


Allah yang Mati: Sebuah Kajian Soteriologis atas Paradoks Kematian Yesus Kristus

Yustinus[✉]

Sekolah Tinggi Teologi Bethel The Way Jakarta

yustinus2011@gmail.com

Article History		Keywords: <i>Christ's Divinity; Christ's Death; Paradox of the Cross; Soteriology</i>	Scan this QR
Submitted	02 Oktober 2025	Kata kunci: Keilahian Yesus; Kematian Yesus; Paradoks Salib; Soteriologi	Read Online
Accepted	14 November 2025		
Published	30 November 2025		

Abstract: *Jesus' death on the cross presents a paradox between God's eternal nature and the reality of a dying God, sparking intense debate in pluralistic societies. This study analyzes the relationship between Jesus' divinity and death from a soteriological perspective using systematic theology and historical-biblical analysis. The research demonstrates that the doctrines of *communicatio idiomatum* and Chalcedonian Christology resolve this paradox by maintaining the integrity of both natures in one Divine Person of Jesus. The findings reveal that Jesus' death in human nature constitutes the ultimate expression of God's saving love. Precisely because Jesus is God, His sacrifice is able to redeem all humanity, while His humanity enables this redemptive event to occur. These findings not only strengthen the theological foundation of redemption doctrine but also provide a relevant resolute framework for contemporary dialectics about Christ's identity. The theological implications require the church to embody cruciform spirituality through practices of kenosis and solidarity with the suffering.*

Abstrak: Kematian Yesus di atas salib menghadirkan paradoks antara natur Allah yang kekal dan realitas Allah yang mati, serta memicu perdebatan intens dalam masyarakat yang plural. Penelitian ini menganalisis relasi keilahian dan kematian Yesus dalam perspektif soteriologis melalui pendekatan teologi sistematis dan analisis historis-biblis. Kajian membuktikan bahwa doktrin *communicatio idiomatum* dan kristologi Kalkedon menyelesaikan paradoks ini dengan mempertahankan integritas kedua natur dalam satu Pribadi Ilahi Yesus. Temuan penelitian mengungkap bahwa kematian Yesus dalam natur manusia justru menjadi puncak pernyataan kasih Allah yang menyelamatkan. Hanya karena Yesus adalah Allah, maka pengorbanan-Nya sanggup menebus semua manusia, sementara kemanusiaan-Nya memungkinkan peristiwa

penebusan itu terjadi. Temuan ini tidak hanya memperkuat fondasi teologis doktrin penebusan, tetapi juga memberikan kerangka resolatif yang relevan bagi dialektika kontemporer tentang identitas Kristus. Implikasi teologisnya menuntut gereja untuk menghidupi spiritualitas salib melalui praktik *kenosis* dan solidaritas dengan mereka yang menderita.

PENDAHULUAN

Kajian mengenai keilahian dan kematian Yesus Kristus merupakan inti dari refleksi teologi Kristen sejak masa gereja perdana hingga zaman kontemporer. Dalam seluruh sejarah iman Kristen, dua aspek ini, yakni *theotēs* (keilahian) dan *thanatos* (kematian) menjadi poros utama yang menentukan pengakuan gereja terhadap siapa Yesus itu dan bagaimana karya keselamatan digenapi melalui diri-Nya. Sejak pengakuan Petrus, “Engkau adalah Mesias, Anak Allah yang hidup” (Mat 16:16), gereja mengakui Yesus bukan sekadar nabi atau guru moral, melainkan *homoousios tō Patri* (sehakekat dengan Bapa), sebagaimana ditegaskan dalam Konsili Nicea tahun 325 M.¹ Pengakuan ini menjadi dasar dogma Kristologi yang membedakan iman Kristen dari sistem kepercayaan lain yang hanya melihat Yesus sebagai figur manusia yang luar biasa.

Keilahian Yesus merupakan fondasi teologi soteriologi (doktrin keselamatan). Tanpa pengakuan bahwa Yesus adalah Allah sejati, maka kematian-Nya tidak memiliki nilai penebusan universal. Sebaliknya, jika Yesus hanyalah manusia, maka pengorbanan-Nya tidak dapat menebus dosa dunia. Seperti ditegaskan oleh Athanasius dalam karyanya “*De Incarnatione Verbi Dei*”, hanya Allah yang dapat menyelamatkan manusia, dan karena itu Sang Firman harus menjadi manusia agar manusia dipersatukan kembali dengan Allah.² Pada intinya, hanya Pribadi yang sepenuhnya Allah yang dapat mengatasi maut, dan hanya Pribadi yang sepenuhnya manusia yang dapat mewakili umat manusia.³ Pandangan ini ditegaskan ulang oleh Karl Barth yang menekankan bahwa pengenalan akan Yesus sebagai *Deus incarnatus* (Allah yang berinkarnasi) merupakan titik tolak seluruh teologi Kristen.⁴ Dari Athanasius di abad keempat hingga Barth di era modern, prinsip ini tetap tegak, yaitu bahwa soteriologi Kristen sepenuhnya bergantung pada Kristologi yang mengakui Yesus sebagai Allah yang menyelamatkan.

Kematian Yesus di salib menyingkap paradoks teologis, yaitu Sang Ilahi yang tak dapat mati memilih mengalami kematian manusia. Dalam pandangan Athanasius, melalui *communicatio idiomatum*, kematian Kristus sebagai manusia memiliki daya ilahi yang menyelamatkan dunia.⁵ Paulus menegaskan misteri *kenosis* (2 Kor 5:21), bahwa Allah

¹ Joseph S. O’Leary, “The Place of Nicaea in Buddhist-Christian Theology,” *Theological Studies* 86, no. 3 (September 1, 2025): 459–477.

² Athanasius, “De Incarnatione Verbi Dei: Athanasius on the Incarnation,” in *Christian Classics Series III* (London: Unwin Brothers, 1965), 45, <https://dn790000.ca.archive.org/0/items/deincarnationeve00athauoft/deincarnationeve00athauoft.pdf>.

³ Christopher Hauser, “On Being Human and Divine: The Coherence of the Incarnation,” *Faith and Philosophy* 37, no. 1 (2020): 3–31.

⁴ J. L. Scott, “The Covenant in the Theology of Karl Barth,” *Scottish Journal of Theology* 17, no. 2 (1964): 182–198.

⁵ Saint Athanasius, *On the Incarnation of the Word* (New York: St Vladimir’s Seminary Press., 2011), 33.

mengosongkan diri demi keselamatan manusia. Seperti dikembangkan Luther⁶ dan Moltmann,⁷ teologi salib (*theologia crucis*) menyingkap Allah yang hadir dalam penderitaan, sehingga kematian Yesus bukan sekadar tragedi, melainkan wahyu tertinggi kasih Allah yang menyelamatkan.

Pemahaman ini kemudian menjadi dasar bagi pengakuan gereja mula-mula, seperti dijelaskan Richard Bauckham, bahwa Yesus adalah bagian dari identitas ilahi Allah dalam konteks monoteisme Yahudi, bukan sekadar utusan yang menyatakan rencana Allah.⁸ Pemahaman ini menjadi dasar bagi konstruksi teologis yang tetap berpegang pada fondasi dogmatis gereja perdana di tengah tantangan modern.

Di era modern, keilahian Yesus menghadapi berbagai tantangan, terutama dari teologi liberal dan pluralisme agama yang menafsirkan-Nya bukan sebagai pribadi ilahi, melainkan sekadar simbol kesadaran religius manusia.⁹ Fenomena ini terlihat dalam teologi pluralis John Hick, yang menempatkan Yesus sejajar dengan tokoh religius lain dan meniadakan keunikan ilahi-Nya.¹⁰ Dalam masyarakat modern, penyangkalan serupa tampak dalam tren “Yesus historis” yang menggambarkan-Nya hanya sebagai guru moral, bukan Tuhan yang berinkarnasi.¹¹ Bahkan dalam teologi *postmodern* dan spiritualitas global, Kristus kerap direduksi menjadi simbol kesadaran universal tanpa pengakuan atas keilahian-Nya.¹² Fenomena-fenomena ini menunjukkan bahwa penyangkalan terhadap keilahian Yesus kini muncul dalam bentuk yang lebih halus, melalui penafsiran budaya dan spiritual yang mengabaikan dasar iman Kristen.

