

# SEJARAH SEBAGAI SABDA ALLAH

## (SUATU PERSPEKTIF LONERGANIAN)

Fransiskus Guna

**Abstract:** There are two fundamental points standing out as things more important than others which are in need of reconciliation or rather integration: human history with its progress and decline, and God's word which constitutes that history. Due to such a statement, Christian doctrine of revelation teaches us that God speaks *in* history; however, it is more precise to say that history is the speech, the word of God. In this respect, God is not so much *in* history; rather, history is constituted and sustained by God. Lonergan helps us to understand as such particularly with consciousness (self-consciousness and historical consciousness) which is an actor of historical drama, on the one hand, and the religious experiences of God which is a communicating Person, on the other hand.

22

**Keywords:** human history • word of God • self-consciousness • historical consciousness • experience • historisitas • waktu psikologis • wahyu •



### Pendahuluan

Poin krusial yang pernah menjadi sengketa antara Protestan (Karl Barth) dan Katolik (beberapa orang Thomis) adalah titik tolak pembicaraan tentang Allah. Hal tersebut bukan saja berkaitan dengan ketepatan linguistik dalam merumuskan *ente et essentia Dei*, melainkan bersinggungan dengan titik tolak teologis. Barth bukan saja menolak faham Katolik tentang *analogia entis* yang diajarkan oleh Thomas Aquinas, tetapi menuduh ajaran tersebut sebagai 'penemuan anti-Kristus'. Dia menolak meletakkan ulasan mengenai *mengada-mengada* tercipta (*created beings*) dan



*mengada* ilahi (*divine being*) di bawah satu pendeskripsian atas *mengada*; karena dengan demikian, menurutnya, ajaran Kristen mengenai Allah disubordinasikan pada metafisika naturalistik. Hal tersebut dianggapnya sebagai suatu kesalahan fatal dalam Kekristenan yang dihidupi oleh Katolisisme. Sebagai lawannya, dia mengajarkan *analogia fidei* di mana Kristosentrisme (wahyu) merupakan karakter pokok dari ajaran ini. Namun demikian, apakah Barth sungguh memahami ajaran Aquinas? Tampaknya tidak sepenuhnya demikian!

Teolog terpandang seperti Aquinas tentu tidak mengabaikan wahyu dalam diskursus pengenalan akan Allah. Secara singkat boleh dikatakan bahwa bagi Aquinas, *analogia entis* dan *analogia fidei* tidak saling bertentangan melainkan harmoni dalam diskursus mengenai Allah. Dalam *analogia entis*, Aquinas hendak memperlihatkan bahwa pengenalan manusia akan Allah, meskipun tidak sempurna, boleh didasarkan pada rasio dan ciptaan (*created beings*). Hubungan tersebut dibicarakan juga secara mendalam di dalam hubungan antara iman dan rasio.<sup>1</sup>

Bernard Lonergan, yang dalam batas tertentu disebut sebagai seorang neo-Thomis, memiliki arah pemahaman yang menggubris situasi historis ciptaan sebagai landasan pembicaraan mengenai Allah, di mana manusia sebagai subyek mendapat perhatian utama. Sebagaimana Lonergan sendiri maksudkan, pembicaraan mengenai sejarah di sini tidak terletak pada detailnya melainkan pada struktur umum sejarah untuk melihat isu-isu kunci (Lonergan, 1976: viii). Salah satu isu kunci sejarah adalah pelaku sejarah atau *subyek yang sedang menyadari*; subyek tersebut pada gilirannya merefleksikan diri dan lingkungannya sebagai “sabda Allah” yang memanggilnya kepada kepenuhan dirinya, dan dalam arti paling ketat, berada di dalam Allah.

Selanjutnya, wahyu Allah diketengahkan untuk memperlihatkan historisitas dari sabda Allah itu sendiri: dalam cara tertentu dia memasuki sejarah melalui penciptaan dan segala dinamika yang berlangsung di dalamnya; dan dalam cara tertentu pula dia mengangkat sejarah itu kepada tataran ilahi, ke dalam diriNya.

---

<sup>1</sup> Hubungan antara iman dan rasio menurut Aquinas dibahas dengan baik di dalam John I. Jenkins, *Knowledge and Faith in Thomas Aquinas*, Cambridge University Press, 1997; atau pada Jean Porter, *Nature as Reason*, Eerdmans, Cambridge, UK, 2005.



## Garis Besar Filsafat Sejarah Lonergan

Untuk memahami, meskipun secara umum, apa yang Lonergan maksudkan dengan sejarah dalam hubungannya dengan horizon akhir manusia, yakni Allah, kiranya baik untuk terlebih dahulu melihat pemahaman Lonergan sendiri mengenai sejarah. Demi alasan teknis maka kami membatasi pokok ini pada suatu pokok yang kami anggap sebagai poin penting yang ditekankan oleh Lonergan ketika berbicara mengenai sejarah, yaitu hubungan antara sejarah dan rasio.

Filsafat sejarah Lonergan mengusung hubungan yang amat erat antara sejarah dan rasio. Rasio dalam pemikiran Lonergan merupakan sesuatu yang bersifat operatif, yang menjadi unsur konstitutif dalam kehidupan historis di mana dia sanggup menangkap kebenaran historis serta pelbagai konfigurasi panjang dari proses historis, termasuk, sejarah pemikiran. Walaupun demikian, mesti kita catat di sini bahwa bagi Lonergan sejarah tidak secara mutlak mengatur eksistensi historis. Sejarah tidak dapat mencakup totalitas kebenaran historis serta makna historis.

Filsafat sejarah Lonergan berbeda dari perspektif zaman kuno dan abad pertengahan yang menempatkan sejarah dalam suatu wilayah yang semata bersifat kontigen di luar jangkauan rasio serta melihat sejarah dalam pola yang secara esensial bersifat siklis. Filsafat sejarah Lonergan juga berbeda dari para pemikir modern dan postmodern yang dalam memahami historisitas eksistensi manusia, menyertakan pemahaman itu pada pelbagai dekonstruksi atas kodrat manusia sebagaimana yang dikerjakan oleh Foucault atau sebagaimana yang dilakukan oleh Ditley dengan relativisme historis atau juga sebagaimana Hegel dan Marx dengan konstruksi-konstruksi a priori atas makna sejarah.

Walaupun Lonergan banyak melakukan studi tentang sejarah pemikiran dan telah menulis banyak mengenai sejarah, namun kontribusi utamanya pada filsafat sejarah justru terletak pada fokusnya yang konsisten pada *philosophical foundations* dan implikasi-implikasi strategis atasnya bagi filsafat sejarah. Dengan demikian dalam bagian ini kita memberi fokus pada “sejarah eksistensial” (2005: 725-739) dengan membuat suatu hubungan yang agak paradoksal antara waktu dan sejarah yang bisa memberikan kepada kita suatu petunjuk mengenai dinamika sejarah dan rasio. Kalau waktu dalam maknanya yang paling mendasar kita maksudkan sebagai keberlangsungan jagat fisik, baik yang dijelaskan oleh kerangka geometris fisika atau ditakar dengan kerangka acuan umum kehidupan publik dan personal (misalnya, jam); dan kalau keabadian kita maksudkan sebagai



keberlangsungan yang terpatri erat dalam pengalaman keterbukaan kepada yang transenden yang melampaui daya selidik kita yang tidak terbatas, maka sejarah dan aktivitas rasio tidak seutuhnya ada di dalam waktu dan juga tidak seutuhnya ada di dalam keabadian. Berbeda dengan faham umum seperti itu, Lonergan menyebutkan dan memberikan penekanan pada dimensi psikologis dari waktu (2003: 175-178). Kiranya basis dari “waktu psikologis” ini adalah pengalaman akan historisitas, yakni tafsiran kini atas masa lalu yang dibentuk oleh tafsiran masa lalu itu sendiri yang berpautan dengan semua yang difahami oleh keterbukaan akan kerinduan murni untuk mengetahui yang berorientasi kepada yang transenden.

