian, maka agama non-Kristen tidak memiliki makna dan kita bersalah karena memandang keselamatan melalui suatu cara yang asosial dan tidak historis. Rahner menegaskan bahwa mendalilkan wahyu khusus adalah tidak logis dan tidak mungkin. Manusia adalah makhluk sosial, dan keputusan-keputusannya terjadi secara nyata melalui kehidupan sosial dan sejarah yang konkret. Ia juga mengatakan bahwa terdapat bukti di dalam teologi sejarah keselamatan di mana kehendak keselamatan Allah yang universal itu dipertimbangkan secara serius dan juga memperhitungkan suatu interval waktu yang demikian besar memisahkan Adam dari wahyu Perjanjian Lama dari Musa. Keseluruhan interval antara dua titik ini (Adam dan Musa) tidak dapat dimengerti bila wahyu ilahi itu dicabut atau dihilangkan. Dengan kata lain, ia ingin mengungkapkan bahwa agama-agama pada periode waktu yang besar itu memelihara serta mempertahankan hubungan antara manusia dengan keberadaan misteri. Agama-agama kuno mungkin mempertahankan dan melanjutkan hubungan transendental dalam suatu cara yang tidak sempurna dan buruk. Namun mereka memainkan peran

⁴²Ibid. 123.

⁴³*Foundations* 314.

dalam sejarah keselamatan. Kita tidak dapat bersikap adil terhadap agama-agama kuno ini, karena kita tidak banyak mengetahui tentang mereka.⁴⁴

Dengan prasyarat tersebut di atas Rahner mengatakan bahwa Kristus hadir dan berkarya dalam diri orang percaya non-Kristen dan karena itu di dalam agama non-Kristen, Kristus hadir di dalam dan melalui Roh-Nya. Roh Yesus Kristus yang datang dari Bapa dan Anak. Ia menyimpulkan bahwa inkarnasi dan salib adalah alasan final dari komunikasi diri Allah. Mereka adalah alasan final dari apa yang kita namakan Roh, yaitu Roh yang keluar dari Bapa dan Anak. Inkarnasi dan salib adalah alasan-alasan dalam pengertian bahwa mereka memiliki sasaran mereka, yaitu komunikasi Roh. Dalam inkarnasi dan salib tersebut, komunikasi Roh menjadi nyata dan permanen. Jadi Roh secara intrinsik terhubung dengan Kristus.⁴⁵

Rahner masih menjelaskan lagi, bahwa iman dari semua agama, sejauh itu adalah iman yang dibawa oleh Roh Allah, merupakan iman yang membenarkan (*justifying faith*). Pembenaan ini memungkinkan orang percaya berpartisipasi dalam kebenaran yang ditawarkan Allah kepada setiap orang. Menurutny, iman membenarkan ini adalah “*the searching memory of the absolute saviour*.”⁴⁶ Walaupun orang-orang non-Kristen tidak dapat dikatakan secara eksplisit mengingat Yesus Kristus, namun mereka telah memiliki pengalaman mendengar firman Allah secara transendental dan menanggapi. Jadi memori yang implisit dari setiap orang yang menanggapi panggilan transendensi Allah itu adalah memori akan firman Allah, suatu memori akan Juruselamat yang absolut, Yesus Kristus.⁴⁷

Pemahaman tersebut diatas memperlihatkan kesinambungan pemikiran Rahner mengenai manusia yang berorientasi pada misteri yang tak terpahami yang disebut Allah. Orientasi itu lahir, bebas dan dibuat radikal oleh anugerah supranatural. Apa yang menjadi pengharapan dari memori itu adalah Juruselamat yang absolut, dan pengharapan ini hadir dalam semua iman kepercayaan.⁴⁸ Akhirnya dapat kita simpulkan bahwa keselamatan dari Allah dapat tiba pada mereka yang sekalipun tidak mendapat kesempatan untuk mengenal secara eksplisit berita dari injil, memperoleh keselamatannya secara langsung dari anugerah Allah. Ia sekali lagi menegaskan: “*Non-Christian religions than, even though incomplete, rudimentary, and partially debased, can be realities within a positive history of salvation and revelation*.”⁴⁹ Disini Rahner menunjukkan dengan jelas

⁴⁴Ibid. 315.

⁴⁵Ibid. 318.

⁴⁶Ibid.

⁴⁷Ibid. 320.

