

## BAB I

### SEJARAH PERKEMBANGAN KONSEP “*COMMUNICATIO IDIOMATUM*” DALAM LIMA ABAD PERTAMA

Pengakuan terhadap Kristus yang dalam waktu bersamaan adalah Allah sejati dan sekaligus manusia sejati menimbulkan perdebatan pada masa Bapa gereja. Mereka mempertanyakan, bagaimana mengakui Kristus dalam waktu bersamaan adalah Allah sejati namun juga manusia sejati, bagaimana keilahian dan kemanusiaan dapat hadir dalam satu pribadi secara historis, bagaimana hubungan kedua natur tersebut dalam pribadi Kristus. Pergumulan terhadap masalah kristologis tersebut membawa para Bapa gereja untuk memikirkan masalah *communicatio idiomatum*. Seperti yang dikemukakan dalam bagian pendahuluan, *communicatio idiomatum* adalah satu istilah yang digunakan untuk menggambarkan adanya *inter-transfer* sifat-sifat atau properti antara kedua natur Kristus yang menyatu dalam satu pribadi. Hal ini dilatarbelakangi oleh pemahaman adanya penyatuan yang nyata antara kedua natur dalam pribadi Kristus, sehingga memungkinkan terjadi *inter-transfer* properti antara kedua natur tersebut.

Konsep *communicatio idiomatum* berkembang seiring dengan pergulatan para Bapa gereja mengenai relasi di antara kedua natur Kristus. Khususnya setelah konsili Nicea,<sup>1</sup> ketika doktrin keilahian Kristus diformulasikan secara resmi sebagai kredo, isu mengenai *communicatio idiomatum* menjadi perhatian utama dari banyak Bapa gereja, sekalipun konsep tersebut belum dikembangkan secara komprehensif pada waktu itu.

---

1. Setelah doktrin keilahian Kristus diformulasikan dalam konsili Nicea, fokus diskusi para Bapa gereja bergeser dari keilahian Kristus dan bagaimana hubungan keilahian Kristus dengan Allah Bapa kepada bagaimana kedua natur Kristus berelasi dalam pribadi-Nya. Bandingkan dengan Veli-Matti Kärkkäinen, *Christology: A Global Introduction* (Grand Rapids: Baker Academic, 2003), 72. dan Louis Berkhof, *Teologi Sistematis: Doktrin Kristus*, vol. 3, penerj. Yudha Thianto (Jakarta: Lembaga Reformed Injili Indonesia, 1996), 11.

Berkenaan dengan hal tersebut, maka pembahasan dalam bagian ini akan didahului dengan pemaparan sejarah perkembangan Kristologi klasik dalam lima abad pertama sebagai latar belakang pemahaman sejarah perkembangan konsep *communicatio idiomatum*.

## I. Perkembangan Kristologi dalam Lima Abad Pertama

Setelah peristiwa Pentakosta, para murid mulai memikirkan, merefleksikan, mengkonseptualkan, dan membahasakan Kristus dari pengalaman mereka bersama-Nya.<sup>2</sup> Hal ini terlihat dari Injil dan surat yang merupakan tulisan para murid sebagai hasil refleksi mereka terhadap pribadi dan karya Kristus. Pada jaman para rasul perdebatan terhadap pribadi Kristus belum terlihat, namun setelah Kekristenan mulai berkembang dan menyebar, pertanyaan terhadap pribadi Kristus mulai diperdebatkan, khususnya terkait dengan penyamaan Kristus dengan Allah Bapa.<sup>3</sup> Pengakuan terhadap Kristus sebagai Allah yang disejajarkan dengan Allah Bapa dalam konteks Yahudi yang sangat menekankan monoteisme menghadirkan pertanyaan bagaimana hubungan Kristus dengan Allah Bapa dengan tetap tidak jatuh kepada pemahaman politeisme.<sup>4</sup> Pertanyaan-pertanyaan tersebut mendorong gereja mula-mula untuk memformulasi pemahaman tentang pribadi Kristus.

Dalam abad-abad setelah periode Perjanjian Baru pengakuan gereja tentang Yesus sebagai Tuhan dan Juruselamat dikemukakan dalam konteks yang baru, yakni

---

2. Cletus Groenen, *Sejarah Dogma Kristologi: Perkembangan Pemikiran tentang Yesus Kristus pada Umat Kristen* (Yogyakarta: Penerbit Kanisius, 1988), 34.

3. Penyembahan kepada Kristus merupakan satu tindakan yang menyamakan Kristus dengan Allah. Para pengikut Kristus mulai menyembah-Nya sebagai Tuhan dan Allah setelah kebangkitan-Nya, khususnya setelah peristiwa Pentakosta. Setelah Kristus bangkit paradigma para murid dibukakan untuk melihat bahwa Kristus adalah pribadi yang disejajarkan dengan Allah Bapa.

4. Hans Schwarz, *Christology* (Grand Rapids: William B. Eerdmanns Publishing Company, 1998), 137-139.

konteks Helenistik dan juga terkait dengan usaha melawan ajaran-ajaran sesat.<sup>5</sup> Pada periode awal, khususnya pada abad II dan III, bidat-bidat Kristologi yang muncul lebih banyak dipengaruhi oleh budaya Helenistik, khususnya pengaruh paham Gnostisisme. Pada awal periode Kekristenan paling tidak ada tiga bidat Kristologi berpengaruh yang muncul, yaitu Ebionitisme, Docketisme dan Monarkhianisme. Ebionitisme<sup>6</sup> lahir dari sekte Yahudi yang berkembang pada abad pertama dan merupakan bidat Kristologi yang paling awal.<sup>7</sup> Bidat ini menekankan bahwa Kristus hanya manusia biasa, anak dari Maria dan Yusuf,<sup>8</sup> sehingga mereka menolak ajaran bahwa Yesus lahir dari perawan Maria. Bagi mereka kelahiran Yesus terjadi secara natural. Oleh sebab itu Yesus hanya seorang nabi sejati, “Musa” kedua, guru dan reformator. Dia secara sempurna menggenapi hukum Taurat, tetapi hanya sebagai seorang manusia, bukan sebagai Anak Allah. Nama “Kristus” diberikan kepada-Nya ketika Dia dibaptis, yang diyakini sebagai momen Allah mengadopsi-Nya sebagai nabi mesianik.<sup>9</sup> Oleh sebab itu bidat ini juga sering dikenal sebagai Adopsionisme.<sup>10</sup>

---

5. Daniel L. Migliore, *Faith Seeking Understanding*, 2nd ed. (Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 2004), 169. Bandingkan dengan Groenen, *Sejarah Dogma Kristologi*, 85-109.

6. Ebionitisme berasal dari kata Ibrani, *ha' ebyonim*, yang berarti “orang miskin” (*the poor*). Kata ini dipakai dalam komunitas *Qumran* (1QM 11:9.13; 13:13f.; 1QH 5.22; 1 QpHab 12.3. 6.10) dan juga digunakan oleh beberapa orang percaya Yerusalem pada masa Apostolik (Gal. 2:10). Lihat Ivor Davidson, “Ebionites,” dalam *The Dictionary of Historical Theology*, ed. Trevor A. Hart (Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 2000), 167. Berdasarkan pengamatan Eusebius yang hidup pada abad III, Ebionitisme dapat dibagi ke dalam dua kelompok. Kelompok pertama berkeyakinan bahwa kelahiran Kristus bersifat natural, yang menekankan bahwa Kristus sebagai sosok manusia yang memiliki karakter moral yang luar biasa. Dan kelompok kedua menerima kelahiran Kristus dari seorang perawan tetapi mereka menolak pra-eksistensi Kristus sebagai Anak Allah. Kedua kelompok tersebut menuntut ketaatan kepada hukum Musa. Lihat Kärkkäinen, *Christology*, 64.

7. Millard J. Erickson, *The Word Become Flesh* (Grand Rapids: Baker Book House, 1991), 42.

8. Alister E. McGrath, *Christian Theology: An Introduction*, 2nd ed. (Oxford: Blackwell Publishers, 1997), 331.

9. Ivor Davidson, “Ebionites,” 167.

10. Erickson, *The Word Become Flesh*, 44. Bandingkan dengan Kärkkäinen, *Christology*, 26.

Berbeda dengan Ebionitisme, Dokerisme<sup>11</sup> menekankan bahwa Kristus sepenuhnya Allah, sedangkan kemanusiaan-Nya bukan manusia sesungguhnya, tetapi hanya kelihatan seperti manusia.<sup>12</sup> Kristus adalah Allah sejati, namun kemanusiaan-Nya hanyalah sebuah “penampakan.” Karena Kristus bukan manusia yang sesungguhnya melainkan hanya ilusi, maka penderitaan yang Kristus alami juga bukan sesungguhnya.<sup>13</sup> Sehingga secara ekstrim mereka dapat mengatakan, “ketika Yesus berjalan di pantai, Dia tidak meninggalkan jejak kaki.”<sup>14</sup>

Sementara Monarkhianisme merupakan bidat yang berkembang sekitar akhir abad II dan abad III.<sup>15</sup> Bidat ini muncul terkait dengan dogma Trinitas yang berusaha untuk membela keesaan Allah. Monarkhianisme berasal dari kata Yunani *monarchia* yang berarti “*sole rule of God*” atau “*one sole originating principle in God.*”<sup>16</sup> Dengan kata lain, Allah adalah satu-satunya Penguasa alam semesta ini. Dengan dasar pemahaman ini Monarkhianisme menolak pengakuan Kristus sebagai Allah.<sup>17</sup>

Seiring dengan munculnya bidat-bidat tersebut sepanjang periode lima abad pertama berkenaan dengan perdebatan terhadap pribadi Kristus, berbagai jawaban fundamental diberikan, meskipun jawaban-jawaban tersebut bukan jawaban final.<sup>18</sup>

---

11. Istilah *Docetism* berasal kata Yunani, *dokeo*, yang berarti “kelihatannya” (*to seem*). Lihat Frances Young, “Docetism,” dalam *The Westminster Dictionary of Christian Theology*, ed. Alan Richardson dan John Bowen (Philadelphia: The Westminster Press, 1983), 160.

12. McGrath, *Christian Theology*, 331.

13. Kärkkäinen, *Christology*, 64.

14. McGrath, *Christian Theology*, 26.

15. Harold J. Brown, *Heresies: The Image of Christ in the Mirror of Heresy and Orthodoxy from the Apostles to the Present* (Grand Rapids: Baker Book House, 1988), 100. Bandingkan Donald K. McKim, *Theological Turning Points: Major Issues in Christian Thought* (Louisville: Westminster John Knox Press, 1988), 29.

16. H. E. W. Turner dan Frances Young, “Monarchianism,” dalam *The Westminster Dictionary of Christian Theology*, ed. Alan Richardson dan John Bowen (Philadelphia: The Westminster Press, 1983), 378.

17. Brown, *Heresies*, 95.

18. Kärkkäinen, *Christology*, 59.

Dalam konteks yang demikian, para Bapa gereja diperhadapkan dengan tugas yang menuntut pengembangan sebuah *framework* kristologis yang dapat menyatukan beberapa petunjuk dan pernyataan serta gambaran dan model kristologis yang ditemukan dalam Perjanjian Baru.<sup>19</sup>

Perkembangan Kristologi lima abad pertama menjadi penentu bagi sejarah perkembangan teologi berikutnya.<sup>20</sup> Alister E. McGrath mengatakan bahwa periode ini telah meletakkan garis-garis pedoman bagi diskusi-diskusi terhadap pribadi Kristus yang relevan sampai pada masa Pencerahan,<sup>21</sup> karena dari sejak masa Pencerahan terjadi perubahan arah perdebatan kristologis, yakni kepada perdebatan mengenai hubungan iman dan Yesus sejarah.<sup>22</sup> Namun tidak berarti sejak abad Pencerahan, formulasi-formulasi kristologis yang telah dirumuskan dalam lima abad pertama

---

19. McGrath, *Christian Theology*, 330. Sekalipun memang naskah-naskah Perjanjian Baru belum dikanonkan (naskah-naskah Perjanjian Baru baru dikanonkan pada abad IV), namun naskah-naskah tersebut sudah beredar di kalangan Kekristenan gereja mula-mula. Bandingkan dengan Kärkkäinen, *Christology*, 61-62.

20. Kärkkäinen, *Christology*, 79.

21. McGrath, *Christian Theology*, 330. Dalam menanggapi perkembangan dogma Kristologi pada masa Bapa-Bapa gereja, para teolog mempunyai fokus penilaian yang berbeda-beda terhadap pengembangan dogma Kristologi klasik lima abad pertama. Beberapa melihat bahwa pengembangan dogmatik klasik sebagai penyelewengan yang menggantikan Kristologi Perjanjian Baru dengan refleksi filosofis atas pribadi dan natur Kristus, sehingga mereka menolak Kristologi periode Bapa gereja, yang dianggap sebagai Helenisasi Kekristenan, karena cara berpikir yang bersifat *biblical-historical* digantikan dengan spekulasi metafisik Yunani. Kebalikan dari posisi demikian, sebuah tanggapan menyebutnya sebagai pendekatan dogmatik terhadap Kristologi. Berdasarkan pandangan ini, perkembangan dogma Kristologi berubah dari Kristologi fungsional (apa yang Kristus kerjakan untuk manusia, yakni tentang keselamatan) dari Perjanjian Baru kepada pemikiran ontologis (yakni tentang pribadi Kristus) dari kredo-kredo. Golongan yang menyebut Kristologi klasik sebagai pendekatan dogmatik terhadap Kristologi ini meyakini bahwa pengembangan tersebut justru membantu dan bahkan diperlukan, oleh sebab itu mereka menerima pendekatan filosofis dari kredo-kredo klasik. Posisi lain menanggapi bahwa doktrin konsili-konsili gereja mula-mula merupakan suatu penjelasan yang tepat terhadap realitas Kristus. Namun perkembangan dogma tersebut ditandai oleh sebuah pembatasan terhadap pertanyaan-pertanyaan yang muncul terkait dengan kepribadian dan identitas Kristus, misalnya pertanyaan-pertanyaan yang berkisar tentang keilahian dan kemanusiaan Kristus. Mereka tidak hanya sekedar memperhatikan pertanyaan-pertanyaan tersebut untuk dipertimbangkan, tetapi melihatnya sebagai hal yang krusial. Perkembangan awal secara logis melawan latar belakang mereka sendiri (munculnya bidat-bidat), sehingga mereka tidak memberikan satu formulasi yang mendalam dan final. Ini merupakan posisi yang paling masuk akal, dan secara mayoritas dipegang oleh para teolog. Lihat Kärkkäinen, *Christology*, 62.

22. McGrath, *Christian Theology*, 358-385.

(khususnya formulasi Chalcedon) tidak relevan lagi. Jawaban-jawaban kristologis yang telah diberikan lima abad pertama tersebut tetap relevan, khususnya ketika berbicara tentang konsep *The Unity of Christ*.

### A. Kristologi Pra-Nicea: Kristologi *Logos*

Dengan lahirnya bidat-bidat Kristologi pada awal periode lima abad pertama, baik Ebionitisme, Docketisme, maupun Monarkhianisme, para pembela iman (apologist) Kristen masa tersebut didesak untuk mengekspresikan kebenaran tentang kesejatian Kristus sebagai Allah dan manusia dengan berfokus pada konsep *Logos*.<sup>23</sup> Dalam hal ini ada dua sumber dari konsep *Logos* para apologist, yaitu dari tradisi Kristen (yang diperkenalkan oleh Injil Yohanes) dan juga dari filsafat Yunani,<sup>24</sup> yang digunakan dengan tujuan untuk meyakinkan orang-orang Yunani bahwa Kekristenan merupakan filsafat yang benar.<sup>25</sup>

Justin Martyr, seorang apologist abad II berpengaruh, yang pertama kali mengembangkan Kristologi dengan berfokus pada konsep *Logos*.<sup>26</sup> Justin berusaha untuk membela dan menyatakan iman Kristen dengan menggunakan konsep *Logos* dalam filsafat Yunani klasik (Stoik dan Platonik).<sup>27</sup> Dengan berangkat dari Yohanes

---

23. Kärkkäinen, *Christology*, 65. Bandingkan dengan McKim, *Theological Turning Points*, 27.

24. Aloys Grillmeier, *Christ in Christian Tradition: From the Apostolic Age to Chalcedon (451)*, 2nd ed., penerj. John Bowden (Atlanta: John Knox Press, 1910), 108.

