

Konteks yang Mempengaruhi Eklesiologi Calvin

Agustinus M. L. Batlajery

Abstract

Among Calvin's scholars, Calvin has been known as a contextual theologian. He developed his ecclesiology in a particular context which at the same time appeared as a reaction towards the context itself. That is why his ecclesiology is called "praxis-contextual theology". So, his ecclesiology is not an ecclesiology in an empty space. This writing is trying to show the context in which Calvin developed his ecclesiology. It is clear that there are two fronts he faced: on the one hand he confronted the traditional church in Rome and on the other hand the Anabaptists. We identified these fronts as his opponents. So, it is true that Calvin stressed on the unity of the church and struggled for it because of his opponents. It means that to understand Calvin's ecclesiology we must know truly the context he faced.

Keywords: Context, ecclesiology, traditional church, Roman, Pope, Papalism, Anabaptist movement, unity of church.

Pendahuluan

Eklesiologi Calvin bukanlah eklesiologi dalam ruang yang hampa. Calvin adalah teolog yang sangat kontekstual. Ia mengembangkan eklesiologinya dalam konteks yang khusus sekaligus sebagai respons terhadap konteks khusus itu. Itulah sebabnya teologi Calvin disebut teologi praxis-kontekstual (*praxis-contextual theology*).¹ Karena itu, jika kita hendak mendalami eklesiologi Calvin maka pertama-tama kita harus mengenal konteks yang mempengaruhi pemikiran eklesiologinya.

Mengamati situasi gereja dan masyarakat, perkembangan pemikiran teologi serta isu-isu utama yang muncul pada masa itu, maka kita dapat mencatat dua konteks khusus yang kuat berpengaruh terhadap eklesiologi Calvin. Kedua konteks dimaksud adalah:

1. Gereja tradisional (*traditional church*) dengan eklesiologi papalisnya. Maksudnya, situasi gereja Roma sebelum dan sampai konsili Trente.

¹ W. Balke, "Calvin's Concept of Freedom", dalam A. van Egmond & D. van Keulen (eds.), *Studies in Reformed Theology*, Baarn: Uitgeverij Callenbach, 1996, 27.

2. Gerakan Anabaptis sebagai gerakan radikal, suatu kelompok yang tidak mudah diidentifikasi. Calvin kadang-kadang menyebut mereka "*Anabaptist*", kadang-kadang "*fanatics*", "*enthusiasts*", atau "*libertines*". Gerakan ini anti-Katolik dan anti kemapanan, mempropagandakan pandangan-pandangan yang berbeda dan menentang pandangan-pandangan yang ada.

Konteks ini merupakan dua front yang dihadapi Calvin. Di samping kedua konteks khusus ini patut pula dicatat bahwa dalam memformulasikan eklesiologinya Calvin dipengaruhi oleh banyak pemikir dan teolog. Ia sangat dekat dan menguasai suatu aliran humanisme Perancis yaitu humanisme Renaissance (*French Renaissance humanism*) yang sangat kuat menekankan pendekatan baru terhadap naskah-naskah klasik Yunani dan Latin serta terhadap Alkitab sendiri. Jadi ia memiliki pengetahuan yang luas tentang pemikiran para pemikir klasik. Dan ini sangat menolongnya dalam usaha memahami Alkitab. Namun sekalipun ia berakar pada humanisme biblis, ia selalu menjaga jarak dengan para pemikir bebas (*free thinkers*) dari humanisme itu. Pada saat yang sama ia memperlihatkan ketertarikan dan penghargaan terhadap pemikiran para bapa gereja terutama dalam cara mereka menafsirkan Alkitab, seperti umpamanya Bernard dari Clairvaux, atau Augustinus, bapa gereja yang paling sering dikutip pendapatnya. Selain itu ia juga berdiri di atas bahu para reformator pendahulunya seperti Luther, Oecolampadius, Zwingli, Melanchton dan Bucer dalam mengembangkan eklesiologinya. Baiklah kita melihat kedua konteks tersebut berikut ini.

Calvin Dan Gereja Tradisional Dengan Eklesiologi Papalis

Tatkala Calvin tampil, ia menghadapi situasi gereja dan masyarakat yang kurang lebih sama dengan yang Luther hadapi dalam pengertian teologi dan praktik bergereja. Oleh sebab itu, kita harus meninjau pemikiran teologis-eklesiologis dari gereja tradisional, bila kita mau memahami eklesiologi Calvin yang sekaligus merupakan reaksi terhadap papalisme pada gereja tradisional itu.

Karena eklesiologi gereja tradisional merupakan hasil dari proses yang panjang dan bahwa eklesiologi selalu berkembang dalam konteksnya sendiri, maka kita memilih periode abad kelima sampai masa sebelum reformasi sebagai masa muncul dan berkembangnya eklesiologi gereja tradisional. Dalam upaya membaharui gereja dari

kerakusan akan kuasa di lingkungan kepausan, Calvin ingin membangun eklesiologinya berdasarkan Alkitab saja. Ia mulai dengan mengkritik penyalahgunaan wewenang dan kemerosotan di kalangan para pejabat gereja. Ada dua pemikiran yang berkembang pada masa itu yakni pemikiran tentang posisi khusus dari uskup Roma yang berakibat pada berkembangnya ide papalisme, dan pengidentikan gereja beserta struktur hirarkhisnya dengan kerajaan Allah di bumi.