Waktu psikologis yang Lonergan kembangkan berkaitan dengan agen-agen sejarah yang bekerja secara serentak di dalam horizon-horizon relatif dan horizon dasar. Horizon-horizon relatif terbatas pada *locus* kesadaran dalam suatu instansi partikular, prakondisi sosial dan komunal konkret kehidupan manusia, tunduk kepada dampak-dampak kumulatif dari kemajuan atau kemunduran; sedangkan horizon dasar terdefinisi sebagai keterbukaan dari kerinduan murni untuk mengetahui dan berorientasi kepada kebaikan. Kedua horizon ini selalu saling berkaitan satu dengan yang lainnya. Horizon dasar tidak pernah eksis lepas dari perspektif-perspektif partikular dari horizon-horizon relatif misalnya berkaitan dengan hal ‘yang tak berwujud’, keterbukaan-diri, keabadian. Demikian juga horizon-horizon relatif tidak akan bertahan lama kalau tidak berhubungan dengan horizon dasar. Horizon dasar dengan norma-norma transkulturalnya (2003: 281-285) dalam melakukan telaah merupakan identitas di tengah perbedaan-perbedaan historis baik yang berkembang maju maupun merosot mundur. Horizon dasar juga merupakan sumber kemajemukan karena dia menantang setiap gagasan, sistem yang mapan dan setiap horizon dengan mempertanyakannya. Dalam hal ini boleh dikatakan bahwa sejarah merupakan proyek, suatu investigasi atas makna dan nilai dengan obyek investigasi yang terlempar ke hadapan si investigator yang justru memberikan arah kepada hidup. Sejarah menjadi suatu proyek hermeneutis yang mencakup dialektika tindakan dan interpretasi di dalam horizon dasar atau transendental dari tindakan historis yang bermakna (2005: 213).

Demikianlah rasio, sebagai suatu proses normatif yang disuburkan oleh pengalaman rohani, dibentuk oleh horizon, dan diimplikasikan oleh dialektika tindakan dan interpretasi, tidak berada di atas sejarah atau di bawah sejarah melainkan keduanya berada di antara titik potong waktu dan keabadian. Medan eksistensi historis sesungguhnya merupakan suatu ketegangan yang oleh Lonergan disebut sebagai “ketegangan antara



keterbatasan dan transendensi” (2005: 497-503). Ketika ketegangan ini terputus maka hasilnya adalah historisme dan klasikalisme yang amat dikritik oleh Lonergan.

Rasio historis memiliki hubungan dengan sejarah eksistensial. Kemendesakan rasio untuk membereskan kemerosotan justru berada dalam suatu kritik, yang merupakan refleksi yang mendalam di dalam budaya intelektual (Lonergan 1993: 235-238). Di situ imperatif muncul untuk mengetahui secara obyektif tindakan masa lalu dalam sejarah melalui struktur kognisional pengalaman, pemahaman, pertimbangan dan mengevaluasi tindakan itu dalam terang kemajuan dan kemerosotan. Dengan mengemukakan horizon dasar penyelidikan di tengah-tengah kemajemukan perspektif historis, Lonergan menjaga prospek obyektivitas historis dan evaluasi historis. Daripada menggambarkan obyektivitas dengan model teori konfrontasi kebenaran sebagai subyek yang menerima obyek “di luar sana”, Lonergan justru mendefinisikan obyektivitas sebagai kesetiaan pada proses penyelidikan apakah itu kognisional atau pun moral. Pengetahuan historis dan evaluasi historis dapat disejajarkan karena penyelidikan yang otentik terbuka kepada suatu pandangan universal mengenai hermeneutika yang melandasi suatu antisipasi heuristik dari semua horizon yang mungkin. Menurut teori kognisional Lonergan, semua horizon yang mungkin akan tertangkap di dalam suatu bentangan kerinduan untuk mengetahui dan di dalam orientasi kepada kebaikan melalui kesadaran yang berbeda dan tindakan-tindakan intensional, di dalam pola-pola pengalaman yang berbeda serta di dalam tahap-tahap perkembangan yang berbeda (2005: 585-616).

Kita harus menegaskan bahwa interpretasi aktual dapat membentuk tindakan historis. Namun demikian, tidak ada jaminan bahwa para pembawa budaya intelektual akan sukses mempengaruhi masyarakat, dan lagi bahwa mereka juga tidak akan sepenuhnya taat kepada imperatif-imperatif rasio. Rasio sesungguhnya mempunyai tugas untuk membantu mengarahkan sejarah tetapi dia tidak dapat mengontrol sejarah dan menghilangkan irasionalitas sosial. Dalam hal ini harapan diletakkan pada kasih akan kebijaksanaan (filosofia) – yang merupakan roh dari komunitas intelektual – yang dapat memiliki pengaruh yang menyelamatkan dalam seluruh prosesnya.

Analisa Lonergan atas rasio yang demikian menghindari penafsiran sejarah yang simplistik yang bisa menimbulkan ilusi akan finalitas. Lonergan mendesak kerja sama metodologis yang berkelanjutan dari semua disiplin



ilmu historis, termasuk semua bidang yang berkaitan dengan sejarah pemikiran seperti teknologi, ekonomi, sosial, politik, budaya yang secara timbal balik saling mempengaruhi. Rasio, dalam seluruh kerumitannya, tertancap di dalam tetapi tidak ditentukan oleh lingkungan teknis dan sosial seperti itu. Tempat di mana Lonergan menempatkan kerangka dari suatu disiplin ilmu yang akan menjumpai pola-pola luas perkembangan historis sebagai akibat dari diferensiasi atas kesadaran, maka akan tampak apa yang kita sebut sebagai “kesadaran historis” sebagai kombinasi dari tipe-tipe ideal yang memiliki landasan filosofis dan penyelidikan empiris. (2003: 85-99, 314-318).

### **Kesadaran Historis**

Kesadaran historis merupakan fenomena yang dapat digambarkan sebagai *perwujudan diri manusia* di mana dia tampil baik secara individual maupun secara kolektif untuk mempertanggungjawabkan hidupnya sendiri dan hidup sosial yang dijalani olehnya. Kesadaran historis dalam zaman modern merupakan tema yang memiliki domain amat luas dan wibawa yang disegani. Lebih dari dua abad yang lalu kejayaan kesadaran historis melemparkan suatu isu kritis yang menantang cita-cita kebenaran filosofis obyektif serta membangkitkan suatu poin problematik mengenai hubungan antara filsafat dengan *budaya dan agama*. Dampak dari ‘kesadaran’ itu adalah munculnya kekuatan-kekuatan yang bahkan sanggup merobohkan klaim filsafat kritis Kant. Kekuatan-kekuatan baru itu tampak dalam dominasi arus positivisme logis, analisa linguistik dan eksistensialisme Sartrean yang dengan keyakinannya masing-masing, di antara imperatif-imperatif lainnya, berupaya untuk menyelamatkan sisa filsafat dari kerusakan kesadaran historis. Selain itu tampak bahwa salah satu dari sekian pertanyaan yang pernah paling mengusik Descartes dan Kant, yakni bagaimana mengatasi kemajemukan aliran filsafat yang antagonistik, kini telah menggiring filsafat kepada relativisme; dan spekulasi gnostik Hegel atas makna sejarah yang begitu memukau pun telah menjadi suatu ambivalensi dalam kritik rasio historis Dilthey.<sup>11</sup> Filsafat Hegel itu pada gilirannya memperlihatkan suatu antusiasme panteistik yang kemudian menimbulkan frustrasi dan

---

<sup>11</sup> Gagasan Dilthey mengenai Kritik Rasio Historis diulas sebagai suatu perbandingan dialektis dengan Gagasan Lonergan mengenai Metodologi dalam Matthew L. Lamb, *History, Method and Theology: A Dialectical Comparison of Wilhelm Dilthey's Critique of Historical Reason and Bernard Lonergan's Meta-Methodology*, Scholar Press, USA, 1978.

kegelisahan akan keterbatasan filsafat pada suatu kontemplasi estetis mengenai kemajemukan pelbagai sudut pandang yang sulit diperdamaikan.