25. McKim, *Theological Turning Points*, 27.

26. Justin Martyr merupakan seorang teolog besar abad II yang pemahamannya memberikan signifikansi yang besar bagi perkembangan doktrin Kristologi dan Trinitas ke depan. Grillmeier, *Christ in Christian Tradition*, 94.

27. McGrath, *Christian Theology*, 331. Tradisi Platonik dan khususnya Stoik memahami *Logos* sebagai *divine reason* dan *reason* yang telah diberikan ke dalam pikiran manusia. Bandingkan dengan Christopher Stead, "Logos," dalam *The Shorter Routledge Encyclopedia of Philosophy*, ed. Edward Craig (London: Routledge, 2005), 609. Lebih lanjut, bagi kaum Stoik, *Logos* merupakan api yang kekal yang menjadi dasar bagi semua rasio yang merupakan aspek dari pribadi manusia, dan oleh kebaikan dari *Logos*, semua manusia dimampukan membentuk konsep-konsep moral dan religius tertentu. Grillmeier, *Christ in Christian Tradition*, 91.

1:14<sup>28</sup> sebagai teks kunci, Justin berusaha untuk membuktikan bahwa *Logos* yang sama yang dikenal dalam kebudayaan Yunani telah hadir dalam pribadi Yesus dari Nazaret.<sup>29</sup> Dalam hal ini Justin menjelaskan inkarnasi sebagai Allah yang menjelma menjadi manusia, yaitu Yesus yang secara nyata mengambil daging dan darah dan secara nyata juga menanggung penderitaan fisik.<sup>30</sup>

*Logos* yang dipahami oleh Justin bukan seperti yang dipahami oleh para filsuf waktu itu. Dia memahami *Logos* bukan sebagai rasio (*divine reason*), tetapi *Logos* ilahi (pribadi). Para filsuf hanya mengetahui dengan samar-samar dan sebagian tentang *Logos*. Bagi Justin, filosofi mereka dinyatakan tidak lengkap dan bahkan salah. *Logos* yang dikenal oleh para filsuf dan Kekristenan adalah *Logos* yang sama, namun pemahaman-para pendahulu (para filsuf) kurang sempurna, dan kemudian pemahaman tersebut dinyatakan secara lengkap dan sempurna dalam Kekristenan, yakni *Logos* yang telah menjadi daging sebagai seorang manusia.<sup>31</sup>

Kemudian pada abad III, dalam pergumulan menghadapi tantangan terhadap Kristologi yang datang dari Monarkhianisme<sup>32</sup> dan dualisme dalam Gnostikisme (dunia

28. Yohanes 1:14 : “Firman itu telah menjadi manusia, dan diam di antara kita, dan kita telah melihat kemuliaan-Nya, yaitu kemuliaan yang diberikan kepada-Nya sebagai Anak Tunggal Bapa, penuh kasih karunia dan kebenaran.”

29. Kärkkäinen, *Christology*, 65.

30. Namun Justin tidak memperhatikan bagaimana eksistensi *Logos* di bumi pada waktu bersamaan sebagai Allah dan manusia. Dia menunjukkan realitas dua natur Kristus, namun tidak membicarakan bagaimana kedua natur tersebut *coexist* dalam satu pribadi. McKim, *Theological Turning Points*, 27

31. Grillmeier, *Christ in Christian Tradition*, 91-94.

32. Tertullian menghadapi gerakan monarkhian yang bergerak dalam dua bentuk, yaitu Adopsionisme dan Modalisme. Adopsionisme berkeyakinan bahwa Yesus hanyalah manusia biasa yang dipenuhi oleh Roh Kudus. Seiring dengan pertumbuhan fisik-Nya, Kristus secara berangsur-angsur diangkat menjadi “yang ilahi,” sehingga membuat Dia lebih tinggi dari pada manusia lainnya, tetapi tidak sama dengan Allah. Dan Modalisme berkeyakinan bahwa ketiga Pribadi dari Trinitas bukan “pribadi” *self-subsistent* tetapi “model” atau “nama” dari Allah yang sama. Mereka seperti tiga wajah dari Allah, dengan satu kehadiran yang berbeda sesuai dengan tujuan. Lihat McKim, *Theological Turning Points*, 29. Bandingkan dengan Kärkkäinen, *Christology*, 68.

roh dan materi)<sup>33</sup> mendorong Tertullian dari Charthage dan Origen dari Aleksandria untuk mengembangkan Kristologi *Logos-flesh*, yang pada akhirnya memberikan arah yang menentukan bagi Kristologi pada abad III. Tertullian menegaskan bahwa *Logos* yang sebelumnya hidup dalam kekekalan bersama Allah Bapa telah menjadi manusia untuk kepentingan karya penyelamatan-Nya. Tertullian sangat menekankan kesejatian kedua natur (substansi) Kristus. Kedua natur tersebut menyatu di dalam Kristus dengan tetap memelihara sifat-sifat dan aktivitas-aktivitas masing-masing. Dengan kata lain, di dalam penyatuan tersebut kedua natur Kristus tidak bercampur (*confusion*) dan juga tidak terpisah (*separation*). Tertullian merupakan teolog pertama yang mengangkat masalah dua natur (substansi) dalam pribadi Kristus.<sup>34</sup>

Origen mengembangkan Kristologi *Logos* dengan sangat menekankan penyatuan yang intim antara natur ilahi (*Logos*) dengan natur manusia Kristus. Bahkan bagi Origen, jiwa manusia Kristus sudah menyatu dengan *Logos* dalam kekekalan. Oleh sebab itu bagi origen, di dalam pribadi Kristus yang merupakan inkarnasi dari *Logos* memiliki kemanusiaan yang sejati (memiliki jiwa) dan sekaligus tetap mempertahankan kesejatian keilahian-Nya. Namun kedua natur tersebut menyatu dengan sangat intim sehingga tidak terpisahkan. Origen menggambarkan penyatuan tersebut seperti sebatang besi yang dipanaskan.<sup>35</sup>

Seperti yang telah ditegaskan di atas, Kristologi *Logos-flesh* telah memberikan arah yang menentukan bagi perkembangan Kristologi abad III. Kristologi *Logos-flesh*

---

33. Gnostikisme memahami bahwa dunia roh adalah baik dan dunia materi adalah jahat adanya, sehingga roh dan materi merupakan dua hal yang terpisah, karena yang baik (roh) tidak mungkin dapat bersatu dengan yang jahat. Pemahaman ini menjadi dasar bagi bidat Ebionitisme dalam menolak keilahian Kristus dan juga bagi bidat Docketisme dalam menolak kemanusiaan Kristus.

34. McKim, *Theological Turning Points*, 29-30.

35. J. N. D. Kelly, *Early Christian Doctrines* (New York: Harper and Row Publishers, 1978), 155.

Origen menjadi *framework* bagi perkembangan pemahaman Kristologi dari mazhab Aleksandria. Pemahaman Kristologi *Logos-flesh* bermula dari pemahaman *Logos* menjadi daging ketika inkarnasi.<sup>36</sup> Dalam perkembangan berikutnya, pemahaman Kristologi *Logos-flesh* dipertahankan oleh kelompok Aleksandria untuk menjelaskan bahwa *Logos* hanya mengambil bagi diri-Nya natur manusia. *Logos* tidak mengambil satu pribadi manusia seperti manusia pada umumnya, karena pemahaman yang demikian dianggap cenderung kepada pemahaman bahwa Kristus memiliki dua pribadi seperti yang dipahami oleh mazhab Antiokhia. Dan bahkan dalam perkembangan pemahaman Kristologi *Logos-flesh*, beberapa teolog Aleksandria cenderung menyangkal bahwa natur manusia Kristus memiliki jiwa, misalnya Athanasius dan Apollinarius.

Pada pertengahan abad IV (setelah konsili Nicea) lahir mazhab baru yang berpusat di Antiokhia. Theodore dari Mopsuestia merupakan seorang teolog berpengaruh dari mazhab Antiokhia mengembang Kristologi *Logos-man* yang akhirnya menjadi *framework* Kristologi bagi mazhab ini. Kristologi *Logos-man* menekankan bahwa *Logos* mengambil satu pribadi manusia secara utuh. Sehingga dalam hal ini dapat dikatakan bahwa Kristus terdiri dari dua natur dan dua pribadi.<sup>37</sup>

---

36. McKim, *Theological Turning Points*, 35.

37. Bandingkan dengan McKim, *Theological Turning Points*, 35-36.

## B. Kristologi Pasca Nicea: Ketegangan antara Mazhab Aleksandria dan

### Antiokhia

Periode ini diawali dengan kontroversi yang dikumandangkan oleh Arius dari tahun 318 sampai 325.<sup>38</sup> Gerald L. Bray menegaskan bahwa Kristologi klasik dimulai pada masa ini, khususnya dalam usaha menjawab pengajaran Arius.<sup>39</sup>

Arius<sup>40</sup> memulai pemahaman Kristologinya dengan dasar pemahaman tentang keunikan yang absolut dan transendensi Allah. Bagi Arius, Allah adalah kekal dan sumber segala realitas yang ada dalam dunia ini. Segala sesuatu yang ada dalam dunia ini berasal dari Allah.<sup>41</sup> Arius meyakini, esensi (*ousia*) Allah tidak dapat diberikan atau dikomunikasikan kepada yang lainnya, termasuk kepada Anak.<sup>42</sup> Jikalau hal tersebut terjadi, maka konsekuensinya Allah berubah.<sup>43</sup> Oleh sebab itu Arius memahami, perbedaan antara Bapa dan Anak adalah masalah substansi, jika mereka dari substansi yang sama, maka ada dua allah.<sup>44</sup> Bapa dan Anak harus ditempatkan pada tingkatan yang berbeda. Bapa tidak “dilahirkan” (*unbegotten*), sementara Anak adalah ciptaan (*begotten*) yang sama seperti semua ciptaan lain, berasal dari Sumber (Bapa) tersebut. Bagi Arius, Kristus hanya merupakan ciptaan yang melebihi ciptaan lain dari pada

---

38. McKim, *Theological Turning Points*, 31.

39. Gerald L. Bray, “Christology (Kristologi),” dalam *New Dictionary of Theology*, vol. 1, penerj. Rahmiati Tanudjaja, Andreas Hauw, Andreas Kho, Ina E. Gani (Malang: SAAT, 2008), 196.

40. Arius belajar teologi di bawah bimbingan Lucian dari Antiokhia (meninggal 312) yang sangat dipengaruhi oleh Paul dari Samosata. Seperti kebanyakan teolog Antiokhia, Arius cenderung menekankan kemanusiaan Kristus dari pada keilahian-Nya dan mencoba mencari cara untuk menjelaskan inkarnasi Allah di dalam Kristus dengan tanpa membuat pemahaman terhadap Keallahan Yesus jatuh kepada pemahaman bidat adopsionisme dari Paul dari Samosata. Lihat Roger E. Olson, *The Story of Christian Theology: Twenty Centuries of Tradition and Reform* (Downers Grove: InterVarsity Press, 1999), 142.

41. McKim, *Theological Turning Points*, 31.

42. Kärkkäinen, *Christology*, 69.

43. McKim, *Theological Turning Points*, 31.

44. Kärkkäinen, *Christology*, 69.

Anak Allah yang kekal.<sup>45</sup> *Logos* menjadi daging dengan masuk ke dalam Yesus ciptaan, bukan mengambil tempat dalam seorang manusia pada umumnya, karena Kristus tidak mengambil jiwa manusia.<sup>46</sup> Oleh sebab itu, bagi Arius, Kristus bukan manusia sejati seperti manusia lainnya. Yesus adalah ciptaan yang superior dari semua ciptaan lainnya, tetapi semua ciptaan adalah sama.<sup>47</sup> Namun di antara semua ciptaan yang lain, Anak adalah ciptaan yang sempurna. Dia tidak sama dengan ciptaan lainnya. Ini merupakan perbedaan antara Anak dengan ciptaan yang lain, termasuk manusia.<sup>48</sup>

Arius meyakini keilahian yang sejati tidak dapat tunduk kepada keterbatasan dan tentu tidak dapat mengalami penderitaan dan kematian. Karena itu sebagai penebus umat manusia, Kristus tidak dapat menjadi Allah yang sesungguhnya di tengah-tengah manusia. Bagi Arius, Kristus hanya dimuliakan dan dihormati di atas segala ciptaan,<sup>49</sup> bukan sebagai Allah. Karena Arius percaya bahwa Allah merupakan satu dan satu-satunya sumber dari segala sesuatu yang diciptakan (*self-subsistence of God*). Dengan kata lain, segala sesuatu yang ada berasal dari Allah.<sup>50</sup> Menurut Arius, segala sesuatu yang berasal dari Allah adalah ciptaan, dan tidak pernah satu substansi dengan Allah.<sup>51</sup> Oleh sebab itu, bagi Arius, Kristus hanya ciptaan Allah yang lebih superior dari semua ciptaan-Nya yang lain, bukan sebagai Anak Allah yang mempunyai substansi yang sama dengan Allah Bapa.

---

45. Migliore, *Faith Seeking Understanding*, 170.

46. Pemahaman ini membuktikan bahwa Arius berpegang pada Kristologi *Logos-flesh*.

47. McKim, *Theological Turning Points*, 31-32.

48. McGrath, *Christian Theology*, 333.

49. Migliore, *Faith Seeking Understanding*, 170.

50. McGrath, *Christian Theology*, 332.

51. Groenen, *Sejarah Dogma Kristologi*, 127.

Pemahaman Arius tersebut mengundang kontroversi dari kelompok Aleksandria, khususnya Alexander dari Aleksandria.<sup>52</sup> Perdebatan tersebut akhirnya memuncak pada konsili Nicea pada tahun 325 atas inisiatif dari Kaisar Constantine.<sup>53</sup> Konsili Nicea menentang Arius berdasarkan dua pokok kristologis: 1) Anak dilahirkan (*begotten*), bukan diciptakan (*not made*). 2) Anak keluar dari substansi Bapa dan dari satu substansi yang sama dengan Bapa (*homoousios*). Jadi Anak adalah Allah sejati, yang memiliki substansi yang sama dengan Bapa dan Anak berada dalam kekekalan bersama dengan Bapa.<sup>54</sup> Konsili Nicea merupakan satu peristiwa penting dalam perkembangan Kristologi dalam era pasca apostolik.<sup>55</sup>

Konsili Nicea berfokus pada usaha untuk menjawab masalah hubungan antara Anak dengan Bapa.<sup>56</sup> Namun setelah Konsili Nicea menyelesaikan isu tentang keilahian Kristus, gereja kembali diperhadapkan dengan pertanyaan baru tentang bagaimana mengakui kesejatian kemanusiaan Kristus, dan bagaimana memahami penyatuan dari keilahian dan kemanusiaan-Nya.<sup>57</sup> Dalam hal ini terjadi suatu pergeseran fokus setelah konsili Nicea, yaitu dari keilahian Kristus dan bagaimana hubungan keilahian Kristus dengan Bapa, kepada permasalahan konsekuensi

---

52. Bandingkan dengan Olson, *The Story of Christian Theology*, 147-150.

53. Olson, *The Story of Christian Theology*, 151.

54. McKim, *Theological Turning Points*, 32. Berikut formulasi Kristologi yang dihasilkan dari Konsili Nicea: “*We believe in one God, Father, almighty, maker of all things, visible and invisible; and in one Lord Jesus Christ, the Son of God, begotten from the Father, only-begotten, that is, from the substance (ousia) of the Father, God from God, light from light, true God from true God, begotten not made, consubstantial (homoousios) with the Father, through whom all things came into being, both things in heaven and things on earth; who, because of us humans; he suffered and rose on the third day, he ascended into the heavens, and he will come to judge the living and the dead; and in the Holy Spirit.*” Lihat David N. Bell, *A Cloud of Witnesses: An Introductory History of the Development of Christian Doctrine* (Kalamazoo: Cistercian Publications Inc, 1989), 60-61.