1. Supremasi Roma dan Berkembangnya Ide Papalisme

Sejak abad keempat dan kelima berkembanglah tradisi bahwa Kristus telah memilih Petrus sebagai kepala atas para rasul sekaligus uskup pertama di Roma. Akibatnya, posisi Petrus harus dipandang lebih tinggi dari rasul-rasul lainnya. Dengan demikian, para uskup pengganti Petrus di Roma memiliki status yang lebih tinggi dari uskup di tempat lain sehingga mereka harus memperoleh penghormatan lebih, baik dari kalangan gereja di Barat maupun di Timur. Didukung oleh kenyataan bahwa uskup Roma berkedudukan di ibu kota kekaisaran, yang karena itu berkewajiban memelihara kuburan dari rasul-rasul utama kekristenan yaitu Petrus dan Paulus maka tradisi ini semakin luas berkembang.²

Ternyata dukungan terhadap supremasi Roma ini datang dari beberapa bapa gereja baik di Barat maupun di Timur. Didimus, Chrisostomus dan Cyrilus dari Alexandria dari Timur berperan penting memperkuat pendapat bahwa Petrus adalah kepala gereja Roma dan bahwa otoritas yang ada padanya ditransferkan secara mistik kepada para penggantinya.³ Sementara beberapa bapa gereja di Barat seperti Hilarius, Ambrosius dan Augustinus menekankan supremasi Petrus dan Roma dalam tafsirannya terhadap beberapa teks Alkitab. Augustinus, sebagaimana dikutip Kelly, umpamanya berkata:

Following Cyprian, he regarded St. Peter as the representative or symbol of the unity of the Church and the apostolic college, and also as the apostle upon whom the primacy was bestowed (even so, he was type of the church as a whole). Thus the Roman church, the seat of St. Peter to whom the Lord after His resurrection entrusted the feeding of His sheep,

² Chr. de Jonge & Jan.S. Aritonang, *Apa dan Bagaimana Gereja*, Jakarta: BPK Gunung Mulia, 1993, 24. Band. H. Berkhof & I.H. *Sejarah Gereja*, Jakarta: BPK Gunung Mulia, 1986, 73.

³ J. N. D. Kelly, *Early Christian Doctrines*, London: Adam & Charles Black, 1977, 407-408.

was for him the church in which the primacy of the apostolic chair has ever flourished.⁴

Maka berdasarkan *successio apostolica* Petrus dianggap sebagai paus pertama. Namun Paus Leo I adalah orang yang pertama kali bertindak dan mengklaim diri sebagai pewaris Petrus. Ia meringkaskan semua ajaran tentang kepausan dalam statement berikut:

First, the famous Gospel texts to St. Peter should be taken to imply that supreme authority was conferred by our Lord upon the apostle. Secondly, St. Peter was actually bishop of Rome, and his magisterium was perpetuated in his successor in that see. Thirdly, St. Peter being in this way, as it were, mystically present in the Roman see, the authority of other bishops throughout Christendom does not derive immediately from Christ, but (as in the case of the apostles) is mediated to them through St. Peter, i.e. through the Roman pontiff who in this way represents him, or, to be more precise, is a kind of *Petrus redivivus*. Fourthly, while the mandate is of course limited to their own dioceses, St. Peter's magisterium and with it that of his successors, the popes of Rome, is plenitudo potestatis extending over the entire Church, so that its government rests ultimately with them, and they are its divinely appointed mouthpiece.⁵

Dari sini berkembanglah pemahaman bahwa paus Roma adalah wakil Petrus (*Vicar of St. Peter*) dan wakil Kristus (*Vicar of Christ*) dan karenanya ia menuntut agar kepadanya harus diberikan supremasi atas kehidupan agama dan politik, yang di kemudian hari mencakup seluruh aspek kehidupan. Gereja-gereja di Barat menyakini bahwa paus memiliki otoritas dari Petrus. Walaupun Petrus sudah dikubur tetapi ia masih berkarya dan itu dipersonifikasikan dalam diri paus. Karena itu siapa saja yang datang ke Roma untuk mengunjungi sang Rasul haruslah menundukkan diri kepada Paus. Tangan-tangan adalah tangan dari paus Gregorius atau Paus Leo, akan tetapi suara adalah suara St. Petrus, demikian pemahaman yang berkembang. Maka, ketidaktaatan kepada paus berarti sama dengan ketidaktaatan kepada Petrus.⁶

Tuntutan agar otoritas paus mencakup juga urusan-urusan pemerintahan, hal mana telah lama menjadi perdebatan di kalangan para kaisar dan raja, mencapai

⁴ Kelly, *Early Christian Doctrine.*, 419.

⁵ Kelly, *Early Christian Doctrines*, 420-421.

⁶ R. W. Southern, *Western Society and the Church in the Middle Ages*, New York: Penguin Books, 1986, 95.

puncaknya pada masa pemerintahan Paus Inocentius III (1198-1215). Menurut Paus kurang besar dari Allah namun lebih besar dari manusia:

Ye see, he said, what manner of servant it is whom the Lord hath set over his people, no other than the vicegerent of Christ, the successor of Peter. He stands in the midst between God and man, He judges all and is judged by none. But he, whom the pre-eminence of dignity exalts, is humbled by his vocation as a servant, that so humility may be exalted and pride be cast down, for God is against the high-minded, and the lowly He shows mercy; and who so exalteth himself shall be abased.⁷

Para teolog abad pertengahan, ikut pula mengembangkan teologi yang mendukung supremasi paus di Roma. Thomas Aquinas mengajarkan bahwa ketaatan kepada paus di Roma harus menjadi sikap setiap orang. Baginya, berdasarkan hukum Perjanjian Baru, raja mesti hormat dan tunduk kepada pastor, apalagi bila raja cenderung menjadi shismatik dan bahwa uskup Roma berhak menarik segala hak kerajaan dari raja-raja itu.⁸

Ajaran ini semakin diperkokoh dan mendapat legitimasinya pada masa pemerintahan Paus Bonifatius VIII (1294-1303). Ia mengeluarkan sebuah *bula* yang disebut *Unam Sactam* pada tahun 1302. Dalam *bula* itu ia menuntut kemahakuasaan menyeluruh atas dunia ini sebagai wakil Kristus. Kemahakuasaan itu mencakup soal-soal rohani maupun politik. Sekalipun masalah-masalah politik dapat diserahkan kepada para raja, mereka boleh memerintah dalam kepatuhan yang rela kepada paus.⁹