Terhadap kondisi seperti itu, Lonergan mengedepankan gagasannya mengenai kesadaran yang cukup berbeda dari apa yang menjadi pemahaman umum, paling tidak, semenjak Descartes. Dalam kaitan dengan kesadaran Lonergan berbicara mengenai *subyek sebagai subyek* yang sesungguhnya berarti *subyek sadar*, dan subyek sadar yang dimaksudkan oleh Lonergan bukan sebagai subyek yang sedang melakukan refleksi *atas* tindakan mengindra atau berfikir atau berkehendak melainkan subyek yang *sejati* insyaf ketika dia *sedang* mengindra atau sedang berfikir atau sedang menghendaki.<sup>12</sup> Kesadaran ini sama sekali bukan merupakan suatu tindakan melainkan sebagai *luminositas* yang menyertai tindakan. Poin yang dianjurkan di sini adalah *kehadiran* orang pada aktivitas kesadarannya di mana pada gilirannya, kesadaran menjadi data bagi penyelidikan-diri (*self-inquiry*), pemahaman-diri (*self-understanding*), dan pengetahuan-diri (*self-knowledge*).

Dalam kaitan dengan hal tersebut di atas maka beberapa poin yang bersifat normatif dari kesadaran dalam pemahaman Lonergan perlu dicatat di sini. *Pertama*, kesadaran adalah kehadiran-diri (*self-presence*), bukan pengetahuan-diri (*self-knowledge*) (1993: bab 14, bdk. Lonergan, 2003: bab 1). Misalnya, saya membaca buku. Ketika perhatian saya terarah kepada pokok buku tersebut, saya juga hadir pada diri saya sebagai bacaan. Hanya jika saya berhenti dan merefleksikan apa yang saya baca itu maka kehadiran-diri itu (kesadaran) akan menggapai perhatian saya dan berubah menjadi obyek bagi pengetahuan saya. Demikianlah kesadaran merupakan kehadiran-diri dalam tindakan seperti mengingini, melihat, mendengar, menyentuh, mencium, merasa, menerima, membayangkan, menyelidiki, memahami, mencerp, merumuskan, merefleksikan, menata, menimbang data, menilai, menelaah, mengevaluasi, memutuskan, berbicara dan menulis (2005: 344-346, bdk. 2003: 7). Itu berarti bahwa kesadaran adalah suatu pengalaman akan diri dan dengan demikian dia mensuplai data bagi pengetahuan-diri walaupun dia bukanlah pengetahuan-diri itu sendiri.

*Kedua*, kesadaran bukanlah suatu sukseksi satuan-satuan atomik melainkan keterkaitan antara satu dengan yang lain, antara kegiatan indrawi, tindakan intelek dan gerak kehendak. Demikianlah perhatian kepada hal indrawi, persepsi, imaginasi, ingatan terjadi di dalam satu horizon yang dibentuk oleh isi tindakan kognisional dan dibangun oleh tindakan-tindakan

<sup>12</sup> Demi kepentingan diskusi yang lebih jauh lihat. Lonergan, *Insight*, hal. 334-352; bdk. *Method in Theology*, hal. 6-10 dan *Collection*, hal. 209-210

yang berhubungan dengan kehendak. Kalau saya membaca buku, misalnya, saya melihat huruf-huruf pada kertas, saya membuka halaman-halaman buku, saya memahami dan merenungkan makna yang diberikan oleh tulisan itu, dan saya memutuskan untuk meneruskan kegiatan-kegiatan tersebut. Di sini, kegiatan intelektual bekerja dengan respek pada stimulasi dan manipulasi data-data indrawi; dan tindakan yang berkaitan dengan kehendak, pada gilirannya, memperhatikan muatan tindakan intelektual dan indrawi. Dengan demikian, kita boleh menyebut semua hal itu sebagai suatu *aliran kesadaran* (2003: 12-13).

*Ketiga*, kesadaran melalui “pola pengalaman” yang bervariasi, mengalir secara spontan melalui level-level yang suksesif dan ekspansif, yang masing-masingnya berbeda secara kualitatif tetapi secara fungsional saling berhubungan dengan yang lain.<sup>16</sup> Level-level tersebut adalah kesadaran empiris, kesadaran inteligen, kesadaran rasional dan kesadaran eksistensial. Kesadaran ini dalam kerjasama strukturalnya membangun struktur *self-present* dari kesadaran. *Keempat*, menurut Lonergan, baik secara spontan maupun secara sadar kita bertolak dari level pengalaman kepada level penyelidikan atas pengalaman kita, dari level pertimbangan (*judging*) kepada level telaah (*deliberating*) dan keputusan (*deciding*) berdasarkan apa yang kita ketahui. Spontanitas berakar pada kondisi eksistensial dari keingintahuan (karena kita melakukan penyelidikan), pada kesangsian (karena kita merefleksikan), dan pada kegelisahan (karena kita mempertimbangkan). Lonergan menambahkan suatu hal lain yakni arus spiritual dari cinta yang tidak terbatas dan “daya dorong yang tinggi” yang berkaitan dengan gambaran dan afeksi.<sup>17</sup> *Kelima*, kita dapat berbicara mengenai arus kesadaran serta struktur dan normanya karena terdapat kesatuan pada kesadaran. Kesatuan itu *diberikan*: dialami (2005: 349-350). Itu merupakan pengalaman akan *self-presence* yang merupakan *luminositas* keterbukaan diri dan aktivitas kesadaran. *Keenam*, aliran kesadaran yang spontan, normatif, di sepanjang beberapa level penyelidikan bersifat *expansive* dan *selfhood* (1974: 80; bdk. 2003: 9-10).

Pengalaman akan diri adalah pengalaman akan keluasan, horizon yang terbuka kepada kemungkinan. Inilah makna sesungguhnya dari “bangkitnya kesadaran”; dan hal ini menghantar kepada transendensi diri. *Ketujuh*, kesadaran yang terarah kepada intensionalitas.<sup>20</sup>

<sup>16</sup> Lonergan, *A Second Collection*, The Westminster Press, Philadelphia, 1974, hal. 79-81; bdk. *Insight*, hal. 346-348, dan *Method in Theology*, hal. 9-10.

<sup>17</sup> Lonergan, *Insight*, hal. 346-348; bdk. *A Second Collection*, hal. 79-81; *Method in Theology*, 9-10,

<sup>20</sup> Lonergan membicarakan intensionalitas dalam kaitan dengan finalitas dan transendensi (diri manusia). Untuk hal tersebut dia memahami intensionalitas sebagai

Apa yang dikerjakan oleh Lonergan boleh dikatakan sebagai suatu ‘pemahaman baru terhadap manusia’ yang justru muncul dari peralihan yang dibuat oleh Lonergan dari diskursus mengenai ‘budaya klasik’ kepada kesadaran historis. Perbedaan yang paling fundamental antara ‘antropologi baru’ ini dan pendekatan klasik terletak pada perhatian yang diberikan kepada *makna* yang merupakan suatu komponen realitas manusia dan secara parsial merupakan hal yang konstitutif bagi realitas manusia, sedangkan pemikiran klasik cenderung meremehkan aspek ini. Lebih lanjut, tampak bahwa ‘pemahaman historis baru terhadap manusia’ ini masuk ke dalam teologi melalui metode-metode ilmiah baru (riset, interpretasi dan sejarah) dan berbenturan dengan gagasan sains Aristotelian yang secara implisit terdapat dalam teologi tradisional dan asumsi-asumsi klasik mengenai teologi tersebut (1974: 43-54). Situasi baru dalam teologi ini berkenaan dengan *horizon*, *metode transendental* dan *otentisitas* di mana subyek didiskusikan.

“Makna” memang mendapat tempat yang amat penting dalam gagasan Lonergan mengenai kesadaran historis. Lonergan mengerjakan poin ini dalam karya monumentalnya yang menelaah pemahaman manusia, *insight*, di mana makna (*meaning*) didekati dari metode deskriptif dan eksplanatoris. Dalam pendekatan deskriptif, realitas yang berasal dari makna dan yang sesungguhnya dibentuk olehnya disebutkan secara satu per satu; sedangkan dalam pendekatan eksplanatoris dibuat analisa atas unsur pokok makna dengan menentukan tindakan dan struktur yang di dalam dan melaluinya makna timbul.