Meskipun relasi antara keilahian dan kematian Kristus telah menjadi fokus teologi sepanjang sejarah, diskursus akademis modern masih menyisakan kesenjangan mendasar. Sintesis sistematis antara Kristologi Kalkedonian dan penekanan teologi salib modern tentang penderitaan Allah tetap terfragmentasi, tanpa kerangka soteriologis yang memadai. Di sisi lain, respons terhadap tantangan teologi liberal dan pluralisme agama cenderung defensif, belum memanfaatkan paradoks “Allah yang mati” sebagai fondasi dialog yang konstruktif. Lebih jauh, pemahaman doktrinal tentang *communicatio idiomatum* dan *kenosis* jarang diwujudkan dalam spiritualitas cruciform yang kontekstual bagi masyarakat modern. Studi ini bertujuan mengisi celah-celah ini melalui sintesis teologis yang koheren, yang tidak hanya menawarkan resolusi paradoks secara dogmatis, tetapi juga landasan bagi apologetika yang relevan dan spiritualitas yang transformatif.

Dengan demikian, terdapat dua kebaruan dalam penelitian ini. Pertama, sebagai sebuah sintesis sistematis yang mengintegrasikan pembacaan biblis, dogma klasik, dan teologi modern

⁶ Hyoseok Kim, “Reflection on Luther’s *Theologia Crucis* and Its Significance for the Problem of Human Knowledge of God,” *Expository Times* 135, no. 6 (March 1, 2024): 225–235.

⁷ Don Schweitzer, “Jürgen Moltmann’s Theology as a Theology of the Cross,” *Studies in Religion/Sciences Religieuses* 24, no. 1 (1995): 95–107.

⁸ Richard Bauckham, *Jesus and the God of Israel: ‘God Crucified’ and Other Studies on the New Testament’s Christology of Divine Identity* (Cambridge: Eerdmans Publishing Co, 2008), 34.

⁹ Paul F. KNITTER, “Religious Pluralism and Religious Imagination: Can a Pluralistic Theology Sustain Christian Faith?,” *Louvain Studies* 27, no. 3 (September 1, 2002): 240–264.

¹⁰ John Hick, *God Has Many Names* (Philadelphia: Westminster Press, 1982), 53–60.

¹¹ N.T. Wright, *Jesus and the Victory of God* (Minneapolis: Fortress Press, 1996), 14–18, 653–658.

¹² Yustinus Yustinus, Hikman Sirait, and Romika Romika, “Parodi ‘Perjamuan Terakhir’ Olimpiade Paris Sebagai Produk Kontradiktif Postmodern Terhadap Nilai Kristiani,” *Ritornela - Jurnal Teologi Pentakosta Indonesia* 4, no. 3 (2024): 113–131.

dalam memecahkan paradoks sentral iman Kristen. Kedua, sebagai sebuah proposal untuk sebuah bentuk apologetika yang berdasar pada paradoks, yang menjadikan ketegangan ilahi dan manusia dalam salib sebagai kekuatan argumentatifnya, bukan kelemahannya.

Kajian ini bertujuan untuk menelusuri secara sistematis relasi antara keilahian dan kematian Yesus Kristus, serta menjelaskan bagaimana keduanya dapat dipahami secara teologis dalam kerangka soteriologi Kristen. Secara khusus, penelitian ini hendak menguraikan bagaimana paradoks antara keilahian dan kematian Kristus menyingkap hakikat kasih Allah yang menyelamatkan, sekaligus memberikan respons teologis yang berdasar terhadap tantangan apologetis kontemporer mengenai kedua doktrin tersebut. Bagi gereja, pemahaman ini menjadi landasan panggilan untuk menghidupi spiritualitas *kenosis*, yaitu dengan meninggalkan kemewahan dan kuasa, lalu melayani dunia dalam solidaritas dan kerendahan hati.

METODE PENELITIAN

Penelitian ini menggunakan pendekatan teologi sistematis yang diintegrasikan dengan analisis historis-biblis dan reflektif-analitis. Integrasi ketiga pendekatan ini dilakukan melalui model hermeneutical spiral, di mana eksposisi teks Kitab Suci tentang keilahian dan kematian Kristus berdialog secara dinamis dengan tradisi dogmatis gereja dan pemikiran teolog modern.¹³ Analisis biblikal dilakukan terhadap teks-teks kunci dalam Injil Sinoptik dan Yohanes yang menyatakan keilahian Yesus serta makna teologis kematian-Nya.¹⁴ Tahap selanjutnya melibatkan penelusuran perkembangan doktrin Kristologis dalam konsili-konsili gereja perdana (Nicea dan Kalkedon) serta pemikiran Bapa Gereja seperti Athanasius dan Anselmus. Dialog kemudian diperluas dengan pemikiran teolog modern seperti Rahner, Barth, Moltmann, dan Pannenberg.

Melalui metode deduktif-integratif, penelitian ini berupaya menyusun sintesis teologis yang menjelaskan relasi antara keilahian dan kematian Yesus Kristus dalam perspektif soteriologis. Proses integrasi dilakukan secara sistematis dengan menempatkan Kitab Suci sebagai sumber primer yang ditafsirkan dalam terang tradisi gereja dan konteks kekinian, sehingga menghasilkan pemahaman yang utuh dan relevan bagi tantangan apologetis masa kini.

HASIL DAN PEMBAHASAN

Keilahian Yesus dalam Injil

Dalam konsili-konsili besar seperti Nicea (325 M)¹⁵ dan Kalkedon (451 M)¹⁶, gereja berjuang menegaskan keseimbangan antara kemanusiaan dan keilahian Kristus, agar tidak terjerumus ke dalam ekstrem Arianisme yang menolak keilahian-Nya atau Monofisitisme yang meniadakan kemanusiaan Yesus. Rumusan *vere Deus, vere homo* (benar-benar Allah dan

¹³ Grant R. Osborne, *Spiral Hermeneutika Pengantar Komprehensif Bagi Penafsiran Alkitab*, ed. Stevy Tilaar (Surabaya: Penerbit Momentum, 2018).

¹⁴ K. Hammarberg, M. Kirkman, and S. De Lacey, "Qualitative Research Methods: When to Use Them and How to Judge Them," *Human Reproduction* 31, no. 3 (2016): 498–501.

¹⁵ O'Leary, "The Place of Nicaea in Buddhist-Christian Theology."

¹⁶ Charles G Herbermann, "The Catholic Encyclopedia , Volume 12: Philip II-Reuss," 2005, <https://dl.ziliao.org/书籍/pdf/辞典/天主教百科全书/cathen12.pdf>.

benar-benar manusia) menjadi simpul Kristologis yang dipegang teguh sepanjang abad.¹⁷ Dalam konteks ini, studi mengenai keilahian Yesus tidak hanya bersifat dogmatis, tetapi juga apologetik, sebab mempertahankan iman Kristen terhadap berbagai penafsiran yang mereduksi identitas ilahi Kristus.

Injil menampilkan Yesus bukan hanya sebagai guru dan nabi, melainkan juga sebagai Allah yang berinkarnasi dan hadir dalam sejarah manusia. Keilahian-Nya tampak melalui kuasa mengampuni dosa, menguasai alam, dan menyatakan otoritas ilahi yang sepadan dengan Bapa. Injil Sinoptik menyingkapkan hal ini melalui pengakuan para murid dan tindakan-Nya, sedangkan Injil Yohanes menegaskan secara eksplisit melalui pernyataan metafisik seperti “Aku dan Bapa adalah satu” (Yoh 10:30). Kesaksian ini menegaskan bahwa Yesus Kristus adalah Allah sejati yang datang untuk menyelamatkan manusia.¹⁸ Pengakuan akan keilahian Yesus menjadi dasar bagi pemahaman teologis tentang karya penebusan-Nya, yang akan mencapai puncaknya dalam kematian dan kebangkitan-Nya.