⁴⁸Ibid. 321.

⁴⁹Ibid. 294.

posisinya terhadap agama-agama non-Kristen dalam sejarah pewahyuan dan keselamatan.

Rahner mengakui bahwa Yesus, figur yang diperoleh oleh agama-agama lain dalam sejarah mereka tidak lain adalah Yesus yang disalibkan dan yang bangkit kembali.⁵⁰ Kenyataan tersebut di atas juga sekaligus menunjukkan perjalanan pemikirannya yang sudah menunjukkan titik terang ke arah mana ia akan bermuara. Sebagaimana akan kita lihat kemudian, bahwa akhirnya semua orang, entah itu ateis, politeis, yang memiliki hati nurani yang baik, mengikutinya dan mengasihi sesamanya manusia, dan ciri-ciri yang baik lainnya, akan dan harus disebut sebagai orang Kristen-Anonim, walaupun mereka tidak mengakui hal tersebut.

Kristen-Anonim dan Tugas Misi Gereja

Rahner tidak menganggap tidak penting agama-agama kafir, sepanjang mereka dapat menunjukkan kebaikan dan kasih pada sesama yang merupakan manifestasi dari anugerah Kristus yang beroperasi dalam agama mereka. Namun hal ini belum cukup untuk membuat seseorang menjadi Kristen-Anonim. Masih ada permasalahan yang harus diperhatikan sehubungan dengan penerimaan atau penolakan. Anugerah yang ditawarkan itu dapat ditolak atau diterima. Untuk memberikan tanggapan atas anugerah, seseorang tidak perlu harus menyadari apa yang disebut anugerah itu benar-benar ada (atau bahkan yang disebut Allah itu ada). Tanggapan yang diberikan dapat bersifat implisit. Menurutnya, karena anugerah Allah berpengaruh pada pusat keberadaan kita, maka kita menerimanya bila pada dasarnya kita menerima keberadaan kita sendiri. Ia mengatakan bahwa:

*In the acceptance of himself man is accepting Christ as the absolute perfection and guarantee of his own anonymous movement towards God by Grace, and the acceptance of this belief is again not an act of man alone but the work of God's grace which is the grace of Christ. . . . And anyone who has let himself be taken hold of by this grace can be called with every right an "Anonymous Christian."*⁵¹

⁵⁰Rahner menyimpulkan bahwa, "Saviour figures in the history of religions can readily be regarded as an indication of fact that mankind, moved always and everywhere by grace, anticipates and looks for that event in which its absolute hope becomes irreversible in history, and becomes manifest in its irreversibility" (*Foundations* 321).

⁵¹*Theological Investigations* 6.394-395.

Dengan demikian, bila dalam pusat keberadaannya, seseorang mampu menerima dirinya sendiri, maka menurut penjelasan Rahner di atas, ia dengan segala haknya dapat dikatakan sebagai seorang Kristen-Anonim.⁵²

Beberapa ciri khas yang Rahner munculkan untuk membuktikan bahwa Kristen-Anonim patut untuk dipertimbangkan sebagai orang yang berhak untuk memperoleh keselamatan adalah dengan bukti akan kasih mereka terhadap sesama dan yang peka terhadap hati nuraninya. Ia menegaskan bahwa mengasihi sesama merupakan ciri untuk mengenali Kristen-Anonim. Orang yang mengasihi sesamanya merupakan bukti kasihnya kepada Allah. Kitab suci mengajarkan bahwa kasih yang ditunjukkan kepada sesama merupakan kasih yang ditunjukkan kepada diri Allah sendiri. Karena itu dalam pengertian yang nyata hubungan kasih antara seseorang dengan sesamanya menunjukkan hubungan kasih antara orang tersebut dengan Allah. Hal ini tidak harus dikatakan bahwa orang non-Kristen dapat menunjukkan tindakan mengasihi sesama tanpa pertolongan dari Allah. Sebaliknya, tindakan kasih ini adalah bukti nyata dari karya Allah di dalam orang tersebut.⁵³

Kemampuan seseorang mengasihi juga merupakan kehendak Allah yang ditawarkan kepada setiap orang secara supranatural. Apabila seseorang entah orang ateis atau politeis dengan sungguh-sungguh mengasihi sesamanya manusia atas dorongan hati nuraninya, maka perbuatan itu menunjukkan adanya anugerah Allah telah sampai kepada mereka, di luar kesadaran mereka sendiri.

