

Katekismus Heidelberg dan Yohanes Calvin: Kontinuitas atau Diskontinuitas?

Heidelberg Catechism and John Calvin: Continuity or Discontinuity?

Diserahkan

16 Januari 2025

Direvisi

10 Maret 2025

Diterima

11 Maret 2025

Halaman

1 - 17

Billy Kristanto

STT Reformed Injili Internasional, Jakarta

bkrstn@yahoo.com

ABSTRACT

Post-Reformation studies can be encouraged to investigate the question of whether/to what extent the theology that has developed in later times remains faithful to the teachings of the reformers. It is common and natural that in the following era, there was a development in theology compared to the previous era. The question is whether this development constitutes a substantial change or not. This article will highlight the differences in theological profiles between Calvin and the Heidelberg Catechism. There is continuity from Calvin to the Heidelberg Catechism in several aspects, while discontinuity is also found in non-substantial theological developments.

Keywords: Zacharias Ursinus, ordo salutis, soteriology, church, later Calvinism.

Studi pasca-Reformasi dapat didorong untuk menyelidiki sejauh mana teologi yang berkembang belakangan ini tetap setia pada ajaran para Reformator. Bahwa pada zaman berikutnya terjadi perkembangan teologi dibandingkan zaman sebelumnya, adalah sesuatu yang lumrah dan wajar. Pertanyaannya, apakah perkembangan ini merupakan perubahan yang substansial atau tidak? Artikel ini menyoroti perbedaan profil teologis antara Calvin dan Katekismus Heidelberg. Terdapat kontinuitas dari Calvin kepada Katekismus Heidelberg dalam beberapa aspek, sementara diskontinuitas juga ditemui pada perkembangan teologi yang nonsubstansial.

Kata-kata Kunci: Zacharias Ursinus, ordo salutis, soteriologi, gereja, Calvinisme.



Pendahuluan

Salah satu pertanyaan paling penting ketika seseorang mengamati pergeseran dalam perkembangan calvinisme adalah kesetiaan para teolog selanjutnya kepada Calvin dalam mengembangkan pemikiran mereka. Teolog seperti R.T. Kendall memaksa banyak orang untuk memilih: apakah para teolog Calvinis berikutnya tetap setia kepada pendahulu mereka?¹ Sejak tulisan R.T. Kendall, para sarjana ditantang untuk memikirkan kembali kesetiaan calvinisme terkemudian dengan pemikiran Yohanes Calvin. Jika terjadi perkembangan, bagaimana perkembangan ini dapat dijelaskan? Apakah ini termasuk pergeseran yang substansial atau ini dapat dikatakan merupakan perkembangan teologis yang wajar karena perubahan konteks yang melatarbelakanginya?

Dalam salah satu tulisannya, Kendall juga mempertanyakan kesetiaan Katekismus Heidelberg (KH) terhadap pemikiran Calvin.² Melawan Kendall, P. Helm dan J.R. Beeke berpendapat bahwa para Calvinis selanjutnya tetap konsisten dan setia pada ajaran Calvin, meskipun mereka menghadapi konteks yang berbeda dari Calvin.³ Di sisi lainnya, terdapat berbagai pendapat tentang kontinuitas KH dengan pemikiran Calvin.⁴ Pereduksian KH menjadi dokumen calvinisme belaka tentunya tidak tepat karena katekismus ini tidak hanya dipengaruhi oleh Calvin saja. Namun, artikel ini hanya membatasi pembahasan tentang kontinuitas maupun diskontinuitas dari pemikiran Calvin ke KH. Teolog-teolog lain selain Calvin hanya akan disinggung seperlunya saja dalam keperluan untuk memperkaya kemungkinan pengaruh terhadap katekismus penting ini.

Dengan demikian, artikel ini bertujuan untuk membahas kontinuitas dan diskontinuitas dari Calvin ke KH.⁵ Namun demikian, tulisan ini akan berkonsentrasi hanya pada tiga komponen KH: introduksi, doktrin keselamatan, dan doktrin gereja.

Bagian Introduksi

Dalam introduksi strukturalnya, KH sudah menunjukkan keunikannya pada pertanyaan pertamanya:

Pert. Apa satu-satunya penghiburanmu saat hidup dan mati?

Jaw. Bahwa aku, tubuh dan jiwaku, dalam hidup dan mati, bukan milikku sendiri, tetapi milik Juru Selamatku yang setia, Yesus Kristus. Dia telah melunasi semua dosaku dengan darahnya yang mahal dan menebus aku dari semua kuasa iblis; dan Dia menjaga aku sehingga

1 R.T. Kendall, *Calvin and English Calvinism to 1649* (Carlisle: Paternoster Press, 1981); "The Puritan Modification of Calvin's Theology," dalam *John Calvin: His Influence in the Western World*, peny. W. Stanford Reid (Grand Rapids: Zondervan, 1981), 199-214.

2 Kendall, *Calvin and English Calvinism*, 38-42.

3 Paul Helm, *Calvin and the Calvinists* (Edinburgh: The Banner of Truth Trust, 1998); Joel R. Beeke, "Faith and Assurance in the Heidelberg Catechism and its Primary Composers: a Fresh Look at the Kendall Thesis," *Calvin Theological Journal* 27 (1992), 39-67.

4 Wulf Metz, misalnya, percaya bahwa KH lebih dipengaruhi oleh Melanchthon daripada oleh Calvin. Daniel Kunz berpendapat bahwa KH berada di antara philippisme dan calvinisme. Sebaliknya, Lyle Bierma memahami struktur triadik KH terutama dalam kaitannya yang lebih kuat dengan tradisi Lutheran daripada dengan tradisi Calvinis; bandingkan Wulf Metz, "Heidelberger Katechismus," dalam *Theologische Realenzyklopädie*, vol. XVI, peny. Gerhard Müller (Berlin & New York: Walter de Gruyter, 1985), 583-585; Daniel Kunz, "Gesetz und gute Werke im Heidelberger Katechismus: Ein versuch zu ihrer Einordnung zwischen Luthertum, Philippismus und Calvinismus." reformiert-info.de/daten/File/Upload/doc-7585-1.pdf; Lyle D. Bierma, "The Origins of the Threefold Structure of the Heidelberg Catechism: Another Look," dalam *Power of Faith: 450 Years of the Heidelberg Catechism*, peny. Karla Apperloo-Boersma & Herman J. Selderhuis (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2013), 31-40.

