

Submitted: 31 Mei 2022	Accepted: 15 Agustus 2022	Published: 3 Maret 2023
------------------------	---------------------------	-------------------------

## **Antropologi Teologis: Dari Dogmatis Struktural Menuju Konstruktif-Relasional Kontekstual**

**Roy Charly HP Sipahutar**

Institut Agama Kristen Negeri (IAKN) Tarutung

*roycharlygpp@gmail.com*

### **Abstract**

*Theological anthropology is not a new theme in the discussion of Christian theology. The Christian theologians since the early period have given serious thought to the theme. However, many people do not know that the development of theological anthropological thought is not as simple as imagined. Aspects of anthropology associated with theology from early Christianity to the Middle Ages are very different from what is developed during the Enlightenment until today when anthropology has become one of the established scientific disciplines. This study used a critical descriptive-analytical method to examine the development of Christian theological anthropological thought throughout the history of Christianity to this day. The results of the study indicated that the struggle of theological anthropological thought is present as an effort to answer challenges in a certain context and time.*

**Keywords:** *Theological Anthropology; dogmatic; constructive-relational contextual*

### **Abstrak**

Antropologi Teologis bukanlah sebuah tema baru dalam diskusi teologi Kristen. Para pemikir Kristen sejak periode awal telah memberikan pemikiran yang serius terkait tema tersebut. Hanya saja, banyak pihak yang tidak mengetahui bahwa perkembangan pemikiran antropologi teologis tidak sesederhana seperti apa yang dibayangkan. Aspek antropologi yang dikaitkan dengan teologi pada periode Awal Kristianitas sampai Abad-abad Pertengahan sangat berbeda dengan apa yang ditemukan masa Pencerahan sampai hari ini, ketika antropologi telah menjadi salah satu bidang keilmuan yang mapan. Penelitian ini menggunakan metode deskriptif-analitis yang kritis untuk menelaah perkembangan pemikiran Antropologi Teologis Kristen di sepanjang sejarah Kristianitas sampai hari ini. Hasil penelitian menunjukkan bahwa pergulatan pemikiran Antropologi Teologis hadir sebagai upaya untuk menjawab tantangan dalam konteks dan waktu tertentu.

**Kata Kunci:** Antropologi Teologis; *imago Dei*; dogmatis; konstruktif-relasional kontekstual

## PENDAHULUAN

Apakah mungkin teologi dikonstruksi tanpa melibatkan ilmu-ilmu sosial, termasuk sosiologi dan antropologi? John Milbank dengan yakin menjawabnya: Tentu bisa.<sup>1</sup> Milbank sangat optimis dapat mempertahankan kemurnian wacana doktrinal gereja. Hanya saja, menurut saya saat ini sulit untuk membayangkan perbincangan isu-isu teologi bila tidak melibatkan disiplin ilmu sosial, khususnya aspek antropologis,<sup>2</sup> walau tentu saja kebiasaan tersebut tidak selalu berlaku sebaliknya bagi disiplin antropologi. Pernyataan Milbank di atas harus dimengerti dalam konteks mengeritik “pengadopsian buta” teologi terhadap ide-ide sosiologis dan antropologis serta dalam upayanya mempertahankan ortodoksi iman Kristen. Memang pada satu sisi kegundahan Milbank dapat dipahami, tetapi pada sisi yang lain optimisme atas kemampuan memaknai pernyataan ilahi hanya dengan mengandalkan satu disiplin keilmuan agaknya terlalu naif. Dalam setiap studi apa pun se-

ungguhnya sulit untuk mempertahankan ego keilmuan karena sinergisitas multidisiplin akan memberikan sumbangsih pemikiran maupun hasil yang lebih optimal.

Saya mengamati, apa yang telah dilakukan para teolog dan antropolog untuk menggandengkan kedua disiplin ilmu ini awalnya cenderung sebatas mencari manfaat bagi bidang masing-masing.<sup>3</sup> Dalam dunia teologi, aspek antropologis pada awalnya dipergunakan hanya untuk meneliti eksistensi manusia yang membedakannya dari tema-tema lain seperti: dosa, Allah, malaiikat, predestinasi, keselamatan, dan sebagainya. Tidak jarang pula perspektif ini dimanfaatkan hanya demi kepentingan apologetis Kristen yang bertujuan untuk menguatkan superioritas manusia terhadap spesies lainnya sekaligus menentang pandangan yang menyatakan manusia sebagai makhluk biologis semata.<sup>4</sup> Teologi juga menggunakan pendekatan antropologis untuk interpretasi budaya dalam kepentingan penerjemahan Alkitab.<sup>5</sup> Tetapi sejak pertengahan abad ke-

---

<sup>1</sup> John Milbank, *Theology and Social Theory* (Oxford: Blackwell, 1990), 251.

<sup>2</sup> Mengutip Paul Lehmann, M.M. Thomas mengatakan bahwa di dalam Kristianitas semua teologi adalah antropologi sebagai refleksi Kristologi. Lihat, M.M. Thomas, “Wawasan-Wawasan Teologis bagi Antropologi Sekular,” in *Teologi Kristen Asia: Tema-Tema yang Tampil ke Permukaan*, ed. Douglas J. Elwood (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2006), 319.

<sup>3</sup> Teologi memperbincangkan pernyataan Tuhan tentang manusia dan segala aspek dirinya. Antropologi sendiri menjadi fenomena khas dari peradaban modern yang menyelidiki segala hal yang

menyangkut peradaban dan perilaku manusia. Lihat, H. A. G. Blocher, “Anthropology, Theological,” in *Global Dictionary of Theology*, ed. William A. Dyrness and Veli Matti Karkkainen (Illinois: IVP Academic, 2008), 42.

<sup>4</sup> F.L. Cross and E.A. Livingstone, “Anthropology,” in *The Oxford Dictionary of the Christian Church* (Oxford University Press, 2005), 76. Biasanya hal ini dilakukan oleh para teolog sistematika.

<sup>5</sup> Model antropologis ini menjadi salah satu yang populer dalam penafsiran dan penerjemahan Alkitab. Lihat, Stephen B. Bevans, *Essays in Contextual Theology* (Leiden and Boston: Brill, 2018), 6–27.

19, cakupan diskusinya sudah semakin diperluas selaras dengan kesadaran bahwa manusia memiliki eksistensi yang kompleks.

Lain pula dengan apa yang terjadi di dunia antropologi. Sejauh ini karya para antropolog dalam mengaitkan antropologi dengan teologi masih sebatas melakukan penelitian atas fenomena yang terjadi dalam lingkaran suatu komunitas keagamaan (Kristen), termasuk di dalamnya ajaran yang dihasilkan terkait dengan pola hidup dari komunitas tertentu. Mengikuti pengistilahannya Joel Robbins, pendekatan yang seperti ini mungkin boleh disebut Antropologi Kristianitas (*the Anthropology of Christianity*).<sup>6</sup> Bagaimanapun, Antropologi Kristianitas telah memberikan warna tersendiri bagi dunia teologi, setidaknya menjadi pengingat bagi teologi yang harus membuka diri pada kebiasaan penyelidikan dan disiplin lain keilmuan untuk pengembangan pengetahuan yang lebih luas.<sup>7</sup> Model ini nanti akan disinggung secara khusus dengan singkat pada bagian pembahasan.

Sedangkan Antropologi Teologis merupakan upaya untuk melihat “gambar diri manusia” berdasar teks suci dan tradisi pemikiran Kristen. Arie Jan Plaisier menyebutkan bahwa antropologi di sini menjadi

salah satu petak dalam bidang teologi sebagai wadah pertemuan dengan dunia di luar bidang teologi. Antropologi Teologis menolong untuk memahami iman Kristen dalam persinggungan dengan hidup manusia yang nyata dan dalam hubungannya dengan kehidupannya yang nyata pula.<sup>8</sup> Konteks masa yang berbeda menuntut gagasan antropologi teologis yang selalu aktual.

Dari uraian di atas, tampaknya diperlukan deskripsi yang lebih lengkap dan sistematis seturut dengan analisis yang kritis untuk menyelidiki perkembangan relasi teologi dan antropologi, serta menyelidiki gagasan yang pernah ditawarkan oleh para pemikir Kristen yang dapat menjadi dasar untuk menawarkan ide antropologi teologis yang relevan dalam menjawab tantangan kekinian dunia.