Demikian pula Rahner memandang penting fungsi hati nurani manusia sebagai sarana di mana Allah bekerja untuk menyelamatkan manusia tanpa memandang keadaan sesungguhnya dari hati nurani. Hati nurani juga mempunyai peranan yang sangat penting sebagai sarana yang menyebabkan seseorang itu menerima atau menolak Kristus.⁵⁴ Kendati hati nurani manusia berada di dalam kondisi yang telah berdosa namun masih berfungsi sebagai sarana bekerja bagi Roh Allah untuk memimpin setiap individu.

We are theologically justified in our definition of saving faith if we take into consideration that the teaching of the Church allows a man

⁵²Dalam tulisan Rahner yang bertema *Thoughts on the Possibility of Belief Today*, ia menegaskan hal yang sama tentang penerimaan diri sebagai penerimaan akan Allah. Ia mengatakan, “*Anyone who courageously accepts life—even a shortsighted, primitive positivist who apparently bears with the poverty of the superficial—has really already accepted God. He accepted God as he is himself, as he wants to be in our regard in love and freedom*” (dikutip dari Mark Lowery, “Retrieving Rahner for Orthodox Catholicism,” <http://www.ewtn.com/library/THEOLOGY/FR91302.HTM>).

⁵³*Theological Investigations* 6.239.

⁵⁴*Theological Investigations* 16.216.

*a change of being saved as long as he does not grievously offend his conscience by his actions, even if he does not come in the course of his life to an explicit acceptance of the Christian message of faith. But it must nevertheless be affirmed that a purely natural, metaphysical knowledge of God can never replace faith. On the other hand the Church today allows for even non-Christians and atheists who do not act against their conscience a real chance of supernatural salvation and the Second Vatican Council explicitly reckoned on such a possibility.*⁵⁵

Bagi Rahner, tindak ketaatan yang sederhana dari seseorang terhadap suara hati nuraninya adalah sejajar dengan respons iman orang Kristen terhadap injil.

*. . . a genuine act of faith . . . can be found in an atheist as well, given that he is absolutely obedient to the dictates of his conscience and so accepts himself and God, at least unreflectively, in so far as he actually realises his own transcendence.*⁵⁶

Rahner juga menegaskan bahwa tidak semua orang akan diselamatkan. Di antara mereka ada yang menolak mendengarkan hati nuraninya. Sebagaimana yang telah dibahas di atas yaitu apabila seseorang menolak untuk menerima dirinya sendiri itu sama artinya dengan menolak suara hati nuraninya.

Rahner mengakui akan tugas misi Gereja sebagai sesuatu yang penting, namun hal ini dipahami dalam konteks hubungan dengan anugerah. Dalam kesadaran akan hal inilah, maka ia menganggap bahwa teologi misi, makna dan kewajiban untuk bermisi pada tingkat tertentu perlu untuk ditafsirkan ulang secara segar. Persoalan yang ada bukan hanya didasarkan pada penolakan akan anugerah iman atau menolak Yesus, tapi karena ada alasan lain, yaitu bagaimana seseorang yang tidak diperhadapkan langsung dengan berita injil, namun masih dapat dibawa kepada keputusan iman yang otentik, dan bagaimana dapat mencapai pembenaran melalui iman. Sekarang, setelah melihat semua ini, ia menegaskan bahwa adalah mungkin bagi semua orang, termasuk orang non-Kristen untuk sampai pada keadaan dibenarkan melalui anugerah supranatural yang melingkupi mereka. Itu semua dapat terjadi karena anugerah dari komunikasi diri Allah yang telah nyata bagi mereka.⁵⁷

⁵⁵Ibid. 53.

⁵⁶Ibid. 58.

⁵⁷*Theological Investigations* 12.176.