5 Saya mengikuti kesimpulan Bierma bahwa orang utama yang bertanggung jawab atas draf akhir KH adalah Zacharias Ursinus; bandingkan Lyle D. Bierma (peny.), "The Purpose and Authorship of the Heidelberg Catechism," dalam *An Introduction of the Heidelberg Catechism: Sources, History, and Theology* (Grand Rapids: Baker Academic, 2005), 49-74. Oleh karena itu, artikel ini akan membahas KH berdasarkan komentar Ursinus tentang KH.

tanpa kehendak Bapa-Ku di surga, tidak sehelai rambut pun akan jatuh dari kepalaku, ya, segala sesuatu itu harus melayaniku demi keselamatanku. Karena itu, Ia juga menjadikan aku dengan Roh Kudus-Nya yakin akan kehidupan kekal dan bersedia serta siap dari hati untuk tinggal bersama-Nya mulai sekarang.⁶

KH diresapi dengan nuansa pribadi daripada pertanyaan objektif tentang tujuan utama umat manusia.⁷ KH bersifat antropologis, tetapi disajikan dengan cara teosentris.

Pertanyaan pertama ini juga berfungsi sebagai program untuk pertanyaan-pertanyaan berikut dan merupakan antisipasi terhadap struktur triadik KH. Pertanyaan tentang penghiburan, misalnya, mengasumsikan kesengsaraan yang dialami dalam kehidupan manusia. Tanpa menerima kenyataan mengenai kesengsaraan dalam kehidupan manusia, penghiburan tidak akan relevan. Seperti yang dinyatakan dalam pertanyaan kedua, penanganan KH dibagi menjadi tiga bagian: dosa dan kesengsaraan, pembebasan darinya, dan rasa syukur atas pembebasan yang diberikan Tuhan. Sama seperti pertanyaan pertama yang mengantisipasi diskusi tentang dosa dan kesengsaraan, demikian pula jawaban yang diberikan untuk pertanyaan pertama tentang Yesus Kristus Sang Juru Selamat yang setia mengantisipasi bagian kedua tentang soteriologi. Demikian pula, kemauan dan kesiapan untuk hidup bagi Tuhan mengantisipasi bagian ketiga tentang rasa syukur.

Berbagai hipotesis telah diajukan mengenai asal-usul struktur triadik dalam KH. Pertama, diyakini dipengaruhi oleh *Eine kurze Form der zehn Gebote* yang ditulis oleh Luther.⁸ Sumber kedua yang mungkin memengaruhi KH adalah edisi pertama tahun 1521 dari *Loci communes theologici* oleh Philipp Melanchthon yang terdiri dari struktur tiga gerakan: dosa dan hukum, kasih karunia dan Injil, dan terakhir pertobatan, kasih, dan sakramen.⁹ Sumber ketiga yang memungkinkan adalah sebuah tulisan yang disebut *Kurtze Ordentliche summa* yang dicetak ulang di Heidelberg pada tahun 1558.¹⁰ Yang keempat adalah *Altera brevis fidei confessio* karya Theodore Beza tahun 1560. Beza menggambarkan tiga karya Roh Kudus, yaitu teguran dosa, keselamatan melalui Injil, dan pengudusan.¹¹

Akhir-akhir ini, Lyle D. Bierma mengkritik sumber-sumber yang disebutkan karena tidak menampilkan dengan jelas struktur triadik apa pun dan karenanya tidak dapat dianggap sebagai bukti yang cukup.¹² Bierma berpendapat bahwa struktur triadik KH

6 Semua terjemahan Katekismus Heidelberg dalam artikel ini berasal dari saya.

7 Bandingkan, misalnya, pertanyaan pertama dari *Westminster Shorter Catechism*.

8 "Thus the commandments teach man to recognize his sickness [...] and so he will recognize himself to be a sinful and wicked person. The Creed holds before him and teaches him where to find the medicine, the grace, that will help him to keep the commandments; and the Creed points him to God and his mercy, given and made plain to him in Christ. Third, the Lord's Prayer teaches him how to desire, obtain, and have this medicine brought to him, namely, with proper, humble, comforting prayer [...]. In these three are the essentials of the entire Bible". Luther, "Eine kurze Form der zehn Gebote, eine kurze Form des Glaubens, eine kurze Form des Vaterunsers 1520," dalam *D. Martin Luthers Werke: Kritische Gesamtausgabe*, vol. 7 (Weimar: H. Boehlau, 1897), 204f; dikutip dari Bierma, "The origins," 32.

9 Philip Melanchthon, *Loci Communes Theologici*, dalam *Melanchthon and Bucer (Library of Christian Classics 19)*, peny. W. Pauck, (Philadelphia: Westminster Press, 1969), 18-152; bandingkan introduksi oleh Maurits Gooszen, *De Heidelbergsche Catechismus: Textus Receptus Met Toelichtenden Teksten* (Leiden: Brill, 1890), 75; lih. juga Lyle D. Bierma (peny.), "The Sources and Theological Orientation of the Heidelberg Catechism," dalam *An Introduction of the Heidelberg Catechism: Sources, History, and Theology* (Grand Rapids: Baker Academic, 2005), 81-82.

10 Tulisan anonim ini juga ditemukan struktur triadik: "First, I confess that I am poor, sinful creature. Second, I confess and I believe that [...] our Lord Jesus Christ [...] has [...] obtained and merited forgiveness of my sins and eternal life. Third, I confess that for such great grace and goodness I should be truly thankful to God" (*Kurtze Ordentliche summa*, 734); dikutip dari Bierma, "The origins," 33.

11 Bandingkan Walter Hollweg, *Die beiden Konfessionen Theodore von Bezas: Zwei bisher unbeachtete Quellen zum Heidelberger Katechismus*, dalam *Neue Untersuchungen zur Geschichte und Lehre des Heidelberger Katechismus*, Beiträge zur Geschichte und Lehre der Reformierten Kirche 13 (Neukirchen: Neukirchener, 1961), 88-94; lih. juga Bierma, "The Sources," 83-84.