Dalam pendekatan deskriptif, ketika kita berbicara mengenai makna sebagai hal yang konstitutif, kita tidak bermaksud bahwa hal itu hanya menyangkut hakekat manusia dan realitasnya. Orang bisa berbicara tentang hakekat dan realitas manusia dengan sangat baik tetapi dapat mengabaikan telaah atas maknanya. Dengan kata lain, orang bisa melakukan telaah atas manusia sebagai subyek yang tunduk pada hukum-hukum fisikal, kimiawi atau biologis; orang bisa juga melakukan telaah pada manusia dalam kaitan dengan suatu psikologi metafisik yang ketat<sup>22</sup>, karena secara metafisik,

---

suatu dinamika interior sadar yang bekerja secara spontan untuk mengangkat manusia dari satu level yang lebih rendah kepada level lain yang lebih tinggi. Dalam *Insight* dia memperlihatkan level-level tersebut: level fisikal, level kimiawi, level biologis, level sensitif, level inteligen, level rasional dan level afektif. Lih. *Insight*, hal. 555.

<sup>22</sup> Terdapat banyak contoh karya yang menyangkut hal ini, tetapi salah satu yang terbaik adalah apa yang dikerjakan oleh R.P. Philips, *Modern Thomistic Philosophy*, London, 1935, hal.76-137. David Tracy menyebutkan bahwa bagian ini merupakan salah satu



manusia tetaplah manusia walaupun dia tidur atau terjaga, mabuk atau tidak, cerdas atau tolol! Namun demikian, orang juga harus melakukan telaah atas manusia dari sudut pandang tindakan dan dunia maknanya. Sebab dalam seluruh hidupnya, mulai dari keadaan mimpi hingga keadaan sadar – imajinasinya, perasaannya, pengetahuannya, cintanya dan tindakannya— manusia secara fundamental merupakan ciptaan dan pencipta dari apa yang disebut makna. Demikianlah *sesungguhnya, prestasi tertinggi manusia merupakan prestasi makna* – seninya, simbol-simbolnya, kesusastraannya, ilmu natural dan supranaturalnya, keluarga, negara, filsafat, agama dan teologinya. Sebab meskipun makna bukan merupakan satu-satunya isi pokok dari pontensialitas manusia, namun dia merupakan lahan di mana bertumbuh yang baik dan yang jahat, yang benar dan yang salah, rahmat dan dosa, keselamatan dan kutukan. Makna juga merupakan hal yang konstitutif dari semua simbol yang mengekspresikan agresifitas dan afektifitas kita, dorongan-dorongan yang dalam atau yang tidak bertanggungjawab bagi transformasi dan integrasi. Makna juga konstitutif pada semua proyeksi kita, pertanyaan-pertanyaan kita yang tidak pernah selesai, tindakan-tindakan kita serta kebiasaan-kebiasaan yang mengembangkan pemahaman, mengembangkan penjelasan-penjelasan kita atas kemungkinan-kemungkinan dalam matematika atau logika, atau fiksi, atau menimbulkan kebingungan-kebingungan, penegasan-penegasan dan penolakan-penolakan kita, keyakinan dan opini kita. Dengan demikian tampak bahwa makna merupakan suatu kategori yang bersifat menuntut dan kini membutuhkan suatu penerimaan yang hati-hati dan penyelidikan yang penuh kesadaran.

Pendekatan analitik (eksplanatoris) mempertimbangkan metode transendental Lonergan. Keterlibatan Lonergan di dalam kesadaran historis memaksanya untuk beralih dari suatu perhatian yang hampir eksklusif dengan inteligibilitas saintifik kepada telaah atas karakter makna yang multidimensional.<sup>23</sup> Namun untuk menyelidiki elemen dalam mengada tersebut, dia pertama-tama terdorong melakukan telaah atas pelbagai ungkapan tentang makna. David Tracy membahas tujuh makna untuk menempatkan makna dalam hubungan dengan kesadaran historis (1970, 212-217).

---

dari kelemahan Karl Rahner bahkan dalam *Geist im Welt* yang tampaknya sebagai suatu analisa ketat metafisik atas abstraksi.

<sup>23</sup> Hal ini kiranya kontras dengan bagian mengenai “Proposisi dan Prinsip Analisis” dalam *Insight*, hal.304-309.



Pertama, makna *intersubyektif*. Penekanan yang mau diberikan di sini adalah suatu komunikasi langsung yang mendahului makna linguistik dan konseptual. Makna ini mendahului hubungan “Aku-Engkau”. Lonergan memberi contoh, misalnya suatu senyuman pertama-tama tidak dianalisa tetapi secara langsung mengkomunikasikan makna insani yang hadir dan karena itu sesungguhnya merupakan *situasi-makna* insani. Senyum boleh jadi memperlihatkan pengenalan, kegembiraan, kesakitan, sarkasme, ketakutan: bagaimana pun juga makna secara langsung dikomunikasikan kepada pihak lain yang secara sensitif menginsyafinya dan mengundang tanggapan intersubyektifnya. Makna tersebut kiranya dianalisa sesudahnya namun hal yang paling utama adalah bahwa makna konstitutif dapat dikomunikasikan secara langsung dalam situasi intersubyektif itu sendiri.

Kedua, makna yang *berinkarnasi*. Di sini makna menjadi aktual karena terungkap dalam dan dibentuk oleh ungkapan. Berbeda dengan komunikasi intersubyektif, dalam makna ini tidak dibutuhkan suatu “*Engkau*” untuk membangun makna. Sebagaimana manusia itu *adalah* simbol demikianlah semua tindakan manusia mengungkapkan dan/atau *merupakan* makna yang sesungguhnya dari kehidupannya. Hal yang paling jelas memperlihatkan makna ini adalah sengsara, wafat dan kebangkitan Kristus yang adalah inkarnasi pertama yang mentransformasikan pelbagai makna realitas di mana Yesus Kristus menjadi latar belakang refleksi, kotbah dan ajaran apa pun yang pada gilirannya memungkinkan berlangsungnya pengkomunikasian makna.

Ketiga, makna *simbolik*. Bagi Lonergan, simbol memiliki suatu makna yang sangat tepat – dia merupakan gambaran dari suatu obyek real atau bayangan yang membangkitkan atau dibangkitkan oleh *feeling*. Simbol merupakan ungkapan primordial dari afektifitas dan agresifitas yang menghubungkan kita dengan dunia makna. Simbol mengungkapkan dan menyingkapkan sikap, pendirian dan orientasi fundamental kita kepada dunia. Namun demikian Lonergan melihat makna simbolik bukan dalam cakupan yang luas sebagaimana yang dilihat oleh Ernest Cassirer dan Susan K. Langer; sebaliknya makna membatasi dirinya pada semua *bayangan* (bukan konsep) yang mengembangkan afeksi atau pola afeksi. Makna simbolik memperlihatkan pengaruhnya yang besar bahkan kadang-kadang dominan dalam afektifitas dalam semua diskursus linguistik.

Keempat, makna *estetik*. Makna ini merupakan pengobyektifikasian suatu pola yang murni eksperiensial dari pengalaman. Estetika tidak hanya menuntut kedalaman tertentu dari makna tetapi juga suatu kontrol positif



dan sadar dari makna tersebut melalui perluasan bentuk-bentuk estetik yang ditentukan secara sungguh-sungguh. Sang seniman tidak hanya membutuhkan kekayaan dari makna personal melainkan juga keahlian teknis untuk menghasilkan suatu karya seni yang tidak lekang.

Kelima, makna *harian*. Ini merupakan ungkapan makna utama, langsung, spontan dan sementara yang berkaitan dengan bahasa harian kita. Hal ini mungkin saja diremehkan atau sebagai “obrolan yang tak berguna” (*Gerede*) sebagaimana difahami oleh Heidegger. Namun demikian, dia kiranya juga berfungsi sebagai kendaraan dari level bawah, sebagai makna yang perlu di mana kita semua tertangkap di dalamnya. Namun pembicaraan seperti itu mungkin juga akhirnya mencakup horizon dari penciptanya dan menjebaknya di dalam suatu dunia yang “diterima begitu saja” yang keterbatasan-keterbatasannya tidak dapat diketahuinya.