Melukiskan eklesiologi semacam ini, Mardiatmadja menggunakan istilah "gereja sebagai imperium" dalam uraiannya tentang eklesiologi abad pertengahan. Gereja dalam imperium Romawi setelah Konstantinus, yang dalam pemerintahannya gereja menjadi mapan, telah mengurus soal-soal keagamaan dan kenegaraan. Pemimpin gereja mendapat kehormatan dan kedudukan seperti pemimpin negara. Dunia masuk gereja dan gereja masuk dunia. Gereja menjadi identik dengan Imperium Romanum. Teori dua pedang dipakai untuk menopang kenyataan ini. Dengan demikian, dunia

⁷ Berkhof & Enklaar, *Sejarah Gereja*, 87; lihat juga F. D. Wellem, *Riwayat Hidup Singkat Tokoh-tokoh Dalam Sejarah Gereja*, Jakarta: BPK Gunung Mulia, 1987, 143-144.

⁸ T. M. Lindsay, *A History of the Reformation*, Edinburgh: T & T Clark, 1959, 2.

⁹ P. Schaff, *History of the Christian Church the Middle Ages*, Grand Rapids: Eerdmans Publishing Company, 1949, 157.

kekinian telah menggeser soal keakuan karena anggapan bahwa dunia kini merupakan ajang manifestasi kerajaan Allah.¹⁰

Kita segera memperoleh kesan bahwa paus beserta para uskup pada satu pihak dan kaum awam pada pihak lain merupakan elemen-elemen dari struktur gereja pada waktu itu, yang disebut pejabat gereja adalah kaum klerus yang adalah uskup-uskup dengan paus sebagai kepala. Tidak ada pejabat lain selain mereka. Para pejabat ini tidak memiliki otoritas yang sama. Otoritas paus lebih besar sementara otoritas para uskup diterima dari paus. Kepausan merupakan sentral dari struktur kepejabat gereja yang secara hirarkhis sangat ketat. Gereja digambarkan sebagai jemaah dengan kepemimpinan.¹¹ Jadi penekanan diberikan kepada gereja sebagai institusi yang hirarkhis. Faham "*communio sanctorum*" yang telah diajarkan bapa-bapa gereja telah digeser jauh ke belakang. Tepatlah apa yang dikonstatir oleh Hendrikus Berkhof bahwa gereja tradisional abad pertengahan telah mengabaikan aspek persekutuan dalam eklesiologinya.¹² Dalam situasi seperti ini pertanyaan tentang manakah gereja yang benar serta keinginan untuk menemukannya menjadi pertanyaan penting.¹³

Maka kita mencatat bahwa gereja yang kelihatan mendapat penekanan kuat. Kristus sendiri menyediakan bagi gereja suatu organisasi dengan mengangkat para rasul dan menempatkan salah satu dari mereka yaitu Petrus sebagai kepala. Para paus adalah pengganti Petrus dan para uskup adalah rasul. Paus memiliki otoritas yang langsung dan absolut, sedangkan para uskup memiliki otoritas terbatas yang mereka terima dari paus. Dalam gerejalah Kristus membagi-bagikan anugerah dan berkat penuh kepada orang-orang berdosa. Ia melakukannya dengan perantaraan para klerus yang telah memperoleh legitimasi dari gereja. Maka dengan sendirinya, gereja sebagai institusi lebih utama dari gereja sebagai organisme, gereja yang kelihatan lebih penting dari gereja yang tidak kelihatan. Hanya gereja satu-satunya lembaga atau bahtera keselamatan. Dan sebagai yang demikian, ia mempunyai tiga fungsi: 1) menyebarkan iman yang benar dengan jalan memberitakan Firman; 2) memelihara kesucian dengan jalan sakramen; 3) mengorganisasikan warganya dengan hukum gerejawi yang ketat.

¹⁰ B. S. Mardiatmadja, S. J., *Eklesiologi Makna dan Sejarahnya*, Yogyakarta: Kanisius, 1986, 111.

¹¹ Mardiatmadja, *Eklesiologi Makna*, 112.

¹² H. Berkhof, *Christian Faith An Introduction to the Study of Faith*, Grand Rapids: Eerdmans Publishing Company, 1979, 393; lihat juga H. Küng, *The Church*, New York: Sheed and Ward, 1967, 9-10.

¹³ T. George, *Theology of the Reformers*, Nashville: Tenn, 1988, 22-49.

Gereja, di bawah Kristus, adalah satu-satunya mediator keselamatan, yang membagikan kasih karunia kepada manusia dan sebagai bahtera keselamatan kepada seluruh umat manusia dari suku bangsa manapun. Jalan kepada keselamatan bukan Allah dan firman-Nya melainkan gereja dengan institusinya.

Dalam situasi gereja seperti ini pertanyaan yang muncul adalah apa dan bagaimana keesaan gereja? Menurut Southern, ada satu rumusan yang populer pada abad pertengahan yang berbunyi "*papa qui et ecclesia dici potest*" yang berarti paus dapat disebut sebagai gereja. Paus identik dengan gereja, gereja adalah paus.¹⁴ Hans Küng lebih jauh menjelaskan keadaan ini bahwa eklesiologi abad pertengahan adalah eklesiologi dari atas yaitu dari paus. Khususnya pada masa pemerintahan Paus Gregorius VII, berdasarkan dokumen Pseudo-Isidore, paus dipandang sebagai kepala, dasar, akar, dan sumber dari segala macam kuasa dan otoritas dalam gereja.¹⁵ Pandangan semacam inilah yang menyebabkan otoritas institusi gereja dan para pemimpinnya menjadi kuat dan meluas. Bahkan paus disebut penggagas dan penafsir kebenaran.¹⁶

Peranan paus seperti ini telah menimbulkan kegelisahan berabad-abad lamanya, khususnya pada suatu gerakan pembebasan di Perancis (*Gallican church*) karena dianggap bertolak belakang dengan faham konsiliarisme dalam gereja. Dalam faham konsiliarisme, seseorang seperti paus tidak mungkin memiliki otoritas yang absolut. Gerakan ini merupakan gerakan anti-papalisme. Mereka memandang paus sebagai anti-Kristus. Maka pertanyaan yang menggelisahkan adalah dimanakah gereja yang benar itu, gereja di mana Kristuslah yang memiliki otoritas mutlak?