55. Migliore, *Faith Seeking Understanding*, 169.

56. William C. Placher, *A History of Christian Theology: An Introduction* (Louisville: The Westminster Press, 1983), 69.

57. Migliore, *Faith Seeking Understanding*, 170.

pengakuan Kristus sebagai yang ilahi yang juga berhadapan dengan fakta bahwa Kristus adalah manusia sejati, yakni bagaimana natur ilahi Kristus berelasi dengan natur manusiawi-Nya maupun sebaliknya. Dalam hal ini gereja diperhadapkan kepada tugas bagaimana memberi pemahaman yang dapat merangkul keduanya yang tidak kelihatan saling bertentangan. Jika satu pribadi adalah Allah sejati, apakah pemahaman tersebut tidak membawa kepada pemahaman bahwa pribadi tersebut tidak lagi manusia sejati atau sebaliknya.<sup>58</sup>

Usaha menggumuli pertanyaan-pertanyaan kristologis seperti yang dikemukakan di atas, mendorong munculnya satu mazhab baru yang berpusat di Antiokhia, di samping mazhab Aleksandria yang telah ada. Seperti yang telah disebutkan sebelumnya, mazhab ini mengembangkan satu *framework* Kristologi yang berfokus pada *Logos-man*, sebagai suatu kontroversi terhadap Kristologi *Logos-flesh* dari mazhab Aleksandria. Namun perbedaan pemahaman kedua mazhab tersebut tidak sampai kepada tuduhan antara satu sama lain sebagai bidat secara permanen, sekalipun memang tercipta jurang di antara kedua kubu tersebut. Dalam hal ini terbukti mereka secara formal menyetujui formulasi konsili Nicea.<sup>59</sup> Dan sejak Nicea kedua mazhab tersebut bergerak menuju kepada arah pemahaman kristologis masing-masing, yang satu kepada pemahaman kristologis terhadap dua natur Kristus yang cenderung tercampur dan yang lain cenderung terpisah.<sup>60</sup> Dan dalam kondisi yang demikian,

---

58. Kärkkäinen, *Christology*, 72.

59. Kärkkäinen, *Christology*, 71.

60. McKim, *Theological Turning Points*, 36.

kedua mazhab tersebut juga memicu lahirnya bidat-bidat kristologis dari dalam masing-masing kubu.<sup>61</sup>

### 1. Kristologi Mazhab Aleksandria

Mazhab Aleksandria dipimpin oleh Athanasius dan kemudian oleh Cyril dari Aleksandria.<sup>62</sup> Mazhab tersebut dimulai karena pengaruh dari Clement dan khususnya Origen.<sup>63</sup> Mereka menekankan Kristologi tipe “*Logos-flesh*” (*Logos-sarx*) karena penekanan mereka atas keilahian Kristus dan penyatuan dari pribadi-Nya.<sup>64</sup> Berkenaan dengan penekanan terhadap penyatuan pribadi Kristus, kaum Aleksandria dengan tajam menentang pemahaman yang cenderung memisahkan natur keilahian dan kemanusiaan Kristus seperti yang dipahami kaum Antiokhia, khususnya pemahaman Nestorius. Bagi kaum Aleksandria, “pemisahan atas kedua natur Kristus merupakan suatu penyangkalan terhadap realitas dari persatuan dengan Allah yang memberikan pemulihan yang telah disempurnakan untuk kepentingan umat manusia melalui inkarnasi Firman Allah.”<sup>65</sup>

Dalam pemahaman Kristologi mereka, para teolog Aleksandria berfokus pada keilahian Kristus, namun kemanusiaan Kristus tentu tidak mereka sangkal. Tetapi karena alasan soteriologis, mereka tidak terlalu banyak memperhatikan sisi kemanusiaan Kristus.<sup>66</sup> Landasan pemahaman kaum Aleksandria yang demikian kemungkinan dipengaruhi Platonisme. David N. Bell menjelaskan, kaum Aleksandria

---

61. Kärkkäinen, *Christology*, 71.

62. Migliore, *Faith Seeking Understanding*, 170.

63. Bell, *A Cloud of Witnesses*, 44. Bandingkan dengan Grillmeier, *Christ in Christian Tradition*, 106.

64. Migliore, *Faith Seeking Understanding*, 170.

65. Migliore, *Faith Seeking Understanding*, 171.

66. Kärkkäinen, *Christology*, 72.

secara komprehensif mengadopsi Platonisme ke dalam Kekristenan, sehingga pemahaman Kristologi mereka kental dengan Platonisme yang sangat menekankan sisi spiritualitas dari sesuatu (filsafat idealistik, bukan filsafat materialistik).<sup>67</sup> Oleh sebab itu kaum Aleksandria lebih tertarik dunia spiritual dari pada material, dan pada akhirnya ketika memahami dua natur Kristus mereka cenderung menekankan keilahian Kristus di atas kemanusiaan-Nya. Demikian ketika mereka memaknai suatu teks Alkitab, mereka cenderung mencari makna spiritual (*mystical meaning*) dari pada makna literal dan makna historis.<sup>68</sup>

Namun dengan logika Kristologi yang dipandu oleh motivasi soteriologis, kaum Aleksandria juga tetap menjaga kesejatian kedua natur Kristus, sekalipun mereka lebih cenderung berfokus kepada keilahian Kristus. Bagi mereka, Kristus harus memiliki keilahian yang sejati dan kemanusiaan yang sejati untuk melayani dalam kapasitas sebagai Juru selamat.<sup>69</sup>

Berkaitan dengan karya penebusan yang Kristus kerjakan melalui inkarnasi-Nya, kaum Aleksandria berkeyakinan bahwa hidup manusia dapat diangkat ke dalam hidup Allah, atau *deification*.<sup>70</sup> Pemahaman ini berangkat dari pernyataan ekstrim Athanasius yang menegaskan, "He was made man that we might be made gods, and he

---

67. Filsafat idealistik Plato menekankan bahwa dunia materi bersifat fana dan hanyalah refleksi atau bayangan dari dunia ideal. Dalam dunia ideal segala sesuatu berada dalam keadaan yang sangat sempurna. Hal ini tidak hanya merujuk kepada barang-barang kasar yang bisa dipegang saja, tetapi juga mengenai konsep-konsep pikiran, hasil buah intelektual, misalnya konsep mengenai "kebajikan" dan "kebenaran." Lihat "Plato," dalam *Wikipedia Bahasa Indonesia, Ensiklopedia Bebas*, tersedia di <http://id.wikipedia.org/wiki/Platonisme>, diakses: 26 Mei 2009.

68. Bell, *A Cloud of Witnesses*, 44.

69. Kärkkäinen, *Christology*, 74.

70. Istilah "*deification*" atau "*divinization*" yang dalam bahasa Yunani, "*theōsis*," yang berarti "menjadi seperti Allah" (*becoming like God*). Kärkkäinen, *Christology*, 72. Pernyataan kemungkinan terjadi *deification* bagi orang percaya dicetuskan oleh Athanasius. Bandingkan dengan Migliore, *Faith Seeking Understanding*, 171.

manifested himself in a body that we might receive the idea of the unseen Father.”<sup>71</sup> Dengan dasar pemahaman ini mereka menegaskan, “Allah menjadi manusia maka ada kemungkinan kita menjadi yang ilahi (*divine*).”<sup>72</sup> Agar natur manusia dapat mengalami *deification*, maka natur manusia tersebut harus menyatu dengan natur ilahi. Untuk itu, Allah harus bersatu dengan natur manusia dan dengan cara seperti itu memungkinkan manusia untuk dapat mengambil bagian dalam hidup Allah.<sup>73</sup> Oleh sebab itu, bagi mazhab Aleksandria, istilah “mengambil” (*assume*) sangat penting. *Logos* mengambil natur manusia atas diri-Nya memperlihatkan perbedaan antara *Logos* “tinggal di tengah-tengah manusia” sebagaimana kasus dalam Perjanjian Lama di mana Allah hanya tinggal di tengah-tengah umat Israel yang tidak memungkinkan umat Israel untuk mengambil bagian dalam hidup Allah. Namun dengan Allah menjadi manusia, maka manusia dapat mengalami *deification*.<sup>74</sup> Untuk merealisasikan tujuan soteriologis agar manusia dapat mengalami *deification*, memerlukan penyatuan yang nyata dari natur ilahi dan manusia dalam pribadi Kristus.<sup>75</sup>

Tujuan dari *deification* bagi kaum Aleksandria ialah agar orang percaya di dalam persatuan dengan Kristus dibawa kepada kesempurnaan gambar dan rupa Allah. Kaum Aleksandria meyakini bahwa manusia tidak diciptakan dalam keadaan yang sempurna. Kesempurnaan tersebut hanya akan dicapai di dalam proses pertumbuhan menuju kedewasaan. Jadi *deification* diperlukan bagi orang percaya untuk mencapai

---

71. Pernyataan ini dikutip langsung oleh Everret Ferguson dari Athanasius dalam bukunya *On the Incarnation* 54.3. Lihat Everret Ferguson, *Church History: From Christ to Pre-Reformation*, vol. 1 (Grand Rapids: Zondervan, 2005), 205.

72. Migliore, *Faith Seeking Understanding*, 171. Bandingkan dengan Kärkkäinen, *Christology*, 72.

73. Kärkkäinen, *Christology*, 73.

74. McGrath, *Christian Theology*, 336.

75. Migliore, *Faith Seeking Understanding*, 171.

kesempurnaan gambar dan rupa Allah tersebut. Dalam hal ini, kaum Aleksandria tidak mempercayai *deification* dalam pemahaman bahwa di dalam persatuan dengan Kristus, orang percaya benar-benar menjadi “allah.”<sup>76</sup>

Salah satu pemahaman ekstrim dari kelompok Aleksandria ialah masalah *communicatio idiomatum*. Kelompok Aleksandria berpegang pada keyakinan adanya “komunikasi sifat-sifat” secara nyata di antara kedua natur Kristus, sehingga memungkinkan natur manusia Kristus memiliki sifat-sifat ilahi, demikian juga sebaliknya natur manusia Kristus memiliki sifat-sifat manusia-Nya.<sup>77</sup> Selain itu, pemahaman yang lebih ekstrim dari mazhab ini ialah masalah monofisitisme. Dengan kata lain, Kristus hanya memiliki satu natur saja, yaitu natur Allah-manusia yang telah bercampur menjadi satu. Pemahaman monofisitisme dipelopori oleh Apollinarius yang pada akhirnya dikembangkan oleh Eutyches, yang dikenal sebagai bidat Euthychianisme.<sup>78</sup>

## 2. Kristologi Mazhab Antiokhia

Mazhab ini berpusat di Antiokhia sehingga mereka dikenal sebagai mazhab Antiokhia. Paling tidak ada dua tokoh yang berpengaruh dari golongan Antiokhia dalam perkembangan pemahaman Kristologi mazhab ini, yaitu Diodore dari Tarsus dan muridnya Theodore dari Mopsuestia.<sup>79</sup> Diodore merupakan seorang guru besar di Antiokhia<sup>80</sup> dan dia diyakini sebagai perintis dari mazhab ini.<sup>81</sup> Kedua tokoh tersebut,

---

76. Bandingkan dengan Veli-Matti Kärkkäinen, *One with God: Salvation as Deification and Justification* (Collegeville: Liturgical Press, 2004), 20-21.

77. McKim, *Theological Turning Points*, 37-38.

78. Bandingkan dengan Kärkkäinen, *Christology*, 75.

79. McGrath, *Christian Theology*, 339.

80. Gerald Bray, *Creeds Councils and Christ: The Continuity between Scripture and Orthodoxy in the First Five Centuries* (Downers Grove: InterVarsity Press, 1984), 152.

khususnya Theodore telah meletakkan dasar pemahaman Kritologi bagi kelompok ini, yakni Kristologi *Logos-man*.

Bertolak belakang dengan mazhab Aleksandria yang lebih berfokus kepada keilahian Kristus, mazhab Antiokhia justru lebih menekankan sisi kemanusiaan Kristus. Terkait dengan masalah soteriologis, kaum Antiokhia melihat ketaatan Kristus kepada Bapa-Nya merupakan dasar bagi suatu ketaatan moral dan membenaran oleh iman orang percaya.<sup>82</sup> Orang percaya dibenarkan oleh iman kepada Kristus yang di dalam kemanusiaan-Nya taat kepada Bapa. Dalam hal ini, yang menjadi dasar perbedaan yang paling signifikan antara kelompok Aleksandria dan Antiokhia adalah konteks di mana spekulasi kristologis mereka dibangun. Kelompok Aleksandria sangat berfokus kepada pertimbangan soteriologis, sehingga mereka sangat menekankan suatu pemahaman yang tepat terhadap pribadi Kristus yang konsisten dengan karya penebusan Kristus terhadap umat manusia.<sup>83</sup> Dengan kata lain, pemahaman terhadap kepribadian Kristus harus selalu dikaitkan dengan tujuan karya penebusan Kristus, yakni untuk menghapus dosa manusia dan membawa manusia kepada keserupaan dengan Kristus (mencapai kesempurnaan gambar dan rupa Allah). Sementara tradisi Antiokhia lebih berfokus kepada aspek kehidupan Kekristenan dari pada aspek soteriologi.<sup>84</sup> Mereka lebih berfokus kepada aspek moral dari pada hanya soteriologis.<sup>85</sup> Teologi mazhab Antiokhia menegaskan bahwa karena ketidaktaatan, manusia telah hidup dalam keadaan yang rusak, sehingga mereka tidak dapat

---

81. G. A. Keith, "Antiochene School (Mazhab Antiochene)," dalam *New Dictionary of Theology*, vol. 1, penerj. Rahmiati Tanudjaja, Andreas Hauw, Andreas Kho, Ina E. Gani (Malang: SAAT, 2008), 46.