12 Lyle D. Bierma, "The origins," 33.

berutang ekspresi terluasnya bukan pada tradisi Calvinis, tetapi Lutheran.¹³ Bierma mencantumkan sumber-sumber lain yang mungkin, seperti *Small Catechism* dan *Short Form of the Ten Commandments* oleh Luther, sebuah katekismus oleh Johannes Brenz, *Visitation Articles of 1527/28* oleh Melanchthon, *Augsburg Confession* Art. XII tentang pertobatan, dan *Apology of the Augsburg Confession* (1531).¹⁴ Posisi Bierma selanjutnya mencerminkan sedikit modifikasi dari kesimpulan sebelumnya bahwa seseorang tidak dapat memaksakan penggunaan label pada KH karena “*the intent of the catechism was to overcome the very division that such labels represent.*”¹⁵

Selain hipotesis tersebut, struktur triadik ini juga mengakomodasi pemahaman Luther dan Calvin. Istilah “penghiburan” menggemakan pergumulan Luther untuk mendapatkan kepastian terhadap keselamatan yang kemudian diwarisi oleh tradisi Lutheran. Selain Luther, Melanchthon juga menjadikan konsep penghiburan ini menjadi salah satu tema besar dalam tulisannya, khususnya dalam dua karyanya yang terkait dengan Gerakan Reformasi di Palatina.¹⁶ Bierma telah menunjukkan sejumlah teks yang memiliki kemiripan luar biasa dengan tema penghiburan di KH.¹⁷ Demikian pula, pertanyaan ketiga, keempat, dan kelima dipengaruhi oleh *usus elencticus legis* dari Luther, yang dalam hal ini juga diikuti oleh Calvin.¹⁸ Di sisi lain, KH juga mengambil dari Calvin dengan bagian ketiga tentang rasa syukur yang ditempatkan setelah bagian kedua tentang soteriologi. Calvin mengajarkan tentang *usus theologicus in renatis* dalam *Institutio*-nya.¹⁹ Penempatan Sepuluh Perintah Allah pada bagian ketiga tentang rasa syukur juga dipengaruhi oleh Calvin. Namun, KH juga menghargai dialektika Lutheran antara hukum dan Injil.²⁰ Mengikuti Calvin, kesediaan untuk menaati hukum dimungkinkan setelah seseorang mengalami keselamatan sejati dalam Yesus Kristus.²¹ Tampaknya tidak mudah untuk menentukan satu sumber tunggal yang mungkin sangat memengaruhi struktur triadik KH. Struktur dosa–keselamatan–pengudusan/perbuatan baik ditemukan hampir di mana-mana tanpa hubungan yang jelas dengan gagasan tentang rasa syukur.

Dari perspektif kelanjutan tradisi Calvinis, KH memiliki struktur yang mirip dengan Katekismus Jenewa. Setelah iman, Calvin juga menempatkan pembahasan tentang hukum dan Sepuluh Perintah. Pembahasan tentang hukum diantisipasi oleh konsep perbuatan baik yang di dalamnya dikatakan bahwa iman adalah akar dari setiap perbuatan baik.²² Calvin, seperti Ursinus, memandang ketaatan pada hukum sebagai ekspresi utama perbuatan baik yang berasal dari iman sejati. Hubungan dengan rasa syukur, meskipun tidak sejelas dalam struktur KH, juga hadir dalam Katekismus Jenewa. Berita keselamatan ditempatkan sebelum Sepuluh Perintah untuk mengingatkan orang percaya agar

13 Bierma, “The origins,” 37.

14 Bdk. Bierma, “The origins,” 33-37.

15 Bierma, “The Sources,” 102.

16 Bdk. Lyle D. Bierma, *The Theology of the Heidelberg Catechism: A Reformation Synthesis* (Louisville: Westminster John Knox Press, 2013), 17.

17 Bdk. Bierma, *The Theology*, 13-21.

18 Lih. Calvin, *Institutes of the Christian Religion* 2.7.6-9, 2 vol., peny. McNeill (Louisville: Westminster John Knox, 2006).

19 Calvin, *Institutes*, 2.7.12-13.

20 Bdk. Bierma, *The Theology*, 29-40.

21 KH, P/J 92.

22 Calvin, *Catechism of the Church of Geneva*, Q/A 127. reformed.org/documents/calvin/geneva_catechism/geneva_catechism.html.

bersyukur dengan mengabdikan diri sepenuhnya dalam ketaatan kepada Allah.²³ Sama seperti KH menggambarkan doa sebagai “bagian terpenting dari rasa syukur yang dituntut Tuhan dari kita,”²⁴ demikian pula Katekismus Jenewa menghubungkan doa dengan rasa syukur.²⁵ Dalam *Institutio*, Calvin juga menunjukkan ketidakterpisahan antara kesadaran akan murka Allah dan rasa syukur orang percaya.²⁶ Mengutip perumpamaan tentang pemberi pinjaman uang dalam Lukas 7:41-43, ia menekankan tentang urutan iman (yang dengannya kita memperoleh pengampunan) dan kasih (yang dengannya kita mengucapkan syukur atas kebaikan Tuhan).²⁷

Doktrin Keselamatan

Doktrin keselamatan menempati peran sentral dalam KH sebagaimana sudah dibebankan secara terprogram pada P/J 1. KH mengambil sikap moderat dengan menghindari pembahasan polemik tentang doktrin predestinasi. Hal ini merupakan konsensus yang diterima secara luas.²⁸ Namun, jika ditelaah lebih dekat, ciri-ciri khas lainnya dalam soteriologi KH dapat ditemukan. Sekali lagi, mengikuti Calvin, tampaknya KH tidak menawarkan *ordo salutis* yang jelas.²⁹ KH tidak membahas anugerah umum dan panggilan eksternal.³⁰ Bahkan, pembahasan yang lebih positif tentang hubungan antara panggilan yang efektif dan kelahiran kembali juga tidak ada dalam KH.³¹ Iman adalah yang pertama disebutkan dalam *ordo salutis* dalam KH.³² Ketika memulai *ordo salutis* dengan iman sekali lagi, kita teringat pada *ordo salutis* Calvin dalam *Institutio*-nya. Calvin memulai buku ketiga *Institutio* dengan soteriologi klasik yang membahas pekerjaan Roh Kudus yang memberikan iman sebagai pekerjaan Roh yang paling penting di dalam orang percaya.³³

Dalam definisinya tentang iman sejati, KH membedakan antara sekadar “pengetahuan pasti yang dengannya saya memegang teguh semua yang telah diwahyukan Allah kepada kita dalam Kitab Suci” dengan “kepercayaan sepenuh hati yang diciptakan Roh Kudus di dalam saya melalui Injil.”³⁴ R.T. Kendall berpendapat bahwa perbedaan antara iman dan kepercayaan sepenuh hati adalah perbedaan yang umum di era pasca-Reformasi yang hanya menunjukkan ketidaksinambungannya dengan pandangan Calvin sendiri. Sebagai contoh, Kendall berbicara tentang “penerimaan yang tampaknya tidak dipertanyakan atas perbedaan antara iman dan kepastian”, seperti yang dibahas dalam Pengakuan

23 “Q : Why does he mention that matter in a preface to his law? A. : To remind us that we will be guilty of the greatest ingratitude if we do not devote ourselves entirely to obedience to him” (Calvin, *Catechism*, Q/A 139).