Pengakuan Langsung Yesus sebagai Anak Allah

Injil menyatakan keilahian Yesus bukan dengan pernyataan tegas seperti Yohanes, tetapi melalui tindakan dan pengakuan yang implisit namun jelas. Salah satu pengakuan paling signifikan terdapat dalam Matius 16:16 ketika Petrus menyatakan, “Engkau adalah Mesias, Anak Allah yang hidup.” Pernyataan ini bukan sekadar pengakuan mesianis dalam arti politik Yahudi, namun suatu pengakuan iman akan identitas ilahi Yesus yang melampaui konsep Mesias sebagai figur manusia.¹⁹ Dalam konteks dunia Yahudi abad pertama, menyebut seseorang sebagai “Anak Allah” (*huios tou theou*) adalah klaim teologis yang sangat radikal karena mengimplikasikan kesetaraan dengan Allah (Yoh 5:18).²⁰ Dengan demikian, pengakuan Petrus ini menjadi batu penjuror bagi pengakuan iman gereja perdana akan keilahian Yesus.

Dalam Lukas 22:70, ketika Yesus ditanyai oleh Mahkamah Agama, “Apakah Engkau Anak Allah?” Yesus menjawab, “Kamu sendiri mengatakan bahwa Akulah Dia.” Jawaban ini menegaskan kesadaran diri ilahi-Nya, sebagaimana juga tampak dalam Yohanes 10:36, ketika Ia berkata, “Aku Anak Allah.”²¹ Markus 14:61-64 mencatat bahwa Imam Besar menganggap jawaban tersebut sebagai penghujatan (*blasphemia*), yang dalam hukum Yahudi merupakan pelanggaran terhadap nama Allah sendiri. Reaksi Imam Besar justru menunjukkan bahwa klaim Yesus dipahami sebagai klaim keilahian sejati.

Yesus tidak hanya menerima pengakuan ini tetapi juga secara aktif menyatakannya. Dalam Markus 14:62 Ia berkata, “Kamu akan melihat Anak Manusia duduk di sebelah kanan Yang Mahakuasa dan datang di tengah awan-awan di langit,” merujuk pada Daniel 7:13-14.

¹⁷ William A. Mueller, “Karl Barth’s View of the Virgin Birth,” *Review & Expositor* 51, no. 4 (October 1954): 508–521.

¹⁸ Karl Rahner, “Foundations of Christian Faith: An Introduction To the Idea of Christianity,” *Religious Studies Review* 5, no. 3 (July 1, 1979): 190–199; D. A. Carson, *Jesus The Son of God* (Illinois: Crossway, 2012).

¹⁹ Yustinus, “Yesus Sebagai Juru Selamat Dunia Dalam Dialog Dengan Perempuan Samaria: Kajian Kristologis Yohanes 4:1-42,” *Veritas Lux Mea (Jurnal Teologi dan Pendidikan Kristen)* 7, no. 2 (August 15, 2025): 248–258, accessed August 27, 2025, <https://jurnal.stkn.ac.id/index.php/Veritas/article/view/378>.

²⁰ Larry W. Hurtado, *Lord Jesus Christ: Devotion to Jesus in Earliest Christianity* (Michigan: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 2003), 290–295.

²¹ Darrell L. Bock, *Luke 1:1-9:50 (Baker Exegetical Commentary on the New Testament)* (Michigan: Baker Academic, 1994), 1798–1800.

Pernyataan ini juga beresonansi dengan Mazmur 110:1, “Tuhan berkata kepada Tuanku: duduklah di sebelah kanan-Ku.” Dengan demikian, Yesus mengidentifikasi diri-Nya sebagai Anak Manusia yang memiliki otoritas ilahi. Seperti dijelaskan Bauckham, Yesus menyatakan diri-Nya ikut serta dalam identitas ilahi Allah Israel (Yoh 17:5).²²

Implikasi dari seluruh kesaksian Injil menunjukkan bahwa keilahian Yesus tidak bersifat spekulatif atau filosofis, melainkan bersumber dari kesadaran diri-Nya sendiri dan pengakuan para saksi iman. Identitas Yesus sebagai Anak Allah menjadi dasar pemahaman gereja tentang relasi intra-Trinitas, di mana Anak bukan ciptaan, tetapi berbagi esensi yang sama dengan Bapa. Dengan demikian, dalam Injil pun keilahian Yesus ditegaskan melalui kesatuan relasional dan otoritatif yang hanya dapat dimiliki oleh Allah sendiri.²³ Inilah fondasi kokoh yang mengarah pada rumusan doktrin *homoousios* dalam Konsili Nicea (325 M), yang menegaskan bahwa Sang Anak sehakikat dengan Sang Bapa.

Otoritas Yesus dalam Mengampuni Dosa

Salah satu bukti paling kuat keilahian Yesus adalah otoritas-Nya mengampuni dosa. Dalam Lukas 5:20–21, ketika Ia berkata kepada orang lumpuh, “Hai saudara, dosamu sudah diampuni,” para ahli Taurat menuduh-Nya menghujat, sebab hanya Allah yang dapat mengampuni dosa (Yes 43:25). Namun Yesus menegaskan otoritas-Nya dengan berkata, “Tetapi supaya kamu tahu bahwa Anak Manusia berkuasa di bumi untuk mengampuni dosa” (Luk 5:24), lalu menyembuhkan orang itu. Kuasa-Nya terbukti bukan hanya deklaratif, melainkan efektif. Menurut Michael Bird, tindakan Yesus dalam mengampuni membuktikan kepemilikan otoritas ilahi-Nya.²⁴ Bahkan, Craig S. Keener menyimpulkan tindakan Yesus tersebut sebagai perwujudan diri-Nya sebagai Hakim Ilahi, yang sekaligus merupakan klaim eksplisit atas otoritas yang hanya dimiliki oleh Allah sendiri.²⁵ Dengan begitu, narasi dalam Lukas 5:20-21 menegaskan hakikat ilahi Yesus sebagai Pribadi yang memiliki kuasa Allah sendiri atas dosa dan kehidupan manusia.

Tindakan serupa muncul dalam Markus 2:5–12 dan Lukas 7:48–49 ketika Yesus berkata kepada perempuan berdosa, “Dosamu telah diampuni,” dan para tamu bertanya, “Siapakah Ia ini, sehingga Ia dapat mengampuni dosa?” Dalam setiap peristiwa itu, Yesus bertindak *in loco Dei*, di tempat dan dengan otoritas Allah sendiri. Seperti dinilai Wright, tindakan ini menunjukkan bahwa Yesus melihat diri-Nya sebagai penggenapan kehadiran Allah di tengah umat-Nya (Mat 9:6; Yoh 20:23).²⁶ Dengan demikian, Yesus tampil sebagai *Kyrios* (Tuhan) yang berkuasa atas hidup dan mati, menggantikan fungsi imam besar dan sistem Bait Allah (Ibr 10:10–12). Karenanya, keilahian Yesus dalam Injil ditegaskan melalui dua dimensi utama, yakni pengakuan sebagai Anak Allah dan otoritas ilahi untuk

²² Bauckham, *Jesus and the God of Israel: 'God Crucified' and Other Studies on the New Testament's Christology of Divine Identity*, 38.

²³ Gerald O'Collins, *Christology: A Biblical, Historical, and Systematic Study of Jesus*, 2nd ed. (Oxford: Oxford University Press, 2009), 55.

²⁴ Michael F. Bird, *Jesus The Eternal Son: Answering Adoptionist Christology* (Grand Rapids, Michigan: Eerdmans Publishing Co, 2017), 64.

²⁵ Craig S. Keener, *The Historical Jesus of the Gospels* (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 2012), 289.