Rahner juga mengindikasikan bahwa misi gereja bertujuan membawa Kristen-Anonim mencapai kehadiran Kristus yang berinkarnasi. Dampak yang selanjutnya dari tugas misi ini adalah memberi kesempatan mereka menerima keselamatan dan membuat Kristen-Anonim masuk ke dalam suatu kepenuhan sama seperti Kekristenan yang eksplisit.⁵⁸ Namun harus diperhatikan bahwa aktivitas misi harus menghormati kebebasan yang tercakup dalam iman dan keputusan pribadi dan hanya memakai sarana yang sesuai dengan sifat dasar iman itu. Ia tidak menyetujui cara-cara propaganda injil yang ia anggap melanggar kebebasan seseorang.⁵⁹

Jadi misi masih tetap dilakukan, namun tidak dalam bentuk propaganda, tetapi lebih merupakan suatu kesadaran akan adanya *kesamaan iman*. Oleh karena itu yang sangat diperlukan adalah perjumpaan dan saling pengertian. Pendorong dari kegiatan misi utama tidak didasarkan pada keprihatinan untuk keselamatan individu, tetapi lebih merupakan mandat positif dari Allah dan Kristus.⁶⁰ Jadi walaupun manusia tidak dapat sampai kepada mereka yang terpencil dan jauh dari hubungan dengan gereja, namun dapat dipastikan bahwa anugerah Allah dapat menjangkau mereka. Rahner menegaskan bahwa “*God’s universal and effective saving will can reach even those who are not baptized and who therefore have only in the broadest sense a relationship to the Church.*”⁶¹ Namun bukan berarti bahwa tugas misi gereja tidak dilaksanakan, misi tetap merupakan tugas yang harus

⁵⁸Ibid. 177.

⁵⁹Karl Lehmann and Albert Raffelt, eds., *The Content of Faith: the Best of Karl Rahner’s Theological Writings* (New York: Crossroad, 1994) 449.

⁶⁰Hal senada diungkapkan oleh seorang pengikut Jesuit, Tom Jacobs berdasarkan dekret tentang misi pada konsili Vatikan II bahwa tujuan dari misi gereja bukanlah pertobatan pribadi, melainkan “*plantatio ecclesiae*” (penanaman gereja). Gereja tidak datang membawa suatu kehidupan tertentu, melainkan sikap penyerahan iman. Sikap itu harus diwujudkan menurut pembawaan dan tradisi khas tiap-tiap bangsa, sejauh tidak bertentangan dengan sikap iman itu sendiri. Tentu saja gereja datang dengan membawa sikap dalam bentuk tertentu, dan bentuk itu asing, sebab gereja yang datang membawa iman terdiri dari orang asing. Tetapi yang mau disampaikan gereja bukan bentuk yang asing itu melainkan sikap. Tentu saja sikap tanpa bentuk itu tidak mungkin. Maka mau tidak mau gereja dalam karya misi selalu harus mulai dengan bentuk yang asing. Selama persoalan itu belum diatasi dan belum ditemukan bentuk yang asli, karya gereja masih tetap bersifat “misi.” Akan tetapi kalau gereja di dalam komunikasi iman dapat menimbulkan pengungkapan iman yang baru, maka terbentuk dan terwujudlah juga gereja yang baru. Maka secara teologis misi harus disebut “pertemuan antar gereja-gereja lokal” (*Gereja Menurut Vatikan II* [Yogyakarta: Kanisius, 1987] 31-32). Rahner sendiri menyimpulkan bahwa kendati mereka yang tanpa iman yang menyelamatkan (*saving faith*) namun terlibat dalam ritual perayaan eksternal dan tunduk pada disiplin gereja merupakan anggota-anggota gereja yang otentik (George A. Lindbeck, “A Protestant View of the Ecclesiological Status of the Roman Catholic Church,” *Journal of Ecumenical Studies* 1/2 [Spring 1962] 261).

⁶¹*The Content of Faith* 449.

dilakukan; tetapi penekanannya tidak pada pertobatan, melainkan pada pernyataan sikap. Di sini terlihat bahwa konsep Rahner tentang misi gereja tidak didasarkan pada pentingnya pertobatan dari dosa dan berpaling kepada Allah sebagaimana yang diungkapkan oleh injil.

MENYIKAPI PANDANGAN RAHNER

Pandangan Rahner tentang manusia sangat optimistik, karena menurutnya manusia memiliki potensi yang sangat besar pada dirinya sendiri untuk dapat menuju kepada Allah. Ini dapat terlihat dari caranya menjelaskan kemampuan pikiran manusia yang selalu tertuju pada misteri yang disebut Allah. Ia mencari dasar pijak atau jangkar teologi Kristen pada pengalaman manusia.