24 KH, P/J 116.

25 “Certainly we are; and were it only for the reason that God honours them by sending to us, through their hands, as rivulets, the blessings which flow from the inexhaustible fountain of his liberality. In this way he lays us under obligation to them, and wishes us to acknowledge it. He, therefore, who does not show himself grateful to them by so doing, betrays his ingratitude to God” (Calvin, *Catechism*, Q/A 237).

26 Bdk. Calvin, *Institutes* 2.16.2.

27 Bdk. Calvin, *Institutes* 2.16.2.

28 Bdk KH, P/J 54 yang dengan sederhana menyebutkan gagasan tentang predestinasi; lih. juga Bierma, “The Sources,” 94n88.

29 Bdk. Billy Kristanto, *Sola Dei Gloria: The Glory of God in the Thought of John Calvin* (Frankfurt am Main, et al.: Peter Lang, 2011), 74-81.

30 Bdk. *Westminster Larger Catechism*, Q/A 60 and 68.

31 Bandingkan, misalnya, *Westminster Larger Catechism*, Q/A 58-59, 66-68; *Westminster Shorter Catechism*, Q/A 29-32.

32 KH, P/J 20.

33 Bdk. Calvin, *Institutes* 3.1-2.

34 KH, P/J 21.

Iman Westminster yang membahas diskusi tentang iman dan kepastian keselamatan dalam dua bab terpisah.³⁵ Ketika melawan R.T. Kendall, Joel R. Beeke berpendapat bahwa perbedaan yang tajam antara iman dan apa yang disebut kepercayaan sepenuh hati tidak selalu dianjurkan dalam KH karena KH agak terbuka terhadap berbagai interpretasi tentang hubungan antara iman dan kepercayaan sepenuh hati ini.³⁶ Bahkan jika perbedaan ini ada, perbedaan ini lebih jelas dianjurkan oleh Zacharias Ursinus. Bagi Beeke, bahkan, gagasan tentang kepastian keselamatan (eksperimental) memiliki akarnya dalam pemikiran Calvin sendiri.³⁷

Tampaknya, dalam komentarnya tentang KH, Ursinus memang membedakan antara iman yang menyelamatkan (yang terkait dengan gagasan tentang “kepercayaan sepenuh hati”) dan jenis-jenis iman yang tidak menyelamatkan lainnya (yang dapat dikaitkan dengan gagasan tentang sekadar “pengetahuan pasti yang dengannya saya memegang teguh semua yang telah diwahyukan Allah kepada kita dalam Kitab Suci”). Jenis iman yang tidak menyelamatkan yang pertama disebut iman historis, yaitu sekadar pengetahuan dan kepercayaan tentang hal-hal tertentu yang telah dilakukan oleh Allah.³⁸ Jenis kedua disebut iman sementara yang disebutkan oleh Kristus dalam perumpamaan tentang penabur.³⁹ Terakhir, jenis iman yang tidak menyelamatkan yang ketiga disebut iman akan mukjizat yang merupakan karunia khusus untuk melakukan beberapa pekerjaan luar biasa tanpa harus diselamatkan.⁴⁰ Oleh karena itu, Ursinus dengan jelas membedakan antara iman sejati yang menyelamatkan yang disebut “kepercayaan sepenuh hati” (*ein herzliches Vertrauen*) dan sekadar pengetahuan pasti (*eine gewisse/zuverlässige Erkenntnis*).⁴¹ Jika komentar Ursinus tentang KH diterima sebagai otoritas representatif untuk memahami KH maka dapat dikatakan dengan tepat bahwa KH memiliki konsep pengetahuan yang berbeda dan, bersamaan dengan itu, konsep iman yang berbeda dari konsep Calvin.

35 Bdk. *Westminster Confession*, Ch. XIV and XVIII; lih. R.T. Kendall, “The Puritan Modification,” 214.

36 Beeke menulis, “Despite the fact that the construction of QA 21 probably adheres closer to the theology of Ursinus than of Calvin, it must be recognized that Lord’s Day 7 leaves open the alternate view, namely, that both knowledge and trust are essentially saving elements of faith. A Calvinian definition of faith could quite readily be gathered from QA 21 if the “not only [...] but also” construction is read as two equally essential ingredients of justifying faith”. Joel R. Beeke, “Faith and Assurance,” 48; Ketika KH menambahkan elemen percaya (*Vertrauen*) dalam iman, ini berarti iman dalam KH berada dalam kontinuitas dengan pandangan Melancthon yang mengajarkan tentang *notitia*, *assensus*, dan *fiducia* sebagai tiga hal yang esensial dalam anugerah yang menyelamatkan dalam tulisannya *Loci communes*. Ketegangan polemis dengan konsep iman Abad Pertengahan/pra-Reformasi yang terutama menekankan tindakan intelek yang menyetujui (*assensus*) kebenaran ilahi (bdk. Thomas Aquinas, *Summa theol.* II-II. Q. iv, a. 2) kurang ditemukan dalam KH karena KH juga memasukkan aspek “pengetahuan pasti” dalam P/J 21.

37 Bdk. Beeke, *Assurance of Faith: Calvin, English Puritanism, and the Dutch Second Reformation* (New York: Peter Lang, 1991), 19-104; Beeke, “Faith and Assurance,” 50; see Calvin, *Institutes* 3.2.6, 3.2.16, 3.2.22. Calvin juga mengajarkan bahwa iman yang sejati lebih daripada sekadar mengetahui bahwa Allah itu ada, melainkan mengenal kehendak-Nya terhadap kita. Demikian pula janji-janji Allah yang diimani oleh orang percaya itu benar tidak hanya di luar, tetapi di dalam diri orang percaya. Ini berarti kita juga dapat menjumpai dimensi eksperimental dari kepastian keselamatan dalam tulisan Calvin.