Dalam alur pikir papalisme, dapat langsung disimpulkan bahwa keesaan gereja adalah keesaan dalam paus. Paus merupakan simbol keesaan. Kesaan gereja hanya akan dapat dimanifestasikan dan dialami dalam struktur kepausan. Itu berarti bahwa keesaan gereja hanya akan nampak dalam gereja yang berpusat di Roma. Di luar Roma tidak ada gereja, dan karena itu tidak ada pula keesaan gereja. Itulah hakikat dari *bula* "*Unam Sanctam*" yang menegaskan bahwa "karena tuntutan iman kita semua diwajibkan

¹⁴ Southern, *Western Society and the Church in the Middle Ages*, 91.

¹⁵ Küng, *The Church*, 10.

¹⁶ J. Brevicoxa, "A Treatise on Faith and Church, the Roman Pontiff and the General Council", dalam H. A. Oberman (ed.), *Forerunners of the Reformation The Shape of Late Medieval Thought*, New York: Holt Rinehart and Winston, 1996, 77-78.

untuk mempercayai dan memegang teguh gereja yang satu, kudus, am dan rasuli". Pada hal ini yang dimaksud dengan gereja yang satu, kudus, dan am itu adalah gereja di Roma yang dipimpin oleh paus.¹⁷

Pemahaman dan fenomena eklesiologi semacam ini berlangsung sampai reformasi. Oleh yang demikian, kita dapat memahami mengapa dalam eklesiologinya Calvin menonjolkan dimensi yang tidak kelihatan dari gereja, katolisitas dan universalitas serta kekudusan gereja. Katolisitas dan universalitas gereja inilah yang sangat kuat dihubungkannya dengan keesaan gereja, dan dalam relasi dengan jabatan gereja, ia mengembangkan gagasan-gagasan yang baru.

2. Pengidentikan Gereja Dengan Kerajaan Allah Di Bumi

Pada abad pertengahan, berkembanglah pandangan bahwa gereja yang kelihatan yang dipimpin paus adalah kerajaan Allah di bumi dan kekaisaran Roma yang suci adalah perwujudannya. Sesungguhnya pandangan ini berkembang bukan atas dasar suatu pemahaman teologis melainkan pemahaman tentang supremasi kepausan yang telah dijelaskan di atas. Untuk lebih memperkuat pandangan ini dipublikasikanlah beberapa dokumen yang diragukan keotentikannya. Dua dokumen yang amat berpengaruh yakni *the Donation of Constantine* dan *Pseudo-Isidorean Decretals*. Maksud dipublikasikannya dokumen-dokumen ini adalah untuk menegaskan bahwa tuntutan paus akan supremasinya, bukan sesuatu yang baru melainkan telah diteguhkan oleh para paus sejak abad keempat. Bahwa para paus sebelumnya telah memiliki hak supremasi atas yurisdiksi dan bahwa mereka tidak mau berada di bawah pengawasan pemerintahan yang sekuler.¹⁸

Para bapa gereja menggunakan istilah kerajaan Allah untuk menunjuk kepada tujuan dan arah dari perkembangan gereja yaitu kepada pemenuhan kerajaan yang eskatologis. Namun, Augustinus mengatakan bahwa gereja merupakan media melalui mana kerajaan Allah menjadi tampak sekarang dan nanti. Menurutnya, orang-orang sucilah bersama para pemimpinnya secara keseluruhan yang berada dalam kerajaan itu. Meskipun pada hakikatnya gereja identik dengan kesalehan dan kesucian, namun harus diakui bahwa gereja yang demikian itu diorganisir secara episkopal. Dalam bukunya *De*

¹⁷ J. Pelican, *The Christian Tradition A History of the Development of Doctrine, 4: Reformation of the Church and Dogma (1300-1700)*, Chicago: The University of Chicago Press, 1984, 69.

¹⁸ F. D. Wellem, *Kamus Sejarah Gereja*, Jakarta: BPK Gunung Mulia, 1994, 167.

Civitate Dei, ia membedakan antara kota Allah (*civitas dei*) dan kota dunia (*civitas mundi*). Dalam kota dunia berlaku kota Allah bahkan tatanan kota Allah yang seharusnya memerintah dalam tatanan kota dunia. Dari segi ini ia melihat gereja yang kelihatan sebagai kota dunia yang di dalamnya berlaku pemerintahan Allah sehingga dalam arti tertentu dapat dipandang sebagai kerajaan Allah di bumi.¹⁹

Pengidentikkan gereja dengan kerajaan Allah di bumi mengandung beberapa konsekwensi. Jika gereja saja adalah kerajaan Allah maka seluruh aktifitas dan perbuatan orang Kristen mesti dipersembahkan kepada gereja, padahal Kristus berbicara tentang kerajaan Allah sebagai kebaikan tertinggi di mana kelakuan hidup orang Kristen haruslah terarah ke sana. Akibat lainnya adalah terjadinya praktik sekularisasi gereja. Perihal yang duniawi masuk dan mengambil tempat dalam yang bukan duniawi. Paus Romawi, karena dipandang berkarakter kerajaan Allah maka ia harus berusaha agar cita-cita kerajaan Allah terwujud dengan cara menuntut kaisar taat kepada hukum gereja. Inilah ambisi dari Uskup Agung Gregorius VII, Innocentius III dan Bonifatius VIII.