Karl Rahner drew attention to the importance of the basic human urge to transcend the limitations of human nature. Human beings are aware of a sense of being made for more than they now are, or more than they can hope to achieve by their own abilities. The Christian revelation supplies this "more," to which human experience points.⁶²

Pernyataan di atas menunjukkan bahwa Rahner berusaha melampaui keterbatasan tabiat (*nature*) manusia yang memang secara alami terbatas. Ia menganggap bahwa manusia diciptakan dengan kemampuan lebih dari yang mereka ketahui.⁶³

Melalui data Alkitab, kita dapat mengetahui dengan jelas apa sebenarnya keadaan manusia. Keadaan manusia digambarkan berada dalam kondisi yang berdosa setelah kejatuhan Adam dan manusia dilahirkan dengan tabiat yang korup yang diwariskan dari Adam (Rm. 5:12-19). Gambaran tentang manusia dalam Alkitab secara jelas menunjukkan bahwa manusia mengenal Allah namun tidak mengakui Dia sebagai Allah (Rm. 1). Apa yang dapat diketahui oleh manusia dapat ia peroleh dari segala yang diciptakan oleh Allah yang nampak dalam alam semesta. Melalui Adam, kita semua telah mati (Rm. 5:15, 17), berada di bawah hukuman (Rm. 5:16, 17) dan dinyatakan sebagai orang berdosa (Rm. 5:19). Hal senada dikatakan rasul Paulus dalam Efesus 2:3, di mana manusia pada dasarnya

⁶²Alister McGrath, *Christian Theology: An Introduction* (Massachusetts: Blackwell, 1995) 124.

⁶³Ibid. 124-125. Pendekatan semacam ini juga dibangun oleh Schleiermacher dan mendapat kecaman dari mazhab neo-ortodoks, karena apa yang diupayakan itu merupakan suatu reduksi terhadap teologi untuk kepentingan manusia atau pemerjanaan teologi ke dalam filsafat eksistensi manusia yang terbatas.

adalah “sasaran murka Allah.”⁶⁴ Hal ini menunjukkan bahwa mereka terlahir dengan tabiat yang berdosa (*sinful*). Manusia mati dalam pelanggaran dan dosa-dosa (Ef. 2:1; 2:5; Kol. 2:13). Kematian manusia mengindikasikan bahwa ia sama sekali tidak memiliki hidup dan tidak mempunyai kecenderungan ke arah kebaikan dan kebenaran yang sejati.

Manusia yang belum dilahirkan kembali ditawan oleh apa yang hendak mereka lakukan. Yesus sendiri mendiagnosa keberdosaan sebagai indikasi perbudakan. “Setiap orang yang berbuat dosa adalah hamba dosa” (Yoh. 8:34; bdk. 2Ptr. 2:19). Paulus menegaskan bahwa orang yang belum dilahirkan kembali adalah hamba dosa. Dalam Roma 6:17 ia berkata, “Dahulu memang kamu hamba dosa” dan pada ayat 20 ia mengatakan, “Sebab waktu kamu hamba dosa, kamu bebas dari kebenaran.” Karena itu orang yang tidak percaya sebenarnya diperhamba oleh dosa dalam pengertian bahwa apa yang mereka mau lakukan adalah dosa. T. R. Schreiner mengatakan: “*They are free to do what is good in the sense that they have opportunities to do so. They fail to avail themselves of these opportunities, however, because they do not desire to do what is good. The captivity of sin is so powerful that they always desire to sin.*”⁶⁵ Jelas bahwa orang berdosa bukan hanya tidak dapat tidak berbuat dosa, tetapi bahwa dalam berbagai kesempatan mereka tidak melakukan apa yang baik.

Mengenai konsep anugerah, Rahner melihatnya dalam pengertian pemberian diri Allah secara langsung yang dapat diterima oleh semua orang dan dalam berbagai situasi. Dalam diskusinya tentang anugerah, doktrin keselamatan tidak terlalu banyak dibahas sebanyak doktrin tentang penciptaan dan providensia Allah. Dari konsep Rahner tersebut, perlu diperhatikan beberapa hal sebagai koreksi. *Pertama*, anugerah seharusnya dipahami sebagai karya Allah dalam diri manusia yang mengakibatkan membenaran dan keselamatan. Anugerah bukanlah Allah itu sendiri,