38 “It is called historical because it is merely a knowledge of those things which God is said to have done, or now does, or will hereafter do. [...] Historical faith is not sufficient for our justification”. Zacharias Ursinus, *Commentary on the Heidelberg Catechism*, terj. G. W. Williard. (Phillipsburg: P & R Publishing, 1852), 108, 111.

39 Lih. Matius 13: 20-21; “Temporary faith is an assent to the doctrine of the church, accompanied with profession and joy, but not with a true and abiding joy, such as arises from a consciousness that we are the objects of the divine favor, but from some other cause, whatever it may be, so that it endures only for a time, and in seasons of affliction dies away” (Ursinus, *Commentary*, 109).

40 “Lastly, the other kinds of faith extend to all things which the Word of God reveals, and requires us to believe. The faith of miracles, however, refers merely to certain works and extraordinary events. It is, therefore, a distinct kind of faith” (Ursinus, *Commentary*, 110).

41 Sebagai perbandingan, Caspar Olevianus juga menekankan pentingnya persetujuan dengan sepenuh hati ketika membicarakan tentang iman: “Der Glaube ist eine solche Gabe des heiligen Geistes, durch welche der Mensch, nachdem er Gottes Willen aus seinem Wort erkannt hat, von Herzen darein willigt und gibt Gott die Ehre, daß er weislich alle seine Worte geredet habe und daß deswegen es gut sei, wie er es geredet hat”. C. Olevianus und Z. Ursinus, *Leben und ausgewählte Schriften / nach handschriftlichen und gleichzeitigen Quellen von Karl Sudhoff* (Elberfeld: Friderichs, 1857), 522; lih. juga Caspar Olevian, “Fester Grund (Vester Grund, Das ist, Die Artickel des alten, wahren, ungezweiffelten Christlichen Glaubens)”, dalam *Der Gnadenbund Gottes 1590* (Köln: Rheinland Verlag, 1994), 50).

Namun, ini tidak boleh dipahami sebagai ketidaksetiaan atau bahkan pengkhianatan terhadap ajaran Calvin. Sebaliknya, penulis KH mengontekstualisasikan teologi Calvin dalam situasi baru yang menuntut beberapa pengembangan tentang pemahaman yang segar. Gerakan Reformasi telah menjadi lebih mapan pada masa Ursinus. Akibatnya, banyak orang dilahirkan dengan iman Reformasi tanpa mengalami pergumulan apa pun tentang kepastian akan keselamatan, seperti pertobatan Luther atau Calvin yang beranjak dari iman takhayul menjadi “iman yang mencari pemahaman.” Dalam situasi seperti itu, penekanan pada kepastian akan keselamatan sebagai iman sejati yang menyelamatkan adalah penekanan yang dapat dimengerti dan bahkan diperlukan.

Isu soteriologi lainnya yang paling banyak dibahas adalah isu kelahiran kembali. Isu ini mirip dengan isu pembedaan antara iman sejati yang menyelamatkan yang ditandai dengan kepercayaan sepenuh hati dan pengetahuan yang pasti. Setidaknya, ada dua alternatif yang berkenaan dengan kelahiran kembali: memandang KH dalam kontinuitas atau diskontinuitas dengan *ordo salutis* Calvin. Mereka yang memilih diskontinuitas percaya bahwa KH mengajarkan *ordo salutis* yang berbeda dengan menempatkan kelahiran kembali sebelum iman. Seperti yang telah disebutkan, KH tidak memiliki pembahasan yang jelas tentang hubungan antara panggilan efektif dan kelahiran kembali. Namun, memang ada pertanyaan yang menyebutkan kelahiran kembali atau lahir baru di bagian pertama tentang ketidakmampuan manusia dalam melakukan perbuatan baik:

Pert. Tetapi apakah kita begitu jahat dan menyimpang sehingga kita sama sekali tidak mampu berbuat baik dan cenderung melakukan segala kejahatan?
Jaw. Ya, kecuali kita dilahirkan kembali oleh Roh Allah.⁴²

Dengan menyebutkan gagasan kelahiran kembali di bagian pertama, yang masih menjadi pertanyaan adalah: apakah KH menempatkan kelahiran kembali sebelum iman dalam *ordo salutis*-nya? Jika iya maka KH mengajarkan konsep yang berbeda dari Calvin, sebagaimana yang diwakili oleh *Institutio*-nya. Jika tidak, apakah konsep kelahiran kembali dalam KH sama persis dengan konsep Calvin?

Untuk menjawab pertanyaan ini, kita harus membandingkan lagi komentar Ursinus dengan tulisan-tulisan Calvin. Sayangnya, dalam Pertanyaan 8, ketika kelahiran kembali disebutkan, Ursinus tidak menguraikan lebih lanjut tentang kelahiran kembali. Sebaliknya, pembahasan berfokus tentang kehendak bebas manusia. Selain Pertanyaan 8, kelahiran kembali disebutkan di Pertanyaan 71 dan 73 dalam konteks Baptisan Kudus. Sekali lagi, penjelasan tentang kelahiran kembali tidak dapat ditemukan dalam pertanyaan-pertanyaan tersebut.