82. Kärkkäinen, *Christology*, 72-73.

83. McGrath, *Christian Theology*, 337-338.

84. Kärkkäinen, *Christology*, 75.

85. McGrath, *Christian Theology*, 338.

menyelamatkan diri mereka sendiri. Oleh sebab itu penebusan harus mengambil tempat atas dasar suatu ketaatan baru pada pihak umat manusia. Karena manusia tidak dapat melepaskan diri dari ikatan dosa, Allah harus berintervensi. Dalam hal ini Penebus datang mempersatukan kembali umat manusia dengan Allah dan membangun sebuah umat Allah yang taat.<sup>86</sup> Oleh sebab itu dalam kontras dengan mazhab Aleksandria yang menekankan Kristologi “*Word-flesh*” yang cenderung lebih berfokus pada keilahian Kristus, mazhab Antiokhia menekankan Kristologi “*Word-human being*” untuk memperjuangkan pemahaman yang setia kepada kesejatian kemanusiaan Kristus.<sup>87</sup>

Selain itu yang membedakan mazhab Antiokhia dari Aleksandria ialah penekanan mereka tentang *Logos* yang “mendiami” manusia (*a human being*). Kelompok Aleksandria sendiri sangat menekankan pemahaman Firman “mengambil” daging. Dasar pemahaman yang mendorong mazhab Antiokhia menekankan pemahaman “*Logos* mendiami manusia” ialah usaha menjaga pemahaman yang mempertahankan kesejatian kedua natur Kristus, yakni untuk mencegah pemahaman bahwa keilahian Kristus dapat mengalami penderitaan, demikian sebaliknya kemanusiaan Kristus diilahirkan. Di samping itu kaum Antiokhia juga berkeyakinan bahwa jika Kristus manusia sejati, maka ketaatan dan kesetiaan-Nya untuk tidak berdosa dan mengalami kematian dalam natur manusia dapat menyempurnakan keselamatan yang Kristus kerjakan untuk umat manusia.<sup>88</sup>

Dalam usaha menjaga pemahaman yang tetap mempertahankan kesejatian kedua natur Kristus tersebut membuat mazhab Antiokhia dikritik oleh mazhab

---

86. Kärkkäinen, *Christology*, 75-76.

87. Migliore, *Faith Seeking Understanding*, 171.

88. Migliore, *Faith Seeking Understanding*, 171.

Aleksandria dengan mengatakan bahwa pemahaman tersebut dapat merusak pemahaman penyatuan dua natur Kristus.<sup>89</sup> Sebaliknya, bagi teolog Antiokhia, pemahaman Aleksandria justru cenderung kepada pemahaman bahwa kedua natur Kristus bercampur. Oleh sebab itu kaum Antiokhia menegaskan bahwa dalam penyatuan tersebut, natur manusia dan ilahi Kristus lebih baik dipahami seperti dua “ruang terpisah” (*watertight compartments*) yang ada dalam Kristus. Kedua natur tersebut memiliki perbedaan dan terpisah satu sama lain, namun di dalam kehendak Allah (*good pleasure of God*) kedua natur tersebut dipersatukan dalam persatuan hipostatik.<sup>90</sup>

Kristologi Antiokhia menekankan penyatuan kedua natur Kristus lebih kepada penyatuan kehendak, yakni kehendak manusia dengan kehendak ilahi (kehendak manusia yang cenderung tidak taat menyatu dengan kehendak ilahi sehingga membentuk suatu kehendak yang sesuai dengan kehendak Allah) dari pada penyatuan substansi. Allah yang penuh kasih mengambil inisiatif untuk menjadi manusia yang sesungguhnya agar dapat dengan sempurna dikenal umat manusia.<sup>91</sup>

Pengajaran Apollinarius yang merupakan pemahaman ekstrim dari golongan Aleksandria mempunyai tendensi untuk meleburkan kedua natur Kristus menjadi satu natur (monofisitisme). Sedangkan Nestorius merupakan teolog ekstrim dari golongan Antiokhia yang cenderung untuk memisahkan kedua natur Kristus tersebut (*dyophysite*), dan bahkan membuat Kristus terlihat seperti memiliki dua pribadi.<sup>92</sup>

---

89. Kärkkäinen, *Christology*, 76.

90. McGrath, *Christian Theology*, 339.

91. McKim, *Theological Turning Points*, 36.

92. Migliore, *Faith Seeking Understanding*, 171.

### C. Kristologi Periode dari Efesus sampai Chalcedon

Lahirnya bidat dari masing-masing kelompok, baik Nestorianisme dari kelompok Antiokhia maupun Euthychianisme dari kelompok Aleksandria, membawa kedua kelompok tersebut kepada usaha yang lebih keras untuk memahami konsep “*The Unity of Christ*.” Donald K. McKim mengatakan, masa antara kontroversi Nestorian (428) dan konsili Chalcedon (451) merupakan periode penting dalam pengembangan Kristologi. Ini merupakan masa krisis, masa di mana formulasi-formulasi periode-periode awal diuji dan ditinjau kembali (khususnya formulasi konsili Nicea).<sup>93</sup>

Bangkitnya kontroversi dari Nestorius dilatarbelakangi oleh penolakannya untuk menyebut Maria ibu Yesus sebagai *theotokos* (bunda Allah).<sup>94</sup> Nestorius menegaskan bahwa penggunaan istilah *theotokos* (*God-bearing*) harus dikombinasikan dengan istilah *anthropotokos* (*human-bearing*). Bagi Nestorius, lebih tepat menggunakan istilah *Christotokos* (*Christ-bearing*), dan Maria lebih tepat disebut sebagai *theodochos* (*the recipient of God*).<sup>95</sup> Kontroversi dari Nestorius tersebut mendapat respon kembali dari Cyril. Bagi Cyril, istilah *Christotokos* Nestorius telah merendahkan keunikan dan misteri dari Anak yang telah berinkarnasi. Bagi Cyril istilah *theotokos* dapat memperlihatkan bahwa Allah telah hadir ke tengah-tengah umat manusia melalui kelahiran Kristus.<sup>96</sup>

---

93. McKim, *Theological Turning Points*, 37.

94. Migliore, *Faith Seeking Understanding*, 171.

95. McKim, *Theological Turning Points*, 37.

96. Christopher A. Hall, *Learning Theology with the Church Fathers* (Downers Grove: InterVarsity Press, 2002), 89.

Perdebatan antara Nestorius dan Cyril memuncak sampai kepada konsili Efesus tahun 431.<sup>97</sup> Konsili ini mengkanonisasi pengakuan Nicea sebagai ortodoksi Kekristenan (pengajaran yang benar) dan memuji surat Cyril yang kedua yang dikirim kepada Nestorius sebagai interpretasi yang berotoritas dari pengakuan dalam konsili tersebut.<sup>98</sup>

Dalam tahun-tahun setelah konsili Efesus, beberapa usaha keras yang dilakukan mencoba untuk mendamaikan Antiokhia dan Aleksandria dalam pemahaman terhadap Kristologi. Namun justru lima belas tahun kemudian muncul Eutyches yang diakui sebagai yang meletakkan dasar bagi pemahaman Monofisitisme, yang mengajarkan bahwa kemanusiaan Kristus secara sempurna diserap oleh keilahiaan-Nya, sehingga Yesus menjadi satu natur. Setelah inkarnasi tubuh Kristus tidak memiliki substansi yang sama seperti manusia lainnya. Eutyches, sebagaimana dikutip oleh McKim, mengatakan, “After the birth of our Lord Jesus Christ I worship one nature, viz. that of God made flesh and become man.” Eutyches memang mengakui bahwa Kristus berasal dari dua natur, yakni natur ilahi dan manusiawi. Namun setelah inkarnasi kedua natur tersebut menyatu dan bercampur menjadi satu natur yang baru.<sup>99</sup>

---

97. Konsili tersebut membakukan pernyataan: “We confess, therefore, our Lord Jesus Christ, the only-begotten Son of God, perfect God and perfect man composed of a rational soul and a body, begotten before the ages from His Father in respect of His divinity, but likewise in these last days for us and our salvation from the Virgin Mary in respect of His manhood, consubstantial with the Father in respect of His divinity and at the same time consubstantial with us in respect of His manhood. For a union of two natures has been accomplished. Hence we confess one Christ, one Son, one Lord. In virtue of this conception of a union without confusion we confess the holy Virgin as *Theotokos* because the divine Word became flesh and was made man and from the very conception united to Himself the temple taken from her. As for evangelical and apostolic statements about the Lord, we recognize that theologians employ some indifferently in view of the unity of person but distinguish others in view of the duality of natures, applying the God-befitting ones to Christ’s divinity and humble ones to His humanity.” Lihat Kelly, *Early Christian Doctrines*, 328-329.

98. McKim, *Theological Turning Points*, 40.

99. McKim, *Theological Turning Points*, 40-41.

Pemahaman Eutyches mendapatkan respon dari Leo Agung, seorang uskup Roma dari tahun 440-461 dan dianggap sebagai salah satu Paus terbesar.<sup>100</sup> Kontroversi antara Leo dan Eutyches memuncak pada konsili Chalcedon. Konsili Chalcedon dipanggil oleh Kaisar Marcianus untuk menyelesaikan persoalan Eutyches yang telah ditantang oleh Leo.<sup>101</sup> Banyak ahli melihat bahwa Chalcedon berusaha untuk memberikan sebuah pemahaman yang mencoba menyeimbangkan tekanan pemahaman tentang kedua natur Kristus antara mazhab Aleksandria dan Antiokhia.<sup>102</sup> Migliore menegaskan, konsili Chalcedon merupakan peristiwa penting yang kedua dalam perkembangan Kristologi klasik setelah konsili Nicea yang merupakan peristiwa penting yang pertama.<sup>103</sup>

Formulasi Chalcedon<sup>104</sup> memberikan pengakuan yang sederajat terhadap penyatuan dan dualitas dalam Yesus Kristus, yang menegaskan “satu pribadi dan satu hipostasis” yang “tidak terbagi menjadi dua pribadi.” Sehingga Kristus yang berinkarnasi tersebut adalah Allah yang sejati dan manusia yang sempurna. Chalcedon

---

100. Tony Lane, *Runtut Pijar: Sejarah Pemikiran Kristiani*, penerj. Conny Item-Corputy (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 1996), 47.

101. Lane, *Runtut Pijar*, 50.

102. Migliore, *Faith Seeking Understanding*, 172.

103. Konsili Nicea telah memberikan rumusan penting terhadap pengakuan keilahian Kristus. Sementara konsili Chalcedon memberikan rumusan penting terhadap pengakuan kedua natur Kristus. Migliore, *Faith Seeking Understanding*, 172. Bandingkan Migliore, *Faith Seeking Understanding*, 169.

104. Berikut rumusan Chalcedon tentang konsep Kristologi: “Therefore, following the holy fathers, we all unanimously teach that we should confess that our Lord Jesus Christ is one and the same Son, the same perfect in his divinity, the same is perfect in his humanity, truly God and truly man, the same of a rational soul and body, consubstantial (*homoousios*) with the Father in his divinity and the same consubstantial (*homoousios*) with us in his humanity, like us in all things except for sin; before the ages begotten from the Father in his divinity, and in the last days, the same, for us and for our salvation, [begotten] from Mary the Virgin, the *Theotokos*, in his humanity; one and the same Christ, Son, Lord, only-begotten; made known in two natures without confusion, without change, without division, without separation; the difference of the natures being in no way removed because of the union, but rather the specific property of each of the two natures being preserved, and coming together in one person and one subsistence, not parted or divided into two persons, but one and the same Son and only-begotten God the Word, Lord Jesus Christ.” Lihat David N. Bell, *A Cloud of Witness: An Introductory History of the Development of Christian Doctrine* (Kalamazoo: Cistercian Publications Inc, 1989), 121-122.

mengakui perbedaan dan kesempurnaan Yesus Kristus sebagai yang ilahi dan yang manusiawi pada waktu bersamaan.<sup>105</sup> Namun konsili Chalcedon tidak menjelaskan bagaimana keilahian dan kemanusiaan Kristus bersatu dalam pribadi Kristus, konsili tersebut hanya memberi batas atau pagar di mana kedua natur Kristus menyatu.<sup>106</sup>

## II. Perkembangan Konsep “*Communicatio Idiomatum*” dalam Lima Abad

### Pertama

Seperti yang telah dikatakan dalam bagian awal pembahasan bab ini, konsep *communicatio idiomatum* muncul seiring sejarah perkembangan Kristologi dalam lima abad pertama. Namun kapan dan siapa pelopor munculnya konsep tersebut tidak ada catatan yang memberikan informasi secara jelas. McGrath menegaskan bahwa isu utama yang menjadi fokus banyak Bapa gereja dalam lima abad pertama berkenaan dengan pengembangan Kristologi dipusatkan pada pertanyaan tentang *communicatio idiomatum*.<sup>107</sup> Bray menjelaskan, masalah yang melatarbelakangi para Bapa gereja memikirkan konsep *communicatio idiomatum* ialah berkenaan dengan kesaksian surat-surat Injil terhadap mujizat-mujizat yang dilakukan oleh Yesus. Bagi sebagian Bapa gereja, kesaksian tersebut memperlihatkan adanya kemungkinan sifat-sifat ilahi Kristus dikomunikasikan kepada natur manusia-Nya, sebab jika tidak maka tentu Kristus tidak akan pernah sanggup berjalan di atas air, dan juga tentu tidak akan ada orang banyak yang disembuhkan hanya dengan menyentuh-Nya. Di saat yang lain, Kristus juga tampil dengan memperlihatkan tanda-tanda ketidaktahuan dan kelemahan, yang tidak

---

105. McKim, *Theological Turning Points*, 43.

106. Bell, *A Cloud of Witness*, 126-127.

107. McGrath, *Christian Theology*, 339.

mungkin bisa dihubungkan dengan natur ilahi-Nya.<sup>108</sup> Namun karena kedua natur Kristus tersebut memiliki penyatuan yang sejati dalam pribadi Kristus,<sup>109</sup> maka para Bapa gereja mengatasi dilema tersebut dengan memperhatikan prinsip *communicatio idiomatum*.<sup>110</sup> Konsep ini dikembangkan untuk memberikan pemahaman, di satu sisi sebagai manusia, Kristus tetap memiliki kemampuan untuk melakukan mujizat, dan di sisi lain sebagai Allah, Kristus juga tetap mempunyai kemungkinan untuk dapat mengalami penderitaan dan kematian di atas kayu salib. Hal ini terjadi karena adanya saling pengomunikasian sifat-sifat di antara kedua natur Kristus.<sup>111</sup>

Pemahaman adanya *communicatio idiomatum* di antara kedua natur Kristus sudah terlihat dalam pemahaman kristologis beberapa Bapa gereja Pra-Nicea, seperti Tertullian dan Origen. Namun baru pada abad IV konsep tersebut mendapat perhatian yang lebih jauh dari para Bapa gereja, khususnya pada periode setelah doktrin keilahian Kristus ditetapkan, yakni setelah konsili Nicea. Karena pada masa pasca-Nicea, perdebatan kristologis para Bapa gereja dipusatkan pada relasi dua natur dalam pribadi Kristus.<sup>112</sup> Dengan dasar pemahaman bahwa Yesus adalah sepenuhnya Allah dan juga sepenuhnya manusia yang menyatu dalam satu pribadi dalam waktu

---

108. Bray, "Christology (Kristologi)," 198.

109. Migliore, *Faith Seeking Understanding*, 173.

110. Bray, "Christology (Kristologi)," 198.

111. Bray, *Creeeds Councils and Christ*, 162. Bandingkan juga Migliore, *Faith Seeking Understanding*, 173.

112. Bandingkan dengan Migliore, *Faith Seeking Understanding*, 170; dan Kärkkäinen, *Christology*, 72.

bersamaan,<sup>113</sup> sebagian Bapa gereja pada abad IV berkeyakinan adanya *inter-transfer* sifat-sifat di antara kedua natur dalam pribadi Kristus.<sup>114</sup>

### A. Konsep *Communicatio Idiomatum* Periode Pra-Nicea

Dua tokoh terawal pada masa Pra-Nicea, khususnya pada abad III, yang mulai memunculkan pemahaman *communicatio idiomatum* dalam pemikiran kristologis ialah Tertullian dan Origen.<sup>115</sup>

#### 1. Konsep *Communicatio Idiomatum* dalam Kristologi Tertullian dari Charthage

Tertullian percaya bahwa *Logos* sebelum inkarnasi berada di dalam kekekalan bersama dengan Bapa. Namun *Logos* merupakan pribadi yang berbeda tetapi sekaligus satu esensi dengan Bapa. Berkenaan dengan karya penyelamatan yang Kristus kerjakan, Tertullian menekankan kesejatian kemanusiaan Kristus. Oleh sebab itu, bagi Tertullian, peristiwa inkarnasi *Logos* sebagai manusia harus dipahami bahwa *Logos* lahir “dari” perawan Maria, bukan “melalui” perawan Maria, sehingga tidak terkesan Maria hanya sebuah saluran di mana Kristus lewat. Dalam hal ini Kristus dipahami sebagai *Logos* yang berinkarnasi mengambil natur manusia yang sesungguhnya dengan lahir “dari” perawan Maria.<sup>116</sup>

Tertullian merupakan teolog pertama yang mengangkat isu dua substansi (natur) dalam memahami pribadi Kristus. Permasalahan yang Tertullian coba

---

113. Alister E. McGrath, *Historical Theology: An Introduction to the History of Christian Thought* (Malden: Blackwell Publishing, 1998), 59.

114. Richard A. Muller, “*communicatio idiomatum/communicatio proprietatum*,” dalam *Dictionary of Latin and Greek Theological Terms: Drawn Principally from Protestant Scholastic Theology* (Grand Rapids: Baker Books, 2003), 72.

115. Bandingkan dengan catatan kaki ke-2 dalam John T. McNeill (ed), *Calvin: Institutes of the Christian Religion*, vol. 1 (Louisville: Westminster John Knox Press, t.t), 483.