## METODE PENELITIAN

Penelitian ini menggunakan metode kualitatif dengan pendekatan deskriptif-analitis kritis untuk menelaah perkembangan pemikiran Antropologi Teologis Kristen sepanjang sejarah kristianitas sampai hari ini. Langkah-langkah yang dilakukan dalam penelitian ini: Pertama, menganalisis upaya para antropolog mengaitkan antropo-

---

<sup>6</sup> Joel Robbins, “The Anthropology of Christianity: Unity, Diversity, New Directions,” *Current Anthropology* 55 (2014): 157–71, <https://doi.org/10.1086/678289>.

<sup>7</sup> Kathryn Tanner, “The Difference Theological Anthropology Makes,” *Theology Today* 50, no. 4

(1994): 567–79, <https://doi.org/10.1177/004057369405000407>.

<sup>8</sup> Arie Jan Plaisier, *Manusia, Gambar Allah*, 3rd ed. (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2017), 13.

logi dengan teologi. Kedua, mendeskripsikan perkembangan antropologi teologis dalam beberapa era dengan pemikirannya yang khas. Dan yang ketiga, menawarkan gagasan antropologi teologis yang relevan dengan konteks kekinian.

## HASIL DAN PEMBAHASAN

### Antropologi Kristianitas

Antropologi Kristianitas masih tergolong baru di kalangan antropolog, baru sekitar 15-20 tahun terakhir ini.<sup>9</sup> Robbins memaparkan beberapa metode yang telah dipergunakan antropologi dalam melibatkan teologi. Yang pertama, menyelidiki peran gagasan-gagasan teologis terdahulu dalam proses pembentukan rumusan teologi tertentu. Strategi model ini telah memberikan sumbangan yang positif. Antropologi menemukan “data-data” (gagasan-gagasan teologi) yang sempat terabaikan dalam penelitian-penelitian sebelumnya. Proses pembentukan suatu rumusan menjadi kajian yang mendapat perhatian di samping bentuk akhir dari pandangan teologi yang kemudian diwariskan sebagai dokumen resmi gere-

ja. Metode yang kedua, antropologi membaca sebuah rumusan teologi sebagai data yang dapat memberi tahu tentang budaya komunitas Kristen tertentu yang menghasilkannya. Antropolog berusaha mendekati teologi sebagai data.<sup>10</sup>

Kedua metode antropologis yang dijelaskan Robbins di atas, menurut saya, sejauh ini sama saja dalam hal mengharapkan ide-ide teologis untuk berkontribusi pada proyek-proyek antropologi yang sudah mapan tetapi tidak mengubahnya. Dalam model pendekatan pertama, teologi idealnya dapat membantu para antropolog memajukan tradisi refleksi dan kritik diri bagi antropologi. Dalam model yang kedua, teologi pada dasarnya hanya dijadikan sebagai jenis data etnografis lain yang dapat digunakan oleh para antropolog dalam mengembangkan analisis mereka tentang budaya-budaya tertentu. Tak satu pun dari pendekatan ini melangkah lebih jauh dengan mengasumsikan bahwa perjumpaan dengan teologi dapat mengarahkan para antropolog untuk merevisi proyek inti mereka. Lagi pula, menurut hemat saya, rumusan teologi tidak se-

<sup>9</sup> Robbins, “The Anthropology of Christianity: Unity, Diversity, New Directions.” Istilah “baru” ini juga dapat diperdebatkan, mengingat jauh sebelumnya penelitian etnografi terhadap agama-agama telah banyak dilakukan, misalnya karya antropologi Fernandez (1978) yang meneliti geliat gereja-gereja independen Afrika yang berkembang pesat sejak 1960-an, begitu pula Jean dan John Comaroff dengan studi mereka tentang misionisasi di Tswana Afrika Selatan (1991). Untuk ini Jenkins menjelaskan bahwa dunia telah mencapai periode di

mana sekularisasi dan modernisasi tampak kurang meyakinkan, sehingga agama dimungkinkan mendapat kembali ruang sosial. Masa ini menuntut kebaruan paradigma dan metode bagi antropolog. Lihat, T. Jenkins, “The Anthropology of Christianity: Situation and Critique,” *Ethnos* 77 (2012): 459–76.

<sup>10</sup> Joel Robbins, “Anthropology and Theology: An Awkward Relationship?,” *Anthropological Quarterly* 79, no. 2 (2006): 285–94, <https://doi.org/10.1353/anq.2006.0025>.

lalu merupakan hasil budaya komunitas tertentu karena bisa saja malah suatu komunitas yang terbentuk dan berproses berlandaskan pengaruh rumusan populer yang ditawarkan oleh seorang teolog.

Sebaiknya antropologi sejak awal mampu membayangkan bahwa teologi juga bisa menghasilkan teori-teori yang berupaya meluruskan cara pandang tentang dunia yang saat itu mungkin saja salah, atau memodelkan semacam tindakan di dunia yang dalam beberapa atau cara lain lebih efektif atau memadai secara etis daripada yang ditawarkan antropologi. Apa yang dilaporkan oleh James S. Bielo dalam penelitian etnografinya di kalangan kaum konservatif Kristen (Evangelikal, Fundamentalis, Karismatik, dan Pentakostal) di Amerika sepertinya dapat dijadikan salah satu contohnya.<sup>11</sup> Bielo di awal menduga, ada suatu logika budaya yang bekerja dalam hubungan antara iman dan finansial di lingkungan subjek penelitian yang menjadikan mereka berbeda. Akhirnya, Bielo menemukan tesis

yang cukup memverifikasi: Sejak semula telah dibentuk semacam imajinasi di kalangan Kristen konservatif, yang sering dikenal sebagai “orang Kristen lahir baru” (*born-again Christian*), tentang sukses finansial sebagai bentuk kemenangan iman sehingga lambat-laun semakin tertanam dalam logika dan budaya mereka.<sup>12</sup> Itulah sebabnya komunitas kalangan ini di Amerika secara finansial dapat digolongkan lebih sejahtera dibandingkan dengan kelompok Kristen lainnya.

Berbagai hasil penelitian Antropologi Kristianitas di banyak tempat juga berhasil menggugurkan persepsi tradisional yang menyatakan bahwa kultur dan nilai kristianitas relatif homogen di seluruh dunia.<sup>13</sup> Nilai-nilai universal kristianitas memang dimiliki bersama, tetapi kristianitas di tiap-tiap wilayah, aliran, ataupun denominasi memiliki kekhasan nilai hidup dan cara mengaktualisasikannya di dunia privat dan kerja. Menarik pula mencermati apa yang dihasilkan penelitian Susan Harding dalam

<sup>11</sup> James S. Bielo, “‘The Mind of Christ’: Financial Success, Born-Again Personhood, and the Anthropology of Christianity,” *Ethnos: Journal of Anthropology* 72:3 (2007): 316–38.

<sup>12</sup> Hubungan iman dan finansial dibentuk saling menyempurnakan sebagai bagian kepribadian yang dilahirkan kembali, apa yang mereka sebut “*the new mind*” (sebuah kiasan yang menandakan transformasi identitas mendasar dari pribadi yang tadinya “belum diselamatkan” menjadi “diselamatkan”). Tersebar luas di dalam kongregasi, dan dalam budaya lahir baru secara lebih umum, gagasan-gagasan terdefinisi tentang kesuksesan material; terutama, bahwa Allah ingin agar orang beriman diganjar dengan kemakmuran. Lihat, Bielo. Baik pula kita mencatat

di sini hasil penelitian multilokalitas (di Brasil, Angola, Korea Selatan, AS, dan beberapa negara lainnya) yang dilakukan oleh Simon Coleman dkk., penelitian tersebut menunjukkan adanya kekhasan karakter transnasional gerakan Evangelikal dan Pentakostal kontemporer dalam kehidupan spiritual dan moral yang dibentuk sebagai bagian agama yang dihayati. Lihat, S. Coleman and Rosalind Ij Hackett, *The Anthropology of Global Pentecostalism and Evangelicalism* (New York: NYU Press, 2015).