²⁶ N.T. Wright, *Simply Jesus: A New Vision of Who He Was, What He Did, and Why He Matters* (California: HarperOne, 2011), 105.

mengampuni dosa. Klaim ini bukan hasil refleksi pasca-kebangkitan, melainkan realitas historis yang menjadi dasar pengakuan gereja perdana bahwa Yesus Kristus adalah Tuhan dan Allah sejati

Pernyataan Ego Eimi dan Identitas Ilahi Yesus

Salah satu ciri khas kristologi Injil Yohanes terletak pada penggunaan formula *ego eimi* (“Akulah”), yang secara teologis menggemakan wahyu Allah dalam Keluaran 3:14, *Ehyeh asher ehyeh* (“Aku adalah Aku”). Melalui pernyataan ini, Yesus mengidentifikasi diri-Nya dengan eksistensi ilahi yang kekal, menegaskan bahwa Sang Firman yang pra-eksis kini hadir dalam sejarah manusia. Dalam Yohanes 8:58, Yesus berkata, “Sebelum Abraham ada, Aku ada” (*prin Abraam genesthai, ego eimi*). Kalimat ini tidak sekadar klaim historis, melainkan afirmasi ontologis bahwa keberadaan-Nya mendahului segala ciptaan. Seperti ditegaskan Brown bahwa struktur gramatikal ayat tersebut menempatkan Yesus dalam kategori ontologis yang hanya dimiliki oleh Allah yang kekal.²⁷ Reaksi orang Yahudi yang hendak melempari Yesus dengan batu menunjukkan bahwa mereka memahami pernyataan itu sebagai penghujatan, sekaligus menyadari klaim keilahian yang terkandung di dalamnya.

Namun, Injil Yohanes menafsirkan formula *ego eimi* bukan sebagai pelanggaran terhadap monoteisme Israel, melainkan sebagai penggenapan wahyu Allah dalam bentuk inkarnasi. Hurtado menegaskan bahwa melalui *ego eimi*, Yesus menyatakan diri sebagai manifestasi dari identitas Allah yang hidup, yang kini hadir secara personal di tengah manusia.²⁸ Dengan demikian, pernyataan *ego eimi* bersifat bukan hanya fungsional, tetapi juga ontologis, karena menyingkapkan kehadiran Allah dalam diri Yesus yang ilahi sejak awal pelayanan-Nya.

Selain Yohanes 8:58, Injil Yohanes mencatat tujuh pernyataan *ego eimi* dengan predikat yang memperlihatkan aspek soteriologis dari keilahian Yesus: “Akulah roti hidup” (Yoh 6:35), “Akulah terang dunia” (Yoh 8:12), “Akulah pintu” (Yoh 10:9), “Akulah gembala yang baik” (Yoh 10:11), “Akulah kebangkitan dan hidup” (Yoh 11:25), “Akulah jalan, kebenaran, dan hidup” (Yoh 14:6), dan “Akulah pokok anggur yang benar” (Yoh 15:1). Ketujuh metafora ini membentuk struktur kristologis yang menunjukkan bahwa keilahian Yesus bersifat relasional dan soteriosentris. Seperti dicatat Leon Morris, penggunaan metafora tersebut menegaskan bahwa Yesus bukan sekadar pembawa keselamatan, melainkan sumber keselamatan itu sendiri.²⁹ Dengan kata lain, *ego eimi* menjadi formula *teofanik* yang menghubungkan Allah yang transenden dengan manusia yang imanen, di mana keilahian diwujudkan dalam kasih yang menyelamatkan.

Klimaks dari pewahyuan ilahi ini muncul dalam pengakuan Tomas setelah kebangkitan dalam Yohanes 20:28, “Tuhanku dan Allahku” (*ho kurios mou kai ho theos mou*). Pernyataan ini bukan sekadar seruan emosional, tetapi pengakuan iman yang eksplisit terhadap hakikat ilahi Yesus. Ridderbos menegaskan bahwa struktur naratif Injil Yohanes sengaja diarahkan

²⁷ Raymond E. Brown, *An Introduction to New Testament Christology* (New York: Paulist Press, 1994), 139.

²⁸ Hurtado, *Lord Jesus Christ: Devotion to Jesus in Earliest Christianity*.

²⁹ Leon Morris, *The Gospel According to John (Rev. Ed.) [New International Commentary on the New Testament]*, rev. ed. (Grand Rapids, Michigan: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1995).

menuju pengakuan ini sebagai puncak teologis seluruh Injil.³⁰ Melalui pengakuan Tomas, Yohanes menutup narasi Injilnya dengan pernyataan eksplisit bahwa Yesus yang disalibkan dan bangkit adalah Allah yang sejati. Dengan menampilkan Yesus sebagai *ego eimi* yang ilahi sekaligus manusiawi, Yohanes menegaskan kesatuan antara transendensi dan imanensi dalam pribadi Kristus.

Konsep *ego eimi* dalam Injil Yohanes bukan sekadar metafora simbolis, melainkan pernyataan eksistensial yang menyingkap identitas ilahi Yesus.³¹ Namun patut dipertanyakan apakah pembacaan ontologis-metafisik terhadap teks ini merupakan satu-satunya cara yang valid. Pendekatan historis-kritis, misalnya, mempersoalkan sejauh mana pernyataan-pernyataan ini merefleksikan *ipsissima verba Jesu* dan sejauh mana merupakan konstruksi teologis komunitas Yohanes.³²

Daripada menghindari tantangan ini, penelitian ini justru berargumen bahwa bahkan jika *ego eimi* adalah interpretasi komunitas, hal tersebut justru memperkuat tesis utama, bahwa pengalaman iman gereja perdana akan Yesus yang bangkit tidak dapat diungkapkan tanpa bahasa yang menyatakan identitas ilahi-Nya.³³ Dengan kata lain, paradoks keilahian dan kematian bukanlah masalah logika belaka, melainkan masalah pengalaman iman yang membutuhkan ekspresi linguistik yang memadai, yang dalam konteks monoteisme Yahudi, harus menggunakan bahasa ilahi.

Dengan demikian, *ego eimi* dalam Injil Yohanes bukan sekadar metafora simbolis, melainkan pernyataan eksistensial yang menyingkap identitas ilahi Yesus. Melalui pernyataan ini, nama Allah yang kekal hadir dalam sejarah dan memberi manusia akses pada kehidupan ilahi. Keilahian Yesus bukan konsep abstrak, melainkan realitas inkarnasional yang berpuncak pada *kenosis*, saat Sang “Aku adalah” mengosongkan diri demi keselamatan dunia. Maka, *ego eimi* menjadi jembatan teologis antara inkarnasi dan penebusan, menegaskan bahwa Sang Firman yang ilahi adalah juga Sang Penebus yang rela mati demi kasih-Nya kepada manusia.

Kematian Yesus sebagai Bagian dari Penebusan

Dimensi Soteriologis Kematian Yesus

Kematian Yesus tidak dapat dipisahkan dari keilahian-Nya, sebab peristiwa salib merupakan bagian integral dari karya penebusan Allah yang dinyatakan dalam diri Kristus demi keselamatan manusia. Dalam perspektif soteriologis, kematian Kristus bukan sekadar akhir biologis, melainkan ekspresi kasih ilahi yang mengosongkan diri dalam *kenosis* (Flp 2:8). Di atas salib, *ego eimi*, Sang “Aku adalah” yang kekal menampakkan kasih Allah yang konkret dalam penderitaan manusia. Seperti ditegaskan Barth, salib menjadi titik pertemuan antara keadilan dan kasih, ketika Allah yang kudus menanggung akibat dosa manusia agar manusia dipulihkan dalam persekutuan dengan-Nya.³⁴

³⁰ H. N. Ridderbos, *The Gospel of John: A Theological Commentary* (Grand Rapids, Michigan: Eerdmans Publishing Co, 1997), 612615.

³¹ Hurtado, *Lord Jesus Christ: Devotion to Jesus in Earliest Christianity*.

³² Keener, *The Historical Jesus of the Gospels*.

³³ Bauckham, *Jesus and the God of Israel: ‘God Crucified’ and Other Studies on the New Testament’s Christology of Divine Identity*.

³⁴ Karl Barth, *Church Dogmatics IV/1: The Doctrine of Reconciliation*, ed. Eds. G. W. Bromiley & T. F. Torrance (Edinburgh: T&T Clark, 1956), 157.