Maka jelas bahwa ada relasi antara konsep supremasi paus dengan konsep gereja sebagai kerajaan Allah di bumi. Hal ini mengakibatkan posisi gereja menjadi superior. Anugerah keselamatan akan hanya dapat disalurkan melalui gereja. Gereja tidak hanya mengurus hal-hal yang rohani melainkan juga politik. Raja-raja harus tunduk kepada paus. Tata gereja harus diterapkan ke dalam tata pemerintahan. Paus merupakan representasi dari Kristus di bumi sekaligus merupakan kepala kerajaan Allah. Paus sebagai kepala gereja sekaligus kepala kerajaan Allah di bumi.

Pandangan ini sangat berpengaruh baik terhadap pengajaran maupun terhadap praktik gereja. Bahkan berdampak terhadap pemerintahan gereja yang otoriter. Kita dapat mencatat akibat dari pandangan ini terhadap praktik gereja. Berbagai aturan dikeluarkan untuk memproteksi supremasi paus. Sebagai contoh, dalam pemilihan pemimpin gereja regional, katedral atau uskup, gereja setempat boleh melakukannya namun pada akhirnya harus mendapatkan konfirmasi paus. Jika dipandang perlu paus dapat membatalkan pemilihan itu. Uskup setempat menentukan kebijakan-kebijakan di

¹⁹ A. M. L. Batlajery, *The Unity of the Church According to Calvin and Its Meaning for the Churches in Indonesia*, Disertasi, The VU Free University Amsterdam, 2010, 28.

bidang pemerintahan sehingga tidak jarang menimbulkan konflik antara kepala gereja di Roma dengan para kepala negara. Sistem seperti ini membuka peluang bagi apa yang disebut "*papal nepotism*" seperti yang pernah terjadi dengan paus Sixtus V. Ia mengangkat saudara sepupunya Kardinal Giuliano della Rovere sebagai Kardinal di Hongaria.²⁰ Kenyataan lain ialah diberlakukannya sistem reservasi terhadap sumbangan yang masuk. Uskup Roma berhak menentukan bagi dirinya, berapa besar sumbangan yang harus diterimanya dengan alasan untuk mencegah berbagai kejahatan yang mungkin terjadi. Pada masa pemerintahan Paus Yohanes XXII (1316-1334) dibuatlah peraturan yang berkaitan dengan itu. Ialah paus yang menciptakan mesin uang guna mengumpulkan uang bagi kepentingan kepausan.²¹ Peraturan persepuluhan yang disebut "*tithe*" adalah contohnya. Peraturan itu mengatur bahwa sepuluh persen dari penerimaan harus diberikan kepada paus. Gaji pertama dari para pejabat baru wajib diserahkan untuk perbaikan dan pemeliharaan gedung-gedung gereja. Biaya visitasi uskup dan uskup agung di suatu diosis harus diserahkan sebagian kepada paus. Akhirnya, upaya memperoleh uang dikaitkan dengan hak memberi berkat. Paus mengklaim diri dapat memberi berkat pengampunan dari bentuk siksaan dalam api *purgatorium*. Bahkan lebih dari itu, ia dapat memberikan penghapusan dosa apabila orang memberi sumbangan bagi pembangunan Basilika Santo Petrus yang megah itu. Peristiwa penjualan surat-surat penghapusan siksa oleh Tetzel pada akhirnya menjadi pemicu bagi gerakan reformasi.²²

Calvin dan Anabaptis Radikal

Konteks lain yang dihadapi Calvin adalah gerakan Anabaptis Radikal. Para reformator abad ke-16 menghadapi dua front: Roma pada satu pihak dan gerakan Radikal pada pihak lain, walaupun tidak semua kelompok Anabaptis bersikap radikal seperti antara lain kaum Hutterite dan Menonite. Kelompok-kelompok Radikal merupakan sayap kiri dari reformasi.²³ Gerakan Anabaptis beraneka ragam. Menurut Willem Balke, ada beberapa kelompok Anabaptis yaitu pengikut Thomas Müntzer, *the*

²⁰ Lindsay, *A History of the Reformation*, 9.

²¹ Lindsay, *A History of the Reformation*, hlm. 11.

²² Tentang sejarah reformasi di berbagai tempat seperti Jerman, Swiss, Perancis dan Inggris dapat dibaca dalam buku Jan Sihar`Aritonang, *Garis Besar Sejarah Reformasi*, Bandung: Jurnal Info Media, 2007.

²³ W. Balke, *Calvin and the Anabaptist Radicals*, Grand Rapids: Eerdmans Publishing Company, 1973, 1. Lihat pula Th.van den End, *Harta Dalam Bejana*, Jakarta: BPK Gunung Mulia, 1988, 177.

*Prophets of Zwickau, the Swiss Brethren, Moravian Communities, the Melchiorites, the Münster Anabaptist, the Mennonites, and the groups surrounding David Joris.*²⁴ Masing-masing kelompok dengan kecenderungan ajaran sendiri-sendiri yang dapat mencirikan sekaligus membedakan satu daripada yang lain.

