

Penulis:

Antonius Eddy
Kristiyanto

Afiliasi:

Sekolah Tinggi Filsafat
Driyarkara

Korespondensi:

eddy.kristiyanto@
driyarkara.ac.id

© ANTONIUS EDDY
KRISTIYANTO

DOI: 10.21460/gema.
2024.92.1209

This work is licenced
under a Creative
Commons Attribution-
NonCommercial 4.0
International Licence.

AN EFFORT TO BUILD A CON(MULTI)TEXTUAL SOCIAL THEOLOGY BY UTILIZING WESTERN EPISTEMOLOGY FOR THE SAKE OF MUTUAL DEPTH

Abstract

The main object of this research is to effort to give foundation to the praxis of social theology here, now, and beyond (*hic, nunc, et tunc*). On regarding the state of question and content of epistemology and theology do not assume each other, so the focus of this research could be formulated as follow: How could epistemology give the positive roles in any discourse about in the extending dan profounding the social theology which characterized by some con(multi)textual? Either epistemology or theology constitute two the autonom clusters. Each of them has the special method. The historical method through this research, however, builds bridge between philosophy in one hand and the theology in the other. This method is due to the principles for the convergence of sources. *State of the art* elaborates the reflections of Wolfhard Pannenberg and Johann Baptis Metz which would be confrontated with the concept of profection. This research finally promotes two patters which are intercomplementary.

Keywords: social theology, epistemology, experience, transcendental method, method from below, profection.

IKHTIAR MEMBANGUN TEOLOGI SOSIAL KON(MULTI)TEKSTUAL DENGAN MEMANFAATKAN EPISTEMOLOGI BARAT DEMI KEDALAMAN BERSAMA

Abstrak

Kajian ini bermaksud mengikhtiarkan pendasaran praksis teologi sosial di sini, sekarang, dan melampaui (*hic, nunc, et tunc*). Mengingat duduk perkara dan isi epistemologi dan teologi tidak saling mengasumsikan, maka fokus kajian ini dirumuskan begini: Bagaimana epistemologi dapat

berperan positif dalam diskursus tentang pengembangan dan pendalaman teologi sosial yang bercorak kon(multi)tekstual? Baik epistemologi maupun teologi merupakan dua rumpun ilmu yang otonom. Mereka memiliki metodologi yang berbeda. Namun, metode historis dalam kajian ini menjembatani antara arus filosofis dengan teologis. Metode ini sesuai dengan asasnya, yakni konvergensi sumber. *State of the art* berangkat dari pengolahan atas refleksi, misalnya Wolfhart Pannenberg dan Johann Baptist Metz, yang akan dikonfrontasikan dengan konsep tentang profleksi. Akhirnya kajian ini menyodorkan dua pola yang saling melengkapi.

Kata-kata kunci: teologi sosial, epistemologi, pengalaman, metode transendental, metode dari bawah, profleksi.

PENDAHULUAN

Dalam kondisi dan dunia akademik dewasa ini, epistemologi dan metodologi sudah sangat familiar. Hal itu disebabkan antara lain perkembangan sains dan tuntutan kualitas karya ilmiah yang tidak puas hanya memenuhi kegunaan (pragmatis dan utilitaristik) saat ini, namun mencari serta menemukan asal-usul gejala. Keduanya memiliki narasi historis dan masa depannya sendiri.

Diskursus tentang epistemologi dan metodologi dalam teologi mengesankan sudah mencapai titik jenuh ketika pada abad ke-20 banyak terjadi studi tentang ilmu (sains), bidang-bidang keilmuan (cakupan dan kedalamannya) berikut dialog antar-ilmu baik yang serumpun maupun yang tidak serumpun atau lintas ilmu. Respek akan otonomi dan semangat kerja sama bidang keilmuan dewasa ini jauh lebih besar daripada zaman-zaman yang silam, yang terkadang pendukung arus ilmu tertentu menganggap dan menilai diri lebih berguna, lebih *sophisticated*, daripada yang lain.

Menurut John Doherty (lih. Doherty 2023) adalah René Descartes yang kemudian membedakan, bahkan memisahkan secara tegas antara filsafat dengan “teologi” (baca: Filsafat Kristiani) berikut argumen dan

alasan yang beragam. Namun filsafat selain memurnikan cara beriman dalam dunia yang kian sekuler, juga kekristenan berhutang budi pada filsafat yang menegaskan cara kekristenan mengunggah pemikiran tentang kebebasan transendensi, dan martabat manusia.

Sejalan dengan penegasan Bernard Lonergan (lih. Lonergan 1974), saya berpandangan bahwa filsafat (tentang Allah dan kosmos) dan teologi (tentang dunia termasuk manusia) mempunyai asal-usul yang sama dalam pengalaman religius dan tujuan yang sama dalam perkembangan yang penuh setiap pribadi. Hal ini berarti bahwa teologi itu “ilmu positif” sebagaimana H.J.D. Denzinger, J.A. Möhler, I. von Döllinger telah memperlihatkan arus teologi sebagai “ilmu positif” yang nyata dalam sejarah dan doktrin paguyuban serta patembayan Kristiani, meski pendekatannya dapat bercorak negatif (*apophatic theology*) seperti yang diperlihatkan oleh refleksi teologis Pseudo-Dionysius Areopagita (Turner 1999, 19-49; Scott dan Citron 2017, 1-21).

Dalam arus pemahaman ini, teologi yang berpola kerja demikian akan disebut sebagai Positivisme Kristiani. Sebutan “Positivisme Kristiani” yang dipopulerkan antara lain oleh Pierre Charles dari Universitas Louvain (1983-1954), setelah mempelajari

cara kerja pioneer teologi positif ala H.J.D. Denzinger et al. Pierre Charles (1983-1954) dari Universitas Louvain memadukan antara pendekatan rasionalitas ilmiah (seperti pengalaman empiris, fenomenologis, dan eksistensial) dengan nilai-nilai spiritual Kristiani (seperti pengampunan, cinta kasih, persaudaraan, solidaritas, subsidiaritas) untuk memahami dunia dan mengambil tindakan yang sesuai dengan iman-kepercayaan.

Sekurang-kurangnya ada lima bahkan enam unsur yang dalam ungkapan Lonergan sangat relevan untuk teologi, yakni metode transendental (bdk. Lonergan 1975, 20-25, khususnya 23). Unsur-unsur itu melibatkan realitas, pengada, kesatuan, kebenaran, kebaikan, dan (proses) menjadi sesuatu. Thomas Aquinas sudah menyebut 3 (tiga) hal transendental, yaitu kesatuan, kebenaran, dan kebaikan (lih. Owens 1961, 240-259). Dalam hal ini ajaran Thomas Aquinas tentang “Satu”, Pengada Satu, tetap konsisten sepanjang hidup dan karya dia sebagai pakar filsafat dan teologi. Namun dalam perspektif estetika bukan Balthasar jika tidak melihat keindahan pada dirinya sendiri selalu mengarah dan merujuk diri pada jalan utama dan pertama yang menuju Allah. Kata lainnya Allah, bagi Balthasar, sebagai keindahan yang paling indah (Balthasar 1982). Sebab Allah sebagai subjek yang absolut senantiasa adalah diri-yang-penuh dan mendasarkan diri hanya dalam diri sendiri. (Kehl 1982, 12; bdk. Waldstein 1987, 12-33).