Keenam, makna komunikasi *kesusastraan*. Di satu sisi hal ini merupakan suatu spesifikasi dari makna estetika namun di sisi lain, dia membutuhkan suatu telaah terpisah untuk menjernihkan perbedaan dari bahasa harian, kesusastraan dan teknis. Bahasa kesusastraan merupakan suatu ungkapan yang diobyektifikasikan melalui kata-kata yang dimediasi dan bersifat permanen. Dalam salah satu fungsinya, dia memperlihatkan suatu upaya berkomunikasi melalui kata-kata yang di dalam bahasa biasa dikomunikasikan melalui gerak-gerik atau air muka. Pada pihak lain, dia berupaya mengkomunikasikan penemuan-penemuan teoritis yang tinggi dalam suatu bentuk yang cocok dan permanen bagi “orang awam yang terdidik”. Misalnya, *dialog-dialog* Plato dikontraskan dengan karya-karya *teknis* Aristoteles atau gagasan teologis Agustinus mengenai Trinitas dikontraskan dengan teologi Thomas Aquinas atau faham Newman mengenai *judgement* dibandingkan dengan gagasan yang sama dari Lonergan. Selain itu, bahasa literatur dapat menyatakan kekuatan dan kadang-kadang-misteri kata-kata: misalnya, kata *dabar* dalam budaya Ibrani, penemuan kata *water* oleh Helen Keller, penyelidikan “bahasa utama” baru oleh para teolog kontemporer. Dalam contoh ini tampak bahwa kata-kata dan suatu bahasa yang secara paradoks mengontrolnya dengan mengizinkan mereka menjelaskan suatu realitas yang melampaui hal harian tetapi menjadi pembawa utama ‘makna manusia’.

Ketujuh, komunikasi *teknis* makna. Makna ini lebih dilihat dalam kaitannya sebagai suatu dimensi makna yang cocok dengan *theoria*.



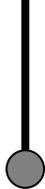
## Bangkitnya Kepekaan Historis dalam Teologi Katolik

*Aggionamento* dan “kembali ke sumber” yang dilahirkan oleh Konsili Vatikan II tampaknya bergaung tidak sama kuat dengan arti frasa itu. Dengan mengedepankan hal itu, tidak ada maksud untuk mengatakan bahwa Konsili gagal masuk kepada substansi yang diusung oleh frasa tersebut. Hal ini tampaknya menjadi diskusi yang panjang dan hangat di antara para teolog sudah semenjak “masa Konsili” dan banyak teolog (Katolik) tidak sehaluan dengan keputusan-keputusan Konsili. Para teolog ini cenderung menantang apa yang dihasilkan dalam Konsili yang diakarkan pada “kebenaran-kebenaran abadi” oleh para klasikis dan teologi “sekolahan”.

Meskipun cukup mudah mengabaikan “ekstrinsikisme” dan “konseptualisme” sebagaimana yang muncul dalam karya-karya awal Lonergan (juga Rahner) untuk melawan tradisi teologi sistematis, namun kiranya tidak mudah untuk mengabaikan problematika yang muncul baik oleh kebangkitan biblis, patristik maupun liturgis serta pemunculan yang penuh risiko suatu teologi positif dalam arti ketat, maupun oleh problematika perkembangan doktrin yang dimulai oleh tokoh-tokoh seperti Newman dan Möhler. Apa yang sesungguhnya terjadi selama masa ‘kacau’ tersebut dalam pemikiran Katolik adalah munculnya suatu kesadaran historis dalam tradisi Katolik. Reaksi keras terhadap kesadaran ini pun bermunculan, misalnya, reaksi ‘monster suci’ dari Prancis, Garrigou-Lagrange, terhadap *la nouvelle thèologie* atau munculnya kecurigaan terhadap Congar, de Lubac dan de Chardin. Hal ini memang tidak sepenuhnya memperlihatkan adanya “kesadaran historis” namun sudah cukup jelas tampak ketegangan tentang dibutuhkannya suatu “kepekaan historis”.

Lonergan terlibat dalam seluruh kerumitan yang muncul dalam teologi yang mengusung kepekaan baru itu. Hal itu tampak secara khusus dalam bagaimana dia membangun teologinya<sup>25</sup> di mana konsep historis dan kultural mendapat penekanan. Dalam upayanya itu Lonergan mengkritik pengaruh teologi klasik pada teologi Katolik yang berkembang sampai pada waktu itu, bahkan cenderung bertahan hingga pada hari ini. Dia menolak dominasi *klasikisme* dan menyebut model pendekatan ini sebagai *shabby shell of catholicism* (2003: 327) karena faham ini terlalu melihat budaya sebagai

<sup>25</sup> Dalam suatu kesempatan, Lonergan menegaskan bahwa “semua yang saya kerjakan adalah upaya memperkenalkan sejarah ke dalam teologi Katolik”. Frederick E. Crowe. 2004. *Developing the Lonergan Legacy*, Canada: University of Toronto Press, hal.78.



sesuatu yang normatif serta secara sempit melihat bahwa hanya ada satu budaya yang bersifat universal dan seragam. Dalam budaya itu perkembangan diri sangat dikondisikan oleh kesanggupan melakukan studi yang mendalam terhadap pemikiran Latin dan Yunani (Bapa-Bapa Gereja), mempelajari filsafat dan teologi skolastik serta hukum kanonik, di mana orang harus taat pada apa yang telah diformulasikan. Padahal akar dan landasan keutuhan kepribadian manusia adalah mengasihi Allah karena Allah telah mencurahkan RohNya ke dalam lubuk hati setiap orang (Rom, 5:5). Lonergan yakin bahwa dengan menerima anugerah tersebut akan tercipta suatu konversi religius dan menghantar orang sampai kepada suatu konversi moral bahkan intelektual (*Ibid*: 27).

Lonergan melihat bahwa pemahaman budaya yang lebih empiris akan mengakhiri konsep klasik tersebut di atas. Pemahaman yang empiris terhadap budaya justru melihat bahwa budaya itu terpatri dalam diri manusia, bersifat majemuk, dia berkembang maju tetapi juga bisa merosot, dia mencerap makna-makna baru serta menerima nilai-nilai baru, dia bisa memberi kepada dan menerima dari budaya-budaya lain yang ada. Dengan demikian budaya itu banyak dan berubah. (1974: 232-233). Di dalam konsep budaya yang empiris, teologi berubah dan berkembang karena difahami sebagai suatu proses yang berkelanjutan dan bukan sebagai suatu sistem yang statis (2003: xi).

Di dalam pendekatan yang empiris ini, sambil tidak mengingkari kodrat manusia, teologi merenungkan suatu kategori lain yang lebih khas yakni manusia sebagai mengada historis (*historical being*). Permenungan ini tidak meremehkan telaah klasik atas konsep jiwa-badan tetapi memperkaya dan membuat pemahaman akan manusia lebih konkret sebagai 'subyek yang terinkarnasi' dari makna budaya yang berbeda, susunan nilai dan daya dinamika hidup yang tipikal dengan kekayaan, kerumitan dan kedalaman masing-masing. Di dalam konteks semacam inilah teologi harus dibicarakan. Paradigma yang menjadi referensi Lonergan adalah Thomas Aquinas. Ketika dalam abad pertengahan teologi menjadi ratu bagi ilmu pengetahuan, Aquinas menjadikannya juga sebagai prinsip bagi pembentukan dan transformasi budaya. Dia tidak puas dengan mengerjakan karya-karya sistematis dalam komentar atas Kitab Suci atau para penulis Kristen. Ketika pemikiran Arab dan Yunani mulai merembesi semua budaya Barat, Aquinas mengerjakan pelbagai komentar penting tentang pemikiran Aristoteles untuk menghubungkan sains non-Kristen itu dengan konteks Kristen dan membangun suatu sudut pandang yang di kemudian hari mengilhami Dante



dalam *Komedi Ilahinya*. Teologi sekarang mesti dibangun dalam paradigma ini supaya cita-cita *aggiornamento* mencapai pemenuhannya.

Konteks baru yang Lonergan maksudkan tampak cukup jelas dalam bagun Teologi Trinitas (*de deo trino*) dan Kristologi (*il verbo incarnato*)-nya. Dalam dua edisi dari Teologi Trinitas, misalnya, dia mengedepankan persoalan tentang bagaimana melakukan diferensiasi dan menghubungkan tiga cabang teologi kontemporer yakni teologi positif, teologi dogmatik dan teologi sistematik. Lonergan yang tidak puas dengan upaya yang dikerjakan sebelumnya, berusaha memecahkan persoalan tersebut dalam volume pertama dari Teologi Trinitas-nya di mana dia berupaya untuk melakukan diferensiasi atas teologi positif dan dogmatik; dan kemudian mengembangkan suatu metode dialektis yang sama dengan kenyataan-kenyataan historis. Dalam *de deo trino*, misalnya, ulasan teologis bergerak dari Trinitas Ekonomis kepada Trinitas Ontologis. Lonergan mulai mengulas Allah Trinitas dengan bertolak dari realitas Trinitas dalam hubungannya dengan kaum beriman, kebutuhan mereka akan penebusan, hidup religius yang sejati serta konversi Kristiani. Ulasan tersebut bergerak menuju kepada hubungan-hubungan Trinitarian yang difahami dalam kaitan dengan hubungan itu sendiri dan bukan dengan kaum beriman.