Asal mula gerakan Anabaptis dapat ditelusuri di Jerman dan Swiss khususnya kanton yang berbahasa Jerman, lalu ke Italia dan akhirnya bergiat di negara-negara yang berbahasa Belanda. Jadi akarnya bukan di Perancis.²⁵ Yang muncul di Perancis adalah gerakan-gerakan sektarian yang disebut Libertine dan Mistik. Di sampingnya ada pula kelompok yang disebut "*rebaptizers*" di Orleans dan di Bourges yang sudah diketahui Calvin pada masa mudanya. Ajaran Anabaptis masuk ke Perancis melalui Coppin, seorang yang berasal dari Lille-Rijssel. Itu terjadi kira-kira tahun 1530. Ialah orang pertama yang memperkenalkan ajaran Spiritualistik di Perancis. Menyusul dia tampilah beberapa orang lain yang memperluas ajaran itu di Paris, Strassbourg, Jenewa, dan Nerac. Mereka tidak berniat membentuk "jemaat", yang penting adalah memenangkan orang bagi ajarannya.

Masa tinggal Calvin yang singkat di Paris pada tahun 1534 memberi kemungkinan baginya untuk melakukan kontak pertama dengan kaum Libertines. Ia pernah berkata (1545) bahwa ia telah bertemu dengan seorang pemimpin Libertines dari negeri asalnya yakni Quintin Thieffry. Kemungkinan mereka berdua pernah mendiskusikan masalah-masalah teologis di rumah seseorang yang bernama Etienne de la Forge.²⁶

Kendati Calvin menyanggah ajaran Anabaptis dalam beberapa pokok seperti tentang gereja, sikap gereja terhadap negara, baptisan, disiplin dan sumpah, namun masalah teologis utama baginya adalah ajaran tentang keadaan jiwa sesudah mati. Ajaran ini sangat populer bagi Anabaptis. Ia menulis sebuah risalat pada tahun 1534 berjudul *Psychopannychia* membahas ajaran ini. Selain *Psychopannychia*, buku Calvin yang terkenal, *Institutio*, yang ditulis tahun 1536 berisi sanggahan-sanggahannya terhadap ajaran Anabaptis. Ia menghargai ajaran Anabaptis tentang disiplin dan ketaatan mereka kepada otoritas Kitab Suci. Akan tetapi dalam ajaran tentang gereja

²⁴ Balke, *Calvin and the Anabaptist Radicals*, 2-4.

²⁵ Balke, *Calvin and the Anabaptist*, 2-4.

²⁶ Balke, *Calvin and the Anabaptist*, 21-22.

dan pemahman tentang Kitab Suci ia mengkritik mereka. Ada tiga hal tentang gereja dari ajaran Anabaptis yang dibahas Calvin dalam *Institutio* yakni: 1) tentang hakikat gereja; 2) tentang aktualisasi/penampakan gereja; 3) tentang menjaga/memelihara kemurnian gereja.²⁷

1. Ajaran tentang Hakikat Gereja

Erland Waltner mengatakan bahwa menurut *Institutio*, gerakan Anabaptis melihat gereja sebagai tubuh Kristus dan sebagai persekutuan orang percaya. Dalam relasi vertikalnya, gereja adalah tubuh Kristus di mana Kristus adalah sungguh-sungguh menjadi kepala yang hidup dan nyata (*a real and living Head*). Menno Simons mengatakan bahwa "*for all who are in Christ are new creatures, flesh of his flesh, bone of his bone, and members of his body.*"²⁸ Selanjutnya, kaum Anabaptis tidak menyetujui pembedaan yang dibuat para reformator antara gereja yang kelihatan yang adalah duniawi dan tidak sempurna, dengan gereja yang tidak kelihatan yang surgawi dan sempurna. Yang utama bagi mereka adalah penampakan tubuh Kristus di bumi secara nyata dan benar sesuai pola gereja Perjanjian Baru. Mereka membedakan secara tajam antara "*true church*" dan "*the church of the antichrist*". Merekalah gereja yang benar sedangkan gereja Roma adalah gereja anti-Kristus. Cita-citanya adalah mewujudkan diri sebagai "*the true body of Christ on earth*". Apa yang dimaksud dengan gereja yang benar, menurut pemimpinnya Menno Simons, adalah bercirikan: 1) ajaran murni yang tidak tercemar; 2) tanda-tanda sakramen sesuai Kitab Suci; 3) ketaatan kepada Firman; 4) kasih persaudaraan yang tidak dibuat-buat; 5) pengakuan secara terang-terangan terhadap Allah dan Kristus; 6) penindasan dan penganiayaan demi Firman Tuhan.²⁹

Dalam relasi horisontalnya, gereja bagi kaum Anabaptis adalah persekutuan orang percaya yang rela dibaharui, penuh persaudaraan sejati, dan komunitas orang-orang yang sudah ditebus. Kalau Luther dan Calvin mengatakan bahwa gereja ada bila firman diberitakan secara murni dan sakramen dilayankan dengan benar, maka menurut Anabaptis tidaklah alkitabiah memandang gereja dari sudut upacara sakramen dan batas-batas geografis. Bagi mereka gereja bukanlah masyarakat orang-orang yang telah dibaptis (*society of the baptized*), bukan pula "jemaat orang-orang pilihan" (*church*

²⁷ E. Waltner, "The Anabaptist Conception of the Church", dalam *The Mennonite Quarterly Review*, 25, 1951, 5-16.

²⁸ Waltner, *The Mennonite*, 5-16.