Namun, ada bagian pada komentar Ursinus yang menyebutkan secara singkat istilah regenerasi dalam pembahasan tentang pengaruh Injil: “*The proper effects of the gospel are — [...] 2. Through faith, our entire conversion to God, justification, regeneration and salvation ; for through faith we receive Christ, with all his benefits*”.⁴³

42 KH, P/J 8.

43 Ursinus, *Commentary*, 105.

Urutan keselamatan yang dipilih Ursinus, yaitu kelahiran kembali mengikuti pembenaran dan bersama dengan fakta tidak adanya istilah “pengudusan”, mengarah pada hipotesis bahwa Ursinus menganggap kelahiran kembali bukan sebagai kelahiran kembali yang mendahului iman, tetapi sebagai pengudusan yang mengikuti pembenaran.⁴⁴ Dengan kata lain, kelahiran kembali tidak lain adalah seluruh proses di dalam pengudusan sebagaimana dijelaskan pada bagian ketiga tentang rasa syukur dalam KH. Dalam Pertanyaan 88-91, konsep pertobatan dijelaskan terdiri atas dua bagian: pematian manusia lama dan penghidupan kembali manusia baru.⁴⁵ Yang dimaksud dengan pematian manusia lama adalah “menyesali dosa dengan tulus dan semakin membenci serta menjauhinya”.⁴⁶ Sementara itu, penghidupan kembali manusia baru adalah “sukacita sepenuh hati di dalam Allah melalui Kristus dan kasih serta kesenangan untuk hidup sesuai dengan kehendak Allah dengan melakukan segala macam pekerjaan baik.”⁴⁷ Dalam komentarnya, Ursinus menjelaskan bahwa istilah “pertobatan” (*repentance*) atau “konversi” (*conversion*) digunakan secara bergantian dengan istilah-istilah, seperti kelahiran kembali, pembaruan, dan pertobatan.⁴⁸ Jika kelahiran kembali identik dengan pengudusan atau pertobatan maka dapat disimpulkan bahwa bagi Ursinus iman mendahului kelahiran kembali.⁴⁹

Dalam *Institutio*-nya, Calvin mengidentifikasi kelahiran kembali melalui iman dengan pertobatan.⁵⁰ Pertobatan terdiri atas dua bagian: mortifikasi dan vivifikasi.⁵¹ Yang disebut mortifikasi adalah kesedihan jiwa yang dikandung dari pengakuan dosa dan kesadaran akan penghakiman ilahi. Hal ini menghasilkan kerendahan hati melalui penyesalan hati mereka. Vivifikasi dipahami sebagai keinginan yang timbul dari kelahiran kembali untuk hidup dalam kekudusan dan pengabdian. Dengan demikian, Calvin memandang kelahiran kembali tidak lain adalah pertobatan yang memiliki dua aspek, yaitu mortifikasi dan vivifikasi. Oleh karena itu, setidaknya dapat disimpulkan dari *Institutio* bahwa Calvin menempatkan iman sebelum kelahiran kembali atau pertobatan.⁵² Namun, dalam tafsirannya tentang Yohanes yang ditulis pada tahun 1553 (antara edisi keempat dan terakhir *Institutio*), Calvin menulis bahwa iman adalah buah dari kelahiran kembali. Artinya, iman tidak muncul dari kekuatan manusia sendiri tetapi dari Roh Kudus.⁵³ Dengan kata lain, Calvin memiliki pandangan yang ambivalen mengenai *ordo salutis*-nya dalam berbagai tulisannya. Memang benar, Calvin sendiri mengatakan bahwa seseorang tidak perlu

44 Seperti Calvin, Ursinus tentu menerima konsep anugerah ganda, yaitu pembenaran dan pengudusan. Dengan tidak munculnya istilah pengudusan dalam kutipan tersebut, kita dapat menyimpulkan bahwa Ursinus menggunakan istilah regenerasi dalam pengertian yang sinonim dengan pengudusan.

45 KH, P/J 88.

46 KH, P/J 89.

47 KH, P/J 90.

48 “The Latins have a number of words by which they express the same thing. They call it *regeneratio, renovatio, resipiscentia, conversio, paenitentia*” (Ursinus, *Commentary*, 469).

49 Sebagai perbandingan, C. Olevianus juga menyebut pembenaran melalui iman terlebih dahulu sebelum menyebut tentang kelahiran kembali ketika menjawab pertanyaan “Berapa banyak manfaat yang terutama diterima iman dari Kristus?": “Zwei. Erstlich daß der Mensch durch den Glauben vor Gott Gerecht ist, ohne Verdienst der Werke. Zweitens auch, daß er aus Gnaden ohne Verdienst neu geboren oder erneuert und als von Neuem erschaffen wird in Christo zu guten Werken” (C. Olevianus und Z. Ursinus, *Leben und ausgewählte Schriften*, 558-559).

50 Bandingkan judul bab ketiga dari buku kedua: “Our Regeneration by Faith: Repentance” (*Institutes* 3.3; semua terjemahan bahasa Inggris *Institutes* di seluruh artikel ini diambil dari Ford Lewis Battles).

51 Calvin, *Institutes* 3.3.3.

52 Iman dibahas dalam *Institutes* 3.2, sementara regenerasi dalam *Institutes* 3.3.

53 Calvin, *Commentary*, Joh. 1: 13.

memilih secara sepihak antara iman mendahului kelahiran kembali atau kelahiran kembali mendahului iman karena kedua pandangan tersebut dapat diselaraskan dengan memahami bahwa kelahiran kembali merupakan pekerjaan Allah yang misterius yang tidak diketahui oleh orang percaya. Di sisi lainnya, imanlah yang memampukan orang percaya untuk memahami kasih karunia Kristus sebagai milik mereka.⁵⁴ Jika dilihat dari perspektif pekerjaan ilahi, kelahiran kembali mendahului iman. Sebaliknya, jika dilihat dari pengalaman historis orang percaya, imanlah yang mendahului kelahiran kembali.

Jika penjelasan tentang identifikasi kelahiran baru dan pertobatan atau pengudusan diterima maka dapat disimpulkan bahwa konsep Ursinus—bersama dengan konsep KH—sejalan dengan pemikiran Calvin. Akan tetapi, Calvin memberi ruang bagi kelahiran baru yang mendahului iman. Pandangan terakhir ini dinyatakan dan diterima dalam Pengakuan Iman Westminster, sedangkan KH menganut urutan dari iman kepada kelahiran baru. Konsep ini sejalan dengan kecenderungan KH yang lebih menekankan dimensi antropologis *ordo salutis*, sedangkan Pengakuan Iman Westminster lebih menekankan aspek teosentrisme.⁵⁵ Dengan begitu, KH dan Westminster berada dalam batasan teologi Calvin semata.