<sup>13</sup> Bernardo Brown and R. Michael Feener, “Configuring Catholicism in the Anthropology of Christianity,” *Australian Journal of Anthropology* 28, no. 2 (2017): 139–51, <https://doi.org/10.1111/taja.12230>.

kaitannya dengan pengaruh Barat terhadap masyarakat hasil penginjilan. Tesis klasik yang dikembangkan pada umumnya mengatakan bahwa misionaris Barat selalu membawa hegemoni kulturalnya sehingga budaya asli masyarakat setempat terkubur di bawah identitas Kristen mereka. Harding menyimpulkan bahwa tidak selalu demikian adanya, di banyak tempat mungkin begitu, tetapi populasi Kristen di beberapa wilayah hasil penginjilan Barat malah dibentuk dengan menghayati Kristus dalam budaya asli mereka.<sup>14</sup> Penemuan-penemuan antropologi yang seperti ini sangat perlu dilakukan dan dipublikasikan sebagai klarifikasi sekaligus pengayaan bagi persepsi yang bertahan tanpa data yang akurat terkait dunia dan nilai-nilai kristianitas.

### Antropologi Teologis

Pencarian untuk memahami pribadi manusia dari perspektif teks dan tradisi pemikiran Kristen telah menghasilkan beberapa gagasan yang penting di berbagai era dalam perjalanan gereja. Gagasan yang berkembang tersebut umumnya didasarkan pada pernyataan Kitab Suci mengenai martabat manusia intrinsik yang secara klasik diringkas sebagai manusia yang adalah *imago Dei*

(Kej. 1:27). Banyak upaya untuk melahirkan antropologi teologis yang komprehensif, walau tentu tetap saja ada semacam “ruang kosong” yang harus selalu diisi oleh generasi teolog pada masanya. Setiap era kelihatannya menunjukkan fokus perhatian antropologi teologis yang berbeda sebagai ciri khas masing-masing: Fokus terhadap gagasan dogmatis struktural *imago Dei*, fungsional *imago Dei*, dan humanisme relasional.

### Gagasan Dogmatis Struktural *Imago Dei*

Pada dua narasi awal Kitab Suci, Kejadian 1 dan 2, masing-masing mendeskripsikan eksistensi manusia. Kejadian 1 menuliskan manusia yang diciptakan menurut gambar dan rupa Allah, *imago Dei* (Kej. 1:27). Kejadian 2 menyatakan bahwa hidup manusia bersumber dari napas Tuhan sekaligus berasal dari debu tanah (Kej. 2:7).<sup>15</sup> Relasi laki-laki dan perempuan juga dinyatakan di sana. Sedangkan Perjanjian Baru, menurut Jean-Yves Lacoste, membangun fondasi antropologis dengan mengedepankan perspektif Kristologis: Adam yang pertama dihidupkan Tuhan, tetapi Adam yang terakhir (Yesus Kristus) menjadi Roh yang menghidupkan (bnd. 1 Kor. 15:42-50).<sup>16</sup>

<sup>14</sup> S. Harding, *The Book of Jerry Falwell: Fundamentalist Language and Politics* (Princeton: Princeton University Press, 2000).

<sup>15</sup> Sehingga ada dua hal yang harus selalu seimbang: Manusia sebagai representasi Allah dengan keunikan fungsionalnya dan sekaligus manusia bukanlah Allah, sehingga ia tidak berhak mencuri

kemuliaan Allah. Lihat, Yonky Karman, *Bunga Rampai Teologi Perjanjian Lama*, 3rd ed. (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2007), 50-51.

<sup>16</sup> Jean-Yves Lacoste, “Anthropology,” in *Encyclopedia of Christian Theology* (Routledge, 2005), 96. Kedua bagian Kitab Suci ini tentunya hanya sebagai representasi dari sejumlah nas lain

Pada periode Awal Kristianitas sampai pada Abad-abad Pertengahan, fokus para pemikir antropologi teologis berkuat pada perumusan struktural *imago Dei*. Salah satu pemikir awal yang terkenal adalah Philo dari Aleksandria (± 20 SZB - 50 ZB). Dia adalah seorang Yahudi dan penyelidik Kitab Suci. Philo menafsir Kitab Kejadian dengan perspektif filsafat Platonis Tengah dengan mengontraskan kedua narasi penciptaan yang telah disinggung di atas.<sup>17</sup> Menurut Philo, Kejadian 1:26 merujuk manusia yang memiliki sifat surgawi, sedangkan Kejadian 2:7 mengantar manusia ke dunia dengan bekal kemampuan berpikir (*nous*) sebagai hal yang terpenting di dalam dirinya.

Perhatian pemikiran Yunani-Kristen agak berbeda. Umumnya dalam penafsiran Hellenis diterima gagasan bahwa bagian yang termulia dari kehidupan manusia – jiwa dan pikirannya – pada dasarnya adalah kesadaran ilahi, *syngeneia* (relasi, keterikatan) dengan yang ilahi sehingga memungkinkan manusia mengenal sang ilahi.<sup>18</sup> Se-

dangkan Gnostisisme memiliki kecenderungan mencela tubuh jasmaniah. Bagaimana tidak? Kaum Gnostik beranggapan bahwa penciptaan bukanlah dilakukan oleh Allah melainkan oleh roh yang lebih rendah, Demiourgos.<sup>19</sup> Gnostik Kristen, Valentinianisme, membedakan manusia menjadi tiga kategori: Materiil (*hylic*), jiwa (*psychic*), dan spiritual (*spiritual*).<sup>20</sup> Dari ketiga kategori tersebut hanya elemen spiritual yang diselamatkan dari kebinasaan.<sup>21</sup> Tubuh adalah penjara bagi roh yang membekukan dan yang membuatnya terlelap. Roh dapat dibangun serta dibebaskan dengan memberi pengetahuan (*gnosis*).<sup>22</sup> Hanya saja pandangan trikotomis ini telah dikutuk pada Konsili Konstantinopel IV (869-879).<sup>23</sup>

Di era Patristik, tradisi Antiokhia menggabungkan kedua narasi penciptaan: Manusia yang dibentuk dari debu sekaligus diciptakan segambar dan serupa dengan Allah. Kerangka antropologi Paulus yang Kristologis menjadi acuan.<sup>24</sup> Kebenaran adalah hidup dalam komunikasi dengan

---

yang bertema antropologis. Bagian lain, misalnya: 1 Samuel 10:6 dan Mazmur 51:10-12 juga berbicara mengenai Tuhan yang memberikan Roh-Nya pada manusia.

<sup>17</sup> Salah satu ciri Platonis Tengah adalah logika biner: Yang ilahi sangat berjarak dengan bendawi. Lihat, Harun Hadiwijono, *Sari Sejarah Filsafat Barat 1*, 27th ed. (Yogyakarta: Kanisius, 2012), 62.

<sup>18</sup> Lacoste, "Anthropology," 97.

<sup>19</sup> Hadiwijono, *Sari Sejarah Filsafat Barat 1*.

<sup>20</sup> Jiwa manusia diperoleh dari Demiourgos, elemen materiil dari tanah, spiritual (roh) berasal dari ibu Demiourgos bernama Akhamoth. Lihat, Sularso Sopater, *Inti Ajaran Aliran Valentinian & Inti*

*Ajaran Aliran Pangestu*, 1st ed. (Bandung: Bina Media Informasi, 2011), 45.

<sup>21</sup> J. Patout Burns, *Theological Anthropology* (Philadelphia: Fortress Press, 1981), 2. Apollinaris (± 310-390), seorang Uskup di Laodikia, yakin bahwa jiwa melakukan fungsi penengah antara kedua elemen lain.

<sup>22</sup> Sopater, *Inti Ajaran Aliran Valentinian & Inti Ajaran Aliran Pangestu*.

<sup>23</sup> Ray Anderson, "Theological Anthropology," in *The Blackwell Companion to Modern Theology*, ed. Gareth Jones (Malden: Blackwell, 2004), 82-94.