Pilihan kajian ini kemudian jatuh pada beberapa teolog Jerman, terutama karena (bagi saya secara personal) refleksi teologis mereka (Pannenberg, Bonhoeffer, Metz) mendalam, asasi/fundamental, dan “liar” (*baca*: baru). Cara berpikir dan ragam rumusan teologis mereka bagaikan alunan musik klasik yang

tetap abadi, tidak tinggal pada simplifikasi, mempertahankan dinamika, masuk ke kedalaman, mengangkat kemanusiaan yang terbatas pada ketinggian tidak terbatas. Oleh karena itu, dalam kajian singkat ini akan dimaknai teologi dalam korelasinya dengan epistemologi dan metodologi. Untuk itu teologi sebagai ilmu yang otonom (sebagaimana ilmu-ilmu lain dalam rumpunnya sendiri) mengisyaratkan upaya optimalisasi sumber-sumber di dalam teologi-yang-bercorak-dari-bawah, yakni pengalaman, *communio*, dan sumber-sumber konstitutif.

MEMAKNAI TEOLOGI

Di dalam karya Markus (penginjil), Paulus Tarsus (penulis surat-surat kuno), atau Flavius Josephus (penulis karya tentang peperangan bangsa Yahudi), kita dapat memastikan adanya tuturan tentang subjek, objek, kegiatan, keterangan, maksud dan tujuan penuturan, dan pandangan pribadi (lih. Josephus 1960, XIII-XXI). Dalam karya-karya itu dapat dibaca cara berpikir atau alam pikiran yang hendak disampaikan dan kemudian dapat dimultitafsirkan. Dengan kalimat lain, penulis-penulis itu dengan demikian disebut berteologi, dan pada gilirannya melahirkan teologi-teologi yang berbeda. Sebab beberapa faktor cirinya mengedepan, yakni ada “pribadi” yang lebih besar lagi tidak dapat dipikirkan, ada hubungan (entah bagaimana persisnya itu dijelaskan) dengan mereka dan lingkungan (dunia, masyarakat, kebudayaan) di sekitar mereka, ada keadaan (baik yang sifatnya negatif maupun yang positif) dan sesuatu yang diharapkan.

Dalam bagian berikut ini, akan diposisikan temuan kajian ini dengan

mengedepankan aneka pola relasi dalam sejarah yang berhubungan dengan pengalaman (positivistik) yang terbatas entah dalam perjumpaan dengan sesama, entah dengan dunia, entah dengan isi iman-kepercayaan.

1. Pola Relasi dalam Sejarah

Masyarakat zaman ini pun mengembangkan dan mempertanggung-jawabkan imannya baik personal maupun bersama dengan memberi tempat sentral pada sejarah. Relasi antara pribadi (subjek) dan sejarahnya senantiasa juga memberi tempat pada sejumlah unsur dominan yang diartikulasikan oleh I. Markham (2006, 194-195) dan dipertajam oleh R.P. McBrien (1994, 21-24) terutama dari perspektif *Catholicism*.

(1) Subjek atau pribadi memperlihatkan *usaha* nyata untuk sampai pada suatu pemahaman yang runtut (berarti juga rasional) dan teratur mengenai isi keyakinannya, misalnya Allah, juga mengenai hubungan Allah dengan dunia ciptaan. Di sini sudah diandaikan dan tidak dipersoalkan bahwa ada pihak lain yang disebut Allah, yang menjadi asal-usul dari semua ciptaan dan perkembangannya. Ada begitu banyak adat kebiasaan (*baca*: tradisi) yang dilestarikan oleh setiap agama, misalnya merawat kelahiran, perkembangan, kegiatan terpenting, dan kematian serta sesudahnya. Adat kebiasaan itu juga sangat erat berkaitan dengan kepercayaan mengenai sifat, karakter, dan kodrat realitas; serta jalan yang ditempuh oleh realitas dunia ini (bdk. Congar 2004, 83-128).

Teologi di sini menggunakan metodologi demi merumuskan kepercayaan yang terkandung dalam tradisi itu serta menjelaskan, bahkan menyampaikan pelbagai jalan untuk memberikan pembenaran (*baca*: yustifikasi)

mengapa semua itu ditempuh dan perlu. Di sini banyak penganut “kepercayaan” atau “agama” memberi ruang pada aspek misteri, bahkan paradoks, yang tidak sepenuhnya dapat dimengerti oleh nalar dan akal budi manusia (lih. Macquarrie 1977, 203-204). Hal yang sering dirujuk adalah bagaimana menarasikan dan menjelaskan tentang mukjizat, kendati tidak sepenuhnya dapat terungkap (lih. Magnis-Suseno 2024, 27-40).

(2) Ada usaha nyata untuk memastikan apa saja implikasi iman-kepercayaan akan adanya Allah bagi kehidupan ini. Apabila kita membahas, misalnya, kebahagiaan, kebaikan, atau kebijaksanaan, maka kita akan terbantu oleh alam pikiran tokoh(-tokoh) tertentu yang sudah lebih dahulu berbicara dan mengulas hal-hal tersebut, yang sudah mengalaminya secara langsung (lih. Augustine 2019; Topping 2012, 227-232). Ambillah juga misalnya tokoh Abad Pertengahan, seperti John Duns Scotus, yang pada zaman kini memiliki pengaruh besar di samping aliran Thomisme (Nieuwenhove 2012, 229-246). Intinya, karya-karya mereka itu selain inspiratif, tetapi juga menggarisbawahi relasi yang terbangun antara mereka dengan Hyang Ilahi serta konsekuensinya. Kemudian apa kata tokoh tertentu itu berkaitan dengan Kitab Suci tentang kebahagiaan dan historitasnya. Allah dan makhluk dalam pemikiran Duns Scotus ada kemiripan, yakni keduanya ada dalam “univocity of being” (William 2005, 575-585; bdk. Ingham 1994, 226-230).

(3) Kita juga menemukan makna teologi secara peyoratif, manakala teologi dimengerti sebagai suatu pengantar pada persoalan-persoalan yang tidak dapat diuraikan dan tidak perlu pemikiran yang berbelit-belit. Kita ingat akan perdebatan pada Abad Pertengahan

Eropa tentang berapa jumlah malaikat yang dapat menari di atas paku payung (pines). Sesungguhnya perdebatan ini menyangkut pilar penyangga pandangan teologis, yakni metodologi, yang dapat dirumuskan begini: *Bagaimana manusia dapat mengetahui secara pasti bidang yang paling utama dan sentral?*

Orang dapat berkata bahwa tidak mungkinlah bagi kita mengetahui tentang dunia *noumenal*, (meminjam istilah yang dipakai I. Kant, yakni dunia sebagai dirinya sendiri) dan bahwa kita *mesti* berhenti pada dunia fenomenal—dunia sebagaimana tampak pada kita (lih. Sproul 2021). Jadi, kita tidak dapat mengeluarkan isi kepala kita dan mendapatkan dunia macam apa yang sungguh-sungguh. Salah satu pernyataan terpenting yang harus kita jawab dalam teologi adalah: “Apakah kita perlu mengakui keterbatasan-keterbatasan epistemologis kita dan kemudian memberi ruang pada iman-kepercayaan?”