Bukanlah tugas yang mudah untuk menyusun dengan jelas *ordo salutis* yang ditawarkan oleh KH. Misalnya, pembenaran sudah disebutkan dalam pertanyaan pembuka katekismus. Seseorang tidak dapat mengharapkan urutan yang logis seperti yang dianjurkan dalam ortodoksi Reformed kemudian. *Loci* teologis dalam KH tampaknya disajikan secara organik daripada dalam urutan logis yang jelas. Masalah pembenaran, misalnya, dapat ditemukan dalam P/J 1, 37-39, 45, 56, dan 59-61. Dengan kata lain, tidak ada tempat khusus yang secara eksklusif membahas doktrin pembenaran; sebaliknya, doktrin ini tersebar di berbagai tempat. Konsep soteriologis dalam KH mencakup berbagai teori penebusan. Teori *Christus Victor*, misalnya, muncul dalam pertanyaan pertama ketika dikatakan bahwa Kristus “telah membebaskan saya dari tirani iblis.” Selain ini, teori kepuasan yang dikembangkan oleh Anselmus dari Canterbury juga hadir dalam P/J 37 yang membahas penderitaan Kristus: “... Kristus menanggung dalam tubuh dan jiwa murka Allah terhadap dosa seluruh umat manusia ...”⁵⁶ Teori soteriologi reformatoris yang paling penting tentang substitusi hukuman muncul dalam P/J 38: “Agar dia, meskipun tidak bersalah, dapat dihukum oleh hakim duniawi, dan dengan demikian membebaskan kita dari penghakiman Allah yang keras yang akan menimpa kita.”

Meskipun teori substitusi hukuman merupakan teori terpenting dalam Reformasi, Calvin juga mengajarkan teori kepuasan. Ia menulis bahwa Allah mengasihi kita dan pada saat yang sama juga marah kepada kita sampai Ia berdamai dengan kita di dalam Kristus.⁵⁷ Manusia sebagai anak-anak yang dimurkai dan terasing dari Allah karena dosa telah

54 Calvin, *Commentary*, Joh. 1: 13; lih. juga Kristanto, *Sola Dei Gloria*, 75-76.

55 Kita tidak dapat mengharapkan KH menggunakan terminologi yang bernuansa polemis, seperti dalam *ordo salutis* yang baku, karena katekismus ini berusaha untuk mempersatukan kelompok-kelompok Protestan yang terpecah di Palatina dengan kecenderungan oikumenisnya. Selain itu, penggunaan *ordo salutis* sebagai terminologi teknis baru muncul pada permulaan abad ke-18.

56 KH, P/J 37; KH juga mengadaptasi pemikiran Anselmus dalam *Cur Deus homo* dalam P/J 15.

57 Calvin, *Institutes* 2.17.2.

memperoleh pembenaran cuma-cuma untuk menenangkan Allah melalui pengorbanan Kristus. Kesadaran akan murka Allah membuat orang percaya bersyukur atas tindakan kasih Allah yang dinyatakan di dalam Kristus.⁵⁸ Calvin dan KH tidak hanya mengajarkan teori kepuasan, tetapi keduanya juga mengajarkan tentang keterpisahan antara kesadaran akan murka Allah (di bagian kedua KH) dan rasa syukur (bagian ketiga KH).

Doktrin Gereja

Seperti Katekismus Jenewa,⁵⁹ doktrin gereja dalam Katekismus Heidelberg dibahas pada struktur Pengakuan Iman Rasuli: “Aku percaya ... Gereja yang kudus dan am (Katolik).” Dalam *Institutio*-nya, Calvin masih mempertahankan struktur Pengakuan Iman Rasuli sampai edisi keempat.⁶⁰ KH memahami gereja sebagai karya Anak Allah yang “melalui Roh dan Sabda-Nya, mengumpulkan, melindungi, dan memelihara bagi diri-Nya sendiri suatu komunitas yang dipilih untuk hidup kekal dan dipersatukan dalam iman yang sejati.”⁶¹ Dalam komentarnya, Ursinus menggunakan berbagai kategori mengenai gereja; salah satunya adalah perbedaan antara gereja yang benar dan yang palsu.⁶² Oleh karena itu, penting bagi kita untuk mengetahui tanda-tanda gereja yang sejati. Ada tiga tanda gereja yang sejati: pertama, pengakuan akan doktrin yang benar dan murni; kedua, penggunaan sakramen yang benar; dan ketiga, pengakuan ketaatan pada doktrin yang diajarkan.⁶³ Ursinus melihat hubungan yang tidak terpisahkan antara gereja dan Kristus sehingga, bersama dengan Agustinus dan Cyprianus, Ursinus juga dapat menyatakan bahwa “tidak seorang pun dapat diselamatkan di luar gereja.”⁶⁴ Dalam komentarnya, Ursinus mengutip Yohanes 15: 5 untuk meneguhkannya. Pemahaman Ursinus dan Calvin mengenai pernyataan ini tentunya tidak sama dengan pemahaman yang digunakan oleh para teolog Katolik Roma kontemporer yang juga dapat merujuk kepada Cyprianus dan Agustinus. Ursinus melihat gereja sebagai sarana yang ditetapkan oleh Allah sendiri untuk memelihara keselamatan orang-orang percaya. Melalui cara ini—yaitu gereja—Allah menjalankan panggilan internal dan eksternal. Memang benar bahwa gereja yang kelihatan terdiri dari campuran gandum dan lalang,⁶⁵ tetapi orang-orang pilihan akhirnya akan menjadi anggota gereja yang kelihatan.⁶⁶

Akan tetapi, penekanan yang lebih signifikan dalam eklesiologi KH terletak pada hubungan yang kuat antara kaum pilihan dan gereja yang tidak kelihatan.⁶⁷ Hanya dalam pembahasan gereja, doktrin pemilihan disebutkan dalam KH.

58 Calvin, *Institutes* 2.16.2.

59 Bdk. *Catechism*, Q/A 92ff.

60 Bdk. Ford Lewis Battles, *Analysis of the Institutes of the Christian Religion* (Grand Rapids: Baker Book House, 1980), 15.

61 KH, P/J 54.

62 Ursinus, *Commentary*, 286-287.

63 Ursinus, 288.

64 Ursinus, 292; bdk. Agustinus, *Enchiridion* 17.65 dan Cyprian, *Letters* 4.4; lxxiii.21 (CSEL 3. ii. 477, 795; tr. ANF V. 282, 384).

65 Bdk. Ursinus, 287.

66 Bdk. Ursinus, 287.

67 Bdk. KH, P/J 54.

Pert. Apa pendapat Anda tentang “gereja Kristen yang kudus dan am”?