<sup>24</sup> Irenaeus dari Lyon menyanggah dengan keras apa yang diajarkan Gnostisisme yang dianggapnya berhalusinasi. Ia menyatakan bahwa ada hubungan

Allah, mengambil bagian dalam karya Roh Kudus, dan bertindak untuk kemuliaannya. Sehingga absolutasi tanggung jawab atas kondisi hidupnya menjadi tidak relevan.<sup>25</sup>

Tradisi Aleksandria berangkat dari pemahaman dasar Philo: *imago Dei* tidak terwujud di dalam tubuh jasmani sebagaimana gambaran prainkarnasi *Logos* (tanpa tubuh jasmani, *asarkos*). Hal tersebut merupakan elemen tertinggi manusia, intelektualitas (*logikos*) jiwa (*nous*), yang kemudian dapat didefinisikan sebagai manusia yang sebenarnya.<sup>26</sup> Origenes mengelaborasi gagasan Philo dengan menerangkan bahwa Kejadian 1:26 merujuk pada penciptaan yang sesungguhnya, manusia yang sejati, sebagai model untuk pemulihan. Sedangkan Kejadian 2:7 mengindikasikan kepada kejatuhan manusia yang nantinya menimbulkan

rasa malu, sehingga membutuhkan pakaian penutup tubuh yang berdosa. Napas Allah terbelenggu dalam tubuh yang adalah materi.<sup>27</sup>

Di Barat, Augustinus dari Hippo (354-430) memakai gagasan bahwa manusia adalah gabungan jiwa dan tubuh, dia menekankan peran beragam dari masing-masing elemen tanpa subordinasi.<sup>28</sup> Perbedaan mendasar bukanlah antara roh dan materi, atau lebih tinggi dan lebih rendah, melainkan antara batiniyah dan lahiriah.<sup>29</sup>

Thomas Aquinas (1224-1274) mewakili teolog periode Skolastik; menurutnya manusia lebih dari konsep sederhana tentang kesatuan jiwa dan tubuh semata, seperti apa yang diutarakan oleh Plato dan Augustinus.<sup>30</sup> Tubuh bukanlah elemen esensial, tetapi memiliki makna sebab adanya jiwa. Jiwa dapat menjadi subjek utama

---

yang dekat antara teologi dan antropologi: Manusia yang benar diungkapkan melalui inkarnasi sekaligus merupakan penyingkapan diri Allah. Lihat, Lacoste, "Anthropology," 98.

<sup>25</sup> Manusia diciptakan dalam kondisi yang belum matang tetapi akan berkembang melalui pengalaman yang baik dan buruk. Lihat, Burns, *Theological Anthropology*, 2-3.

<sup>26</sup> Lacoste, "Anthropology," 99. Manusia spiritual tidak pernah secara konkret hadir dalam insan yang hidup di bumi, sehingga ia harus berupaya keras membebaskan diri melalui askese yang mendekatkannya dengan rupa ilahi. Praktik askese ini dilakukan dengan berdiam diri, puasa, memberi sedekah, ketaqwaan, dan selibat. Lihat juga Burns, *Theological Anthropology*, 4.

<sup>27</sup> Yang "unik" dari ide Origenes ini adalah adanya "status bertingkat", ada roh yang memiliki tubuh halus namun ada pula yang memiliki tubuh kasar. Ada malaikat dan manusia, jiwa manusia dapat naik

tingkat menjadi malaikat. Lihat, Hadiwijono, *Sari Sejarah Filsafat Barat 1*, 75.

<sup>28</sup> Augustinus sendiri terang-terangan mengutarakan kedekatannya dengan Platonisme, walaupun tetap saja ditemukan beberapa gagasannya yang berbeda dari tradisi tersebut. Lihat, Paige E. Hochschild, *Memory in Augustine's Theological Anthropology* (Oxford: Oxford University Press, 2012). Athanasius menambahkan bahwa inkarnasi *logos* memberi ruang kemungkinan kepada manusia yang telah jatuh ke dalam dosa untuk mendapatkan kembali relasi yang ideal dengan Tuhan selama ia berupaya mewujudkan gambar Allah dalam dirinya. Lihat juga Lacoste, "Anthropology," 99.

<sup>29</sup> Lacoste, "Anthropology," 99-100.

<sup>30</sup> Geoffrey Wainwright, "Doktrin Kristen/Teologi Sistematis," in *Ambang Pintu Teologi*, trans. Paul Avis, 6th ed. (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2013), 63.



dari suatu tindakan.<sup>31</sup> Demikian pula, walau merupakan penggerak namun jiwa tanpa keberadaan tubuh tidak dapat sepenuhnya mengaktualisasi.

### *Gagasan Fungsional Imago Dei*

Para Reformator Protestan, yang dipersenjatai dengan ilmu dan metode filologis, melihat bahwa “gambar” dan “rupa” merupakan gaya bahasa Ibrani yang bersinonim, tetapi mereka memilih untuk menafsirkan kedua kata ini dengan pesan moral-spiritual.<sup>32</sup> *Imago Dei* dimaknai dari sisi fungsionalnya. Antropologi pada era Reformasi merupakan pembaruan radikal atas doktrin Augustinus perihal dosa dan anugerah. Dalam menjelaskan Kejadian 1:26-27, Martin Luther mengatakan: “Segambar dan serupa dengan Allah adalah penegasan atas pengetahuan yang benar dan sempurna tentang Allah, sukacita tertinggi di dalam Allah, hidup dalam kebenaran serta pemeliharaan yang abadi dari Allah.”<sup>33</sup> Dalam perspektif ini, gambar Allah bukanlah status ontologis, tetapi merupakan kesempurnaan orientasi hidup dari dan menuju pada Allah. Tetapi kejatuhan manusia menyebabkannya kehilangan kesegambaran dan keserupaan dengan Allah. Kejatuhan membuat kerusakan total, tidak ada satu pun as-

pek yang tidak terpengaruh keberdosaan. Manusia masih memiliki kehendak bebas dan akal budi, tetapi ia telah kehilangan kebebasan sejatinya. Sebagaimana semboyan Reformasi: Manusia hanya dapat dipulihkan oleh anugerah Tuhan, *imago Dei* dipulihkan menuju kehidupan spiritual yang sesungguhnya.

Reformator yang lain, Yohanes Calvin, dengan keras menentang gagasan bahwa Adam diciptakan sebagai gambar atau tipe dari Kristus yang berinkarnasi, seperti yang diklaim teolog lainnya, misalnya Andreas Osiander (1498–1552). Gambar dan rupa terletak dalam integritas, kebenaran, dan kesucian keadaan pertama Adam. Menurut Calvin, *imago Dei* tidak sepenuhnya terhapus pada saat kejatuhan, tetapi “rusak” sehingga apa pun yang tersisa adalah bentuk yang perlu diperbaiki.<sup>34</sup> Tujuan regenerasi dalam Kristus adalah untuk memperbaiki manusia menurut gambar Allah, tetapi sekali lagi, identitas ini tidak terletak pada Kristus yang berinkarnasi. Tradisi Calvinis kemudian membedakan antara pengertian gambar (*citra*) yang “lebih sempit” dan yang “lebih luas.” Dalam pengertian yang lebih sempit, gambar merujuk pada kondisi asli manusia di surga; dalam arti yang lebih luas, gambar mengacu

<sup>31</sup> B. Carlos Bazán, “The Creation of the Soul According to Thomas Aquinas,” in *Philosophy and Theology in the Long Middle Ages*. ed. Kent Emery (Leiden: Brill, 2011), 515-69.

<sup>32</sup> Blocher, “Anthropology, Theological.”

<sup>33</sup> Lacoste, “Anthropology,” 103.

<sup>34</sup> Blocher, “Anthropology, Theological.”

pada karakteristik manusia yang membuatnya berbeda dari ciptaan lain.<sup>35</sup> Gambar Allah, dalam arti sempit hilang pada saat kejatuhan; sementara dalam arti yang lebih luas, ia tetap, meskipun cacat.