### Sejarah dan Wahyu

Ada dua hal yang mesti ditegaskan pada awal dari bagian ini, terutama mengenai wahyu dalam pemikiran Lonergan. *Pertama*, bagi Lonergan wahyu ilahi hanya memberikan “kebenaran-kebenaran iman” dan bukan suatu pemahaman terhadap misteri Allah di mana manusia dapat meraihnya melalui pengembangan pemahamannya. Dengan kata lain, wahyu menyampaikan ‘fakta-fakta’ iman dan bukan pengertian untuk memahami secara utuh bagaimana adanya fakta-fakta tersebut. Dengan demikian, kita perlu membedakan wahyu kebenaran-kebenaran iman dari kemungkinan pemahaman akan misteri oleh intelek manusia. *Kedua*, kita mesti mencatat juga bahwa Lonergan tidak merumuskan suatu pemahaman “wahyu” secara ketat. Dia hanya memberikan suatu petunjuk mengenai apa yang dia fahami tentang wahyu dalam bagian awal dari *Method in Theology*. Dia melihat bahwa sumber-sumber teologi Kristen dapat diperdebatkan dan bahwa apa yang dipandang sebagai wahyu, dan dengan demikian sebagai sumber teologi, adalah hal menyangkut spesialisitas, yakni doktrin. Di dalam horizonnya sendiri, Lonergan mengakui otoritas wahyu sebagaimana yang dikemukakan dalam Desinger 3011: “semua yang dinyatakan oleh Allah dalam Tradisi dan

Kitab Suci serta semua yang dikemukakan untuk diyakini sebagai wahyu baik di dalam pernyataan meriah oleh Gereja maupun dalam pelaksanaan jabatan mengajar ordinar dan universal (2003: 321).”

Lonergan menyetujui gagasan dasar tentang hubungan wahyu dengan sabda Allah. Di dalam dan melalui wahyu, Allah berbicara dalam konteks. Namun demikian, ketika kita mengatakan bahwa Allah berbicara di dalam sejarah maka pertanyaan yang harus segera muncul adalah *bagaimana* Allah berbicara dalam sejarah? Hal tersebut mendorong upaya penyelidikan, penjelasan dan penafsiran, terutama dari pengalaman historis yang direnungkan dengan dan di dalam horizon transendental manusia. Untuk melihat hal itu lebih jauh sebaiknya kita bertolak dari *cara* kerja Allah. Meskipun banyak kategori biblis telah ditundukkan pada demitologisasi,<sup>31</sup> namun kategori ‘sabda’ tampaknya sebagai pengecualian. ‘Sabda Allah’ dalam aspek materialnya justru merupakan hal yang antropomorfik seperti ‘tangan Allah’; dan terbuka kepada penafsiran sebagaimana halnya dengan sakramen-sakramen. Dengan bertolak dari aspek material bagi makna dan kebenaran ungkapan tersebut maka kita dapat memahami diktum profetis: “sabda Tuhan datang kepadaku’, sebagai suatu penafsiran akan sejarah yang di dalamnya unsur pertimbangan yang tepat (*material*) berasal dari terang profetis dan unsur *formal* dari gagasan-gagasan yang diterima secara insani oleh seorang nabi atau penulis (Crowe, 1968: 243)

Allah menggunakan hal-hal dalam jagat ini untuk menyampaikan intelegNya, sebagaimana manusia menggunakan bahasa verbal atau non-verbal untuk menyampaikan pemikirannya. Dalam tradisi Thomistik, pada level tertentu tindakan manusia, misalnya, menggerakkan pena untuk menulis atau menyanyi, dapat dipakai untuk memahami tindakan Allah. Dalam hal ini, inteligibilitas dari suatu hal berasal dari hakekat hal yang bersangkutan dan dari Intelek yang menggunakannya untuk mengungkapkan diriNya sendiri. Dengan menggeneralisasikan prinsip Thomistik ini, kita boleh mengatakan bahwa totalitas sejarah adalah sabda Allah, (Crowe, 1962: 40) dan dengan demikian merupakan suatu karya ilahi. Demikianlah sejarah memuat di dalam dirinya karakter ilahi karena dia merupakan ‘peristiwa’ Allah mewahyukan diriNya.

---

<sup>31</sup> Rudolf Bultmann dan Karl Jaspers adalah dua tokoh yang terlibat dalam debat mengenai isu ini. Debat kedua tokoh eksistensialis Jerman ini dibukukan dalam *Die Frage der Entmythologisierung*. Lih. Eric Voegelin, 2000. *Order and History*, Columbia: University of Missouri Press, hal. 383; bdk. Walter Kaufmann, *From Shakespear to Existentialism: Studies in Poetry, Religion and Philosophy*, Boston: Beacon Press, 1959, hal. 340.

Pembicaraan mengenai wahyu harus menjelaskan wahyu itu sebagai hal yang di satu sisi, historis dan obyektif dan di sisi lain, subyektif. Dalam hal ini, Allah menyingkapkan diriNya sebagai sumber pertama dan terutama wahyu dalam semua fase. Wahyu pertama bagi manusia adalah dunia kasat mata yang diciptakanNya (dengan dan di dalam sabda: bdk Kej 1-2) dan melaluinya Dia berbicara di dalam seluruh perkembangan dan dinamikanya. Dunia kasat mata dan dinamika di dalamnya menjadi suatu jagat di mana terjadi *integrasi antara unsur natural dan supranatural – dimensi sakral dan sekular mendapat tempat dalam wahyu.*

Di dalam Kristus sebagai wahyu khusus, bentuk, atau struktur, sejarah universal sudah diberikan sebagai makna permanen dalam semua perubahan material (bdk. Yoh 1:3). Peristiwa inkarnasi (Bapa mengutus Putra) dengan jelas memperlihatkan bagaimana Allah *mengangkat* jagat material (sejarah) *ke dalam* lingkup kehidupan Trinitas di mana pencurahan Roh (Bapa dan Putra mengutus Roh) memperlihatkan pengudusan definitif Allah. Pelbagai peristiwa historis, elemen material dari fase wahyu ini akan dirampungkan pada akhir zaman terutama pada orang-orang yang dibenarkan Allah.

Pada sisi subyektif, dibutuhkan suatu *insight* untuk menafsirkan apa yang obyektif dan historis itu. Unsur tersebut niscaya karena komponen supranatural sejarah melampaui pencerapan inteligensi dan pertimbangan asali manusia. Hal itu berarti bahwa totalitas sejarah tidak dapat secara memadai memmanifestasikan Allah. Hanya pengetahuan yang benar akan Allah yang dapat secara penuh mengajukan pertanyaan mengenai si (apa) Allah itu. Pengetahuan yang benar itu mengandaikan suatu penerimaan intelek terhadap suatu bentuk yang inteligibel yang sebanding dengan obyek yang difahami. Pengetahuan ini merupakan suatu tindakan pemahaman yang disebabkan oleh suatu bentuk yang sebanding dengan obyek; demikianlah pengetahuan akan Allah harus disebabkan oleh suatu bentuk infinitif (tak berhingga) yakni Allah sendiri. Pengetahuan seperti itu melampaui substansi natural dari apa saja yang tercipta dan terbatas dan dengan demikian bersifat supranatural yang oleh Aquinas disebut sebagai *videre deum per essentiam* atau dalam bahasa yang lebih umum disebut *'visio beatifica* (Lonergan, 1993: 83).