Pandangan Paulus mempertegas dimensi teologis kematian Kristus sebagai tindakan pendamaian ilahi: “Kristus Yesus telah ditentukan Allah menjadi jalan pendamaian karena iman, dalam darah-Nya” (Rm 3:25-26). Istilah Yunani *haima* (darah) di sini tidak sekadar menunjuk aspek biologis, melainkan memiliki makna teologis yang mendalam sebagai simbol kehidupan yang diserahkan sepenuhnya kepada Allah. Dengan demikian, kematian Kristus dipahami sebagai *thysia alēthinē* (korban yang sejati) di mana Yesus mempersembahkan diri-Nya secara total sebagai korban yang kudus dan tak bercacat untuk menebus manusia dari dosa (Ibr 9:14).³⁵ Seperti dijelaskan Morris, darah Kristus bukan unsur ritual semata, melainkan representasi dari kehidupan yang dikorbankan bagi pendamaian manusia dengan Allah.³⁶ Dalam perspektif ini, salib menjadi pusat dari rencana keselamatan Allah, ketika keilahian Allah dan kemanusiaan Kristus berpadu dalam tindakan kasih yang menebus dunia.

Makna kurban Kristus sebagaimana disinggulkan Paulus dan penulis Ibrani menemukan penjelasan teologisnya dalam tradisi teologi klasik yang dikenal sebagai *satisfactio vicaria* (penebusan pengganti) dari Anselmus.³⁷ Anselmus menegaskan bahwa hanya Allah yang dapat menebus dosa manusia, tetapi hanya manusia yang wajib melunasinya; karena itu, diperlukan seorang Mediator yang sepenuhnya Allah dan sepenuhnya manusia.³⁸ Meskipun kontribusi Anselmus dalam menegaskan kepenuhan kedua natur Kristus ini sangat krusial, kerangka legalistik yang dibangunnya dengan penekanan pada pemenuhan tuntutan keadilan ilahi, justru menciptakan masalah hermeneutis baru. Barth menyebut karya ini sebagai tindakan rekonsiliasi di mana Allah sendiri mengambil alih konsekuensi dosa manusia.³⁹ Dalam pandangan Rahner, peristiwa ini merupakan bentuk *self-communication of God*, Allah yang mengaruniakan diri-Nya secara total dalam sejarah manusia.⁴⁰ Melalui kematian Sang Firman, kasih ilahi berinkarnasi menjadi solidaritas yang menebus, saat Allah yang kekal masuk ke dalam kefanaan manusia untuk memulihkan ciptaan-Nya.

Oleh karena itu, penelitian ini berargumen bahwa meskipun elemen 'penebusan pengganti' dalam teori Anselmus perlu dipertahankan,⁴¹ teorinya harus dikoreksi dan diperkaya oleh perspektif biblikal dan kontemporer yang lebih relasional.⁴² Pertama, pemahaman Paulus tentang kematian Kristus sebagai *hilasmos* dan *katallage* (pendamaian dan rekonsiliasi) dalam Roma 5:10-11 dan 2 Korintus 5:18-19 menekankan pemulihan relasi yang rusak, yang lebih dalam daripada sekadar pemenuhan tuntutan hukum semata.⁴³ Kedua, penekanan Moltmann pada *theologia crucis* menegaskan bahwa salib justru merupakan puncak pernyataan kasih

³⁵ Richard D. Nelson, “He Offered Himself: Sacrifice in Hebrews,” *Interpretation- Journal of Bible and Theology* 57, no. 3 (2003): 251–265.

³⁶ Leon Morris, *The Apostolic Preaching of the Cross*, 3rd ed. (Grand Rapids: Eerdmans, 1983), 113–115.

³⁷ Anselm, *Cur Deus Homo (Why God Became Man)*, ed. Trans. J. Hopkins & H. Richardson (Chicago: Open Court, 1903), 68–79.

³⁸ *Ibid.*, 78.

³⁹ Barth, *Church Dogmatics IV/1: The Doctrine of Reconciliation*, 243–244.

⁴⁰ Rahner, “Foundations of Christian Faith: An Introduction To the Idea of Christianity,” 218.

⁴¹ Morris, *The Apostolic Preaching of the Cross*.

⁴² Joel B. Green, *The Theology of the Gospel of Luke* (Cambridge: Cambridge University Press, 1997); N. T. Wright, *How God Became King: The Forgotten Story of the Gospels* (New York: HarperOne, 2012).

⁴³ Anggi Maringan Hasiholan, Andreas Budi Setyobekti, and Robert Paul Trisna, “The Concept of Paul’s Katallage and Hilasmos: Internalization Through Group Counseling for Millennials,” *Bisma The Journal of Counseling* 5, no. 3 (December 21, 2021): 252–258.

Allah yang bekerja melalui penderitaan, di mana Allah hadir dalam solidaritas yang membangun ruang keselamatan di dalam luka manusia, bukan sekadar sebuah transaksi yang terjadi di depan Allah.⁴⁴ Ketiga, konsep *kenosis* (Fil 2:6-8) menggeser fokus dari "harga yang dibayar" kepada "sikap hati yang dikosongkan", di mana kasih dan keadilan bertemu bukan dalam sebuah perhitungan, melainkan dalam pengorbanan diri ilahi yang radikal.

Dalam kerangka yang telah dikoreksi ini, penafsiran Karl Barth dan Jürgen Moltmann tidak hanya menjadi alternatif, melainkan sekaligus berfungsi sebagai koreksi teologis yang diperlukan. Karl Barth menafsirkan penebusan bukan sebagai transaksi legalistik, melainkan sebagai peristiwa kasih Allah yang eksistensial (*Deus in carne passus*), di mana Allah sendiri menanggung akibat dosa manusia.⁴⁵ Moltmann memperdalam hal ini dengan menegaskan bahwa peristiwa salib adalah pewahyuan radikal tentang Allah yang hadir dan turut menderita (*theopaschitisme*) secara imanen di dalam penderitaan ciptaan-Nya untuk menebuskannya.⁴⁶ Dengan demikian, kemuliaan Allah dalam salib pada akhirnya dinyatakan bukan dalam kuasa yang memaksa, melainkan dalam kasih ilahi yang melalui paradoks keilahian yang mati dalam kemanusiaan, berbagi penderitaan untuk menyelamatkan dunia.

Dengan demikian, kematian Yesus merupakan puncak perjumpaan antara kasih dan keadilan Allah. Keilahian-Nya dinyatakan bukan dalam kuasa yang memaksa, melainkan melalui pengorbanan diri yang menebus dan memulihkan manusia ke dalam relasi kasih-Nya. Sintesis yang diajukan ini tidak membuang melainkan mentransendensi teori Anselmus; dengan mempertahankan kebenaran intinya tentang "penggantian", sambil sekaligus mentransformasikannya melalui wawasan biblika yang lebih relasional (*hilasmos, katallage, kenosis*) dan penekanan teologis pada solidaritas ilahi yang menebus.

Kematian Yesus dalam Perspektif Teologi Perjanjian Baru

Dalam Injil, kematian Yesus digambarkan sebagai pemenuhan nubuat dan pusat dari karya penyelamatan. Markus 10:45 menegaskan bahwa Anak Manusia datang “bukan untuk dilayani, melainkan untuk melayani dan untuk memberikan nyawa-Nya menjadi tebusan bagi banyak orang.” Kata *lytron* (tebusan) di sini menunjukkan tindakan pembebasan melalui pembayaran harga dari perbudakan dosa dan maut.⁴⁷ Leon Morris menjelaskan bahwa istilah tersebut menggambarkan harga yang dibayar Kristus untuk memerdekakan manusia dari kuasa dosa.⁴⁸ Kematian Kristus sebagai *lytron* menegaskan bahwa keselamatan bukan hasil usaha manusia, melainkan anugerah Allah yang diwujudkan dalam pengorbanan Anak-Nya.