⁶⁴Ide tentang Allah murka menimbulkan persoalan bagi kita di abad duapuluh ini. Nampaknya secara teologis bersahaja dan menghina. Bagaimana Allah yang kasih menjadi murka? Namun dalam berbagai cara Alkitab—mulai dari Kejadian 3 hingga akhir dari Wahyu—merupakan kisah tentang murka Allah, reaksi Allah terhadap ketidaktaatan dan dosa. Jadi murka dan penghukuman adalah prasuposisi keselamatan. Jika Allah tidak mempunyai murka, keselamatan tidak diperlukan (Klyne Snodgrass, *The NIVAC: Ephesians* [Grand Rapids: Zondervan, 1996] 111). Dalam gagasan Rahner tentang manusia, ia sama sekali tidak menunjukkan murka Allah pada manusia, sebaliknya ia hanya menunjukkan bahwa seseorang yang menolak menerima dirinya sendiri, berarti ia menolak Allah. Alkitab menunjukkan hal yang berbeda; manusia menolak Allah dengan menggantikan Allah dengan ciptaan dan pikiran mereka menjadi sia-sia dan berada di bawah murka Allah (Rm. 1:18-23).

⁶⁵“Does Scripture Teach Prevenient Grace in the Wesleyan Sense?” dalam *Still Sovereign: Contemporary Perspectives on Election, Foreknowledge & Grace* (eds. Schreiner & Ware; Grand Rapids: Baker, 2000) 231.

walaupun anugerah itu selalu ada pada Allah sebagaimana yang dikatakan oleh Phillips dan Geivett,

Can we say that wherever God is grace is? Yes. We may even say that God's grace is, in all cases, efficacious—it accomplishes what it intends. But we must also say what we mean. Saving grace is not a property of God's nature, but an activity of his person. The operation of grace on the human heart produces results that may fall into one of two general categories, repentance (Rm. 2:4) and rebellion (v. 5).⁶⁶

Kutipan di atas dengan jelas mengemukakan tentang anugerah yang dipahami bukan sebagai *property of God's nature*, tetapi merupakan aktivitas dari pribadi Allah. Rahner dalam hal ini menyamakan anugerah penyelamatan itu dengan pemberian atau komunikasi diri Allah. Ia tidak berusaha menjelaskan lebih jauh bagaimana kaitan antara keselamatan yang diperoleh manusia dengan komunikasi diri Allah. Apa yang ia lakukan ialah membuat suatu keharmonisan antara komunikasi diri Allah dengan kemampuan manusia sebagai subyek untuk menerima komunikasi tersebut.

Hal *kedua* adalah bahwa Rahner tidak menunjukkan secara jelas apa yang ia maksudkan dengan Allah yang dapat dijangkau melalui dinamisme pikiran yang selalu menuju pada Allah. Bagaimana dalam keseharian manusia, dalam pergumulannya menghadapi kesulitan, ia berjumpa dengan Allah? Allah seperti apakah yang ia maksudkan?⁶⁷ Jika yang ia maksudkan adalah Allah di dalam Yesus, adalah tidak sama dengan Allah yang Alkitab katakan telah menyatakan diri dalam wahyu umum dan khusus. Dalam kondisi manusia yang telah jatuh ke dalam dosa, wahyu umum tidaklah cukup untuk mengenal Allah secara benar. Manusia telah jatuh dalam dosa dan kemampuan intelek manusia telah tercemar, sehingga tidak mungkin untuk mencapai Allah dalam keadaan yang berdosa. Barth berkomentar bahwa manusia yang telah jatuh ke dalam dosa, kemanusiaannya rusak total, sehingga ia hanya dapat mendengar suara Allah

⁶⁶“Response to Clark H. Pinnock” dalam *Four Views on Salvation in a Pluralistic World* (Okholm & Phillips, eds. [Grand Rapids: Zondervan, 1995] 134).

⁶⁷Schleiermacher, mengikuti konsep Kant, menegaskan bahwa manusia tidak mungkin mengetahui Allah yang transenden. Ia mengusulkan ide bahwa manusia mutlak bergantung pada “Allah.” Namun Allah yang dimaksud, menurut C. Van Till, bukanlah Allah dari kekristenan yang historis; Allahnya Schleiermacher adalah *realitas*. Dari perbandingan ini, kita dapat menduga bahwa Allah yang dimaksudkan Rahner disini dapat juga berarti lain dari Allah sebagaimana dalam Kekristenan yang historis. Karena bagi Rahner dalam pergumulan sehari-hari, manusia berjumpa dengan yang ia sebut misteri kudus yang ia samakan dengan Allah (*A Christian Theory of Knowledge* [Phillipsburg: Presbyterian & Reformed, 1969] 60).

melalui iman dalam Kristus. Melalui suatu perubahan yang dikerjakan Allah dalam Kristus dalam diri seseorang, maka gambar dan rupa Allah dalam diri manusia itu diperbarui. Barth menegaskan bahwa bersama dengan seluruh tabiat kemanusiaan itu akal budi manusia itupun juga ikut rusak total.⁶⁸ Jika demikian halnya maka tidak dapat dikatakan bahwa manusia dengan dinamisme pikirannya secara alamiah dapat dengan sendiri datang kepada Allah.