### ***Gagasan Humanisme Relasional***

Pada abad ke-18 dan ke-19 para pemikir Kristen mulai dengan tegas meninggalkan dogmatis struktural atas *imago Dei*. Penekanan terhadap roh ataupun jiwa disadari malah membuat salah-olah tubuh bukanlah sesuatu yang penting dalam integritas manusia. Pada periode ini teologi sangat dipengaruhi semangat humanisme dari era Pencerahan (*Aufklärung*) yang menangkap kembali gagasan Irenaeus. Johann Gottfried Herder (1744-1803) mengatakan bahwa Allah memberikan insting kepada binatang tetapi kepada manusia diletakkan gambarnya sendiri.<sup>36</sup> Manusia diberikan kebebasan, di mana skala kebaikan dan kejahatan, kesalahan dan kebenaran ada di dalam dirinya. Ia dapat mempertimbangkan sekaligus memiliki kemampuan memilih.<sup>37</sup>

Pandangan ini memberikan implikasi yang besar untuk dunia teologi Protestan abad ke-19. Para teolog mengombinasikan

pandangan tadi dengan *Biblical Criticism* yang sedang menjadi “tuan” berteologi pada masa itu, sehingga sedikit demi sedikit menggeser pemaknaan literer-deskriptif narasi penciptaan, dan tentu dipengaruhi pula dengan munculnya teori evolusi Darwin. Gagasan Darwin tentang spesies mengguncang pandangan teologi keseluruhan tentang manusia. Menurut pandangan Darwin, spesies tidak memiliki esensi, termasuk *homo sapiens*. Sebaliknya, spesies dilihat dari kesinambungan populasi historis.<sup>38</sup> Itulah sebabnya antropologi teologis abad ke-19 lebih menekankan pemaknaan panggilan yang benar di dalam Kristus ketimbang mendalami kesempurnaan asali manusia sebelum kejatuhan ke dalam dosa yang dipulihkan di dalam Kristus.<sup>39</sup>

Satu tokoh yang wajib disebutkan namanya pada periode ini adalah Ludwig Feuerbach (1804-1872), yang berupaya menghilangkan batas diskursif antara perbincangan tentang kemanusiaan dan perbincangan tentang keilahian. Bila kebanyakan teolog membangun ide pemikiran dengan klaim bahwa antropologi adalah teologi, Feuerbach malah menawarkan yang sebaliknya: Teologi adalah antropologi.<sup>40</sup> Ok-

<sup>35</sup> Jérôme de Gramont, “Anthropology,” in *Encyclopedia of Christian Theology* (Routledge, 2005), 51-58.

<sup>36</sup> de Gramont.

<sup>37</sup> Hans Alder, “Johann Gottfried Herder’s Concept of Humanity,” *Studies in Eighteenth-Century Culture* 23 (1994): 55-74, <https://doi.org/10.1353/sec.2010.0169>.

<sup>38</sup> Aku Visala, “Imago Dei, Dualism, and Evolution: A Philosophical Defense of the Structural Image of God,” *Zygon* 49, no. 1 (2014): 101-20, <https://doi.org/10.1111/zygo.12063>.

<sup>39</sup> Lacoste, “Anthropology,” 105.

<sup>40</sup> Taido Chino, “The Anthropologist (AND) The Theologian,” *Neue Zeitschrift Fur Systematische Theologie Und Religionsphilosophie* 59, no. 2

num “Tuhan” yang dibangun dalam perbandingan keagamaan sebenarnya telah mengenakan pakaian secara lengkap dalam predikat manusia. Wujud ilahi yang telah menghabiskan banyak waktu para teolog untuk merumuskannya tidak lain adalah keberadaan manusia itu sendiri, sehingga semua gambaran tentang wujud ilahi merupakan penggambaran keberadaan manusia.<sup>41</sup> Manusia menyadari keterbatasannya, lalu mencari sesuatu yang lebih dari apa yang manusia tidak mampu lakukan; maka ia menghadirkan sesuatu yang lain yang berbeda dari kemanusiaan, dan itulah yang disebut Tuhan. Dalam pemahaman ini, Tuhan (*theos*) tidak lebih dari manusia (*anthropos*) yang diidealkan.

Oleh sebab itu, pada waktu kemudian terlihat sekali bagaimana gagasan-gagasan antropologi teologis pada abad ke-20 dan ke-21 merupakan upaya untuk mengembalikan “dimensi keilahian” yang sempat tergoncang oleh Feuerbach. Namun demikian, hentakan Feuerbach sedikit banyak telah memengaruhi banyak teolog selanjutnya, khususnya dalam memaknai rasionalitas sebagai bagian krusial dari kema-

nusiaan. Antropologi teologis pada periode ini memiliki kemiripan yang kuat yaitu: Tema utamanya merupakan perluasan dari filosofi tentang “pribadi,” “dialog,” maupun “eksistensi.”

Karl Barth (1886-1968) misalnya, menegaskan bahwa sebenarnya manusia tidak pernah “meraih” gambar Allah sehingga tidak dapat berkata bahwa ia telah kehilangan hal tersebut. Manusia diciptakan hanya “menurut gambar” Allah.<sup>42</sup> Manusia adalah prototipe dari relasi dan perbedaan di dalam Trinitas. Allah dengan manusia memiliki perbedaan hakikat dan mutu, tetapi jarak yang tak terhitung tersebut telah di-jembatani Kristus.<sup>43</sup> Apa yang membuat manusia berbeda bukanlah karena ia memiliki “jiwa” atau “roh” yang tidak dimiliki makhluk lain, tetapi hanya karena adanya perjumpaan atau relasinya dengan Roh Allah sebagai sumber kehidupan duniawi dan keabadian.<sup>44</sup> Manusia juga diberi kebebasan bertindak dan merespons Yang Ilahi.<sup>45</sup>

Emil Brunner (1889-1966) walau agak berbeda dari Barth tetapi dia juga mengaitkan *imago Dei* dengan relasi dan eksis-

(2017): 199–227, <https://doi.org/10.1515/nzsth-2017-0011>.

<sup>41</sup> Ludwig Feuerbach, *The Essence of Christianity* (New York: Prometheus Books, 1989), 34.

<sup>42</sup> Daniel W. Hardy, “Karl Barth,” in *The Modern Theologians*, ed. David Ford (Cambridge: Blackwell, 2005), 34.

<sup>43</sup> A. A. Sitompul, *Manusia dan Budaya* (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 1991), 13.

<sup>44</sup> Anderson, “Theological Anthropology,” 55. Relasi ideal kehidupan manusia di hadapan Tuhan hanya dapat dilakukan dalam persekutuan dengan Kristus. Yang menjadi pokok adalah Kristus, yaitu sejarah terpenuhi dalam perjanjian antara Allah dan manusia. Lihat, Karl Barth, *Pengantar ke dalam Teologi Berdasarkan Injil* (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2012), 194.

<sup>45</sup> Hardy, “Karl Barth,” 34, 37-39.

tensi manusia. Kebebasan adalah sifat esensial *imago Dei*, tetapi kapasitas untuk memasuki hubungan kasih dengan Allah dapat saja hilang.<sup>46</sup> Kebebasan manusia membuatnya menjadi makhluk yang rasional, manusia dapat mengerti sesuatu sehingga Allah berbicara padanya. Manusia dapat merespons pernyataan Allah: Dalam bentuk penerimaan atau penolakan.<sup>47</sup> Manusia sebagai makhluk memang berdosa dalam penolakannya terhadap firman Tuhan, tetapi ia selalu berada dalam hubungan dengan Tuhan, bahkan jika mereka menolak Dia. Karena penolakan adalah respons untuk disapa.<sup>48</sup>

Karl Rahner (1904-1984) menyebut manusia sebagai makhluk yang bertanya (*the questioning being*). Tidak hanya pertanyaan metafisik siapa dan mengapa yang dilahirkannya, tetapi juga pertanyaan yang tersirat dalam metafisika tentang siapa kita sebagai manusia.<sup>49</sup> Manusia memiliki transendensi intelektual yang membuatnya mampu menerima pernyataan Allah. Pernyataan Allah ini dapat dimediasi melalui eks-

presi historis dan tradisi kultural. Hal demikian merupakan ciri khas Thomisme transendental, adanya perubahan dari teologi yang berpusat pada kosmos menjadi berpusat pada pribadi, sehingga melihat pribadi manusia sebagai entitas yang memiliki relasi penuh dengan Allah. Semua urusan kita adalah dengan dunia, tetapi pada saat yang sama kita selalu berhubungan dengan Tuhan.<sup>50</sup> Seperti Barth, Rahner juga berpendapat bahwa manusia memiliki eksistensi kebebasan. Kebebasan tidak terpisah dari spiritualitas, tetapi merupakan aspeknya. Kebebasan bukan sekadar kekuatan untuk melakukan tindakan tertentu ini atau itu, tetapi juga kekuatan transenden untuk memutuskan dan mengaktualisasikan diri kita sendiri.<sup>51</sup>

Gagasan John Zizioulas (1931-2023) berangkat dari ajaran dasar tentang hakikat Allah, Allah adalah persekutuan. Trinitas adalah konsep ontologis karakter primordial tentang eksistensi pribadi, sesuatu yang tampak jelas dalam gambar diri Sang Bapa.<sup>52</sup> Bapa adalah penyebab kelahi-

<sup>46</sup> Lacoste, "Anthropology," 107-8

<sup>47</sup> Taede A. Smedes, "Emil Brunner Revisited: On The Cognitive Science Religion, The Imago Dei, and Revelation," *Zygon* 49, no. 1 (2014): 190-207, <https://doi.org/10.1111/zygo.12079>.