Pengetahuan apa pun tentang Allah yang dimediasi oleh sejarah akan selalu bersifat analogis. Pengetahuan analogis menyediakan bagi intelek bentuk yang lebih kurang menyerupai obyek yang harus difahami dan dengan demikian memberikan beberapa pengertian tentangnya. Oleh karena



sejarah yang memediasi pengetahuan kita akan Allah, berbeda dari obyek yang difahami, yaitu Allah sendiri, maka harus dilengkapi dengan perbaikan-perbaikan dari *via affirmationis, negationis et eminentie* sebagaimana dalam teologi natural. (*Ibid*: 82). Hal itu memperlihatkan bahwa ternyata pengetahuan akan Allah yang dimediasi oleh sejarah tidak sepenuhnya memuaskan intelek manusia. Pengetahuan tersebut menjawab satu persoalan dan akan membangkitkan persoalan lainnya.

Intelek yang selalu tak-terpuaskan menjadi karakter manusia yang selalu bertanya dan menyelidiki. Dia berupaya untuk memahami Allah dengan bantuan sejarah (sabda Allah) 'peristiwa' di mana eksistensinya sebagai manusia berakar; dan di dalam upaya mendalami sejarah dia sebenarnya secara implisit sedang berdialog dengan Allah yang bersabda. Demikianlah secara implisit, dalam setiap *penyelidikan* manusia, terdapat suatu kerinduan untuk mengenal Allah *per essentiam*; secara implisit dalam setiap *pertimbangan* manusia atas hal-hal kontingen, secara formal terdapat yang-tak-terkondisikan, yakni Allah; secara implisit dalam setiap *pilihan* manusia atas nilai, terdapat kebaikan absolut yakni Allah. (*Ibid*: 246). Manusia menjadi komponen sejarah dan pertanyaan atasnya dan di dalam dinamika pertanyaan ini, Allah berbicara dalam sejarah manusia, meskipun secara implisit bahkan anonim.

Sejarah, sabda yang diucapkan Allah, memicu dinamika pertanyaan manusia. Dia menimbulkan pertanyaan-pertanyaan dan merangsang penyelidikan. Dia merupakan situasi genting manusia dengan kemungkinan gagal atau berkembang lebih penuh. Sejarah, yang Allah sabdakan kepada manusia dan 'mencakup'nya, menawarkan kemungkinan-kemungkinan perkembangan manusia di dalam dinamika yang membangun kesadaran manusia yang kiranya boleh terungkap di dalam imperatif-imperatif: jadilah inteligen! jadilah rasional! jadilah responsibel! Imperatif-imperatif tersebut berkaitan dengan setiap penyelidikan, pertimbangan, keputusan dan pilihan manusia (*Ibid*).

Kegagalan apa pun 'menjadi manusia' menunjukkan suatu kemunduran (keberjarakan) dari sejarah. Dinamika manusia dalam penyelidikan merupakan suatu bagian dari sejarah yang membuatnya bertanggungjawab kepada sejarah sebagai sabda Allah. Sebagai bagian dari sabda historis Allah, manusia mentransendensikan dirinya sendiri dengan menjawab sabda itu melalui penyelidikannya yang inteligen, pertimbangannya yang rasional, serta pilihan dan keputusannya yang bertanggungjawab. Ketiadaan inteligensi, rasio, dan tanggung jawab dalam



penyelidikan, pertimbangan, keputusan dan pilihan manusia, menjauhkan dia dari sejarah, dari makna yang dengannya Allah sesungguhnya membangun sejarah sebagai pengungkapan-diri temporal.

Pada sisi lain, makna konstitutif sejarah yang berasal dari makna tertinggi sejarah menimbulkan kemendesakan bagi perkembangan manusia. Makna menuntut perkembangan pemahamannya dari subyek yang sadar, yang inteligen dan yang hidup dalam suatu hubungan subyek-tindakan-obyek dengan dirinya sendiri. Hubungan seperti itu menuntut perkembangan karena aktivitas di dalam dirinya sendiri bersifat tidak mutlak, tidak efektif, tidak ekonomis, tidak tertata, tidak mempunyai tujuan, kurang kontrol dalam tampilannya dan karena itu dia harus dimanusiakan melalui perkembangan kebiasaan (*habit*). Makna menuntut keterbukaan sebagai suatu prestasi dari subyek yang berteologi di mana dia melakukan studi tentang Allah dan semua hal yang berhubungan denganNya.<sup>39</sup>

Kristus sendiri menerjemahkan sejarah, bahasa Allah, ke dalam bahasa manusia. Dia mengkomunikasikan makna dari apa yang historis sebagai *sabda utama* Allah, yang diucapkan dalam kehidupan, kematian, kebangkitanNya dan semua yang berkaitan dengan kehadiranNya di dunia sebagai sakramen Allah. Dia merupakan Makna terakhir sejarah yang mengkomunikasikan makna sejarah. Akses manusia kepada sabda utama adalah melalui *sabda apostolik*, yang merupakan sabda Allah dalam arti derivatif. Kristus merupakan pengungkapan utama dari Makna ilahi, dan maknaNya disalurkan melalui penafsiran iman apostolik dalam sejarah. Kerinduan murni dan tak-terbatas dari manusia untuk mengetahui makna menjadi landasan bagi kebebasannya untuk melakukan pilihan dan membuat keputusan apakah menerima atau menolak sabda apostolik yang menyalurkan makna Kristus.

Walaupun demikian, kita harus menegaskan di sini bahwa sejarah bukan hanya merupakan suatu persoalan mengenai makna tetapi juga mengenai cinta, sebab hal yang sungguh bermakna memang pantas dicintai. Oleh karena itu kerinduan murni dan tidak terbatas dari manusia untuk mengetahui makna merupakan kerinduan murni dan tidak terbatas untuk mencintai hal yang penuh makna. Cinta merupakan emanasi rasional yang tepat yang mengikuti pemahaman akan makna. Makna ilahi sejarah adalah

---

<sup>39</sup> Lonergan menyebut prestasi seperti ini dengan *self-appropriation* yang berkaitan dengan pengetahuan-diri subyek. *Self-appropriation* merupakan suatu peralihan orientasi dari 'didatangi' oleh obyek kepada 'menghadirkan-diri' kepada obyek.



pengungkapan kasih Ilahi di mana penyingkapan diri Allah dalam Kristus menyatakannya dengan tegas.

Lebih lanjut kita melihat bahwa sejarah memiliki kutub obyektif dan subyektif. Sabda yang Allah ucapkan, alam ciptaan, tata dunia yang dinamis, memediasi pewahyuan diri Allah. Di dalam tata dunia yang dinamis manusia menjawab wahyu Allah. Aktivitas manusia merupakan tanggapan terhadap sejarah, sabda yang Allah ucapkan, dan juga merupakan suatu bagian konstitutif dari sejarah, sebagai instrumen insani Allah. Dinamika penyelidikan mencerminkan kutub obyek dan subyek dari sejarah. Sabda yang diucapkan Allah (sejarah) menimbulkan pertanyaan baik dalam kaitan dengan struktur kognisional multi level manusia yang dicirikan oleh dinamika penyelidikan dengan kerinduan murni dan tidak terbatas untuk mengetahui dan dalam kaitan dengan pengalaman historis akan tata dunia yang darinya manusia menjadi suatu bagian yang operatif. Manusia secara intrinsik dan ekstrinsik terlibat bersama Allah dalam sejarah. Dia tidak mengetahui Allah secara langsung karena semua pengetahuan akan Allah dimediasi.