²⁹ Waltner, *The Mennonite*, 9.

of the elect). Gereja mesti menjadi "*a church of the believers*" yaitu orang-orang yang telah menerima Kristus secara pribadi dan yang menunjukkan buah-buah pertobatan dalam hidupnya.³⁰ Maka jelas bahwa eklesiologi Anabaptis mengakui adanya kemungkinan menciptakan gereja yang benar atau murni (*pure*) sebagai penampakan tubuh Kristus di dunia, sebagai persekutuan dari orang-orang yang sudah dibaharui, yang hidup dalam ketaatan kepada Firman Kristus dan yang diikat bersama dalam kasih persaudaraan. Karena itu ungkapan-ungkapan seperti "*regeneration, obedience, fellowship, brotherhood*", adalah ungkapan yang populer pada kaum Anabaptis.³¹

2. Ajaran tentang Aktualisasi/Penampakan dari Gereja

Gereja mengaktualisasikan diri atau menampakkan wajahnya dalam beberapa cara. Cara pertama ialah pemberitaan Firman. Gereja terbentuk oleh pemberitaan Firman, melalui penerimaan secara sukarela Firman kebenaran, yang akan menghasilkan pertobatan dan pembaharuan hidup setiap individu. Tahap berikutnya adalah pertobatan. Respon iman terhadap Firman Allah menurut Anabaptis menghasilkan kelahiran baru atau pembaharuan. Penyesalan yang sungguh akan dosa disertai iman akan Kristus yang lahir dari dalam hati menghasilkan perubahan batiniah yang mewujudkan dalam perilaku nyata. Iman yang sesungguhnya mesti berbuahkan ketaatan. Pembaharuan sejati mesti berbuahkan praktik hidup suci.³² Penampakan lainnya adalah melalui baptisan, tetapi hanya baptisan dewasa. Baptisan menjadi tanda lahiriah dari perubahan hati, jaminan ketaatan akan Kristus dan tekad berjalan mengikuti Kristus. Baptisan tidak memiliki nilai sakramental, hanya bermakna simbolis saja.³³ Perjamuan kudus, pemerintahan gereja dan persaudaraan Kristen juga merupakan bentuk penampakan lainnya yang penting. Bagi mereka, perjamuan kudus adalah semata-mata simbol persekutuan persaudaraan antara satu sama lain dan dengan Kristus. Perjamuan menjamin kasih persaudaraan dan kesucian hidup. Tentang pemerintahan gereja, Anabaptis mengakui perlunya organisasi dan kepemimpinan. Dukungan finansial terhadap organisasi dan kepemimpinan gereja diperoleh dari kontribusi anggota secara sukarela. Selain semua yang telah disebutkan di atas,

³⁰ Waltner, *The Mennonite*, 9.

³¹ Waltner, *The Mennonite*, 9.

³² Waltner, *The Mennonite*, 10.

³³ Waltner, *The Mennonite*, 10.

mempraktikkan hidup persaudaraan yang benar antara anggota gereja merupakan pula penampakan dari gereja yang benar itu.³⁴

3. Menjaga/Memelihara Kemurnian Gereja

Memelihara kemurnian gereja merupakan aspek penting dari eklesiologi Anabaptis. Anabaptis mengajarkan bahwa gereja harus dipelihara tanpa noda dan cela. Walaupun diakui bahwa gereja tidaklah sempurna dalam arti seluruh anggotanya bebas dari kesalahan, namun usaha agar dekat kepada kemurnian hidup dapat dilakukan dengan mempraktikkan disiplin gereja. Upaya ini tidak mudah namun diusahakan sedapat-dapatnya demi terpeliharanya kemurnian dan kesucian gereja. Karena itu moral dan perilaku etis anggotanya harus sungguh-sungguh mendapatkan perhatian. Bila ada anggota yang kedapatan melakukan pelanggaran disiplin dan berperilaku menyimpang dari standar hidup alkitabiah, maka ia akan dihukum dengan ekskomunikasi.³⁵

Memelihara kemurnian gereja di tengah masyarakat yang penuh dosa dapat berimplikasi gereja memisahkan diri dari dunia. Meminjam ungkapan Perjanjian Baru, Anabaptis menyatakan bahwa gereja berada di dunia tetapi bukan dari dunia. Memisahkan diri dari dunia juga berarti pemisahan dari negara karena negara dipandang sebagai institusi yang memberlakukan tata kehidupan dalam suatu masyarakat yang jahat, yang dalam pelaksanaannya jauh berbeda dengan gereja.

Uraian tentang eklesiologi Anabaptis di atas menunjukkan perbedaan dengan eklesiologi Calvin walaupun dalam faham dan praktik tertentu Calvin dan Anabaptis berada pada garis yang sama. Terhadap eklesiologi yang menurutnya keliru, ia melakukan koreksi berdasarkan kesaksian Alkitab. Dengan demikian kita dapat mengerti bilamana Calvin menegaskan dalam *Institutio* bahwa tidak mungkin gereja yang kelihatan menjadi benar-benar suci-murni dan sempurna pada masa ini. Kristus sebagai kepala gereja tidak mengorganisir gereja secara langsung, melainkan mempercayakannya kepada para pejabatnya. Ia menekankan keesaan gereja untuk menentang gagasan bahwa keesaan berpusat di Roma saja pada satu pihak, dan pada

³⁴ Waltner, *The Mennonite*, 11-13.

³⁵ Waltner, *The Mennonite*, 13-14.

pihak lain menolak kecenderungan separatisme dari gerakan Anabaptis karena menganggap gereja waktu itu tidak suci, murni dan sempurna.

Kesimpulan

Kita dapat menyimpulkan bahwa pada satu pihak Calvin berhadapan dengan Roma dan pada pihak lain dengan Anabaptis Radikal. Kedua front ini merupakan tantangan baginya. Benar bila dikatakan bahwa Calvin menekankan keesaan gereja dan berjuang untuk itu karena tantangan-tantangan ini. Ia memperjuangkan keesaan gereja bagaikan sebuah "peperangan dalam dua medan perang". Terhadap kedua medan perang inilah ia mengarahkan "sejata-senjata eklesiologinya".