<sup>48</sup> Smedes.

<sup>49</sup> Ronald Modras, "Implications of Rahner's Anthropology for Fundamental Moral Theology," *Horizons* 12, no. 1 (1985): 70-90, <https://doi.org/10.1017/S0360966900034320>.

<sup>50</sup> Rahner menyatakan bahwa dalam menjangkau, dalam pra-memahami, seluruh keberadaan, kita juga

menjangkau Tuhan. Lihat, Karen Kilby, "Rahner," in *The Blackwell Companion to Modern Theology*, ed. Gareth Jones (Malden: Blackwell, 2007), 344; Modras, "Implications of Rahner's Anthropology for Fundamental Moral Theology."

<sup>51</sup> Modras, "Implications of Rahner's Anthropology for Fundamental Moral Theology."

<sup>52</sup> Zizioulas menyebutnya dengan ungkapan: *fons et origo totius divinitatis* (sumber dan asal-usul keilahian yang lengkap). Lihat, Lacoste, "Anthropology," 108.

ran Anak dan prosesi Roh. Keberadaan pribadi Allah Bapa merupakan substansi ilahi. Jadi, “pribadi” membentuk realitas ontologis tertinggi, namun kepribadian itu dengan sengaja dibentuk ke dalam persekutuan. Karena itu, keberadaan Tuhan bersifat relational. Kesejatan wujud Tuhan ada dalam persekutuan.<sup>53</sup> Konsekuensi dari hal itu, menurut Zizioulas, manusia yang seutuhnya adalah manusia yang bebas, ia bebas menegaskan keberadaannya melalui persekutuan dengan orang lain. Secara ontologis, tidak ada makhluk tanpa persekutuan dan manusia menunjukkan eksistensi diri dalam persekutuan hidupnya.<sup>54</sup> Menjadi “pribadi” menyiratkan keterbukaan yang menyeluruh, pengalaman spiritualitas manusia harusnya dipahami sebagai gerakan menuju persekutuan yang mengarah pada transendenasi batas-batas kedirian untuk kebebasan dalam rangkulan kebersamaan.<sup>55</sup>

### **Menuju Antropologi Teologis yang Konstruktif-Relasional dan Kontekstual**

Dari apa yang telah dipaparkan, jelaslah bahwa teologi dan antropologi mengalami proses perjumpaan yang tidak sederhana. Kedua disiplin ilmu tersebut pernah mengalami keterasingan yang lama satu

dengan yang lain. Walaupun teologi sejak awal telah menyadari bahwa manusia (*anthropos*) adalah salah satu bidang penyelidikannya (antropologi teologis), tetapi gagasan yang dilahirkan selalu hanya berlandaskan pewahyuan yang terdapat pada Kitab Suci. Hal ini dapat dimengerti, sebab antropologi sendiri sebagai sebuah keilmuan baru mendapat tempat di kalangan cendekiawan pada sekitar akhir abad ke-18 atau malah di awal abad ke-19 setelah terjadi “migrasi” masyarakat Eropa ke seluruh belahan dunia yang telah dimulai beberapa abad sebelumnya.

Para teolog sejak abad ke-19 telah menyadari bahwa pemahaman dogmatis struktural antropologis tidak lagi memadai untuk menjawab tantangan kemanusiaan, teristimewa relasi di antara manusia, di samping tentu saja dorongan faktor lahirnya kesadaran aspek rasionalitas yang merupakan keniscayaan realitas manusia. Keberagaman latar belakang dan eksistensi manusia menghadirkan pemikiran-pemikiran teologi antropologis yang mengedepankan relasi humanisme untuk membangun peradaban yang lebih baik. Hanya saja, tampaknya teologi selalu saja sedikit “tertinggal” dari antropologi dalam menanggapi isu-isu ak-

<sup>53</sup> John D. Zizioulas, *Being as Communion: Studies in Personhood and the Church* (New York: St Vladimir's Seminary Press, 1985), 16-17.

<sup>54</sup> Edward Russell, “Reconsidering Relational Anthropology: A Critical Assessment of John Zizioulas's Theological Anthropology,” *International*

*Journal of Systematic Theology* 5, no. 2 (2003): 168–86, <https://doi.org/10.1111/1463-1652.00102>.

<sup>55</sup> Zizioulas, *Being as Communion: Studies in Personhood and the Church*, 407-8.

tual yang terjadi di berbagai belahan dunia.<sup>56</sup> Kegagapan teologis tidak jarang terjadi ketika suatu fenomena muncul yang dampaknya telah mengguncang kehidupan umat. Sebaliknya, antropologi di berbagai kesempatan terlihat selalu lebih siap menghadapi segala perubahan yang terjadi dan yang akan terjadi. Tentu saja dengan realita yang diutarakan ini bukan berarti saya akan mendorong supaya menjadikan antropologi sebagai titik akhir berteologi, sebab bila itu yang terjadi maka hanya akan membuat teolog terjatuh kepada “*Feuerbach logic*” gaya baru. Atau sebaliknya, mengusulkan pembelaan diri dengan menggaungkan lebih keras unsur “ketuhanan” daripada unsur “kemanusiaan” seperti apa yang tampak pada para teolog fundamentalis.<sup>57</sup>

Relasi humanisme yang dibangun berdasarkan Kristologi ataupun Trinitarian oleh para teolog kontemporer bukannya tidak menimbulkan persoalan. Menjadikan inkarnasi Kristus dan relasi Trinitas sebagai dasar relasi humanisme tidak jarang dianggap sebagai lompatan yang berlebihan dan suatu upaya perbandingan yang terlampau

jauh. Penekanan terhadap inkarnasi dapat mengalihkan perbincangan tentang kontinuitas Allah dengan dunia hanya berdasarkan perjumpaan ilahi dengan manusia di dalam Kristus.<sup>58</sup> Sedangkan relasi Trinitas tampaknya terlalu ideal bila disandingkan dengan relasi humanisme.

Dengan demikian, perlu ada tawaran suatu gagasan antropologi teologis yang konstruktif-relasional. Beberapa teolog belakangan ini telah mengusulkannya, teologi dan antropologi dapat saling bercakap-cakap setara. Joseph Webster malah mengusulkan antropologi sebagai arena berteologi itu sendiri. Misalnya, bingkai hidup masyarakat yang dipengaruhi oleh teks suci dapat dijadikan sebagai ruang berteologi dengan meyakini keberadaan ilahi dalam proses yang terjadi.<sup>59</sup> Perspektif yang seperti ini dapat dijadikan sudut pandang baru dalam menanggapi berbagai isu yang terkait dengan problema kemanusiaan.

Inilah sebabnya mengapa David Martin mempertanyakan klaim teolog konservatif yang menyatakan adanya pertentangan tujuan ilmu sosial (sosiologi, antropo-

<sup>56</sup> Antropologi sangat progresif dalam melahirkan subdisiplin yang membuatnya mampu segera merespons perubahan yang terjadi. Sejauh ini saja Antropologi telah memiliki tujuh subdisiplin: Antropologi biologi, arkeologi, linguistik, sosial dan budaya, terapan, publik, dan feminis. Lihat, Paula A. Erickson and Liam D. Murphy, *Sejarah Teori Antropologi* (Jakarta: Kencana, 2018), 1-5.