(4) Alasan berikut ini acap kali dianut oleh para anti-intelektual dalam ranah kekristenan, yakni mereka yang memuliakan akal budi insani melampaui tuntutan iman semata-mata. Teologi dengan demikian dianggap sebagai tindakan kepongahan. Pandangan ini mengingatkan kita akan perkembangan teologi liberal di Eropa pada abad-abad lalu, yang pada masa kontemporer ini Friedrich D.E. Schleiermacher (1768-1834) telah dirujuk sebagai “Bapak teologi modern” tetapi juga “dedengkot” atau “biang” teolog liberal. Arus ini dimungkinkan oleh misalnya, studi kritis Kitab Suci dianggap telah merusak pemahaman tentang “Sabda Allah”.

Jadi, kiranya ada orang yang beranggapan bahwa teologi hanya boleh diterima sejauh mengungkapkan kebenaran Sabda Allah, dan yang melampaui kewenangannya

harus dipandang sebagai kesesatan. Namun di sini muncul beberapa soal, misalnya apa yang dimaksud dengan “yang benar” dalam teologi? Jika ada banyak agama, mana yang lebih sebagai agama, mana yang kurang? Kemudian, bagaimana kita memastikan suatu kepercayaan itu benar? Bagaimana kita mencari jalan keluar bagi ketidaksepahaman di dalam teologi agama-agama? Jadi, ada konflik permanen dan tidak terdamaikan antara iman (kepercayaan) dengan akal budi (ilmu pengetahuan). Pendukung anti-intelektual ini mengalaskan dan mengutamakan iman di atas segala-galanya, meski mereka menggunakan dan memanfaatkan sepenuh-penuhnya hasil pemberdayaan akal budi (dan sains) dalam teknologi, transportasi, rumah tangga, pekerjaan, dan lain sebagainya.

Di sini saya menggunakan pengertian (1) untuk memaknai teologi dalam korelasinya dengan epistemologi dan metodologi, terutama teologi sosial (lih. Aritonang dan Kristiyanto [ed.] 2021, 701-702). Untuk itu teologi sebagai ilmu yang otonom (sebagaimana ilmu-ilmu lain dalam rumpunnya sendiri) mengisyaratkan upaya optimalisasi sumber-sumber di dalam teologi, dan ranah kepelbagaian kon(multi) tekstual sebagai “*the mustness*” mengingat teologi sosial ini masih berjalan.

2. Sumber dan Dinamikanya

Dalam sejarah teologi terungkap dinamika yang tidak sangat cair. Di satu pihak ada pandangan yang mau menempatkan iman-kepercayaan sebagai unsur irasionalitas manusia, sebagaimana diungkapkan oleh Karl Barth: “Allah adalah Allah justru karena Dia menjadi manusia” (lih. Barth 1960, 37). Namun di lain pihak ada orang, seperti Adolf von Harnack, yang menyatakan bahwa teologi

sebagai ilmu yang bersifat ilmiah dapat membuktikan isi dan kodrat iman ilahi berikut “*depositum fidei*” (Harnack 1991, 2-3). Di atas multi-tafsir tentang fenomena itu, iman-kepercayaan adalah keberanian melawan apa yang kelihatan jelas dan karena itu secara ilmiah tidak dapat dipahami dan dijamah.

Mungkin dari sudut pandang ini, menuntut bukti berkenaan dengan iman-kepercayaan berarti kematian iman sendiri, justru karena iman tidak pernah menuntut adanya bukti. Jika merujuk pada Anselmus Canterbury yang mencirikan *Proslogion* sebagai iman yang mencari pemahaman (*fides quaerens intellectum*), maka iman-kepercayaan mendahului pemahaman secara akal (lih. Anselmus 1986, 238; bdk. Schleiermacher 2016, 91-97). Kalau kita memanfaatkan pandangan yang lebih kurang sama namun dari pemikir kontemporer, kita dapat bersama-sama memakai ungkapan Edmund Husserl ini: “Adakah kenyataan yang lebih pasti dan lebih sejati dalam kehidupan orang beragama selain doa-sembahyang?” (bdk. Husserl, 1973; Segal [ed.] 2006, 99-119).

Dalam penelusuran teologis Henri de Lubac, ia sampai pada perumusan ini, “Bukan bukti yang memberikan Allah kepadaku; dan kritik atas semua bukti juga tidak dapat mengambil Allah itu daripadaku” (Lubac 1958, 184). Dalam kenyataan historisnya, kekristenan sangat menonjol dalam sejarah spiritual kemanusiaan, bahkan mengarusutamakan akal budi, sehingga mengantar pada pemahaman akan kebebasan insani yang kian penuh, kapitalisme, dan keberhasilan dunia Barat. (lih. Stark 2005, 69, 103, 233).

Ungkapan ini kiranya hendak menyatakan bahwa kendati iman akan Allah tidak dapat dibuktikan dengan alasan yang masuk akal

secara tuntas dan sempurna (diverifikasikan) sekalipun, namun ilmu tentang iman perlu mempertanggungjawabkannya secara masuk akal dan kritis (*credo ut intelligam*). Singkatnya, pelarian ke dalam subjektivitas yang anti-pembuktian dan anti-verifikasi hanya akan menenggelamkan kita ke dalam kumpulan emosional.

3. Teori Empat Sumber

Dalam teologi Kristiani ada 4 (empat) sumber terpenting yang memainkan peran. Dalam keempat sumber itu dapat diterapkan epistemologi transendental sebagaimana sudah disebutkan oleh Lonergan dengan metodologi dari bawah yang bercorak positivistik.

a. Pengalaman

Sumber pertama teologi sosial adalah pengalaman. Artinya, manusia yang beriman akan Allah mengalami jerih-lelah, kegembiraan-kekhawatiran, kegagalan-harapan dalam kehidupan. Bagi beberapa teolog, pengalaman adalah inti agama. Kita sebut saja Friedrich Schleiermacher (1768-1834), “Bapa Gereja” Neoprotestanisme, menekankan bahwa jantung agama Kristen adalah pengalaman “ketergantungan” pada Allah. Pengalaman ini menggerakkan dan mendorong refleksi selanjutnya akan Allah (Schleiermacher 2016). Bentuk-bentuk teologi yang lebih dinamis, misalnya pengalaman penindasan, ketidakadilan, bencana dan kemiskinan yang menekan masyarakat (dan alam) menyita dan “memaksa” refleksi teologis, seperti teologi feminis, teologi-teologi pemerdekaan, teologi hitam, teologi dalit, teologi minjung, teologi “kerbau lumpur”, teologi harmoni, termasuk juga

pengalaman beragama (lih. buku klasik James 1902; Dister 1985, 94-121).

Untuk keperluan studi, kita dapat memperhatikan karya *Faith & Reality* (Pannenberg 1977), bahkan mengkritiknya tentang tidak adanya dimensi pengalaman-eksistensial. Pasalnya, ketersentuhan eksistensial teologi mengesankan dikorbankan demi keilmiahan, dan dimensi personal (pribadi) dinomorduakan; sebab yang diutamakan adalah masalah. Namun sesungguhnya Pannenberg menyatakan dengan tandas, bahwa keobjektifan penelaahan teologisnya itu bukan tidak disengaja. Ia memang menginginkannya. Teologi yang tanpa prasangka itu bukan teologi. Tegasnya, teologi semestinya bertolak dari prasangka, yakni *iman akan Allah*. Allah mendahului ilmu tentang Allah. Hanya orang yang telah dijamah oleh Allah dapat memahami Allah. Upaya memahami Allah tanpa lebih dahulu disentuh oleh Allah hanya menjadikan Allah sebagai sekedar benda yang dapat diselidiki. Singkatnya, Allah adalah tesis untuk teologi bukan hipotesis.