116. McKim, *Theological Turning Points*, 29.

selesaikan ialah apakah Kristus berubah ketika menjelma menjadi manusia? Dengan kata lain apakah Kristus diubah menjadi daging? Atau apakah Kristus sungguh-sungguh mengenakan kepada diri-Nya kemanusiaan? Bagi Tertullian, adalah sulit untuk membayangkan bahwa transformasi dapat terjadi dalam *Logos* (Allah), karena *Logos* memiliki natur yang tidak dapat berubah dan kekal. Transformasi dapat merusak kesejatian natur tersebut.<sup>117</sup> Demikian juga dengan kemanusiaan Kristus, seperti yang telah ditegaskan di atas, terkait dengan karya penebusan yang Kristus kerjakan, maka Kristus harus memiliki kemanusiaan yang sejati. Oleh sebab itu, Tertullian menekankan bahwa kedua substansi Kristus, keilahian dan kemanusiaan Kristus, harus tetap memelihara kualitas dan aktivitas khusus masing-masing natur ketika mereka menyatu dalam pribadi Kristus. Keilahian melakukan mujizat, sementara kemanusiaan Yesus menanggung penderitaan, tetapi kedua natur tersebut merupakan milik dari satu pribadi.<sup>118</sup> Oleh sebab itu Tertullian menegaskan, di dalam penyatuan kedua natur Kristus tersebut tidak terjadi pencampuran (*confusion*) dan pemisahan (*separation*).<sup>119</sup>

Sekalipun sangat menekankan kesejatian kedua natur Kristus, Tertullian juga mengakui adanya *communicatio idiomatum* di antara kedua natur Kristus dalam pemahaman Kristologinya. Hal ini terbukti dari pernyataan Tertullian dalam bukunya *De carne Christi* seperti yang dikutip oleh Grillmeier,

There are, to be sure, other things quite as foolish which have reference to the humiliations and sufferings of God. Or else, let them call a crucified God wisdom. But Marcion will apply the knife to this also, and even with greater reason. For which is more unworthy of God, which is more likely to raise a blush of shame, that he should be born, or that he should die? That he should bear the flesh, or the cross? Be circumcised, or be crucified? Be cradled, or be coffined? Be laid in a manger, or in a tomb?...

---

117. McKim, *Theological Turning Points*, 29-30.

118. Kelly, *Early Christian Doctrines*, 151.

119. McKim, *Theological Turning Points*, 30.

The Son of God was crucified; I not be ashamed because men must needs be ashamed. And the Son of God died; it is by all means to be believed, because it is absurd. And he was burried, and rose again; the fact is certain, because it is impossible.<sup>120</sup>

Bukti bahwa Tertullian menggunakan konsep *communicatio idiomatum* dalam pemahaman Kristologinya dipertegas oleh Kelly dengan menunjukkan bahwa Tertullian menyetujui pemahaman, “God allows Himself to be born,” “the sufferings of God,” “God was truly crucified, truly died.” Hal ini bagi Kelly, memperlihatkan bahwa Tertullian juga mengakui adanya *communicatio idiomatum* di antara kedua natur Kristus.<sup>121</sup>

## 2. Konsep *Communicatio Idiomatum* dalam Kristologi Origen dari Aleksandria

Di dalam karyanya, *On First Principles (De Principiis)*, Origen menyatakan pemahamannya tentang *Logos* dan bagaimana Ia diekspresikan dalam pribadi Kristus. *Logos* merupakan hikmat Allah yang telah menyatakan diri-Nya dalam wujud manusia. Origen sangat dipengaruhi oleh filsafat Neoplatonik di mana dia dididik.<sup>122</sup> Oleh sebab itu Origen percaya kepada dunia pra-eksistensi makhluk-makhluk spiritual, termasuk jiwa manusia sebelum mereka lahir. Origen percaya, satu di antara jiwa-jiwa tersebut telah dipersiapkan untuk Yesus. Seperti semua jiwa lainnya, dari awal jiwa tersebut melekat pada *Logos* dengan sebuah ketaatan yang mistik. Namun semua jiwa yang lain menggunakan kehendak bebas mereka, sehingga mereka menyimpang kepada jalan yang salah dan meninggalkan *Logos*, tetapi satu jiwa yang unik secara permanen tetap

---

120. Pernyataan tersebut dikutip langsung oleh Grillmeier dalam Tertullian, *De carne Chr. V*, 1-4: CCL II, 880-881. Lihat Grillmeier, *Christ in Christian Tradition*, 122.

121. Kelly, *Early Christian Doctrines*, 152.

122. McKim, *Theological Turning Points*, 30.

bersatu dengan *Logos*.<sup>123</sup> Dan sebelum inkarnasi terjadi saling penetrasi (saling perembesan) secara sempurna antara *Logos* dan jiwa tersebut. Jiwa yang dipenuhi *Logos* (*Logos-filled soul*) mengambil tubuh dalam inkarnasi, dan kemudian tubuh tersebut dipenetrasi dan diilahirkan oleh *Logos*.<sup>124</sup> Hal ini bagi Origen merupakan satu penyatuan yang sempurna yang dapat digambarkan seperti sepotong besi yang telah dipanaskan dalam api. Bagi Origen, jiwa yang unik tersebut menjadi tempat pertemuan *Logos* yang tidak terbatas dan natur manusia yang terbatas.<sup>125</sup> Berkenaan dengan dasar pemahamannya tentang pra-eksistensi *Logos* dan jiwanya, Origen mengembangkan konsep Kristologi-*Logos* dengan lebih kompleks dari pada Justin Martyr.<sup>126</sup>

Origen juga menegaskan bahwa *Logos* dan Allah Bapa adalah *co-eternal*, tetapi *Logos* tetap lebih rendah dari Allah Bapa.<sup>127</sup> Origen percaya bahwa Bapa telah memperanakkan Anak dalam kekekalan, sehingga Kristus telah ada dari kekekalan. Jadi Anak memiliki dua kelahiran, yang pertama dilahirkan dalam kekekalan oleh Bapa, dan yang kedua dilahirkan dari perawan Maria ketika inkarnasi.<sup>128</sup>

Sekalipun Origen memberikan pemahaman tentang penyatuan antara kedua natur Kristus dengan begitu intim, namun bagi Origen, kedua natur tersebut masing-masing tetap menjaga karakter-karakter khusus mereka sendiri, sekalipun keduanya membentuk satu kesatuan. Namun di sisi lain, Origen juga meyakini bahwa tubuh Kristus memiliki sifat keilahian, karena realitas *Logos* dalam tubuh yang demikian

---

123. J. N. D. Kelly, *Early Christian Doctrines* (New York: Harper and Row Publishers, 1978), 155.

124. Louis Berkhof, *The History of Christian Doctrines* (Grand Rapids: Baker Book House, 1992), 73.

125. McKim, *Theological Turning Points*, 30.

126. McGrath, *Christian Theology*, 332.

127. McGrath, *Christian Theology*, 332.

128. Kärkkäinen, *Christology*, 66-67.

merupakan prinsip sangat penting sebagai mediasi antara Allah dan ciptaan.<sup>129</sup> Origen tidak percaya penyatuan *Logos* dalam natur manusia-Nya bersifat kekal. Bagi Origen, setelah kebangkitan terjadi *deification* pada natur manusia Kristus. Dalam hal ini, bagi Origen dapat dikatakan bahwa sekalipun Kristus adalah manusia, tetapi Dia tidak selamanya manusia.<sup>130</sup>

Pemahaman Kristologi Origen seperti yang dipaparkan di atas memperlihatkan bahwa bahwa Origen mengakui adanya *communicatio idiomatum* dalam pemahaman Kristologinya. Misalnya, keyakinan Origen adanya penetrasi secara sempurna antara *Logos* dan jiwa dan bahkan ketika inkarnasi tubuh Kristus juga dipenetrasi oleh *Logos*, maka dapat dikatakan bahwa Origen memberi penekanan tentang adanya *communicatio idiomatum*. Selanjutnya, keyakinan Origen bahwa setelah kebangkitan terjadi *deification* pada natur manusia Kristus juga membuktikan bahwa Origen tidak menolak konsep tersebut. Hal ini membuktikan bahwa Origen menggunakan konsep *communicatio idiomatum* dalam pemahaman Kristologinya.<sup>131</sup>

## **B. Konsep *Communicatio Idiomatum* Periode Pasca Nicea**

Dalam bagian ini hanya akan dipaparkan beberapa Bapa gereja periode pasca-Nicea yang cukup eksplisit mengemukakan konsep *communicatio idiomatum* dalam pemahaman Kristologi mereka. Namun umumnya para Bapa gereja tidak menolak konsep tersebut dalam pemahaman Kristologi mereka, khususnya mereka yang berasal dari mazhab Aleksandria, termasuk beberapa dari golongan Kapadokian dan juga

---

129. McKim, *Theological Turning Points*, 30-31.

130. Kelly, *Early Christian Doctrines*, 157-158.

131. Bandingkan dengan Groenen, *Sejarah Dogma Kristologi*, 120.

Antiokhia. Walaupun mereka tidak secara eksplisit mengemukakan konsep tersebut dalam pemahaman Kristologi mereka.

### 1. Konsep *Communicatio Idiomatum* dalam Kristologi Apollinarius

Apollinarius dalam pemahaman Kristologinya sangat menekankan Kristologi *Logos-flesh*.<sup>132</sup> Bagi Apollinarius Kristologi *Logos-man* mempunyai kecenderungan kepada dualisme di dalam pemahaman terhadap pribadi Kristus. Hanya Kristologi *Logos-flesh* dapat sungguh-sungguh memelihara penyatuan pribadi Kristus.<sup>133</sup> Menurut Kelly, di dalam usaha menghindari dualisme tersebut, Apollinarius mengembangkan satu pemahaman Kristologi *Logos-flesh* yang lebih ekstrim yang menyangkal bahwa natur manusia Kristus memiliki jiwa manusia.<sup>134</sup> Dalam hal ini, Apollinarius dipengaruhi Athanasius<sup>135</sup> yang berkeyakinan bahwa Yesus tidak mempunyai jiwa manusia. Baginya, tempat jiwa manusia telah diambil alih oleh *Logos*. Jadi Yesus merupakan kombinasi Firman dan daging. Namun Apollinarius tetap mengakui bahwa Kristus adalah Allah dan manusia.<sup>136</sup>

Penolakan Apollinarius bahwa Kristus memiliki jiwa manusia didasari oleh usahanya untuk menghindari pemahaman, *Logos* terkontaminasi oleh kelemahan natur

---

132. McKim, *Theological Turning Points*, 34.

133. John Macquarrie, *Jesus Christ in Modern Thought* (Philadelphia: SCM Press dan Trinity Press International, 1992), 160.

134. Kelly, *Early Christian Doctrines*, 291.

135. Athanasius menyangkal jiwa manusia Yesus, karena bagi dia itu bukan dimensi yang penting dalam kesejatan kemanusiaan. Lihat McKim, *Theological Turning Points*, 33. Seperti yang dijelaskan oleh Grillmeier, pemahaman Athanasius tentang natur manusia Kristus yang tidak memiliki aspek jiwa dipengaruhi oleh Eusebius dari Kaisarea. Lihat Grillmeier, *Christ in Christian Tradition*, 186. Namun pada tahun 362 sinode Aleksandria mengadakan sidang dan diputuskan bahwa mustahil Kristus menjadi manusia untuk kepentingan manusia, tubuh-Nya tanpa memiliki inteligensi atau jiwa, karena keselamatan bukan hanya menyelamatkan tubuh manusia tetapi juga jiwa manusia. Athanasius adalah pemimpin sinode tersebut, maka dia harus mengesahkan keputusan tersebut. Dan sejak saat itu dia mengubah pemahamannya dan mengakui bahwa Kristus memiliki psikologi manusiawi secara normal. Kelly, *Early Christian Doctrines*, 288.

136. McKim, *Theological Turning Points*, 33.

manusia, yang dapat mengakibatkan ketidakberdosaan Kristus juga dikompromikan. Apollinarius menegaskan bahwa *the real human mind* dalam Yesus telah diganti oleh *a purely divine mind*, sehingga kemudian ketidakberdosaan Kristus tetap terpelihara.<sup>137</sup> Dalam hal ini terjadi pencampuran-bersama antara *Logos* dan natur manusia. Dan pada akhirnya jatuh kepada pemahaman natur manusia Kristus bukan sepenuhnya manusia. Terjadi pemangkasan keberadaan kemanusiaan Kristus dalam inkarnasi yang digantikan oleh peranan *Logos*.<sup>138</sup> Meskipun pemahaman bahwa *Logos* menggantikan jiwa atau pikiran natur manusia Kristus membuat kemanusiaan Kristus berbeda dari manusia lainnya, Apollinarius tetap mengakui bahwa pemahaman yang demikian mempunyai kelebihan, karena akan meniadakan kemungkinan adanya dua kehendak yang berkontradiksi dalam Kristus, yakni kehendak manusiawi dan kehendak ilahi. Bagi Apollinarius, pikiran manusia telah diperbudak oleh pikiran yang jahat, sementara *Logos* kebal terhadap semua nafsu yang kotor. Absennya kehendak manusia, bagi Apollinarius, dapat menjamin ketidakberdosaan Kristus,<sup>139</sup> karena tidak ada kontradiksi antara dua kehendak dalam pribadi Kristus.

Berkenaan dengan penekanannya tentang natur manusia Kristus yang absen jiwa manusia, Apollinarius menegaskan bahwa Kristus merupakan “*one harmonious being*,” yang hanya terdiri dari satu natur.<sup>140</sup> Dalam pemahaman Apollinarius, “natur” dan “pribadi” merupakan istilah yang sama. Oleh sebab itu bagi Apollinarius, ketika *Logos* menjadi daging dalam inkarnasi, maka yang ada dalam diri Kristus ialah natur

---

137. Kärkkäinen, *Christology*, 74.

138. H. D. McDonald, “Apollinarianism (Apolinarianisme),” dalam *New Dictionary of Theology*, vol. 1, penerj. Rahmiati Tanudjaja, Andreas Hauw, Andreas Kho, Ina E. Gani (Malang: SAAT, 2008), 50.

139. McKim, *Theological Turning Points*, 34.

140. Reinhold Seeberg dan Charles E. Hay, *The History of Doctrines* (Grand Rapids: Baker Books, 1977), 245.

*Logos-flesh* (Allah-manusia). Bagi Apollinarius, *Logos* tidak dapat dipisahkan dari daging-Nya, karena *Logos* dan daging (kemanusiaan) merupakan satu-kesatuan yang membentuk pribadi Kristus, sehingga pribadi Kristus merupakan pribadi Allah-manusia.<sup>141</sup> Namun di sisi lain, Apollinarius tetap mengakui bahwa natur dalam pribadi Kristus yang telah berinkarnasi tersebut dapat dibedakan dalam dua natur, yakni ilahi dan manusiawi. Tetapi kedua natur tersebut ketika inkarnasi telah menyatu dan tidak dapat dipisahkan, sehingga menjadi satu natur, yakni natur Allah-manusia.<sup>142</sup> Dalam hal ini Apollinarius memahami natur Kristus sebagai “satu natur gabungan” (*one composite nature*) di mana *Logos* (intelekt ilahi) dan daging (manusia) bersama-sama mendiami pribadi yang sama.<sup>143</sup>

Pemahaman Apollinarius tersebut merupakan sebuah pemahaman ekstrim dari kelompok Aleksandria yang kemudian ditolak oleh gereja.<sup>144</sup> Pemahaman Apollinarius yang ekstrim tersebut pada akhirnya membuat para pengikutnya dikenal sebagai Monofisitisme, yang berarti “satu natur.”<sup>145</sup> Bahkan pemahaman tersebut juga membangkitkan bidat dari golongan Aleksandria yang dikenal sebagai Eutychnisme.<sup>146</sup> Tesis Eutychnisme sederhana: “Kristus mempunyai dua natur sebelum inkarnasi tetapi hanya satu natur setelah itu.”<sup>147</sup> Oleh sebab itu ajaran Apollinarius yang ekstrim tersebut pada awalnya juga ditolak oleh mazhab

---

141. Kelly, *Early Christian Doctrines*, 293.

142. Seeburg, *The History of Doctrines*, 245.

143. McKim, *Theological Turning Points*, 34.

144. Migliore, *Faith Seeking Understanding*, 171. Apollinarius dikutuk oleh konsili di Roma (377), Aleksandria (378), Antiokhia (379), dan yang terakhir di Konstantinopel (381). Bandingkan dengan McDonald, “Apollinarianism (Apolinarianisme),” 51.