Sejarah, secara implisit, merupakan suatu dialog antara Allah dan manusia yang mencakup iman dan rasio, Gereja dan dunia, agama dan sains, yang memanifestasikan kemuliaan dan menyingkapkan kebenaran Allah melalui kehebatan manusia (dan masyarakat). Manusia dibentuk untuk melakukan penyelidikan dalam sejarah; *kehidupannya hampir merupakan pencaharian dan penemuan kebenaran sabda Allah yang sedang berbicara dalam sejarah*. Perkembangannya dan kesempurnaannya berakar di dalam aktivitas kerinduan murni untuk mengetahui yang bekerja sebagai tanggapan terhadap pengalaman yang menyeluruh akan sejarah, yang merupakan sabda Allah. *Dia menjadi manusia yang paling otentik dan sadar dalam tanggapannya yang aktual.*

Subyek manusia menyingkapkan dirinya dalam kualitas pekerjaan dan hasil-hasilnya. Manakala hal-hal tersebut inteligen, rasional dan dapat dipertanggungjawabkan maka individu (atau masyarakat) menyingkapkan dirinya sendiri sebagai partisipan yang otentik di dalam tata dunia yang dinamis yang merupakan sabda Allah serta memediasi penyingkapan dirinya sendiri. Hanya dalam tindakan-tindakan seperti inilah makna ditemukan dan bahwa hanya apa yang bermakna, yang inteligibel dan yang eksis-lah yang sungguh-sungguh memediasi penyingkapan diri Allah sebab tata dunia yang dinamis, sabda yang diucapkan oleh Allah itu, merupakan sabda yang penuh makna, sabda yang inteligibel dan sabda yang eksis. Pengandaian dasarnya



adalah bahwa apa yang Allah katakan dalam sejarah adalah apa yang membangun sejarah. Hal inilah yang memediasi penyingkapan diri Allah sebab hanya apa yang bermakna, yang inteligibel dan eksislah yang dapat memediasi apa yang bermakna, yang inteligibel dan yang eksis. Dalam konteks ini, kalau kita mau menghubungkannya dengan dosa, maka dosa berarti kegagalan manusia memediasi apa yang sakral atau kegagalan manusia berpartisipasi secara bermakna di dalam sejarah yang adalah sabda Allah. Dosa memperlihatkan lemahnya *tanggung jawab* dalam mengaktualkan suatu posibilitas yang *inteligent* dan *rasional*.

Apa yang Allah sabdakan dalam sejarah akan dimediasi dalam kaitan dengan *konversi* yang merupakan penataan ulang subyek (juga masyarakat) dalam kaitan dengan aktivitasnya atau dunia yang lazim dengannya. Sumber perubahan ini terdapat di dalam subyek itu sendiri. Konversi tidak hanya berarti perluasan horizon subyek, meskipun ini merupakan tugas pokok, melainkan juga suatu perubahan dalam interioritasnya sendiri. Konversi menunjuk pada suatu tanggapan yang baru dan lebih dalam kepada sejarah sebagai sabda Allah. Berikut ini merupakan beberapa penataan ulang subyek yang ditawarkan oleh Lonergan (2003: 237-247).

Konversi moral menimbulkan suatu perubahan dari obyek-obyek kerinduan dan ketakutan sebagai motif-motif tertinggi dan absolut dari tingkah laku, kepada apa yang semestinya absolut, kepada apa yang bernilai dan sungguh memperhitungkan apakah hal itu menyenangkan atau tidak.

Konversi intelektual merupakan suatu peralihan perspektif kanak-kanak kepada suatu keyakinan tertinggi akan kriteria rasional atau suatu peralihan dari yang real sebagai hal empiris kepada yang real sebagai hal yang ditegaskan secara rasional. Dalam hal ini kita harus menegaskan bahwa suatu kriteria pra-rasional anak akan yang real selalu tinggal sebagai keyakinan fundamental kecuali direvisi dan dikoreksi melalui pendidikan, persuasi dan latihan.

Konversi religius merupakan suatu peralihan dalam horizon dari suatu perspektif natural, humanistik kepada suatu perspektif Kristen, di mana yang tertinggi berhenti menjadi dirinya sendiri, menjadi Allah, tidak dikenal secara natural, tetapi sebagaimana yang diwahyukan dalam agama Kristen. Ini merupakan peralihan dari egosentrisitas kepada teosentrisitas.

Demikianlah tampak bahwa Lonergan menghubungkan wahyu, pertama secara ontologis dengan realitas Allah; kemudian selanjutnya, dalam penerimaan iman, menjadi realitas psikologis dari suatu kesadaran yang hidup, dinamis dan berkembang bersama dengan 'dimensi-Kristus'



sebagaimana tampak dalam konversi religius. Penyingkapan diri Kristus memungkinkan manusia secara psikologis menyadari kehadiran ontologis Allah yang membangun sejarah.

## Penutup

Sejarah boleh dikatakan sebagai suatu proyek yang, baik secara personal maupun kolektif, berupaya menyelidiki makna. Dalam hal ini, sejarah dilihat dan difahami sebagai proses yang berkaitan dengan tiga hal yakni sejarah sebagai unsur konstitutif manusia, yang oleh para filsuf kontinental disebut sebagai historisitas; sejarah dalam kaitannya dengan cakupan dan hakekat dari metode-metode historis yang merupakan suatu epistemologis sejarah; dan sejarah dalam kaitan dengan peristiwa-peristiwa dalam bentangan sejarah manusia yang merupakan suatu pemikiran spekulatif mengenai sejarah. Demikianlah sejarah itu sendiri sama luas dan rumitnya dengan kehidupan manusia.

Kompleksitas sejarah itu dalam pemikiran Lonergan dirumuskan sebagai realitas yang memiliki kemajemukan horizon, yang masing-masing mencerminkan tradisi-tradisi partikular, pengalaman-pengalaman serta tantangan-tantangan. Kemajemukan inilah yang dituntut oleh transendensi-diri (pribadi dan masyarakat) yang memperlihatkan bahwa sejarah memiliki suatu kecondongan pada arah tertentu, memiliki tujuan, cita-cita transendental dari tindakan historis di tengah-tengah kemajemukan latar belakang dan tindakan yang akan menjadi data bagi interpretasi, tindakan dan pertanyaan-pertanyaan yang lebih lanjut. Demikianlah sejarah merupakan suatu proyek hermeneutik yang mencakup dialektika dari apa yang tampil dan interpretasi di dalam cita-cita tindakan transendental. Eksistensi manusia, dengan demikian, mencakup historisitas, hermeneutika dan dialektika.

Sejarah dengan cakupan pemahaman seperti itu harus menjadi bagian dari kepedulian dan upaya teologis. Teologi dalam keseluruhan fungsinya harus tertancap di dalam konteks yang lebih luas dari kehidupan Kristiani, dan kehidupan Kristiani itu sendiri justru harus tertancap di dalam proses yang lebih luas dari sejarah manusia. Teologi mesti dipikirkan ulang dengan suatu *shift* dari pemahaman sebagai sains akan Allah (theo-logy) kepada pemahaman bahwa teologi merupakan refleksi atas makna dan nilai dari suatu agama dalam suatu budaya.

Dengan demikian, tampak bahwa teologi harus bekerja lebih dari sekedar menginvestigasi, menata, menguraikan dan mengkomunikasikan

wahyu Allah. Oleh karena wahyu merupakan ‘pintu masuk’ Allah kepada manusia maka teologi tidak hanya merefleksikan wahyu melainkan bertugas memediasi makna Allah ke dalam seluruh urusan insani. Tugas ini bukan merupakan hal yang mudah, dan karena itu tugas ini harus ditangani dengan keseriusan tertentu.



### Daftar Rujukan

- Crowe, Frederick, SJ, “The Development of Doctrine” dalam *The American Ecclesiastical Review*, no. CLIX, hal.1968.
- \_\_\_\_\_. 1962. “The Development of Doctrine and the Ecumenical Problem”, dalam *Theological Studies*, no. 23.
- \_\_\_\_\_. 2004. *Developing the Lonergan Legacy*, Canada: University of Toronto Press.
- Jenkins, John I. 1997. *Knowledge and Faith in Thomas Aquinas*, Cambridge University Press.
- Kaufmann, Walter. 1959. *From Shakespear to Existentialism: Studies in Poetry, Religion and Philosophy* Boston: Beacon Press.
- Lamb, Matthew L. 1978. *History Method and Theology: A Dialectical Comparison of Wilhelm Dilthey’s Critique of Historical Reason and Bernard Lonergan’s Meta-Methodology*, USA: Scholar Press.
- Lonergan, Bernard. 2003. *Method in Theology*, Canada: University of Toronto Press.
- \_\_\_\_\_. 2005. *Insight*, Canada: University of Toronto Press.
- \_\_\_\_\_. 1993. *Collection*, Canada: University of Toronto Press.
- \_\_\_\_\_. 1974. *A Second Collection*, Philadelphia: The Westminster Press.
- \_\_\_\_\_. 1976. *The Way to Nicea*, Philadelphia: The Westminster Press.



Philips, R.P. 1935. *Modern Thomistic Philosophy*, London.

Porter, Jean. 2005. *Nature as Reason*, Eerdmans, Cambridge, UK,

Tracy, David. 1970. *The Achievement of Bernard Lonergan*, New York:  
Herder and Herder.

Voegelin, Eric. 2000. *Order and History*, Columbia: University of  
Missouri Press.