Sekali pun ilmu pengetahuan berbicara tentang iman secara hipotetis, namun iman itu sendiri tidak dapat berbuat demikian. Jadi, ada perbedaan antara “evidensi iman” sebagai kepastian yang kukuh dengan “evidensi dugaan”. Sebuah “*iman hipotetis*” atau “*iman kemungkinan besar*” merupakan *pertentangan dalam dirinya sendiri*. Maka dari perspektif orang beriman perlu ditegaskan, iman-kepercayaan senantiasa merupakan keberanian; sebuah loncatan dan salto tanpa pijakan kekuatan akal budi (bdk. Yohanes Paulus II 1998, art. 92-99).

Mungkin kita dapat mengajukan pertanyaan kritis: Apakah tidak setiap ilmu pengetahuan harus bertolak dari prasangka?

Bukankah ilmu pengetahuan tidak boleh dinilai dengan bertanya apakah ilmu itu bertitik tolak dari prasangka, tetapi apakah ilmu itu diarahkan pada prasangka yang salah atau oleh prasangka yang benar, yakni objeknya? Kita mencatat bahwa jasa utama Pannenberg adalah beliau merehabilitasi akal budi dan rasionalitas dalam teologi Protestan. Sebab nyali teolog ini adalah ingin menawarkan sebuah teologi yang dapat diverifikasi secara intersubjektif dan dikontrol secara ilmiah. Mengingat baginya, pendasaran semata-mata pada wahyu tidak mampu meyakinkan manusia modern. Manusia dewasa ini (yang menjunjung tinggi argumen yang kukuh dan valid) tidak lagi dapat diindoktrinasi segala bentuk tradisi yang otoriter.

Kemudian dari Dietrich Bonhoeffer kita boleh belajar soal ke-praktis-an iman. Sebab manakala orang bertanya, *Siapakah Anda?* Bonhoeffer akan menjawab, “Saya adalah milik-Mu, ya Tuhan” (Berthge 1976, 9). Ke-praktis-an iman juga sudah diartikulasikan di dalam suratnya yang pernah ia tulis demikian, “Kekristenan kita sekarang hanya terletak dalam dua hal: dalam doa dan melakukan apa yang baik” (Bornhoeffer 1951, 207).

Lebih lanjut Metz memberi petunjuk pada agama Kristiani untuk memanfaatkan peluang yang tersedia bagi teologi naratif. Pemanfaatan peluang tersebut tergantung pada sikap orang (jemaat) Kristiani (entah menyangkal karena takut dinyatakan tidak ilmiah entah kurang berminat pada metode kerja yang dipakai) potensi mengenang dan bercerita dalam agama Kristiani, atau memeliharanya dengan cara baru menggunakannya untuk melawan arus zaman yang dianggap sebagai pasca-naratif. Padahal dari catatan historis kita memperoleh kepastian bahwa komunitas murid-murid Kristus sejak

awal merupakan “paguyuban naratif” dengan ciri utama “mengenang dan bercerita.” Saling tukar-menukar pengalaman baru, yang diungkapkan tidak dalam ciri dan bentuk argumentatif, melainkan berbentuk dan berciri narasi-memoratif (lih. Metz 1973, 183-184).

Bonhoeffer kembali menyoroti para teolog sezamannya, bahwa orang hanya dapat berbicara tentang Allah kalau orang selain berbicara, tetapi juga (dan terutama) mendengarkan Allah. Dengan kata lain, Allah sama sekali tidak cukup dijadikan objek atau sasaran orang beriman mencurahkan isi hati serta curahan pemikiran, melainkan Dia adalah pribadi, subjek yang perlu didengarkan. Jadi, berdoa dan melakukan yang benar secara moral tidak dapat dipisahkan. Kiranya kontribusi pemikiran yang terutama dari Dietrich Bonhoeffer ialah beliau mengangkat topik pembicaraan yang sangat penting dalam hidup bersama (dan yang berlandaskan iman-kepercayaan) dengan terminologi dan bahasa yang lumrah, yang biasa dan tanpa busa yang tidak perlu sehingga jejak pemikirannya mudah dicerna, tanpa mengorbankan isi, dan lebih lagi dari perspektif teologis, refleksi atas imannya dapat menjadi pelampung dan bukan ombak di tengah arus waktu.

Jika kita mencoba menandai metode yang disodorkan Pannenberg, Bonhoeffer, dan Metz dalam konteks zamannya, kita dapat menyatakan bahwa *layu dan berkembangnya refleksi iman akan sangat tergantung pada kemampuan insani untuk berbicara dengan dunia mengenai Allah hic et nunc di dunia yang mengesankan tanpa Allah ini*. Allah yang berinkarnasi menjadi manusia Yesus Kristus dan masuk serta menjadi bagian dari dunia ini, mengharuskan orang beriman untuk tidak mencari-Nya di tempat lain atau di luar dunia.

Pola teologi sosial mereka yang menginspirasi kita kiranya tidak berlebihan jika dikatakan bahwa *teologi yang berbicara mengenai Allah secara duniawi*. Inilah salah satu metode berteologi yang berikhtiar untuk membebaskan diri dari kesalehen yang sempit dan dangkal, serta mau bermakna menyelamatkan.

b. Komunitas (Paguyuban)

Komunitas (paguyuban) ini terdiri dari pribadi-pribadi yang beriman kepercayaan, termasuk teolog yang menjadi bagian komunitas, merupakan sumber teologi yang valid. Di dalam komunitas yang hidup itu ada tradisi/kebiasaan, doktrin/ajaran, *magisterium*/kuasa mengajar, menyucikan, memimpin, sinode/konsili, dan lain sebagainya. Di komunitas itu berkembang ragam interpretasi atas teks-teks Kitab Suci, yang diatur menurut *spirit* dan jiwa paguyuban (lih. MacIntyre 1988). Dengan kata lain, ragam interpretasi teks kitab suci didasarkan pada tradisi. Ada pelbagai aturan sekitar perkembangan suatu tradisi. (lih. Congar 1966, 308-346; 2004, 9-46). Teks-teks ditafsirkan dan kemudian dimodifikasi sebagai hasil keterikatan dengan tradisi-tradisi yang lain. Di sini kalau kita bicara tentang *infallibilitas Gereja*. Gereja mutlak perluewartakan Yesus Kristus, bukanewartakan dirinya sendiri. Gereja perlu memperlihatkan Kristus Tuhan; dan segala yang lain, yakni yang bukan adalah tambahan (bdk. Lubac 1954, 197, 201, 283-284).

c. Kitab Suci

Kitab Suci berisi atau memuat Sabda Allah; dan makna penegasan itu lebih daripada Kitab Suci, yakni Sabda Allah. Fransiskus Assisi (1182-1226) pernah mengesankan berpandangan sangat magis, bahkan memperlakukan Kitab

Suci seperti Tuhan sendiri. Tidak menaruhnya di tempat kurang layak, namun selalu penuh hormat di hadapannya, malahan “menyembah”nya. Tetapi sikap yang demikian itu merupakan dampak dari hormat dan relasi yang demikian mendalam (lih. Francis of Assisi 1983, 107). Maksudnya, Kitab Suci—baik Perjanjian Lama dan terutama Perjanjian Baru—itu Sabda Allah yang bagi orang-orang berkepercayaan Kristen adalah Yesus Kristus. Oleh karena itu, mengawali kabar sukacitanya, Injil Keempat mendeskripsikan bahwa *Logos*, Firman itu ada dalam keabadian bersama Allah. Tegasnya, “Pada mulanya adalah Firman; Firman itu bersama-sama dengan Allah dan Firman itu adalah Allah. Ia pada mulanya bersama-sama dengan Allah” (Yoh. 1:1-2).