145. McKim, *Theological Turning Points*, 34.

146. Kärkkäinen, *Christology*, 75.

147. Pandangan Eutyches tersebut lahir karena dilatarbelakangi oleh adanya kontroversi Nestorian seputar topik “dua natur Kristus.” Kärkkäinen, *Christology*, 75.

Aleksandria, walaupun tidak pernah secara memuaskan terbukti salah. Namun pada abad V, pemahaman Apollinarius tersebut justru menjadi pasal dari pengakuan iman dalam tradisi kaum Aleksandria bahwa Kristus yang berinkarnasi hanya memiliki satu natur (*physis*) sebagaimana yang dipahami oleh Apollinarius.<sup>148</sup>

Pemahaman Apollinarius bahwa Kristus merupakan “satu natur gabungan” (*one composite nature*) di mana *Logos* (intelekt ilahi) dan daging (manusia) bersama-sama mendiami hidup yang sama membawa kepada pemahaman yang lebih jauh bahwa tubuh Kristus mungkin dikatakan sebagai ilahi dan *Logos* mungkin pantas disebut manusia.<sup>149</sup> Bahkan seperti yang dijelaskan Kelly, dalam penyatuan tersebut, tubuh Kristus dapat disebut sebagai, “the flesh of the Lord.”<sup>150</sup> Penyatuan dua natur Kristus yang demikian jelas memungkinkan terjadi penukaran karakteristik (*exchange of characteristics*), yaitu *inter-transfer* sifat-sifat dari satu natur Kristus dengan natur yang lain. Hal ini menunjukkan, Apollinarius tidak ragu-ragu menggunakan konsep *communicatio idiomatum* dalam pemahaman Kristologinya.<sup>151</sup> Apollinarius menggunakan pemahaman *communicatio idiomatum* dalam pengertian bahwa daging memakai sifat-sifat *Logos*, demikian sebaliknya.<sup>152</sup>

## 2. Konsep *Communicatio Idiomatum* dalam Kristologi Cyril dari Aleksandria

Cyril dari Aleksandria dalam menanggapi pertanyaan yang berkenaan dengan masalah hubungan antara keilahian dan kemanusiaan Kristus, menegaskan realitas dari

---

148. Pengakuan iman Aleksandria memahami natur Kristus dalam pengertian yang sama dengan pribadi Kristus. Oleh sebab itu dengan dasar pemahaman Kristologi Apollinarius mereka mengakui bahwa Kristus hanya terdiri dari satu natur, yakni natur Allah-manusia. Bray, “Christology (Kristologi),” 197.

149. McKim, *Theological Turning Points*, 34.

150. Kelly, *Early Christian Doctrines*, 295.

151. Brown, *Heresies*, 173.

152. Erickson, *The Word Become Flesh*, 61.

penyatuan dua natur Kristus dalam inkarnasi.<sup>153</sup> Pada awalnya dia sangat menekankan ketunggalan pribadi Kristus dengan menyatakan bahwa Kristus memiliki satu pribadi, satu natur, dan satu individu khusus (*one particular individual*).<sup>154</sup> Cyril percaya ada dua tahap eksistensi dari *Logos*, yaitu satu sebelum dan sesudah inkarnasi. Sebelum inkarnasi *Logos* hidup “*outside flesh*.” Dengan kata lain sebelum inkarnasi *Logos* hidup tanpa memiliki daging (tubuh). Namun ketika inkarnasi *Logos* hidup dengan “*embodied*.” Natur *Logos* menjadi “*enfleshed*” (*Logos* mengambil daging). Ketika inkarnasi, *Logos* masih terus hidup sebagai Allah, tetapi sudah inkarnasi *Logos* hidup dengan ditambahkan *earthly existence* sebagai seorang hamba (Yoh. 1:14; Flp. 2:5-11). Hal ini bagi Cyril, tidak berarti *Logos* atau Anak Allah mengalami perubahan. Oleh sebab itu Cyril memformulasikan inkarnasi *Logos* sebagai “satu natur yang berinkarnasi dari *Logos* ilahi.” Dalam hal ini, bagi Cyril, terjadi peleburan (*fusion*) yang sempurna antara *Logos* ilahi dan natur manusia dalam inkarnasi.<sup>155</sup> Namun pada akhirnya Cyril mengakui bahwa Kristus memiliki dua natur, yaitu natur manusiawi dan ilahi, karena Cyril merasa perlu untuk mengakui kesejatian kedua natur Kristus tersebut.<sup>156</sup> Hal ini dilatarbelakangi oleh kesadarannya bahwa hanya karena penyatuan yang sejati antara natur Allah (*Logos*) dan manusia yang dapat menuntaskan masalah keselamatan manusia.<sup>157</sup> Dengan *Logos* mengambil natur manusia yang sejati

---

153. Kärkkäinen, *Christology*, 73.

154. Kärkkäinen, *Christology*, 79.

155. McKim, *Theological Turning Points*, 39.

156. Kärkkäinen, *Christology*, 79.

157. Dengan penyatuan yang demikian Kristus mengirimkan anugerah “*sonship*” kepada manusia sehingga manusia menjadi anak dari Roh (karena Kristus dikandung melalui Roh Kudus), sejauh natur manusia-Nya terlebih dahulu menerima kemungkinan ini dalam diri-Nya. Dan dengan demikian Kristus dapat merekonstruksi kondisi manusia dalam diri-Nya, yakni dalam kekudusan-Nya, dalam kesempurnaan-Nya, dan di dalam kelahiran dan hidupnya yang luar biasa. Oleh sebab Kristus

menunjukkan bahwa natur kita dihormati dalam kemuliaan keilahian-Nya. Dan masuknya *Logos* ke dalam dunia dengan penyatuan antara natur Allah dan manusia memungkinkan keselamatan dikomunikasikan kepada manusia.<sup>158</sup> Oleh sebab itu, Cyril mengubah pemahamannya yang pada awalnya sangat menekankan ketunggalan natur Kristus, dan kemudian menegaskan bahwa sekalipun Kristus memiliki dua natur, namun Dia memiliki satu pribadi.<sup>159</sup> Namun bagi Cyril, tidak ada pemilahan (*division*) antara natur ilahi dan manusia dalam pribadi Kristus yang telah berinkarnasi tersebut.<sup>160</sup>

Di dalam pemahamannya tentang penyatuan kedua natur Kristus, Cyril menegaskan bahwa Kristus merupakan “the single, unique Christ out of two different natures.” Lebih lanjut terkait dengan kemanusiaan Kristus, Cyril menegaskan bahwa natur manusia Kristus mencakup jiwa rasional dan bersifat nyata dan sejati. Beberapa teolog Aleksandria yang berpegang pada pemahaman Kristologi *Logos-flesh* cenderung menyangkali jiwa rasional dari natur manusia Kristus.<sup>161</sup> Namun Cyril dengan jelas mengakui bahwa natur manusia mencakup jiwa rasional. Dalam hal ini Cyril percaya bahwa Kristus memiliki natur ilahi dan manusia secara sempurna di dalam satu pribadi tunggal.<sup>162</sup> Kedua natur Kristus tersebut menyatu dalam sebuah penyatuan yang absolut dan sempurna. Dan bahkan bagi Cyril, natur manusia Kristus

---

menjadi “*rootstock*” bagi umat manusia, sebuah permulaan yang baru bagi umat manusia yang telah jatuh ke dalam dosa. Bandingkan dengan Hall, *Learning Theology with the Church Fathers*, 92.

158. Hall, *Learning Theology with the Church Fathers*, 90.

159. Kärkkäinen, *Christology*, 79.

160. Kelly, *Early Christian Doctrines*, 319-320.

161. Beberapa di antara teolog Aleksandria yang secara jelas menyangkal jiwa rasional dari natur manusia Kristus ialah Athanasius (walaupun pada akhirnya Athanasius tetap mengakui jiwa rasional natur manusia Kristus dalam pemahaman Kristologinya), Apollinarius, dan Eutyches. Sementara terkait dengan keilahian Kristus, tidak pernah mereka sangkali, karena mereka dengan jelas percaya bahwa Kristus merupakan *Logos* yang berinkarnasi.

162. Kelly, *Early Christian Doctrines*, 319-320.

tidak pernah hadir dengan dirinya sendiri. Dari sejak dikandung dalam rahim Maria, natur manusia Kristus adalah milik *Logos*. Namun Cyril tetap berkeyakinan tidak adanya pencampuran dalam penyatuan kedua natur tersebut. Bagi Cyril, di dalam penyatuan tersebut, masing-masing natur menjaga sifat-sifatnya sendiri. Cyril menggambarkan penyatuan tersebut seperti penyatuan antara tubuh dan jiwa dalam satu pribadi. Masing-masing dapat digambarkan secara terpisah, namun mereka bersatu secara tidak dapat dibagi dalam pribadi manusia. Maka dalam hal ini penyatuan pribadi ini absolut bagi Cyril. Ini merupakan suatu penyatuan yang intim dari *Logos* yang kekal dengan manusia dalam pribadi Yesus Kristus.<sup>163</sup>

Dengan pemahaman bahwa kedua natur Kristus memiliki satu penyatuan yang absolut dan sempurna, Cyril menegaskan bahwa kemanusiaan Kristus juga ikut disembah bersama dengan keilahian-Nya. Seperti yang ditegaskan oleh Kelly, Cyril dalam hal ini menggunakan konsep *communicatio idiomatum* dalam pemaparan pemahaman Kristologinya.<sup>164</sup> Tetapi Cyril tetap menegaskan tidak ada pencampuran dari kedua natur Kristus tersebut. Lebih lanjut Kelly menjelaskan, pemahaman adanya penyatuan yang begitu intim dari kedua natur Kristus tersebut membuat Cyril menyebut Kristus sebagai “Firman Allah menderita dalam daging, dan menjadi yang pertama dibangkitkan dari kematian.” Dalam hal ini jelas bahwa Cyril menekankan adanya *communicatio idiomatum* dalam penyatuan dua natur Kristus.<sup>165</sup>

---

163. McKim, *Theological Turning Points*, 39-40.

164. Kelly, *Early Christian Doctrines*, 322. Pemahaman tersebut Cyril dikemukakan dengan alasan pertimbangan bahwa pemahaman Nestorius tentang dua natur Kristus dapat membahayakan seluruh proses penebusan dan keselamatan. McKim, *Theological Turning Points*, 40.

165. Kelly, *Early Christian Doctrines*, 322.

### 3. Konsep *Communicatio Idiomatum* dalam Kristologi Gregory dari Nazianzus

Gregory dari Nazianzus adalah seorang teolog Kapadokia. Bapa-Bapa gereja Kapadokia merupakan satu golongan yang tidak termasuk golongan Aleksandria maupun Antiokhia. Mereka berusaha memelihara penyatuan yang sejati dan juga perbedaan yang sejati kedua natur dalam pribadi Kristus. Umumnya Bapa-Bapa gereja Kapadokia menggunakan pendekatan Kristologi Aleksandria, yakni Kristologi *Logos-flesh* dalam pemahaman Kristologi mereka. Namun ada juga yang mengikuti pendekatan kristologis Antiokhia, yakni Kristologi *Logos-man*.<sup>166</sup>

Golongan Kapadokia dalam pemahaman Kristologinya menegaskan bahwa Kristus adalah *twofold*. Namun Kristus bukan dua pribadi, tetapi satu pribadi yang berasal dari dua natur. Jadi Kristus bukan dua Anak. Kelompok ini sangat menekankan kesejatian dua natur Kristus.<sup>167</sup> Tetapi mereka juga menekankan adanya saling penetrasi (*communicatio idiomatum*) dalam penyatuan dua natur Kristus.<sup>168</sup> Namun dalam hal ini tidak semua teolog Kapadokia memiliki pemahaman yang sama. Misalnya Basil menolak menggunakan istilah *communicatio idiomatum* dalam pemahaman Kristologinya, karena bagi Basil *communicatio idiomatum* dapat merusak kesejatian kedua natur Kristus. Dalam hal ini Basil merupakan salah satu contoh teolog Kapadokia yang mengikuti pendekatan Kristologi Antiokhia.<sup>169</sup>

Gregory dari Nazianzus merupakan salah satu Bapa gereja dari kelompok Kapadokia yang sangat memberi perhatian kepada konsep *communicatio idiomatum*. Gregory menyatakan bahwa dua natur dalam pribadi Kristus dapat dibedakan antara

---

166. Grillmeier, *Christ in Christian Tradition*, 367, 369.

167. McKim, *Theological Turning Points*, 35.

168. Grillmeier, *Christ in Christian Tradition*, 369.

169. Grillmeier, *Christ in Christian Tradition*, 367.

yang satu dengan yang lainnya. Namun kedua natur tersebut bukan dua pribadi, tetapi lebih kepada sebuah penyatuan yang dibentuk oleh “pencampuran mereka, Allah yang menjadi manusia dan sebaliknya manusia menjadi Allah.” Seperti Origen, Gregory memahami bahwa jiwa rasional merupakan tempat bagi *Logos* untuk bergabung bersama dengan natur manusia.<sup>170</sup> Oleh sebab itu, bagi Gregory, pribadi Kristus dapat disebut sebagai Allah-manusia. Gregory menjelaskan bahwa Allah-manusia Kristus tidak hanya mengalami semua fase hidup manusia dari kelahiran sampai kematian, tetapi juga merestorasi sejarah umat manusia dengan menghadapi pencobaan seperti Adam pertama dalam keadaan tanpa berdosa. Jika Kristus tidak memiliki seluruh natur manusia, maka peranan Yesus sebagai Juru selamat tidak lengkap.<sup>171</sup> Dalam hal ini Gregory mengakui kesejatian natur manusia Kristus.

Seperti yang telah dikatakan sebelumnya, Gregory menekankan adanya *communicatio idiomatum* dalam penyatuan kedua natur Kristus. Bagi Gregory, apa yang benar bagi satu natur dapat digunakan untuk membicarakan tentang natur yang lain. Dengan kata lain, segala sifat dari natur yang satu dapat dikomunikasikan kepada natur yang lain. Oleh sebab itu, dalam pemahaman Kristologi Gregory dapat dikatakan “Allah lahir dari perawan Maria” atau “Allah disalibkan.” Dan Maria dapat disebut sebagai “yang melahirkan Allah” atau “bunda Allah” (*theotokos*).<sup>172</sup>

---

170. McKim, *Theological Turning Points*, 35.

171. Kärkkäinen, *Christology*, 74.

172. McKim, *Theological Turning Points*, 35.

#### 4. Konsep *Communicatio Idiomatum* dalam Kristologi Leo I

Leo I adalah seorang uskup Roma dari tahun 440-461 dan dianggap sebagai salah satu Paus terbesar, sehingga ia dijuluki sebagai “*Leo the Great.*”<sup>173</sup> Leo mengemukakan Kristologinya dalam bukunya yang berjudul *Tomus ad Flavianum* sebagai respon terhadap Kristologi Eutyches.<sup>174</sup>

Leo mengemukakan pemahaman Kristologinya dengan berdasarkan pemahaman Kristologi yang telah dikemukakan oleh para pendahulunya, seperti Tertullian, Origen, Cyril dari Aleksandria, Gregory dari Nazianzus, dan yang lainnya.<sup>175</sup> Leo mengembangkan Kristologi dengan memberi pertimbangan terhadap pemahaman Kristologi Aleksandria dan Antiokhia, dengan usaha mempertemukan kedua pemahaman tersebut yang selama ini selalu berkontradiksi.<sup>176</sup> Dalam hal ini, formulasi Kristologi Leo merupakan sintesis dari penekanan golongan Aleksandria dan Antiokhia.<sup>177</sup> Ini merupakan satu kesuksesan Leo dalam menyatukan pemahaman dari mazhab Aleksandria dan Antiokhia yang membawa kepada satu pemahaman kristologis yang seimbang.<sup>178</sup> Pemahaman Kristologi Leo pada akhirnya memberikan pengaruh yang sangat besar bagi formulasi Kristologi dalam konsili Chalcedon.<sup>179</sup>

Leo percaya bahwa Kristus merupakan *Logos* yang telah berinkarnasi, sehingga dapat disebut sebagai Pribadi Allah-manusia. Jadi di satu sisi, Kristus adalah manusia

---

173. Lane, *Runtut Pijar*, 48.

174. Grillmeier, *Christ in Christian Tradition*, 528.

175. Kelly, *Early Christian Doctrines*, 337. Bandingkan dengan Grillmeier, *Christ in Christian Tradition*, 530-535.

176. Bandingkan dengan McKim, *Theological Turning Points*, 42.

177. E. P. Clowney, “Christology (Kristologi),” dalam *New Dictionary of Theology*, vol. 1, penerj. Rahmiati Tanudjaja, Andreas Hauw, Andreas Kho, Ina E. Gani (Malang: SAAT, 2008), 197.