<sup>57</sup> Chino, “The Anthropologist (AND) The Theologian.” Hidup manusia dianggap pewahyuan

ilahi. Lihat juga Harding, *The Book of Jerry Falwell: Fundamentalist Language and Politics*.

<sup>58</sup> Chino, “The Anthropologist (AND) The Theologian.”

<sup>59</sup> Joseph Webster, “Anthropology-as-Theology: Violent Endings and the Permanence of New Beginnings,” *American Anthropologist* 124, no. 2 (2022): 333–44, <https://doi.org/10.1111/aman.13705>.

logi) dengan teologi.<sup>60</sup> Menurutnya, tidak bisa dimungkiri bahwa para teolog dan praktisi sosial akan terlibat selalu dalam bentuk usaha paralel yang bersinggungan pada titik konflik dan perubahan.<sup>61</sup> Pemikiran ini tentu saja sangat berseberangan dengan apa yang diutarakan Milbank pada bagian awal artikel ini.

Perlu diingat pula, bahwa problema kemanusiaan tidak hanya mengenai relasi antar manusia tetapi juga menyangkut segala hal yang dapat mengancam kehidupan bersama. Bukankah humanisme juga dapat menjadi ancaman bagi relasi manusia dengan ciptaan yang lainnya? Ia bisa saja berubah menjadi androsentrisme.<sup>62</sup> Manusia pada paruh pertama abad ke-21 memiliki tantangan yang lebih kompleks: Kerusakan ekologis, kapitalisme, kesenjangan gender, disabilitas, ledakan teknologi, migrasi, pandemi, dan lain sebagainya. Antropologi memiliki berbagai macam instrumen untuk menyelidiki fenomena-fenomena tersebut, teologi dapat memberi masukan dan memanfaatkan penemuan antropologi melalui

nilai-nilai kristianitas yang dapat membangun peradaban yang lebih baik.

Selanjutnya, gagasan tantangan membangun antropologi teologis yang konstruktif-relasional harus juga identik dengan keberadaan masyarakat tertentu, saya memilih menyebutnya dengan istilah kontekstual.<sup>63</sup> Mengapa hal ini penting diketengahkan? Karena tidak jarang konstruksi antropologi teologis yang dipahami merupakan rumusan teologi Barat yang sempat mendominasi penginjilan di dunia. Khususnya untuk kristianitas di Asia yang memiliki konteks tersendiri dengan kekayaan keberagaman tradisi religius tentunya boleh menjadi diri sendiri dan dapat mengonstruksi gagasan antropologi teologis yang berangkat dari pengalaman Asia.

Patut disyukuri bahwa progresivitas teolog Asia sudah mulai bertumbuh sejak pertengahan abad ke-19 sampai saat ini. Mereka menyadari benar bahwa budaya dan tradisi religius Asia adalah rumah dan sumber berteologi bagi masyarakat Asia itu sendiri. Tidak harus mengikuti bahkan mendik-

<sup>60</sup> David Martin, *Reflection on Sociology and Theology* (New York: Clarendon Press Oxford, 1997).

<sup>61</sup> Roy Charly HP Sipahutar, "Kemiskinan, Pengangguran dan Ketidakadilan Sosial," *Christian Humaniora* 3 (2019): 47–54.

<sup>62</sup> Bumi yang bukan hanya rumah bagi manusia, tetapi multispecies. Diperlukan pendekatan tafsir antropologis yang berbeda untuk menghindari diagnosa (percaya diri) manusia sebagai spesies yang utama, manusia adalah "humus" sebagai salah satu ciptaan di antara ciptaan lainnya. Lihat, Scott Midson, "Humus and Sky Gods: Partnership and

Post/Humans in Genesis 2 and the Chthulucene," *Sophia* 58, no. 4 (2019): 689–98, <https://doi.org/10.1007/s11841-018-0664-7>.

<sup>63</sup> Beberapa pihak menggunakan istilah lain, misalnya "indigenisasi", "inkulturasi", "lintas budaya", "imterkultural", dan sebagainya. Kata "konteks" (sebagai dasar kata kontekstualisasi) bukan saja sekadar merujuk lokasi serta budaya tertentu, tetapi "konteks" juga terkait perihal lain seperti gender, ekonomi, perubahan sosial, dan lain sebagainya.

te apa yang telah *pakem* dan merupakan hasil rumusan teologi dari Barat. Maka momentum kesadaran masyarakat teologi di Asia untuk menghadirkan antropologi teologis Asia yang benar-benar lahir dari rahim Asia harus benar-benar dimanfaatkan.<sup>64</sup> Salah satu upaya yang dapat dilakukan untuk antropologi teologis yang kontekstual adalah pendekatan *cross-textual interpretation*. Interpretasi lintas tekstual dilakukan sebagai upaya pengayaan makna yang bermuara dalam membangun peradaban.<sup>65</sup> Perjumpaan teks Kitab Suci dengan literatur lokal bukan saja membuat Alkitab menjadi benar milik orang Asia, tetapi juga menghadirkan teologi yang membumi. Termasuk pula gagasan antropologi teologis yang kontekstual.

## KESIMPULAN

Antropologi menyadarkan semua bahwa lingkup hidup manusia sangat luas yang juga harus dijawab secara aktual oleh teologi. Antropologi Teologis yang kons-

truktif-relasional dan kontekstual menjadi tawaran yang relevan. Teologi dan antropologi saling memberikan kontribusi untuk membangun gagasan yang selalu aktual dalam merumuskan relasi ideal manusia dengan segala tantangan kehidupannya. Tidak hanya sebatas itu, gagasan antropologi teologis yang dikembangkan harus memiliki dimensi kontekstual dengan masyarakat tertentu, yang dalam hal ini adalah masyarakat Asia. Kekayaan keanekaragaman teks maupun tradisi budaya dan keagamaan Asia harusnya menjadi instrumen penting dalam melahirkan gagasan antropologi teologis bagi masyarakat Asia. Pergumulan dan keberadaan masyarakat Asia menjadi ruang perbincangan antropologi dan teologi dengan memanfaatkan cara pandang masyarakat Asia itu sendiri.

## DAFTAR PUSTAKA

Alder, Hans. "Johann Gottfried Herder's Concept of Humanity." *Studies in Eighteenth-Century Culture* 23

<sup>64</sup> Alpius Pasulu, "Teologi Asia," in *Teologi-Teologi Kontemporer*, ed. Jan S. Aritonang (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2018), 407-25. Kekayaan cara pandang maupun materi literatur Asia adalah lumbung ide berteologi. Kekayaannya dapat menjawab beragam isu dunia dengan relevan. Lihat misalnya Andar G. Pasaribu, Roy C.H.P. Sipahutar, and Eduward H. Hutabarat, "Imago Dei and Ecology: Rereading Genesis 1:26-28 from the Perspective of Toba Batak in the Ecological Struggle in Tapanuli, Indonesia," *Verbum et Ecclesia* 43, no. 1-7 (2022).

<sup>65</sup> Daniel K. Listijabudi, *Bergulat di Tepian* (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2019), 1. Pembacaan intertekstual dengan konteks kultural memberi ruang kesegaran makna, selama seseorang siap untuk mempertanyakan hasil tafsir yang telah ada,

sehingga dianggap perlu melakukan pendekatan antropologis teologis yang lebih tajam dan kritis. Sarah G. Turner-Smith, "Naked but Not Ashamed: A Reading of Genesis 2:25 in Textual and Cultural Context," *Journal of Theological Studies* 69, no. 2 (2018): 425-46, <https://doi.org/10.1093/jts/fly078>. Pendekatan *Reader's Response* sebenarnya telah memberikan ruang terbuka untuk menyertakan pembaca Asia memaknai teks, hanya menurut saya tetap saja masih ada kesungkapan menyertakan teks lokal Asia sebagai modal dialog berteologi. Lihat, Junifirius Gultom, "Menghormati Penulis dan Mengakui Pembaca: Pendekatan Rekonsiliatif Eric J. Douglass dalam Metode Reader's Response," *DUNAMIS: Jurnal Teologi dan Pendidikan Kristiani* 6, no. 2 (2022): 809-28.