Jadi, Kitab Suci menjadi Sabda Allah manakala ia memberi kesaksian tentang Sabda, yakni Yesus Kristus. Belajar dari Karl Barth (lih. Bultmann 1984) yang menekankan dimensi transendensi Allah (yang dikatakan dalam Yoh. 1:1), dalam berteologi kita pun mampu menggarisbawahi pentingnya ketersentuhan eksistensial. Jadi, teologi sosial yang bercitarasa epistemologis adalah teologi yang dibawa oleh sekaligus membawa kepada pengalaman ketersentuhan itu.

Memang, teologi eksistensial ini menempatkan manusia dengan cara yang hampir mitis sebagai *zentrum*, padahal menurut Ilmu Alam, manusia hanyalah semacam salah ketik dalam proses evolusi. Sebab Bultmann, dalam catatan Segal, secara radikal berpikir sampai tuntas mengenai ketersembunyian Allah (lih. Segal [ed.] 2006, 344-346). Jadi, konsep demitologisasi Bultmann kiranya hendak menanamkan dalam benak orang yang berteologi sosial dengan kaidah pengalaman eksistensial: “Iman bukan lagi iman jika tidak

dapat bertahan dalam ketersembunyian Allah.” Dengan rumusan lain, iman itu petualangan ke dalam ketidakpastian, ke dalam wilayah yang tiada bergaransi. Sepertinya tepat juga menyatakan bahwa menuntut bukti yang eviden berarti kematian bagi iman-kepercayaan.

d. Didache, Didaskalia, Paradosis, Kanōn Pisteos

Di dalam paguyuban jemaat beriman, *didache* (ajaran), *didaskalia* (kuasa mengajar atau *magisterium*), *paradosis* (tradisi), *kanōn pisteos* (aturan iman) menduduki peran tidak tergantikan dari masa ke masa. Khazanah jemaat beriman dalam perkembangan epistemologi Barat digerakkan pula oleh dua pusat rasionalitas, yakni koherensi dan yustifikasi (bdk. Lehrer 1999, 243-258). Dengan “kepercayaan yang koheren” dimaksudkan kepercayaan yang tidak bertentangan dengan diri sendiri. Di sini teologi berusaha mendamaikan kepercayaan-kepercayaan itu, dengan menyatakan bahwa hanya Allah yang mengetahui sebelumnya manusia berdasarkan kehendak bebasnya mengambil keputusan-keputusan. Pokok ini sudah menjadi diskursus teologis sejak Abad Pertengahan dan zaman sesudahnya. Namun barangkali tidak gegabah bila kita menyatakan, rasionalitas (teoretis) itu sendiri merupakan tradisi yang terlembagakan dan “hukum logika” seperti silogisme tidak terpatri mati pada setiap agama (bdk. Lubac 1986, 63-87).

POLATEOLOGISOSIAL KON(MULTI) TEKSTUAL

Dalam upaya membangun teologi sosial kon(multi)tekstual berikut ini dipaparkan

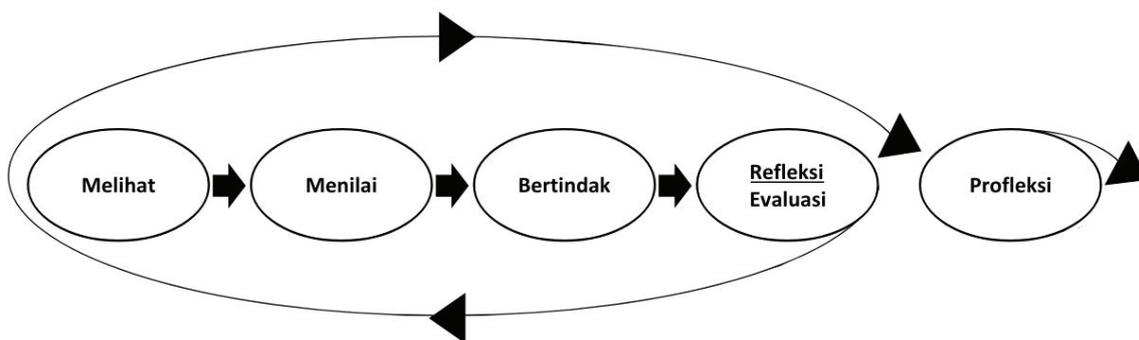
cara kerja yang tetap terbuka untuk didiskusikan dan disempurnakan. Untuk itu pola mengolah prinsip, asas, atau fondasi (bdk. Eddy Kristiyanto 2016, 1-24; Fischer 2007) dan dipertajam oleh asahan pisau bedah Banawiratma (2003, 70-81), De Mesa (1990, 19-46), Pieris (1996, 186-211). Dengan terminologi “kon(multi)tekstual” dimaksudkan di sini adalah kondisi atau situasi yang mengitari dan mempengaruhi kita, termasuk di antaranya keadaan yang disebabkan oleh aspek atau faktor sosiologis, psikologis, antropologis, politis, dan ekonomis. Dengan demikian, *teologi sosial* yang mengindahkan dimensi *kon(multi)tekstual* hendak mempertimbangkan situasi keseluruhan dan paripurna.

Prinsip dan tesis utama yang dipegang teguh secara teologis adalah bahwasanya kita dalam dan bersama sesama mewujudkan persekutuan yang aktif dengan menanggapi anugerah (*gift*) panggilan dari Allah demi

menjadi saksi kebangkitan dan kehidupan Putera-Nya, supaya sebagai *communio-yang-dimampukan* kita turutserta mempengaruhi penampakan-Nya dalam kosmos, tempat kita hidup *hic, nunc et tunc* (di sini, saat ini, dan melampaui). Demi menjabarkan dinamika pola teologi sosial yang memprakondisikan pelbagai teks (baca: *kon(multi)tekstual*) dalam situasi faktual, maka situasi Indonesia yang ditengarai di sini adalah sebagai berikut.

Kondisi dan situasi sosial di Indonesia sering kali ditandai oleh *kesenjangan dalam kemiskinan* (sebagian terbesar warga masyarakat adalah orang miskin, bahwa kekayaan terbesar yang sebenarnya diperuntukkan bagi semua warga bangsa ini dikuasai dan dimiliki oleh sebagian kecil warga); *keanekaragaman kebudayaan*, dan *keanekaan agama-kepercayaan*. Kita sebagai anggota *communio* orang beriman dapat menggambarkan dinamika teologi sosial yang demikian dalam *Pola 1* (satu) berikut ini.