178. Kelly, *Early Christian Doctrines*, 334.

179. Louis Berkhof, *The History of Christian Doctrines* (Grand Rapids: Baker Book House, 1992), 106.

sejati, namun di sisi lain Dia adalah Allah yang menciptakan manusia. Dalam inkarnasi *Logos* sebagai manusia, ketika berbicara tentang *self-emptying*, Leo mengatakan bahwa hal itu tidak meliputi pengurangan kemaha-hadiran *Logos* atau sifat-sifat *Logos* lainnya. Namun hal ini juga tidak berarti tubuh Kristus menjadi maha hadir. Bagi Leo, kedua natur Kristus, baik natur Allah maupun manusia hadir bersama dalam satu pribadi tanpa percampuran. Oleh sebab itu, Kristus dikatakan dapat mengalami kematian karena natur manusia-Nya, tetapi tidak dapat mengalami kematian karena natur ilahi-Nya (*Logos*). Bagi Leo, kedua natur Kristus terpisah dalam hal yang berkaitan dengan prinsip-prinsip operasi masing-masing natur. Misalnya natur Allah melakukan mujizat-mujizat dan hal-hal yang terkait dengan sifat keilahian-Nya. Sedangkan natur manusia menanggung hal-hal yang terkait dengan sifat-sifat manusiawi, seperti penderitaan dan kematian. Natur Allah Kristus tidak melakukan apa yang menjadi bagian dari natur manusia. Sebaliknya natur manusia Kristus juga tidak mengurangi sifat-sifat natur Allah-Nya. Namun dalam hal ini, bagi Leo, tidak berarti kedua natur tersebut dapat dipisahkan, kedua natur tersebut selalu bertindak bersama. Menurut Leo, kedua natur tersebut diperlukan agar Kristus dapat menjadi mediator antara Allah dan manusia.<sup>180</sup>

Namun Leo juga percaya terhadap ketunggalan Pribadi Kristus dan juga adanya *communicatio idiomatum* di antara kedua natur Kristus.<sup>181</sup> Hal ini terlihat dari pernyataan Leo seperti yang dikutip oleh McKim,

we read that the Son of Man came down from heaven (since the Son of God took on flesh from the Virgin of whom he was born), and conversely we say that the Son of God was crucified and buried (even though he endured these things not in that divine nature in virtue of which, as Only

---

180. Kelly, *Early Christian Doctrines*, 337.

181. Kelly, *Early Christian Doctrines*, 337.

begotten, he is coeternal and consubstantial with the Father, but in the weakness of his human nature).<sup>182</sup>

Pernyataan tersebut menunjukkan bahwa Leo menyetujui penyebutan pengalaman yang dialami oleh natur yang satu kepada natur yang lain. Namun di samping itu, Leo juga menegaskan bahwa semua itu tetap ditanggung oleh masing-masing natur, namun karena kedua natur tersebut telah menyatu dalam satu pribadi yang sama, maka apa yang dialami oleh natur yang satu juga layak disebutkan bagi natur yang lainnya. Hal ini memperlihatkan adanya pengomunikasian sifat-sifat di antara kedua natur Kristus. Jadi Leo juga menyetujui penggunaan *communicatio idiomatum* dalam Kristologinya. Namun terkait dengan pemahaman Leo bahwa penyebutan apa yang dialami oleh natur yang satu kepada natur yang lain bukan dalam pengertian natur yang satu ikut mengalami apa yang dialami oleh natur yang lain, seperti yang dijelaskan oleh Grillmeier, Leo memahami *communicatio idiomatum* dalam pengertian “pertukaran predikat-predikat” (*exchange of predicates*) di antara kedua natur.<sup>183</sup>

### C. Konsep “*Communicatio Idiomatum*” dalam Rumusan Chalcedon

Konsili Chalcedon diselenggarakan dengan tujuan untuk menyatukan iman yang kelihatannya terpecah akibat perdebatan masalah kristologis antara mazhab Aleksandria dan Antiokhia, dan juga menyatukan pemahaman kristologis yang telah memisahkan kedua mazhab tersebut, sehingga pada akhirnya dapat meredakan perdebatan kristologis yang berlangsung di antara kedua mazhab tersebut.<sup>184</sup> Sekalipun memang konsili tersebut tidak pernah mencapai tujuan yang mulia tersebut secara

---

182. McKim, *Theological Turning Points*, 41-42.

183. Grillmeier, *Christ in Christian Tradition*, 536.

184. Bandingkan dengan McKim, *Theological Turning Points*, 42.

memuaskan, tetapi paling tidak dapat memberantas pemahaman-pemahaman bidat besar, seperti Eutychian dan Nestorian.<sup>185</sup>

Keberhasilan dari Chalcedon yang paling penting dalam memberantas pemahaman bidat-bidat besar waktu itu ialah karena Chalcedon dengan tegas memberikan empat pagar pengukur pengembangan dogma Kristologi terkait dengan konsep *The Unity of Christ*. Keempat pagar yang dimaksud ialah bahwa kedua natur Kristus tersebut memiliki hubungan yang “tanpa pencampuran” (*without confusion*), “tanpa perubahan” (*without change*), “tanpa pemilahan” (*without division*), dan “tanpa pemisahan” (*without separation*).<sup>186</sup> Dan akhirnya formulasi Chalcedon tersebut diakui sebagai standar bagi Kekristenan ortodoks, yakni standar bagi pengembangan dogma Kristologi selanjutnya.<sup>187</sup>

Terkait dengan ke empat pagar tersebut, bagaimana tanggapan konsili Chalcedon terhadap konsep *communicatio idiomatum*? Gerald L. Bray menjelaskan bahwa Chalcedon sebenarnya tidak menyangkal istilah *communicatio idiomatum*, namun jelas istilah tersebut tidak dapat digunakan dalam pengertian bahwa natur ilahi dimiliki oleh natur manusia, yakni dalam pengertian natur ilahi masuk ke dalam natur manusiawi.<sup>188</sup> Atau dengan kata lain kedua natur melebur menjadi satu dalam pribadi Kristus. Pemahaman yang demikian jelas ditolak oleh Chalcedon, karena ini merupakan salah bentuk dari bidat Eutychianisme yang ditolak oleh Chalcedon yang mengajarkan bahwa Kristus tidak lagi memiliki dua natur melainkan satu natur saja

---

185. Kärkkäinen, *Christology*, 77.

186. Migliore, *Faith Seeking Understanding*, 164.

187. Stanley J. Grenz, *Theology for the Community of God* (Grand Rapids dan Vancouver: William B. Eerdmans Publishing Company dan Regent College Publishing, 1994), 297.

188. Bray, *Creeds Councils and Christ*, 161.

(monofisitisme). Dalam hal ini harus diakui bahwa Chalcedon tidak memberikan tanggapan terhadap konsep *communicatio idiomatum*. Namun karena konsep *communicatio idiomatum* telah diterima secara umum oleh para Bapa gereja, maka dapat disimpulkan bahwa secara tidak langsung Chalcedon juga menerima konsep *communicatio idiomatum*.

### **Kesimpulan**

Berdasarkan pembahasan di atas dapat disimpulkan bahwa konsep *communicatio idiomatum* diterima secara bervariasi oleh para Bapa gereja sepanjang lima abad pertama seiring dengan berjalannya pergumulan pengembangan dogma Kristologi. Sebagaimana yang telah ditegaskan sebelumnya, umumnya para Bapa gereja yang menyetujui penggunaan konsep tersebut dalam Kristologi mereka ialah mereka yang berlatarbelakang pemahaman Kristologi *Logos-flesh*. Hal ini didasari pemahaman *Logos* yang telah berinkarnasi mengambil bagi diri-Nya natur manusia (daging) dan menyatu dengannya sedemikian erat dan intim sehingga tidak dapat dipisahkan. Di samping itu konsep *communicatio idiomatum* juga dikembangkan untuk menjaga kesejatan penyatuan kedua natur tersebut dalam pribadi Kristus. Namun dalam hal ini, tidak semua di antara para Bapa gereja yang menjunjung Kristologi *Logos-flesh* secara eksplisit memperkenalkan konsep tersebut dalam Kristologi mereka. Sebaliknya bagi pihak Antiokhia yang menekankan Kristologi *Logos-man*, tidak berarti mereka sepenuhnya menyangkal adanya *communicatio idiomatum* dalam pemahaman kristologis mereka.

Berdasarkan pembahasan di atas, konsep *communicatio idiomatum* yang berkembang sepanjang lima abad pertama dapat diidentifikasi menjadi dua golongan.

*Pertama, communicatio idiomatum* yang menekankan pengomunikasian sifat-sifat dari kedua natur Kristus hanya dalam kaitan antara kedua natur dengan pribadi Kristus, dan bukan di antara kedua natur tersebut. Dengan kata lain, karena kedua natur tersebut telah menyatu di dalam satu pribadi yang sama dengan intim, sehingga apa yang dialami oleh natur yang satu juga ikut dirasakan dan dialami oleh natur yang lain di dalam pribadi Kristus. Namun hal ini tidak berarti natur Allah memiliki sifat-sifat manusiawi atau pun sebaliknya natur manusia memiliki sifat-sifat ilahi. Sifat-sifat kedua natur tersebut hanya menjadi milik pribadi Kristus. Pemahaman terhadap konsep *communicatio idiomatum* yang demikian dikenal juga sebagai *communicatio idiomatum verbalis* (*communicatio idiomatum* secara verbal).<sup>189</sup>

Yang dapat digolongkan ke dalam kelompok ini ialah Leo I. Oleh sebab itu berhubung dengan pemahaman *communicatio idiomatum verbalis* dapat dikatakan, natur Allah yang mengalami sifat-sifat ilahi, sehingga hal mengenai mujizat hanya dilakukan oleh natur ilahi. Sementara segala yang terkait dengan kelemahan, penderitaan dan kematian dialami oleh natur manusia. Namun semua itu merupakan pengalaman dari pribadi Kristus, karena kedua natur tersebut merupakan milik pribadi Kristus. Dengan kata lain, ketika mereka mengatakan Anak Manusia menghapus dosa manusia atau Anak Allah menderita dan mati, hal itu hanya karena kedua natur itu adalah milik dari satu pribadi, yaitu pribadi Kristus.

Pemahaman *communicatio idiomatum verbalis* memiliki kemiripan dengan pemahaman John Calvin. Calvin memahami *communicatio idiomatum* dalam

---

189. Bandingkan dengan Jürgen Moltmann, *The Crucified God: The Cross of Christ as the Foundation and Criticism of Christian Theology*, penerj. R. A. Wilson dan John Bowden (New York: Harper and Row Publishers, 1974), 232-233.

pengertian, aktivitas-aktivitas dari setiap natur hanya dihubungkan (*attributed*) kepada *the one theanthropic person* dan bukan dihubungkan (*attributed*) kepada setiap natur.<sup>190</sup> Terkait dengan pemahaman konsep *communicatio idiomatum* yang demikian, seperti yang dijelaskan oleh Richard A. Muller, mazhab Antiokhia sebenarnya juga termasuk dalam golongan ini,<sup>191</sup> sekalipun memang mereka tidak secara eksplisit mengakui adanya *communicatio idiomatum* dalam pemahaman kristologis mereka. Namun secara implisit sebenarnya mereka tidak dapat menyangkal adanya konsep tersebut dalam Kristologi mereka.

*Kedua, communicatio idiomatum* dalam pengertian adanya pengomunikasian sifat-sifat di antara kedua natur Kristus secara nyata. Dengan kata lain pengomunikasian sifat-sifat antara-ke dua natur Kristus tersebut terjadi secara nyata dalam kaitan dengan kedua natur tersebut. Pemahaman terhadap konsep *communicatio idiomatum* yang demikian dikenal juga sebagai *communicatio idiomatum realis* (*communicatio idiomatum* secara nyata).<sup>192</sup>

Yang membedakan antara pemahaman *communicatio idiomatum realis* dengan pemahaman *communicatio idiomatum verbalis* ialah subjek dari pengomunikasian tersebut. Pemahaman *communicatio idiomatum verbalis* yang menjadi subjek ialah pribadi Kristus. Sedangkan dalam pemahaman *communicatio idiomatum realis* yang menjadi subjek dari pengomunikasian tersebut ialah kedua natur Kristus tersebut. Oleh sebab itu bagi pemahaman *communicatio idiomatum realis*, apa yang dialami oleh natur yang satu juga dialami secara nyata oleh natur yang lain. Dengan dasar

---

190. Donald Macleod, *The Person of Christ*, ed. Gerald Bray (Downers Grove: InterVarsity Press, 1998), 196.

191. Bandingkan dengan Muller, "communicatio idiomatum/communicatio proprietatum," 72.

192. Bandingkan dengan Moltmann, *The Crucified God*, 232-233.

pemahaman yang demikian sebagian Bapa gereja dapat mengatakan, natur ilahi juga ikut mengalami penderitaan dan kematian ketika natur manusia Kristus mengalami penderitaan dan kematian secara nyata, demikian juga sebaliknya natur manusia Kristus dapat mengambil bagian dalam sifat-sifat agung dari natur ilahi-Nya, seperti kemahadiran, kemahatahuan, dan juga kemahakuasaan.