Perkembangan gereja Katolik masa kini telah jauh berbeda dengan situasi Roma pada masa Calvin. Konsili Vatikan II yang diselenggarakan di Roma pada tahun 1962-1965 telah melahirkan perubahan-perubahan dalam eklesiologi gereja Katolik. Konsili itu telah memperlihatkan keterbukaan gereja itu terhadap fenomena dunia modern yang majemuk. Dalam konsili itu telah pula dirumuskan sikap terhadap agama-agama lain. Ada keterbukaan baru terhadap eksistensi agama-agama lain yaitu lahirnya pandangan bahwa di dalam agama-agama lain juga terpancar sinar-sinar terang. Konsili mengakui bahwa dalam gereja Katolik Roma yang satu ini, bisa terjadi perbedaan yang berkaitan dengan situasi-kondisi yang beraneka ragam. Konsili juga menekankan hakikat Alkitabiah dari ilmu teologi.³⁶ Gerakan Anabaptis menampilkan wajahnya di Indonesia dalam Gereja Mennonit antara lain Gereja Injili di Tanah Jawa (GITJ), Persekutuan Gereja-gereja Kristen Muria (PGKMI), Gereja Protestan Angkola (GKPA) dan Gereja Kristen Injili di Irian Jaya (GKI Irja).³⁷ Semuanya adalah anggota PGI. Mereka ikut bersama-sama dalam arak-arakan keesaan gereja di Indonesia. Tulisan ini hanya bermaksud hendak menegaskan beberapa hal:

1. Bahwa bilamana kita hendak melakukan studi memperdalam eklesiologi Calvin, kita hendaknya mempelajari konteksnya. Eklesiologinya tidak dapat dimengerti lepas dari konteksnya itu. Perkembangan studi-studi tentang Calvin telah berlangsung sejak lama. Secara internasional ada *International Congress on Calvin Research*

³⁶ B. F. Drewes & Julianus Mojau, *Apa Itu Teologi*, Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2003, 60; Lihat pula, T. Jacobs, *Gereja Menurut Vatikan II*, Yogyakarta: Kanisius, 1987, 12-43.

³⁷ Jan S. Aritonang, *Berbagai Aliran Di Dalam Dan Di Sekitar Gereja*, Jakarta: BPK Gunung Mulia, 1994, 116-117.

(ICCR), di Asia ada *The Asian Congress on Calvin Research* (ACCR) dan di Indonesia ada *Indonesian Calvin Society* (ICS).

2. Pada umumnya gereja-gereja kita di Indonesia yang beraliran Calvinis mewarisi eklesiologi reformasi dari Calvin. Namun, tanpa menyangkali bahwa telah ada upaya kearah itu, gereja-gereja kita perlu terus didorong untuk mengonsepan eklesiologinya sendiri dengan bertitik-tolak pada konteks masing-masing. Calvin mengajarkan kita akan perlunya ketajaman memahami konteks pada satu pihak dan Alkitab pada pihak lain agar eklesiologi yang kita bangun relevan dan Alkitabiah.

Daftar Pustaka

- _____. "Calvin's Concept of Freedom", dalam A. van Egmond & D. van Keulen (eds.), *Studies in Reformed Theology*, Baarn: Uitgeverij Callenbach, 1996.
- _____. *Garis Besar Sejarah Reformasi*, Bandung: Jurnal Info Media, 2007.
- Aritonang, Jan S. *Berbagai Aliran Di Dalam Dan Di Sekitar Gereja*, Jakarta: BPK Gunung Mulia, 1994.
- Balke, Willem. *Calvin and the Anabaptist Radicals*, Grand Rapids: Eerdmans Publishing, 1973.
- Batlajery, A. M. L. *The Unity of the Church According to Calvin and Its Meaning for the Churches in Indonesia*, Disertasi, The VU Free University Amsterdam, 2010.
- Berkhof, H. & Enklaar, I. H. *Sejarah Gereja*, Jakarta: BPK Gunung Mulia, 1986.
- Berkhof, Hendrikus. *Christian Faith An Introduction to the Study of Faith*, Grand Rapids: Eerdmans Publishing Company, 1979.
- Brevicoxa, J. "A Treatise on Faith and Church, the Roman Pontiff and the General Council", dalam H. A. Oberman (ed.). *Forerunners of the Reformation The Shape of Late Medieval Thought*. New York: Holt Rinehart and Winston, 1996.
- De Jonge, Christiaan & Aritonang, Jan S. *Apa dan Bagaimana Gereja*, Jakarta: BPK Gunung Mulia, 1993.
- Drewes, B. F. & Julianus Mojau, *Apa Itu Teologi*, Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2003.
- George, T., *Theology of the Reformers*, Nashville: Tenn, 1988.
- Jacobs, J., *Gereja Menurut Vatikan II*, Yogyakarta: Kanisius, 1987.
- Kelly, J. N. D., *Early Christian Doctrines*, London: Adam & Charles Black, 1977
- Küng, H., *The Church*, New York: Sheed and Ward, 1967.
- Lindsay, T. M., *A History of the Reformation*, Edinburg: T & T Clark, 1959.
- Mardiatmadja, B.S., *Eklesiologi Makna dan Sejarahnya*, Yogyakarta: Kanisius, 1986.
- Pelican, J. *The Christian Tradition A History of the Development of Doctrine 4: Reformation of the Church and Dogma (1300-1700)*, Chicago: The University of Chicago Press, 1984.

- Schaff, P. *History of the Christian Church the Middle Ages*, Grands Rapids: Eerdmans Publishing Company, 1949.
- Southern, R. W. *Western Society and the Church in the Middle Ages*. New York: Penguin Books, 1986.
- Van den End, Th. *Harta Dalam Bejana*. Jakarta: BPK Gunung Mulia, 1988.
- Waltner, F. "The Anabaptist Conception of the Church", *The Mennonite Quarterly Review*, 25, 1951.
- Wellem, F. D. *Kamus Sejarah Gereja*. Jakarta: BPK Gunung Mulia. 1994.
- Wellem, F. D. *Riwayat Hidup Singkat Tokoh-tokoh Dalam Sejarah Gereja*. Jakarta: BPK Gunung Mulia. 1987.