Pola 1 (Satu)



Berteologi sosial kon(multi)tekstual dapat dimulai dari *keyakinan spiritual* seperti ini. Kita dibekali dengan mata, yakni keterampilan dan “hati” untuk melihat kondisi yang terjadi sekitar kita. Kita mencatat, merekam tatapan serta penglihatan kita. Demi melihat hal tersebut seluruh daya kita terdorong untuk “memilih dan memilah”, menilai,

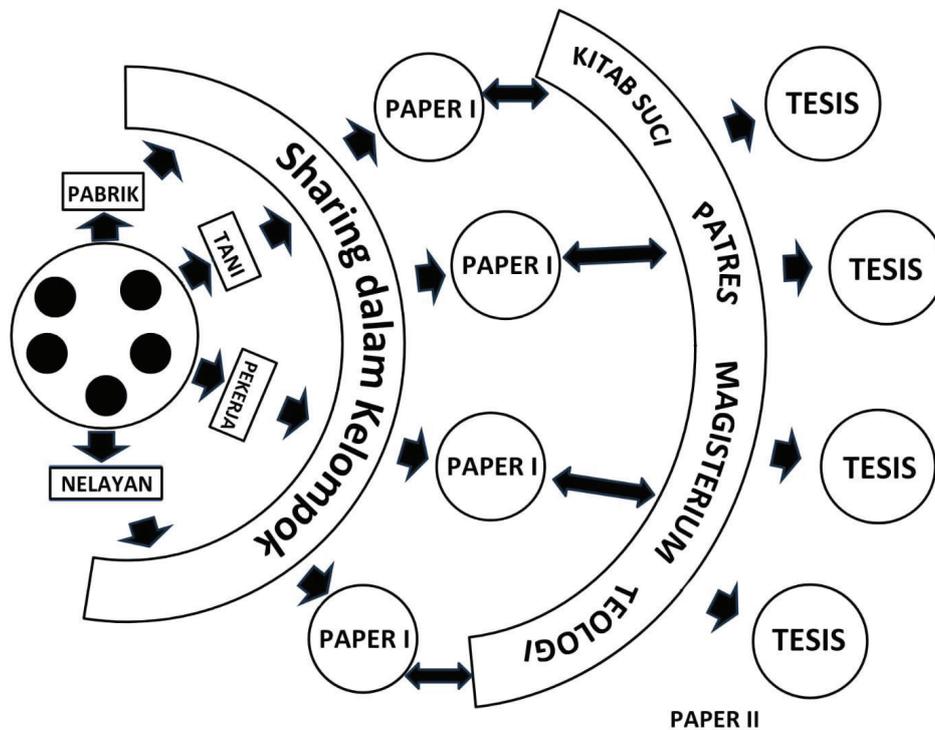
menimbang dan memutuskan, misalnya apa yang perlu dilakukan untuk “mengatasi” dan “memecahkan” masalah tersebut.

Langkah yang menyusul adalah bertindak (mudah-mudahan yang tepat dan sesuai kebutuhan dan keperluan). Jadi, langkah *see-judge-act* tergenapi. Sekalipun demikian langkah itu mengeksklusikan tindakan yang

perlu, yakni evaluasi, refleksi, *discernment* sebagai gerakan bersama. Tindakan ini merangkum seluruh aktivitas *human experiences* dan masih perlu dimahkotai dengan profleksi. Dalam ranah pemahaman F. Fischer, yang saya elaborasi, profleksi menjadi tindakan nyata yang tertuju bukan pada diri/kelompok sendiri, melainkan untuk keselamatan dan kebaikan sesama. Orientasi profleksi jauh melampaui kepentingan diri, yakni terarah dan tertuju kepada *liyan*. Dalam

pandangan filosofis, kiranya gagasan Gabriel Marcel, Emanuel Levinas, terutama Martin Buber (lih. Buber 1937) memperoleh tempat labuh yang aman sentosa. Dengan kata lain, praksis teologi sosial yang melihatkan seluruh kompleksitas pengalaman manusia (dengan alam, sesama, komunitas, Allah, dan di dalam waktu bersama kondisi situasional yang berubah-ubah dan tidak menentu) menjadi medan yang nyata bagi perwujudan iman sejati dan harapan yang pasti.

Pola 2 (Dua)



Pola 2 (dua) perlu dibaca dari arah kiri ke kanan. Butir-butir (5) itu dimaksudkan untuk menggambarkan banyaknya persona di dalam suatu kelompok (sebut saja kelas). Tiap-tiap pribadi yang hendak berteologi sosial dalam kondisi yang *kon(multi)tekstual* itu memperoleh menugasan untuk melakukan “*immersion*” atau “*live-in*” di lingkungan pekerja buruh (di pabrik), petani, nelayan, pekerja lainnya dalam kurun waktu tertentu, misalnya 10 sepuluh hari.

Mereka mengalami hidup bersama sebagai “pekerja” di lingkungan baru tersebut, melaksanakan kegiatan harian sebagai bagian dari *communio* untuk mereguk sendiri *pahit-getir* kehidupan sebagai para pekerja. Setelah merampungkan masa “*immersion*” mereka kembali ke dalam kelas untuk mensharingkan pengalaman yang sangat beragam itu.

Pada tahap berikutnya: mereka “dimasukkan” di dalam kelompok (komunitas akademis). Maka anggota kelompok yang

baru dibentuk itu berasal dari pelbagai macam “lapangan”. Pembicaraan dalam kelompok kiranya sangat variatif, mengingat anggota kelompok sangat beragam dalam pengalaman “*live-in*”. Jadi, satu kelompok terdiri atas “para pekerja pabrik, nelayan, petani,” dlsb. Di dalam kelompok tersebut kemudian dihasilkan paper yang merangkum dan menyintesis pengalaman yang beragam itu (Paper I).

Tahap berikutnya adalah mereka bersama-sama memperoleh masukan (*input*) dari pelbagai bidang kajian. Semua kajian itu berfokus pada kedalaman dan keluasan bidang. Kini mereka merasakan bagaimana pengalaman mereka dari lapangan yang sudah dirangkum dan disintesis itu dikonfrontasikan dengan, diperkaya oleh, diasah dengan, serta dimurnikan oleh pelbagai *input* dari sumber-sumber yang valid dan fundamental, yakni Kitab Suci, *magisterium* (ajaran Gereja), ajaran para *bapak Gereja*, dan *para ahli teologi* yang diakui telah maju, berkembang dan mendalam dalam ilmu dan kebijaksanaan.

Memakai terminologi yang sudah disebutkan di atas, seperti *Didache*, *Didaskalia*, *Paradosis*, *Kanōn Pisteos*, paguyuban mendayagunakan modal dan kekayaan bersama demi kualitas pelayanan. Jadi, semua sumber yang terkonvergensi ini berbicara tentang dimensi dan teologi sosial tentang kerja (pekerjaan atau karya). Dari pengayaan sumber-sumber yang valid tersebut masing-masing kelompok membuahkannya Paper II, yang semakin bulat dan utuh, yang merupakan buah hasil dari refleksi sekaligus arah profleksi, yang dipaparkan dan diuji di depan para guru (dosen). Jadi, secara bersama-sama mereka mengerjakan dan menggarap teologi sosial dari bawah (dari *human experiences*) yang diperkaya di dalam kelompok (komunitas, *communio*) dan

pada gilirannya ditatapkan dengan sumber dan kekayaan tradisi. Di sini segera terlihat bahwa anggota *komunitas* sendiri dan bersama-sama menghasilkan dan mempraktikkan refleksi teologi sosial yang tercipta-kon(multi)tektual yang akan bermuara pada profleksi. Dengan demikian, profleksi menjadi suatu pengejawantahan dan épifani dari rencana politis Allah, yakni berpihak dan terlibat dalam penyelamatan ciptaan-Nya (lih. Eddy Kristiyanto 2008, 100).