Pemahaman terhadap konsep *communicatio idiomatum realis* memiliki kelemahan cenderung kepada monofisitisme (mencampurkan kedua natur Kristus tersebut). Terkait dengan masalah ini, maka pemahaman terhadap konsep *communicatio idiomatum realis* dapat dibagi lagi menjadi dua kelompok: (1) Para Bapa gereja yang mengakui adanya pengomunikasian sifat-sifat di antara kedua natur Kristus secara nyata, tetapi kedua natur Kristus tersebut tetap tidak melebur atau bercampur menjadi satu. Mereka tetap meyakini adanya pengomunikasian sifat-sifat di antara kedua natur Kristus secara nyata, namun masing-masing natur tetap memelihara keunikan sifat-sifatnya. Pemahaman konsep *communicatio idiomatum* dalam pengertian yang demikian dapat ditemukan dalam pemahaman *communicatio idiomatum* seperti Tertullian, Origen dan Cyril dari Aleksandria serta Gregory dari Nazianzus. Pemahaman yang demikian kelihatannya memiliki kesamaan dengan pemahaman Martin Luther tentang konsep *communicatio idiomatum*. Luther meyakini bahwa *communicatio idiomatum* yang terjadi dalam pribadi Kristus tersebut bersifat nyata dalam konteks hubungan dari kedua natur Kristus tersebut. Sehingga bagi Luther, sifat-sifat agung dari natur ilahi Kristus juga dikomunikasikan kepada natur manusia-Nya dan pada akhirnya natur manusia Kristus juga mengambil bagian dalam

sifat maha tahu, maha kuasa, dan maha hadir;<sup>193</sup> (2) Para Bapa gereja yang mengakui bahwa natur Allah Kristus mengalami sifat-sifat manusia karena kedua natur Kristus telah melebur dan bercampur menjadi satu. Demikian sebaliknya natur manusia Kristus mengalami sifat-sifat Allah karena kedua natur Kristus tersebut telah melebur dan bercampur menjadi satu. Sekalipun demikian, mereka percaya bahwa kedua natur Kristus tersebut tetap dapat dibedakan, walaupun sudah bercampur menjadi satu. Hal ini yang membedakan pemahaman terhadap konsep *communicatio idiomatum* yang demikian dengan bidat Eutychnisme. Bidat Eutychnisme dengan jelas mengakui bahwa kedua natur Kristus tersebut ketika inkarnasi telah bercampur menjadi satu natur yang baru. Dengan kata lain, Kristus ketika inkarnasi membentuk hakekat ketiga, bukan Allah dan juga bukan manusia, melainkan Allah dan manusia yang telah bercampur menjadi satu. Dalam hal ini pemahaman terhadap konsep *communicatio idiomatum realis* dan sekaligus terjadi percampuran kedua natur Kristus tersebut dapat ditemukan dalam pemahaman Kristologi Apollinarius. Apollinarius dengan jelas mengakui bahwa pribadi Kristus ketika inkarnasi bukan terdiri dari dua natur, melainkan satu natur, yakni natur Allah-manusia. Namun bagi Apollinarius, kedua natur tersebut masih dapat dibedakan, sekalipun telah bercampur menjadi satu.<sup>194</sup>

Terkait dengan ke empat pagar yang dirumuskan Chalcedon, maka dapat disimpulkan bahwa pemahaman terhadap konsep *communicatio idiomatum verbalis* dan termasuk juga pemahaman terhadap konsep *communicatio idiomatum realis* dengan tanpa terjadi percampuran kedua natur tersebut kelihatannya tidak berkontradiksi dengan rumusan Chalcedon. Berbeda dengan pemahaman terhadap

---

193. Macleod, *The Person of Christ*, 196-197.

194. Bandingkan dengan Kelly, *Early Christian Doctrines*, 332.

konsep *communicatio idiomatum realis* namun terjadi percampuran kedua natur tersebut dengan jelas memperlihatkan adanya kontradiksi dengan rumusan Chalcedon yang menegaskan bahwa dalam penyatuan kedua natur Kristus tersebut tidak terjadi “tanpa pencampuran” (*without confusion*).<sup>195</sup>

### III. Perkembangan Konsep “*Communicatio Idiomatum*” Pasca Chalcedon

Stanley J. Grenz mengatakan, sekalipun formulasi Chalcedon diterima sebagai pemahaman Ortodoks, namun Chalcedon belum mengakhiri permasalahan dalam Kristologi.<sup>196</sup> Migliore juga memberikan pendapat yang sama. Dia mengatakan, Chalcedon tidak memecahkan permasalahan kristologis yang sedang diperdebatkan waktu itu, tetapi hanya memberikan pagar bagi suatu pengakuan ortodoksi terhadap pribadi Kristus.<sup>197</sup> Hasil konsili tersebut juga tidak memperbaiki hubungan antara mazhab Aleksandria dan Antiokhia. Tetapi justru akhirnya di dalam mazhab Aleksandria sendiri juga terjadi perpecahan dalam menanggapi hasil rumusan Chalcedon. Sebagian teolog dari mazhab Aleksandria menolak rumusan konsili tersebut,<sup>198</sup> karena mereka mencurigai rumusan Chalcedon terdapat unsur-unsur pikiran Nestorius secara tersembunyi,<sup>199</sup> yakni secara implisit memberikan penekanan tentang *dyophysite* (dua natur). Bagi mereka, hal ini merupakan pemahaman yang bertentangan dengan rumusan Cyril yang menegaskan, “satu-satunya natur Firman yang menjadi daging (manusia).”<sup>200</sup> Sementara sebagian teolog yang lain dari mazhab Aleksandria

---

195. Bandingkan dengan Bray, *Creeds Councils and Christ*, 161.

196. Grenz, *Theology for the Community of God*, 297.

197. Migliore, *Faith Seeking Understanding*, 172.

198. Lane, *Runtut Pijar*, 59.

199. Groenen, *Sejarah Dogma Kristologi*, 165.

200. Rumusan Cyril yang mereka maksudkan ialah rumusan Cyril pada awalnya yang cenderung menekankan monofisitisme, karena Cyril sendiri pada akhirnya juga percaya adanya dua

tidak mempermasalahkan hasil rumusan Chalcedon. Walaupun di satu sisi mereka tetap mendukung ajaran-ajaran Cyril, namun di sisi lain mereka juga tidak menyangkal rumusan Chalcedon. Bagi mereka rumusan Chalcedon justru sebagai pelindung terhadap kesalahan penafsiran dari Cyril yang mungkin saja terjadi. Dalam hal ini mereka bersikap lebih positif terhadap rumusan Chalcedon dari pada kelompok Aleksandria yang pertama. Jadi mereka tetap berpegang pada rumusan Chalcedon, sekalipun interpretasi mereka condong kepada cara Cyril. Oleh sebab itu kelompok ini juga kadang-kadang dikenal sebagai Neo-Aleksandria.<sup>201</sup> Sementara dari mazhab Antiokhia tidak pernah mempermasalahkan hasil rumusan Chalcedon. Mereka merupakan golongan yang paling setia terhadap rumusan Chalcedon.

Secara umum, hasil rumusan Chalcedon tetap tidak menyatukan pemahaman mazhab Aleksandria dan Antiokhia terhadap konsep *The Unity of Christ*. Aleksandria, sebagai mazhab mayoritas yang menolak rumusan Chalcedon, tetap mempertahankan pemahaman monofisitisme.<sup>202</sup> Hal ini menyebabkan permasalahan mengenai konsep *The Unity of Christ* terus diperdebatkan. Khususnya dari mazhab Aleksandria, karena ketidakpuasannya dengan rumusan Chalcedon, mereka terus memperjuangkan pemahaman terhadap konsep *The Unity of Christ* dengan berdasarkan paham monofisitisme mereka. Akhirnya pada tahun 553 atas inisiatif kaisar Justinianus diadakan konsili Constantinople II. Konsili ini berusaha untuk menenangkan para penganut monofisitisme dengan memberi tafsiran terhadap rumusan Chalcedon

---

natur dalam pribadi Kristus terkait dengan soteriologi. Bandingkan dengan Kärkkäinen, *Christology*, 79. Sebenarnya pemahaman monofisitisme berusaha mereka pertahankan lebih banyak dipengaruhi oleh pemahaman Kristologi Apollinarius. Karena pada abad V, pemahaman Apollinarius telah ditetapkan sebagai pasal dari pengakuan iman dalam tradisi kaum Aleksandria. Lihat Bray, "Christology (Kristologi)," 197.

201. Lane, *Runtut Pijar*, 59.

202. Bandingkan dengan Lane, *Runtut Pijar*, 59.

menurut Cyril.<sup>203</sup> Konsili ini memutuskan bahwa natur manusia Kristus bersifat *anhypostasis*,<sup>204</sup> sehingga dalam hal ini natur manusia Kristus tidak *independent*, tetapi bergantung pada *hypostasis* natur ilahi dalam pribadi Kristus. Hal ini menunjukkan bahwa hasil rumusan konsili Constantinople II merupakan suatu usaha dalam menginterpretasi rumusan Chalcedon dengan prinsip Aleksandria. Dan pada akhirnya konsili Constantinople tetap tidak meredakan perdebatan masalah *The Unity of Christ* di antara kedua mazhab tersebut, karena dari pihak Aleksandria tetap tidak puas dengan hasil konsili Constantinople II. Akhirnya mereka memperdebatkan masalah apakah dalam pribadi Kristus terdapat dua kehendak atau satu kehendak yang aktif. Perdebatan tersebut melahirkan konsili Constantinople III (681) dan diputuskan bahwa Kristus memiliki dua kehendak dan dua daya tindak. Kedua kehendak tersebut tidak terpisah dan juga tidak bercampur. Dalam hal ini natur manusia Kristus secara sempurna tunduk kepada natur ilahi-Nya.<sup>205</sup> Setelah konsili Constantinople III, perdebatan mengenai konsep *The Unity of Christ* di antara mazhab Aleksandria dan Antiokhia tersebut baru berakhir. Faktor penyebab utama berakhirnya perdebatan antara mazhab Aleksandria dan Antiokhia adalah tergesernya kekuasaan Aleksandria dari Kekaisaran Bizantium oleh serbuan-serbuan kaum Muslim, karena mereka tidak lagi memiliki kekuasaan dalam kekaisaran Bizantium.<sup>206</sup>

Baru pada masa Reformasi masalah *The Unity of Christ*, khususnya konsep *communicatio* kembali diangkat ke dalam perdebatan oleh para reformator. Perhatian

---

203. Lane, *Runtut Pijar*, 59-60.

204. Kata "*anhypostasis*" secara literal dapat diterjemahkan "ketakberpribadian." Istilah ini menunjuk pada gagasan bahwa sifat manusiawi Kristus tidak memiliki keberadaan sendiri. Lihat Henken Napel, "*anhypostasia*," dalam *Kamus Teologi* (Jakarta: PT. BPK Gunung Mulia, 1996), 31.

205. Migliore, *Faith Seeking Understanding*, 172-173.

206. Lane, *Runtut Pijar*, 63.

kembali terhadap konsep *communicatio idiomatum* tersebut dilatarbelakangi oleh adanya perdebatan terhadap masalah kehadiran tubuh kebangkitan Kristus dalam Perjamuan Tuhan oleh para tokoh Reformasi. Terkait dengan perdebatan tersebut Martin Luther, yang merupakan perintis Reformasi waktu itu, dengan semangat reformasinya melontarkan kritikan-kritikan kepada pemahaman-pemahaman tentang kehadiran tubuh Kristus dalam Perjamuan Tuhan yang baginya keliru. Luther menentang konsep transubstansiasi gereja Katolik Roma yang akhirnya mendorong Luther mengemukakan konsep konsubstansiasi dengan menegaskan bahwa Kristus memang hadir secara nyata dalam Perjamuan Tuhan, namun kehadiran Kristus tidak mengubah substansi roti dan anggur menjadi tubuh dan darah Kristus, seperti yang dipahami oleh konsep transubstansiasi dalam ajaran Roma Katolik.<sup>207</sup>

Pemahaman Luther tentang kehadiran Kristus secara nyata dalam Perjamuan Tuhan tersebut mengundang reaksi dari tokoh Reformator lainnya seperti Huldreich Zwingli. Hal ini menimbulkan perdebatan di antara para tokoh Reformasi tentang kehadiran tubuh kebangkitan Kristus secara nyata dalam Perjamuan Tuhan. Permasalahan ini membawa mereka memperdebatkan masalah *The Unity of Christ*. Sehingga sepanjang masa Reformasi, para pemikir Protestan membuka kembali pertanyaan klasik tentang cara yang tepat dalam memahami pribadi Kristus. Berkenaan dengan hal tersebut, mereka kembali memfokuskan pemahaman mereka kepada konsep *communicatio idiomatum* Bapa-Bapa gereja.<sup>208</sup> Konsep *communicatio idiomatum* mendorong mereka untuk mempertanyakan, dapatkah kemanusiaan Yesus

---

207. Bandingkan dengan Martin Brecht, *Martin Luther: Shaping and Defining the Reformation 1521-1532*, penerj. James L. Schaaf (Mineapolis: Fortress Press, 1994), 303-314.

208. Stanley J. Grenz, *Theology for the Community of God* (Grand Rapids dan Vancouver: William B. Eerdmans Publishing Company dan Regent College Publishing, 1994), 298.

mengambil atribut-atribut ilahi dengan tetap sebagai manusia? Sebaliknya, dapatkah Allah mengambil atribut-atribut manusiawi dengan tetap sebagai yang ilahi?<sup>209</sup>

Perdebatan tersebut membawa para Reformator mencetuskan pemahaman yang berbeda di antara mereka terhadap konsep *communicatio idiomatum*. Luther sangat menekankan *communicatio* yang terjadi secara nyata di antara kedua natur Kristus (*communicatio idiomatum realis*). Sementara para pemimpin reformator lainnya seperti dan Huldreich Zwingli dan John Calvin lebih berhati-hati dalam memahami konsep tersebut. Zwingli menegaskan bahwa yang menderita hanyalah kemanusiaan Yesus. Hal membuktikan Zwingli lebih cenderung menolak konsep tersebut. Calvin tidak menolak ide tentang adanya *communicatio idiomatum* di antara kedua natur Kristus.<sup>210</sup> Bahkan Calvin mengakui bahwa masalah *communicatio idiomatum* memiliki landasan Alkitab yang jelas, seperti dalam tulisan Paulus (Kisah Para Rasul 20:28; 1 Korintus 2:8) dan juga tulisan Yohanes (1 Yohanes 1:1). Namun Calvin dengan jelas menolak pemahaman Luther tentang kemahadiran tubuh Kristus yang merupakan bentuk aplikasi radikal dari konsep *communicatio idiomatum* Luther.<sup>211</sup> Calvin tidak memahami *communicatio idiomatum* terjadi secara nyata di antara ke natur Kristus. Calvin lebih memahami *communicatio idiomatum* hanya dalam kaitan antara kedua natur dengan pribadi Kristus, bukan antara kedua natur tersebut (*communicatio idiomatum verbalis*). Dengan kata lain, bukan *communicatio idiomatum* dalam pengertian natur Allah memiliki sifat-sifat manusiawi dan sebaliknya natur manusia memiliki sifat-sifat ilahi. Perbedaan pemahaman terhadap konsep *communicatio*

---

209. Kärkkäinen, *Christology*, 80.

210. Kärkkäinen, *Christology*, 81.

211. McNeill (ed), *Calvin*, 483-484.

*idiomatum* antara Luther dan Calvin tersebut terus berlanjut sampai pada masa sekarang dalam konteks antara gereja Lutheran dan Reformed.

Demikian pada masa sekarang pemahaman Luther konsep *communicatio idiomatum* juga mengundang berbagai tanggapan dari para teolog. Misalnya, Piotr Malysz dalam tinjauannya terhadap *Creator est Creatura: Luthers Christologie als Lehre von der Idiomenkommunikation* (yang ditulis oleh Oswald Bayer dan Benjamin Gleede) memberikan komentar bahwa pemikiran kristologis Luther tentang *communicatio idiomatum* merupakan pemikiran yang lebih tepat. Karena bagi Malysz, “pemahaman Luther tersebut merupakan suatu ekspresi yang baik dan tepat terhadap identitas Kristus sebagai Juruselamat, karena kedua natur dalam pribadi-Nya tidak pernah terpisah dari karya-Nya.”<sup>212</sup> Robert W. Jenson juga mengatakan, “Kristologi Luther merupakan suatu pengakuan terhadap inkarnasi yang sangat sempurna, baik dalam pengajaran maupun praktek.” Namun Jenson juga menegaskan, “Kita tidak perlu mengadopsi semua formulasi Luther, yang mana selalu terbuka untuk dikritik dari berbagai sudut pandang. Namun kita dapat mengambil beberapa pengaruh dari pemahaman Kristologinya.”<sup>213</sup> Seperti yang ditegaskan oleh Jenson di atas, pemahaman Luther terhadap konsep *communicatio idiomatum* sangat terbuka untuk dikritisi. Karena pemahaman Luther terhadap konsep tersebut cenderung memberikan pengaruh baginya untuk membangun suatu pemahaman yang radikal terhadap area teologinya yang lain. Namun tidak berarti semua pemahaman teologis yang Luther

---

212. Piotr Malysz, *Communicatio idiomatum as the Ontological Foundation of Luther's Christology (Review of "Creator est Creatura")*, tersedia di <http://lutherantheology.wordpress.com/2008/09/08/creator-est-creatura/>, diakses: 15 September 2008.

213. Robert W. Jenson, “Luther’s contemporary theological significance,” dalam *The Cambridge Companion to Martin Luther*, ed. Donald K McKim (Cambridge: Cambridge University Press, 2003), 278.

kembangkan sebagai implikasi radikal dari pemahamannya terhadap konsep *communicatio idiomatum* tersebut bersifat negatif. Salah satu bentuk implikasi radikal dari pemahaman Luther tentang konsep *communicatio idiomatum* yang cukup positif ialah pemahamannya tentang teologi salib.<sup>214</sup>

Oleh sebab itu dalam bab berikutnya (Bab II) penulis akan memfokuskan pembahasan kepada konsep *communicatio idiomatum* Martin Luther, serta pengaruh pemahaman Luther tentang konsep tersebut terhadap area teologinya yang lain.

---

214. Bandingkan dengan Jenson, "Luther's contemporary theological significance," 279.