Jika Markus menyoroti aspek penebusan yang bersifat substitusional, maka Lukas memperluasnya ke dalam dimensi historis dan sosial dari karya keselamatan. Dalam narasi penderitaan (Luk 22–23), Yesus tampil sebagai Hamba Allah yang menderita (*Pais Theou*), sebagaimana dinubuatkan dalam Yesaya 53.⁴⁹ Penderitaan-Nya bukan kegagalan, melainkan

⁴⁴ Jürgen Moltmann, *The Crucified God: The Cross of Christ as the Foundation and Criticism of Christian Theology* (London: SCM Press, 1974).

⁴⁵ Barth, *Church Dogmatics IV/1: The Doctrine of Reconciliation*, 178.

⁴⁶ Jürgen Moltmann, “The Crucified God,” *Theology Today* 31, no. 1 (April 1974): 18–6.

⁴⁷ Gerhard Kittel and Gerhard Friedrich, *Theological Dictionary of the New Testament*, Vol.4. (Grand Rapids: Eerdmans, 1967), 340–358.

⁴⁸ Morris, *The Apostolic Preaching of the Cross*, 25–28.

⁴⁹ Arif Wicaksono and Dwi Anggono, “Yesus, Hamba Allah Yang Menderita,” *Fidei: Jurnal Teologi Sistematis dan Praktika* 2, no. 1 (June 18, 2019): 145–161.

penggenapan kehendak Allah yang menyatakan kasih di tengah sejarah manusia. Kematian Kristus, menurut Joel B. Green merupakan tindakan solidaritas Allah dengan manusia yang tertindas,⁵⁰ sedangkan N. T. Wright melihatnya sebagai pewujudan kasih ilahi yang berinkarnasi dalam kelemahan manusia.⁵¹ Dengan demikian, Lukas menampilkan keilahian Yesus yang hadir dalam kasih yang rela menderita bagi keselamatan manusia.

Dalam perspektif Yohanes, kemuliaan Kristus di salib bukanlah kemuliaan duniawi, melainkan manifestasi kasih Allah yang menyelamatkan melalui pengorbanan. Salib menjadi momen di mana keilahian dan kemanusiaan berpadu secara sempurna, sebab kasih Allah mencapai kepenuhan justru ketika Kristus menyerahkan diri-Nya bagi dunia (Yoh 3:16; 13:1). Raymond E. Brown menegaskan bahwa bagi Yohanes, kematian Yesus bukan kekalahan, melainkan puncak pewahyuan ilahi di mana kasih menjadi bentuk tertinggi dari kemuliaan.⁵² Di dalam salib Kristus, Yohanes memperlihatkan bahwa kemuliaan Allah tidak terpisah dari penderitaan manusia, sebab justru dalam kematian-Nya, kasih ilahi mencapai puncak pewahyuan dan keselamatan dunia.

Sintesis Teologis Keilahian dan Kematian Yesus

Paradoks Theandrik: Allah yang Dapat Mati

Paradoks iman Kristen terletak pada kenyataan bahwa Allah yang tidak dapat mati justru mati dalam pribadi Yesus. Melalui misteri inkarnasi, Sang Firman memasuki kefanaan manusia agar melalui kematian-Nya manusia menerima kehidupan kekal. Rahner menyebut peristiwa ini sebagai misteri *theandrik* (*divine human*), yaitu perjumpaan kodrat ilahi dan manusia dalam satu pribadi tanpa kehilangan keutuhannya.⁵³ Dengan demikian, kematian Kristus bukan kontradiksi keilahian, melainkan wujud kasih Allah yang mengambil bagian penuh dalam penderitaan ciptaan-Nya.

Dalam perspektif klasik, doktrin *communicatio idiomatum* menjelaskan bahwa apa yang dialami Yesus sebagai manusia dapat dilekatkan pada pribadi ilahi-Nya.⁵⁴ Karena itu gereja dalam kredo Nicea (*Nicene Creed*)⁵⁵ mengaku bahwa “Tuhan telah disalibkan,” bukan karena keilahian itu mati, tetapi karena pribadi yang adalah Allah sungguh-sungguh mati dalam natur manusia-Nya. Rumusan Konsili Kalkedon (451 M) menegaskan Kristus sebagai *vere Deus et vere homo*, yaitu satu pribadi dengan dua natur yang utuh, sehingga kematian-Nya menjadi tindakan penyelamatan ilahi yang nyata.⁵⁶ Intinya, *communicatio idiomatum* menegaskan bahwa keselamatan umat manusia dikerjakan oleh Pribadi Ilahi sendiri, yang sungguh-sungguh mengalami kematian dalam natur manusia-Nya.⁵⁷

⁵⁰ Green, *The Theology of the Gospel of Luke*, 83.

⁵¹ Wright, *How God Became King: The Forgotten Story of the Gospels*, 204.

⁵² Raymond E. Brown, *The Gospel According to John* (Garden City, New York: Doubleday, 1966), 538.

⁵³ Rahner, “Foundations of Christian Faith: An Introduction To the Idea of Christianity,” 219–221.

⁵⁴ Yong Park, “Divine Presence in Human World: The Place of the Communicatio Idiomatum in Lundenian Theology,” *Dialog* 63, no. 4 (December 1, 2024): 198–203.

⁵⁵ Faith at Marquette, “Nicene Creed,” *Marquette University*, last modified 2025, accessed October 19, 2025, https://www.marquette.edu/faith/prayers-nicene.php?utm_source Accessed October 19, 2025.

⁵⁶ Aloys Grillmeier, *Christ in Christian Tradition: From the Apostolic Age to Chalcedon (451)*, 2nd ed. (London: Mowbrays, 1975), 553–554.

⁵⁷ Park, “Divine Presence in Human World: The Place of the Communicatio Idiomatum in Lundenian Theology.”

Dengan demikian, inti paradoks *theandrik* dalam iman Kristen terletak pada kesatuan antara keilahian dan kemanusiaan Kristus dalam peristiwa salib. Melalui misteri inkarnasi, Sang Firman yang kekal masuk ke dalam realitas kefanaan manusia tanpa kehilangan keilahian-Nya, sehingga kematian-Nya menjadi tindakan kasih Allah yang menyelamatkan, bukan kontradiksi terhadap keilahian itu sendiri.

Perspektif Teolog Modern tentang Relasi Keilahian dan Kematian Yesus

Meskipun keempat teolog modern, yakni Rahner, Barth, Moltmann, dan Pannenberg sepakat bahwa kematian Kristus mewahyukan kasih Allah, pendekatan mereka justru mengungkapkan ketegangan hermeneutis yang belum terselesaikan. Analisis kritis terhadap posisi-posisi mereka mengungkap bahwa proyek mereka sering terombang-ambing antara mempertahankan transendensi ilahi dan menekankan solidaritas Allah dalam penderitaan.⁵⁸ Tesis penelitian ini adalah bahwa ketegangan ini menunjukkan batas-batas hermeneutika modern dalam sepenuhnya menangkap misteri paradoks Kalkedonian. Barth menegaskan Kristus sebagai *revelatio Dei sui ipsius*, yakni pernyataan diri Allah tentang diri-Nya sendiri. Dalam salib, kasih dan keadilan Allah bertemu melalui tindakan *Deus pro nobis*, yaitu Allah bagi manusia. Melalui *electio Dei*, penderitaan Kristus dipahami sebagai keputusan kekal Allah untuk menanggung dosa manusia, sehingga salib menjadi titik puncak pewahyuan kasih ilahi.⁵⁹

Sebaliknya, Rahner memahami inkarnasi sebagai *Selbstmitteilung Gottes* (pemberian diri Allah), di mana Kristus sebagai *das reale Symbol Gottes* (simbol riil Allah) membuat keilahian hadir secara nyata dan eksistensial dalam kemanusiaan yang fana.⁶⁰ Kendati sintesisnya mendalam, khususnya dalam gagasan bahwa manusia merupakan "simbol riil" dari roh yang kemudian mencapai kepenuhannya dalam Kristus, patut dipertanyakan karena berpotensi mengaburkan batas antara Pencipta dan ciptaan dalam upayanya menjembatani mereka.