SIMPULAN

Kajian singkat ini menjadi salah satu cara mempertanggungjawabkan anggota *communio* (beriman dan akademis) secara publik, mengajak berdiskusi tentang pokok yang sangat berharga terutama demi manfaat dan nilai keilmuan itu sendiri. Ragam refleksi ini tidak memiliki jenis ajaran (doktrin) atau ideologi secara langsung, melainkan lebih condong pada tindakan (ortopraksis). Tentu saja, segala sumber yang dimanfaatkan (yakni pengalaman, paguyuban, kitab suci, ajaran/*magisterium*) menjadi modal dan kekuatan utama yang menggerakkan tindakan yang mengikutinya. Namun hanya sesuatu yang sungguh berakar dapat bertahan hidup dan bertumbuh, yakni profleksi, masih terus-menerus perlu dilengkapi dengan pemanfaatan peluang yang telah tersedia bagi teologi naratif.

Tegasnya, kajian ini tidak merasa cukup dengan memaparkan refleksi tentang persona, *communio*, ajaran yang berkenaan dengan mengikuti Yesus Kristus, melainkan lebih dari itu, yakni bersama-sama *kita mulai mengikuti Dia secara konsisten*, yakni *dalam seluruh kon(multi)tektual kita*. Inilah salah

satu cara kita memberikan kekuatan pada anugerah iman, berupa *kenangan*. Agama Kristen sejak semula bukan paguyuban argumentatif-apologis, melainkan persekutuan naratif, saling bertukar pengalaman iman dan bersifat sosial/solider. Jadi, esensi refleksi teologis sosial yang berlanjut pada profleksi ini menggarisbawahi kenyataan bahwa kendati tidak disangkal adanya jurang tak terbatas, namun dialog antara Allah dan manusia itu sebuah kemungkinan nyata.

Selain itu, kajian itu melihat lorong yang terbuka untuk pengembangan di kemudian hari, eksistensi dari model persekutuan naratif itu berkelindan dengan eksistensi manusia, yang berada dalam kesatuan antara dunia kodrati dan adikodrati, yang menyatakan martabatnya yang luhur sebagai *imago dei* dan penuh kebebasan, yang memadukan antara alam fenomenologis dan simbolis, antara mitologi dan proses demitologi, antara Allah yang semata-mata misteri dan Allah yang diterangkan dalam keterbatasan argumen, antara Allah yang tidak terbatas dan yang dialami dalam keterbatasan manusia. Dia tetap tidak sepenuhnya terpahami oleh manusia yang serba terbatas, yang tetap berupaya mempertanggungjawabkan iman di dalam dunia yang terus berubah.*****

DAFTAR PUSTAKA

- Anderson, J. 2007. *Paradox in Christian Theology: An Analysis of Its Presence, Character, and Epistemic Status*. Waynesboro: Bletchley–Milton Keynes.
- Anselm of Canterbury. 1986. *The Prayers and Meditation of Saint Anselm. With the Proslogion*. (Trans. by Benedicta Ward). Harmondsworth: Penguin Books.
- Aritonang, Jan S. dan A. Eddy Kristiyanto (ed.). 2021. *Kamus Gereja dan Teologi Kristen*. Jakarta: BPK Gunung Mulia.
- Augustine. 2019. *On the Happy Life: St. Augustine's Cassiciacum Dialogues*. Vol. 2. (Translation, Annotation, and Commentary by Michael P. Foley). New Haven, Connecticut: Yale University Press.
- Banawiratma, J.B. 2003. "Ten agenda of building a communion of contextual communities and doing contextual theology." Dalam *Chakana. Intercultural Forum of Theology and Philosophy*. Vol. 1 (2003): 69-85.
- Balthasar, H. Urs von. 1979. *Heart of the Word*. Trans. by E. Leiva-Merikakis, et al. San Francisco-New York: Ignatius Press-Crossroad Publications.
- _____. 1982-1990. *The Glory of the Lord. A Theological Aesthetics*. 7 Vols. Trans. by E. Leiva-Merikakis cs; ed. by J. Fessio & J. Riches. San Francisco-New York: Ignatius Press-Crossroad Publications.
- Barth, K. 1960. *The Humanity of God*. (Trans. by John Newton Thomas). Louisville, Kentucky: Westminster John Knox Press.
- Berthge, E. 1976. *Dietrich Bonhoeffer: Reinbeck bei Hamburg: Rororo-Bildmonographie 236*.
- _____. 2000. *Dietrich Bonhoeffer: Theologian, Christian, Man for His Times: A Biography*. Minneapolis: Fortress Press.
- Blankenhorn, B. 2004. "Aquinas in

- Transcendental One: An Overlooked Development of Doctrine.” Dalam *Angelicum*. 81 (2004): 615-637.
- Bornhoeffer, D. 1951. *Widerstand und Ergebung*. München: Chr. Kaiser.
- _____. 1995. *The Cost of Discipleship*. Trans. by R.H. Fuller. New York: Simon and Schuster.
- Bultmann, R. 1984. *New Testament and Mythology and Other Basic Writings*. Selected, Edited, Translated by Schubert M. Ogden. Philadelphia: Fortress Press.
- Collins, P. (ed.). 2001. *From Inquisition to Freedom. Seven prominent Catholics to their struggle with the Vatican. (Hans Küng, Lavinia Byrne, Charles Curran, Jeanne Gramick, Robert Nugent, Tissa Balasuriya)*. London-New York: Continuum.
- Congar, Y. 2004. *The Meaning of Tradition*. Trans. from French by A.N. Woodrow. With a Foreword by Avery Cardinal Dulles. San Francisco: Ignatius Press.
- Congar, Y.M. -J. 1966. *Tradition and Traditions. An historical and a theological essay*. Trans. by Michael Naseby–Thomas Rainborough. London: Burns and Oates.
- De Mesa, J.M. -L.L. Wostyn. 1990. *Doing Theology. Basic Realities and Processes*. Quezon City: Claretian Publications.
- Dister, N.S. 1985. “Pengalaman Religius: Beberapa Refleksi yang Berpandukan Romano Guardini,” Dalam *Orientasi. Pustaka Filsafat dan Teologi*. Th. XVII, 1985: 94-119.
- Doherty, J.F. 2023. “The Christian Philosophy of René Descartes: Rethinking of Origins of Modern Secularism.” Dalam *Public Discourse: The Journal of the Witherspoon Institute*. April 24, 2023. <https://www.thepublicdiscourse.com/2023/04/88236/>.
- Eddy Kristiyanto, A. 2008. *Sakramen Politik. Mempertanggungjawabkan Memoria*. Yogyakarta: Penerbit Lamalera.
- _____. 2016. “Meretas Teologi Kon(multi) tekstual-Liberatif dalam Perguruan Tinggi.” Dalam Wahyu S. Wibowo dan Robert Setio (ed.). *Teologi yang Membebaskan dan Membebaskan Teologi*. Dipersembahkan sebagai Penghargaan dalam Rangka 70 Tahun Prof. Dr. J.B. Banawiratma. Yogyakarta: Yayasan Taman Pustaka Kristen Indonesia–Fakultas Teologi Universitas Kristen Duta Wacana, 1-24.
- Fischer, F. (1965). 2007. *Proflexion und Reflexion: Philosophische Übungen zur Eingewöhnung der von sich reinen Gesellschaft*. (Hrgb. von Wolfdietrich Schmied-Kowarzik). Henn: Passagen-Verlag.
- Francis of Assisi. 1983. *Writings and Early Biographies: English Omnibus of the Sources for the Life of St. Francis*. Trans. by Raphael Brown et al.; Edited by Marion A. Habig. Bangalore: Arian Trading Corporation.
- Fritsch, M. *The Promise of Memory. History and Politics in Marx, Benjamin, and Derrida*. Albany, NY: State University of New York Press.
- Gilkey, L. 2005. *Through the Tempest: Theological Voyages in a Pluralistic Culture*. Eugene, Oregon: Wipf &