- (1994): 55–74. <https://doi.org/10.1353/sec.2010.0169>.
- Anderson, Ray. “Theological Anthropology.” In *The Blackwell Companion to Modern Theology*, edited by Gareth Jones. Malden: Blackwell, 2004.
- Barth, Karl. *Pengantar Ke Dalam Teologi Berdasarkan Injil*. Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2012.
- Bazán, B. Carlos. “The Creation of the Soul According to Thomas Aquinas.” In *Philosophy and Theology in the Long Middle Ages*, edited by Kent Emery. Leiden: Brill, 2011.
- Bevans, Stephen B. *Essays in Contextual Theology*. Leiden & Boston: Brill, 2018.
- Bielo, James S. “‘The Mind of Christ’: Financial Success, Born-Again Personhood, and the Anthropology of Christianity.” *Ethnos: Journal of Anthropology* 72, no. 3 (2007): 316–38. <https://doi.org/10.1080/00141840701576935>.
- Blocher, H. A. G. “Anthropology, Theological.” In *Global Dictionary of Theology*, edited by William A. Dyrness and Veli Matti Karkkainen. Illinois: IVP Academic, 2008.
- Brown, Bernardo, and R. Michael Feener. “Configuring Catholicism in the Anthropology of Christianity.” *Australian Journal of Anthropology* 28, no. 2 (2017): 139–51. <https://doi.org/10.1111/taja.12230>.
- Burns, J. Patout. *Theological Anthropology*. Philadelphia: Fortress Press, 1981.
- Chino, Taïdo. “The Anthropologist (AND) The Theologian.” *Neue Zeitschrift Fur Systematische Theologie Und Religionsphilosophie* 59, no. 2 (2017): 199–227. <https://doi.org/10.1515/nzsth-2017-0011>.
- Coleman, S., and Rosalind Ij Hackett. *The Anthropology of Global Pentecostalism and Evangelicalism*. New York: NYU Press, 2015.
- Cross, F.L., and E.A. Livingstone. “Anthropology.” In *The Oxford Dictionary of the Christian Church*. Oxford University Press, 2005.
- Erickson, Paula A., and Liam D. Murphy. *Sejarah Teori Antropologi*. Jakarta: Kencana, 2018.
- Feuerbach, Ludwig. *The Essence of Christianity*. New York: Prometheus Books, 1989.
- Gramont, Jérôme de. “Anthropology.” In *Encyclopedia of Christian Theology*. Routledge, 2005.
- Gultom, Junifirius. “Menghormati Penulis Dan Mengakui Pembaca: Pendekatan Rekonsiliatif Eric J. Douglass Dalam Metode Reader’s Response.” *DUNAMIS: Jurnal Teologi Dan Pendidikan Kristiani* 6, no. 2 (2022): 809–28. <https://doi.org/10.30648/dun.v6i2.697>.
- Hadiwijono, Harun. *Sari Sejarah Filsafat Barat 1*. 27th ed. Yogyakarta: Kanisius, 2012.
- Harding, S. *The Book of Jerry Falwell: Fundamentalist Language and Politics*. Princeton: Princeton University Press, 2000.
- Hardy, Daniel W. “Karl Barth.” In *The Modern Theologians*, edited by David Ford. Cambridge: Blackwell, 2005.
- Hochschild, Paige E. *Memory in Augustine’s Theological Anthropology*. Oxford: Oxford University Press, 2012.
- Jenkins, T. “The Anthropology of Christianity: Situation and Critique.” *Ethnos* 77 (2012): 459–76.
- Karman, Yonky. *Bunga Rampai Teologi Perjanjian Lama*. 3rd ed. Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2007.

- Kilby, Karen. "Rahner." In *The Blackwell Companion to Modern Theology*, edited by Gareth Jones. Malden: Blackwell, 2007.
- Lacoste, Jean-Yves. "Anthropology." In *Encyclopedia of Christian Theology*. Routledge, 2005.
- Listijabudi, Daniel K. *Bergulat Di Tepian*. Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2019.
- Martin, David. *Reflection on Sociology and Theology*. New York: Clarendon Press Oxford, 1997.
- Midson, Scott. "Humus and Sky Gods: Partnership and Post/Humans in Genesis 2 and the Chthulucene." *Sophia* 58, no. 4 (2019): 689–98. <https://doi.org/10.1007/s11841-018-0664-7>.
- Milbank, John. *Theology and Social Theory*. Oxford: Blackwell, 1990.
- Modras, Ronald. "Implications of Rahner's Anthropology for Fundamental Moral Theology." *Horizons* 12, no. 1 (1985): 70–90. <https://doi.org/10.1017/S0360966900034320>.
- Pasaribu, Andar G., Roy C.H.P. Sipahutar, and Eduward H. Hutabarat. "Imago Dei and Ecology: Rereading Genesis 1:26–28 from the Perspective of Toba Batak in the Ecological Struggle in Tapanuli, Indonesia." *Verbum et Ecclesia* 43, no. 1–7 (2022).
- Pasulu, Alpius. "Teologi Asia." In *Teologi-Teologi Kontemporer*, edited by Jan S. Aritonang. Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2018.
- Plaisier, Arie Jan. *Manusia, Gambar Allah*. 3rd ed. Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2017.
- Robbins, Joel. "Anthropology and Theology: An Awkward Relationship?" *Anthropological Quarterly* 79, no. 2 (2006): 285–94. <https://doi.org/10.1353/anq.2006.0025>.
- . "The Anthropology of Christianity: Unity, Diversity, New Directions." *Current Anthropology* 55 (2014): 157–71. <https://doi.org/10.1086/678289>.
- Russell, Edward. "Reconsidering Relational Anthropology: A Critical Assessment of John Zizioulas's Theological Anthropology." *International Journal of Systematic Theology* 5, no. 2 (2003): 168–86. <https://doi.org/10.1111/1463-1652.00102>.
- Sipahutar, Roy Charly HP. "Kemiskinan, Pengangguran Dan Ketidakadilan Sosial." *Christian Humaniora* 3, no. 1 (2019): 47–54. <https://doi.org/10.46965/jch.v3i1.120>.
- Sitompul, A. A. *Manusia Dan Budaya*. Jakarta: BPK Gunung Mulia, 1991.
- Smedes, Taede A. "Emil Brunner Revisited: On The Cognitive Science Religion, The Imago Dei, and Revelation." *Zygon* 49, no. 1 (2014): 190–207. <https://doi.org/10.1111/zygo.12079>.
- Sopater, Sularso. *Inti Ajaran Aliran Valentinian & Inti Ajaran Aliran Pangestu*. 1st ed. Bandung: Bina Media Informasi, 2011.
- Tanner, Kathryn. "The Difference Theological Anthropology Makes." *Theology Today* 50, no. 4 (1994): 567–79. <https://doi.org/10.1177/004057369405000407>.
- Thomas, M.M. "Wawasan-Wawasan Teologis Bagi Antropologi Sekular." In *Teologi Kristen Asia: Tema-Tema Yang Tampil Ke Permukaan*, edited by Douglas J. Elwood. Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2006.
- Turner-Smith, Sarah G. "Naked but Not Ashamed: A Reading of Genesis 2:25 in Textual and Cultural Context." *Journal of Theological Studies* 69, no.

- 2 (2018): 425–46. <https://doi.org/10.1093/jts/fly078>.
- Visala, Aku. “Imago Dei, Dualism, and Evolution: A Philosophical Defense of the Structural Image of God.” *Zygon* 49, no. 1 (2014): 101–20. <https://doi.org/10.1111/zygo.12063>.
- Wainwright, Geoffrey. “Doktrin Kristen/Teologi Sistematis.” In *Ambang Pintu Teologi*, edited by Paul Avis, 6th ed. Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2013.
- Webster, Joseph. “Anthropology-as-Theology: Violent Endings and the Permanence of New Beginnings.” *American Anthropologist* 124, no. 2 (2022): 333–44. <https://doi.org/10.1111/aman.13705>.
- Zizioulas, John D. *Being as Communion: Studies in Personhood and the Church*. New York: St Vladimir’s Seminary Press, 1985.