Rahner memang mengatakan bahwa manusia dapat memiliki kesadaran akan Allah tetapi kesadaran akan Allah itu tidak dengan sendirinya berarti mengenal atau tahu akan Allah secara benar. Formulasi yang dikemukakan Rahner menimbulkan kesalahpahaman dan ketidakyakinan. Bahkan seorang teolog Katolik pun mengakui hal tersebut,

I have also found that a theology of thematic grace finally creates more confusion than mutual understanding in ecumenical exchanges. For it fallaciously assumes that all people relate to God in essentially the same way. As a consequence, a theology of thematic grace fails to credit sufficiently the incredible variety of human and religious experience. And it betrays well-meaning Christians into projecting into the unconverted, attitudes which result only from converted faith in God. Belief in the supernatural existential also leads the same well-intentioned Christians to project into the religious experience of non-Christians elements that derive specifically from a Christian conversion experience. In other words, in ecumenical exchanges a theology of thematic grace all but ensures mutual misunderstanding. Here I in no way wish to deny analogies among the religious experiences of Christians and non-Christians. But I resist facile generalizations about their essential likeness as methodologically unjustified. I would insist that similarities be validated case by case.⁶⁹

Hal ini menunjukkan bahwa Rahner gagal dalam mengenali secara cermat dan teliti berbagai bentuk kepercayaan manusia yang sulit untuk dicerna akal dan berada di seluruh dunia dan mengabaikan keburukan-keburukan kepercayaan manusia tersebut. Demikian pula ia tidak secara jelas membedakan beragam pandangan tentang sang misteri dari berbagai kepercayaan. Tidak semua kepercayaan dalam dunia ini mengarah kepada Allah dalam Kristus Yesus dan bahkan agama-agama besar dunia sekalipun.

⁶⁸Dikutip dari John Baillie, *Our Knowledge of God* (London: Oxford University Press, 1959) 20.

⁶⁹Donald L. Gelpi, "Two Spiritual Paths: Thematic Grace vs. Transmuting Grace (Part 1)" [<http://www.spiritualitytoday.org/spir2day/833535gelpi.html>].

Dengan menganggap manusia setiap hari dan dalam berbagai peristiwa selalu mengarah kepada misteri, yaitu Allah, maka Rahner menganggap semua manusia memiliki kemampuan yang sama untuk mencapai Allah. Ia menyamakan begitu saja semua pengalaman manusia dengan Allah dan yang lebih utama lagi adalah ia menyamakan bahwa semua manusia dalam pengalaman transendensinya bertemu dengan Allah pencipta langit dan bumi. Dengan cara yang demikian maka ia mengabaikan pentingnya pertobatan, sebagaimana Gelpi mengatakan,

Finally, I have found that a theology of thematic grace tends to mute the kerygmatic voice of the church. One cannot help but wonder if both Jesus in his ministry and Peter on Pentecost would have preached as effectively as they did had they summoned their respective audiences, not to repent and believe the good news, but to thematize the a priori orientation to God and to Christ built into their agent intellects. Moreover, I have found that those who espouse a theology of thematic grace often feel less need to proclaim the gospel at all. They frequently prefer to trust in the good will of the unconverted and in the implicitly graced character of their choices.⁷⁰

Dengan kritik tersebut di atas, jelas bahwa peran gereja dalam tugas misi akan berkurang kepentingannya dan lebih mempercayai “kebaikan” dalam diri orang yang belum bertobat dan bergantung pada anugerah yang implisit yang mewarnai pilihan-pilihan mereka. Pengalaman akan hal-hal lain di dunia tidak dapat disetarakan dengan pengalaman akan “anugerah,” karena menyamakan keduanya berarti membuat suatu kesimpulan yang spekulatif.

⁷⁰Ibid.