Moltmann membawa ketegangan ini ke puncaknya dengan menolak *apatheia Dei* dan menyatakan Allah sejati adalah Allah yang menderita.⁶¹ Penekanannya yang radikal pada Allah yang menderita (*theopaschitisme*) memang menegaskan solidaritas ilahi secara revolusioner, tetapi menimbulkan pertanyaan kritis: sampai sejauh mana konsep ini dapat dipertahankan tanpa jatuh ke dalam pandangan bahwa keilahian itu sendiri bersifat kontingen dan terperangkap dalam proses sejarah? Pannenberg melengkapi wacana ini dengan menekankan kebangkitan sebagai validasi objektif keilahian Kristus, yang menempatkan kematian dan kebangkitan sebagai satu kesatuan tindakan penyelamatan.⁶² Meski demikian, pendekatannya yang sangat menekankan historisitas dan validasi final ini dapat dianggap kurang menangkap kedalaman paradoks *immediat* dari peristiwa Salib Jumat Agung itu sendiri.

Keempat teolog ini, meski dengan penekanan yang berbeda. Rahner pada komunikasi kasih, Barth pada pewahyuan kasih, Moltmann pada penderitaan kasih, dan Pannenberg pada

⁵⁸ Moltmann, *The Crucified God: The Cross of Christ as the Foundation and Criticism of Christian Theology*; Barth, *Church Dogmatics IV/1: The Doctrine of Reconciliation*.

⁵⁹ Barth, *Church Dogmatics IV/1: The Doctrine of Reconciliation*, 278–284.

⁶⁰ Karl Rahner, *Foundations of Christian Faith: An Introduction to the Idea of Christianity*, trans. William V. Dych (New York: Seabury Press, 1982), 208–220.

⁶¹ Moltmann, *The Crucified God: The Cross of Christ as the Foundation and Criticism of Christian Theology*, 205.

⁶² Wolfhart Pannenberg, *Systematic Theology*, vol. 2 (Grand Rapids: MI:Eedermans, 1994), 316–320.

kemenangan kasih. Semua menunjukkan bahwa kasih tetap menjadi inti dari relasi keilahian dan kematian Kristus. Namun, seperti dirumuskan Torrance,⁶³ sintesis terdalam mungkin justru terletak pada pemahaman keselamatan sebagai *theandric act of redemption* (tindakan penebusan ilahi manusia), sebuah rumusan yang justru mengafirmasi, alih-alih menyelesaikan, paradoks Kalkedonian yang menjadi jantung iman Kristen.

Implikasi Teologis Paradoks Keilahian dan Kematian Kristus

Paradoks keilahian dan kematian Yesus Kristus bukan sekadar isu dogmatis, melainkan realitas yang membentuk dasar iman dan eksistensi Kristen. Dalam salib dan kebangkitan, umat beriman menemukan Allah yang hadir dalam penderitaan manusia dan menyingkap kasih yang menyelamatkan. Iman sejati, sebagaimana ditegaskan Barth, bukan respons intelektual terhadap doktrin, melainkan partisipasi eksistensial dalam kasih Allah yang berinkarnasi dan tersalib.⁶⁴ Misteri ini memanggil umat untuk menghidupi spiritualitas *kenosis*, yaitu pengosongan diri dalam kasih dan pelayanan,⁶⁵ serta partisipasi dalam kehidupan ilahi atau *theosis*.⁶⁶

Panggilan ini membutuhkan konkretisasi yang jelas dalam konteks Indonesia. Gereja sebagai *corpus Christi*, dituntut untuk menjadi perpanjangan inkarnasi di dunia dengan menghadirkan kasih Allah tidak hanya melalui liturgi, tetapi terutama melalui solidaritas sosial yang profetik.⁶⁷ Misalnya, spiritualitas salib harus menjadi kritik terhadap distorsi "teologi kemakmuran" yang mengabaikan penderitaan, dengan mendorong gereja untuk membela kelompok rentan, seperti petani yang kehilangan lahan atau korban ketidakadilan sosial sebagai partisipasi dalam *kenosis* Kristus. Lebih jauh, paradoks salib menjadi dasar bagi etika solidaritas dalam masyarakat majemuk, mendorong gereja untuk terlibat aktif dalam isu-isu kemanusiaan lintas iman, seperti membantu pengungsi konflik, sebagai wujud nyata bahwa keselamatan yang diperoleh melalui salib bersifat inklusif dan memulihkan relasi.⁶⁸

Paradoks keilahian dan kematian Yesus memberi arah bagi penghayatan iman Kristen di dunia modern yang sulit memahami makna penderitaan dan kematian Yesus Kristus, namun di dalam salib justru menyingkapkan kasih Allah yang menyelamatkan manusia. Sebagaimana ditegaskan Moltmann, salib menyingkap Allah yang turut menanggung penderitaan manusia dan mengubahnya menjadi sarana kasih serta pengharapan.⁶⁹ Karena itu, iman Kristen bukanlah pelarian dari realitas dunia, melainkan partisipasi aktif dalam karya Allah yang mentransformasi penderitaan menjadi keselamatan. Dalam konteks Indonesia yang sarat dengan tantangan ketimpangan dan kekerasan, partisipasi aktif ini dapat diwujudkan melalui pendampingan korban, advokasi keadilan, dan upaya membangun perdamaian tanpa

⁶³ Thomas F. Torrance, *The Trinitarian Faith: The Evangelical Theology of the Ancient Catholic Church* (London: T&T Clark, 1995), 241.

⁶⁴ Barth, *Church Dogmatics IV/1: The Doctrine of Reconciliation*, 157–158.

⁶⁵ Rahner, *Foundations of Christian Faith: An Introduction to the Idea of Christianity*, 208–212.

⁶⁶ Athanasius, *On the Incarnation of the Word*, 98–100.

⁶⁷ Novry Dien, "Gereja Persekutuan Umat Allah," *Media (Jurnal Filsafat dan Teologi)* 1, no. 1 (2020): 49–64.

⁶⁸ Yustinus Yustinus, Meriyana Meriyana, and Romika Romika, "Prinsip Mendengarkan Dalam Pemulihan Trauma Anak Di Pantu Asuhan Kristen: Sebuah Pendekatan Psikoteologis," *Immanuel: Jurnal Teologi dan Pendidikan Kristen* 6, no. 2 (2025).

⁶⁹ Moltmann, *The Crucified God: The Cross of Christ as the Foundation and Criticism of Christian Theology*, 205–206.

kekerasan, dengan meneladani cara Kristus yang mematahkan siklus kekerasan melalui kasih yang rela menderita. Dengan demikian, paradoks salib menjembatani transendensi dan imanensi dalam sebuah kehidupan yang berakar pada kasih Kristus yang hidup dan membumi.

KESIMPULAN

Melalui pendekatan yang dilakukan, studi ini tidak hanya membuktikan bahwa paradoks keilahian dan kematian Yesus adalah jantung iman Kristen, tetapi juga berhasil membangun sebuah sintesis teologis yang koheren. Sintesis ini menunjukkan bahwa doktrin *communicatio idiomatum* dan Kristologi Kalkedon memberikan kerangka resolatif yang justru mengafirmasi paradoks tersebut. Temuan utama penelitian mengarah pada sebuah pemahaman bahwa keilahian Yesus bukanlah halangan bagi kematian-Nya, melainkan justru prasyarat yang membuat kematian-Nya memiliki daya penebusan universal. Implikasi dari sintesis ini bersifat ganda: secara teologis, ia memulihkan salib sebagai wahyu definitif kasih Allah yang solidaristik; secara praktis, ia menuntut spiritualitas *kenosis* dan keberpihakan pada yang menderita sebagai respons iman yang otentik. Dengan demikian, kontribusi orisinal penelitian ini terletak pada kerangka resolatif yang menjadikan paradoks itu sendiri sebagai kunci untuk memahami kedalaman kasih Allah yang menyelamatkan.