- Stock Publisher.
- Harnack, A. von. 1991. *Dogmengeschichte*. Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck).
- Husserl, E. (1948). 1973. *Experience and Judgement*. Trans. by J.S. Churchchill and K. Ameriks. Evanston, IL: Northwestern University Press.
- Ingham, M.E. 1994. "John Duns Scotus: An Integrated Vision." Dalam *The History of Franciscan Theology*. Ed. by Kenan B. Osborne. St. Bonaventure, New York: The Franciscan Institute, St. Bonaventure University.
- James, W. 1902. *The Varieties of Religious Experience. A Study in Human Nature. (Being the Clifford Lectures on Natural Religion Delivered at Edinburgh in 1901-1902)*. London-New York: Longmans, Green & Co.
- Jenkins, P. 2002. *The Next Christendom: The Coming of Global Christianity*. Oxford etc.: Oxford University Press.
- Josephus, F. 1960. *The Complete Works of Josephus. Enlarged-type Edition/ Illustrated*. Trans. by William Sanford La Sor; Introduction by Henry Stebbing. Grand Rapids: Kregel Publications.
- Kehl, M. 1982. "Hans Urs von Balthasar: A Portrait." Dalam *The von Balthasar Reader*. Ed. by Kehl and Werner Löser; ed. and trans. by F. Lawrence and R.J. Daly. New York: Crossroad.
- Lehrer, K. 1999. "Justification, Coherence and Knowledge." In *Erkenntnis*. Vol. 50, No. 2/3: 243-258.
- Lonergan, B.J.F. 1973. *Philosophy of God, and Theology. The Relationship between Philosophy of God and the Functional Specialty, Systematics*. St. Michael's Lectures Gonzaga University, Spokane. The inaugural lectures, 1972 with a foreword by Patrick B. O'Leary. London: Darton, Longman & Todd.
- Lonergan, B.J.F. 1974. *Philosophy of God, and Theology*. London: Darton, Longman & Todd.
- _____. 1975. *Method in Theology*. London: Darton, Longman & Todd.
- Lubac, H. de. 1954. *Betrachtung über die Kirche*. Wien-Köln-Graz: Styria.
- _____. 1958. *Über die Wege Gottes*. Herder: Freiburg i.B.
- _____. 1986, *Christian Faith: The Structure of the Apostles' Creed*. Trans. by Iltyd Trethowan and John Saward. London: Geoffrey Chapman.
- MacIntyre, A. 1988. *Whose Justice? Which Rationality?* Notre Dame, IN.: University of Notre Dame Press.
- Macquarrie, J. 1977. *Principles of Christian Theology*. Revised Edition. London: SCM Press.
- Magnis-Suseno, F. 2024. "Memindahkan Gunung. Mukjizat Apa (Masih) Ada?" Dalam F. Sule (ed.), *Sejarah sebagai Perjuangan: Recikan Pemikiran Kristinitas (Festschrift untuk A. Eddy Kristiyanto, OFM)*. Yogyakarta: Kanisius.
- Markham, I. S. 2021. "Theology". Dalam *The Blackwell Companion to the Study of Religion*. Ed. by Robert A. Segal–Nickolas P. Roubekas. Malden-Oxford-Victoria: Blackwell, 193-210.
- McBrien, R.P. 1994. *Catholicism*. Completely Revised and Updated. London: Geoffrey Chapman-Harper San Francisco.

- McGuire, M.B. 2008. *Religion. The Social Context*. Fifth Edition. Long Grove, Illinois: Waveland Press, Inc.
- Mendis, B.S.M. 2023. "Apophatic Theology: Pseudo-Dionysius and Thomas Aquinas." Dalam *Innovare Journal of Social Sciences*. 12 (1): 27–30. <https://doi.org/10.22159/ijss.2024.v12i1.49747>.
- Metz, J.B. 1971. *Theology of the World*. Trans. by William Glen-Doepel. New York: Herder and Herder.
- Metz, J.B. 1973. "Erlösung und Emanzipation". Dalam *Stimmen der Zeit*. 98 (März 3): 171-184.
- Meyers, R.R. 2009. *Saving Jesus from the Church. How to Stop Worshiping Christ and Start Following Jesus*. New York: HarperCollins.
- Nieuwenhove, R. van. 2012. *An Introduction to Medieval Theology*. Cambridge etc.: Cambridge University Press.
- Owens, J. 1961. "Unity and Essence in St. Thomas Aquinas." Dalam *Medieval Studies*. 23 (1961): 240-259.
- Pannenberg, W. 1977. *Faith and Reality*. Trans. by John Maxwell. Philadelphia: The Westminster Press.
- Pieris, A. 1998. *Berteologi dalam Konteks Asia*. Terjemahan Agus A. Hardjana. Yogyakarta: Penerbit Kanisius.
- Schleiermacher, F. 2016. *Christian Faith*. With an Introduction by Paul T. Nimmo. London etc.: Bloomsbury T&TClark.
- Scott, M. & Citron, G. 2017. "What is Apophaticism? Ways of Talking about an Ineffable God." Dalam *European Journal for Philosophy of Religion*. 8 (4): 1-21.
- Segal, R.A. (ed.). 2006. *The Blackwell Companion to the Study of Religion*. Malden-Oxford-Victoria: Blackwell.
- Sproul, R.C. 2021. <https://www-ligonier-org-translate.goog/posts/kants-noumenal-and-phenomenal-realms?>
- Stark, R. 2005. *The Victory of Reason. How Christianity Led to Freedom, Capitalism, and Western Success*. New York: Random House.
- Sykes, S.W. (ed.). 1979. *Karl Barth. Studies of his Theological Method*. Oxford: Clarendon Press.
- Taylor, Ch. 2007. *A Secular Age*. Cambridge, Massachusetts, and London: The Belknap Press of Harvard University Press.
- Topping, R.N.S. 2012. *Happiness and Wisdom. Augustine's Early Theology of Education*. Washington, D.C.: The Catholic University of America Press.
- Turner, D. 1999. *The Darkness of God. Negativity in Christian Mysticism*. Cambridge etc.: Cambridge University Press.
- Waldstein, M. 1987. "An Introduction to von Balthasar's *The Glory of Lord*." Dalam *Communio*. 14 (Spring): 13-33.
- Williams, T. 2005. "The Doctrine of Univocity Is True and Salutary." In *Modern Theology*. Vol. 21 (No. 4, Oct.): 575-585.
- Yohanes Paulus II. 1998. *Fides et Ratio. Ensiklik tentang Hubungan antara Iman dan Akalbudi* (Terj. oleh FX Sumantoro Siswoyo et al.). Jakarta: Dokpen KWI.