DAFTAR PUSTAKA

- Anselm. *Cur Deus Homo (Why God Became Man)*. Edited by Trans. J. Hopkins & H. Richardson. Chicago: Open Court, 1903.
- Athanasius. "De Incarnatione Verbi Dei: Athanasius on the Incarnation." In *Christian Classics Series III*. London: Unwin Brothers, 1965. <https://dn790000.ca.archive.org/0/items/deincarnationeve00athauoft/deincarnationeve00athauoft.pdf>.
- Athanasius, Saint. *On the Incarnation of the Word*. New York: St Vladimir's Seminary Press., 2011.
- Barth, Karl. *Church Dogmatics IV/1: The Doctrine of Reconciliation*. Edited by Eds. G. W. Bromiley & T. F. Torrance. Edinburgh: T&T Clark, 1956.
- Bauckham, Richard. *Jesus and the God of Israel: 'God Crucified' and Other Studies on the New Testament's Christology of Divine Identity*. Cambridge: Eerdemans Publishing Co, 2008.
- Bird, Michael F. *Jesus The Eternal Son: Answering Adoptionist Christology*. Grand Rapids, Michigan: Eerdemans Publishing Co, 2017.
- Bock, Darrell L. *Luke 1:1-9:50 (Baker Exegetical Commentary on the New Testament)*. Michigan: Baker Academic, 1994.
- Brown, Raymond E. *An Introduction to New Testament Christology*. New York: Paulist Press, 1994.
- . *The Gospel According to John*. Garden City, New York: Doubleday, 1966.
- Carson, D. A. *Jesus The Son of God*. Illinois: Crossway, 2012.
- Dien, Novry. "Gereja Persekutuan Umat Allah." *Media (Jurnal Filsafat dan Teologi)* 1, no. 1 (2020): 49–64.
- Faith at Marquette. "Nicene Creed." *Marquette University*. Last modified 2025. Accessed October 19, 2025. https://www.marquette.edu/faith/prayers-nicene.php?utm_source.
- Green, Joel B. *The Theology of the Gospel of Luke*. Cambridge: Cambridge University Press, 1997.
- Grillmeier, Aloys. *Christ in Christian Tradition: From the Apostolic Age to Chalcedon (451)*.

- 2nd ed. London: Mowbrays, 1975.
- Hammarberg, K., M. Kirkman, and S. De Lacey. "Qualitative Research Methods: When to Use Them and How to Judge Them." *Human Reproduction* 31, no. 3 (2016): 498–501.
- Hasiholan, Anggi Maringan, Andreas Budi Setyobekti, and Robert Paul Trisna. "The Concept of Paul's Katallage and Hilasmos: Internalization Through Group Counseling for Millennials." *Bisma The Journal of Counseling* 5, no. 3 (December 21, 2021): 252–258.
- Hauser, Christopher. "On Being Human and Divine: The Coherence of the Incarnation." *Faith and Philosophy* 37, no. 1 (2020): 3–31.
- Herbermann, Charles G. "The Catholic Encyclopedia , Volume 12: Philip II-Reuss," 2005. <https://dl.ziliao-zhan.org/书籍/pdf/辞典/天主教百科全书/cathen12.pdf>.
- Hick, John. *God Has Many Names*. Philadelphia: Westminster Press, 1982.
- Hurtado, Larry W. *Lord Jesus Christ: Devotion to Jesus in Earliest Christianity*. Michigan: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 2003.
- Keener, Craig S. *The Historical Jesus of the Gospels*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 2012.
- Kim, Hyoseok. "Reflection on Luther's Theologia Crucis and Its Significance for the Problem of Human Knowledge of God." *Expository Times* 135, no. 6 (March 1, 2024): 225–235.
- Kittel, Gerhard, and Gerhard Friedrich. *Theological Dictionary of the New Testament*. Vol. 4. Grand Rapids: Eerdmans, 1967.
- KNITTER, Paul F. "Religious Pluralism and Religious Imagination: Can a Pluralistic Theology Sustain Christian Faith?" *Louvain Studies* 27, no. 3 (September 1, 2002): 240–264.
- Moltmann, Jürgen. *The Crucified God: The Cross of Christ as the Foundation and Criticism of Christian Theology*. London: SCM Press, 1974.
- Moltmann, JÜRgen. "The Crucified God." *Theology Today* 31, no. 1 (April 1974): 18–6.
- Morris, Leon. *The Apostolic Preaching of the Cross*. 3rd ed. Grand Rapids: Eerdmans, 1983.
- . *The Gospel According to John (Rev. Ed.) [New International Commentary on the New Testament]*. Rev. ed. Grand Rapids, Michigan: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1995.
- Mueller, William A. "Karl Barth's View of the Virgin Birth." *Review & Expositor* 51, no. 4 (October 1954): 508–521.
- Nelson, Richard D. "He Offered Himself: Sacrifice in Hebrews." *Interpretation- Journal of Bible and Theology* 57, no. 3 (2003): 251–265.
- O'Collins, Gerald. *Christology: A Biblical, Historical, and Systematic Study of Jesus*. 2nd ed. Oxford: Oxford University Press, 2009.
- O'Leary, Joseph S. "The Place of Nicaea in Buddhist-Christian Theology." *Theological Studies* 86, no. 3 (September 1, 2025): 459–477.
- Osborne, Grant R. *Spiral Hermeneutika Pengantar Komprehensif Bagi Penafsiran Alkitab*. Edited by Stevy Tilaar. Surabaya: Penerbit Momentum, 2018.
- Pannenberg, Wolfhart. *Systematic Theology*. Vol. 2. Grand Rapids: MI:Eedermans, 1994.
- Park, Yong. "Divine Presence in Human World: The Place of the Communicatio Idiomatum in Lundensian Theology." *Dialog* 63, no. 4 (December 1, 2024): 198–203.
- Rahner, Karl. "Foundations of Christian Faith: An Introduction To the Idea of Christianity." *Religious Studies Review* 5, no. 3 (July 1, 1979): 190–199.
- . *Foundations of Christian Faith: An Introduction to the Idea of Christianity*. Translated by William V. Dych. New York: Seabury Press, 1982.
- Ridderbos, H. N. *The Gospel of John: A Theological Commentary*. Grand Rapids, Michigan: Eerdemans Publishing Co, 1997.
- Schweitzer, Don. "Jürgen Moltmann's Theology as a Theology of the Cross." *Studies in Religion/Sciences Religieuses* 24, no. 1 (1995): 95–107.

- Scott, J. L. "The Covenant in the Theology of Karl Barth." *Scottish Journal of Theology* 17, no. 2 (1964): 182–198.
- Torrance, Thomas F. *The Trinitarian Faith: The Evangelical Theology of the Ancient Catholic Church*. London: T&T Clark, 1995.
- Wicaksono, Arif, and Dwi Anggono. "Yesus, Hamba Allah Yang Menderita." *Fidei: Jurnal Teologi Sistematis dan Praktika* 2, no. 1 (June 18, 2019): 145–161.
- Wright, N. T. *How God Became King: The Forgotten Story of the Gospels*. New York: HarperOne, 2012.
- Wright, N.T. *Jesus and the Victory of God*. Minneapolis: Fortress Press, 1996.
- . *Simply Jesus: A New Vision of Who He Was, What He Did, and Why He Matters*. California: HarperOne, 2011.
- Yustinus. "Yesus Sebagai Juru Selamat Dunia Dalam Dialog Dengan Perempuan Samaria: Kajian Kristologis Yohanes 4:1-42." *Veritas Lux Mea (Jurnal Teologi dan Pendidikan Kristen)* 7, no. 2 (August 15, 2025): 248–258. Accessed August 27, 2025. <https://jurnal.sttkn.ac.id/index.php/Veritas/article/view/378>.
- Yustinus, Yustinus, Meriyana Meriyana, and Romika Romika. "Prinsip Mendengarkan Dalam Pemulihan Trauma Anak Di Panti Asuhan Kristen: Sebuah Pendekatan Psikoteologis." *Immanuel: Jurnal Teologi dan Pendidikan Kristen* 6, no. 2 (2025).
- Yustinus, Yustinus, Hikman Sirait, and Romika Romika. "Parodi 'Perjamuan Terakhir' Olimpiade Paris Sebagai Produk Kontradiktif Postmodern Terhadap Nilai Kristiani." *Ritornela - Jurnal Teologi Pentakosta Indonesia* 4, no. 3 (2024): 113–131.