Jaw. Saya percaya bahwa Anak Allah mengumpulkan, melindungi, dan memelihara dari seluruh umat manusia suatu komunitas terpilih untuk kehidupan kekal melalui Roh dan Firman-Nya dalam kesatuan iman yang sejati dari awal dunia sampai akhir dan bahwa saya juga adalah anggota yang hidup dari komunitas ini dan akan tetap tinggal selamanya.⁶⁸

Para penulis KH agaknya berusaha menghindari polemik yang tidak kondusif di antara penganut Protestan di Palatina seputar doktrin pilihan. Dengan menyinggungnya pada bagian tentang gereja, KH memastikan pilihan ilahi sebagai fondasi keberlangsungan gereja. Penempatan predestinasi dalam pembahasan gereja juga berarti bahwa doktrin ini digunakan untuk memperkuat atau meneguhkan kepastian bahwa setiap orang percaya adalah anggota gereja yang tidak kelihatan. Dalam tafsirannya, Ursinus menjelaskan penggunaan ganda dari doktrin predestinasi. Pertama, “agar semua kemuliaan keselamatan kita dapat dikaitkan dengan Allah”; kedua, agar kita dapat memperoleh penghiburan yang pasti bahwa “ketetapan Allah mengenai keselamatan orang-orang pilihan sama sekali tidak dapat diubah” dan bahwa orang percaya sejati “tidak akan pernah meninggalkan persekutuan dengan orang-orang kudus.”⁶⁹ KH menghindari polemik mengenai masalah predestinasi. Akan tetapi, Ursinus sendiri memegang predestinasi ganda. Selain itu, ia bahkan memandang konsep pemilihan sebagai predestinasi,⁷⁰ yaitu, dalam arti ketetapan ilahi, bukan pemilihan sebagai anugerah.⁷¹ Dalam hal ini, Ursinus dekat dengan Theodore Beza yang memandang konsep pemilihan dan reprobasi dalam garis yang lebih simetris dan paralel dalam pelaksanaan ketetapan Allah tentang predestinasi.⁷² Simetri antara pemilihan dan reprobasi semacam itu merupakan reduksi teologis dalam perkembangan ortodoksi Reformasi selanjutnya di era konfesionalisme.

Dalam Katekismus Jenewa, Calvin mendefinisikan gereja sebagai “tubuh dan kumpulan orang-orang percaya yang telah ditetapkan Allah untuk hidup kekal.”⁷³ Hubungan antara predestinasi dan eklesiologi tampaknya berasal dari Calvin. Dalam *Institutio*, doktrin predestinasi tidak ditempatkan di bawah doktrin Allah (kecuali untuk pembahasan tentang pemeliharaan ilahi yang juga menyebutkan konsep ketetapan kedaulatan Allah dalam buku pertama), tetapi di bawah soteriologi.⁷⁴ Calvin menjelaskan bahwa tanpa pemahaman tentang predestinasi kekal Allah, seseorang tidak akan pernah yakin bahwa keselamatannya mengalir sepenuhnya dari belas kasihan Allah yang cuma-cuma. Ketidaktahuan tentang doktrin ini akan meredupkan kemuliaan Allah dan kerendahan hati seseorang.⁷⁵ Jika

68 KH, P/J 54.

69 “[...] that the decree of God concerning the salvation of the elect be wholly unchangeable; and also that he himself is one of the number of the elect, a living member of the invisible church, and that he shall never depart from the communion of the Saints” (Ursinus, Commentary, 303).

70 “The two parts of predestination are embraced in election and reprobation. Election is the eternal and unchangeable decree of God [...]. Reprobation is the eternal, and unchangeable purpose of God, [...]. That both election and reprobation are the decree of God, these and similar declarations of scripture prove [...]” (Ursinus, Commentary, 297).

71 Perbedaan antara pemilihan sebagai predestinasi dan anugerah adalah dua jenis doktrin yang keduanya terdapat dalam pemikiran Calvin telah dibahas oleh Christian Link. Christian Link, “Election and Predestination,” dalam *John Calvin’s Impact on Church and Society, 1509-2009*, peny. Martin Ernst Hürzel & Martin Sallmann (Grand Rapids: William B. Eerdmans, 2009), 112-118.

72 Bdk. Harald Rimbach, *Gnade und Erkenntnis in Calvins Prädestinationslehre: Calvin im Vergleich mit Pighius, Beza und Melancthon*, Kontexte 19 (Frankfurt am Main, et al.: Peter Lang, 1996), 29.

73 Calvin, *Catechism*, Q/A 93.

74 Bdk. *Institutes* 3.21-24.

75 “How much the ignorance of this principle detracts from God’s glory, how much it takes away from true humility, is well known”. Calvin, *Institutes* 3.21.1.

Ursinus menyebutkan penghiburan yang pasti sebagai penggunaan doktrin predestinasi, Calvin menyebut doktrin ini sebagai satu-satunya dasar keteguhan dan keyakinan orang-orang percaya yang membebaskan mereka dari semua ketakutan.⁷⁶

Mengenai tanda-tanda gereja sejati, Calvin menyebutkan dua hal: pertama, ketika firman Allah dikhotbahkan dan didengar dengan murni dan kedua, saat sakramen-sakramen dilaksanakan sesuai dengan ajaran Kristus.⁷⁷ Tidak seperti Ursinus, Calvin tidak menyebut ketaatan pada doktrin yang diajarkan sebagai tanda gereja sejati.⁷⁸ Tentu saja, ini bukan berarti bahwa Calvin tidak menganggap ini penting; sebaliknya, ketika berbicara tentang tanda-tanda gereja sejati, Calvin lebih menekankan pada aspek objektif (yaitu pemberitaan firman Allah yang murni dan pelaksanaan sakramen-sakramen yang benar) daripada aspek subjektif (seperti ketaatan jemaat). Dengan kata lain, tampaknya ada pergeseran dalam calvinisme belakangan dengan penekanan yang lebih kuat pada aspek subjektif.

Dalam rangka menjawab pertanyaan mengenai keselamatan di luar gereja, Calvin pun mengikuti Agustinus dan Cyprianus dengan menyatakan bahwa “di luar pangkuannya orang tidak dapat mengharapkan pengampunan dosa atau keselamatan apa pun.”⁷⁹ Tidak ada keselamatan di luar gereja karena bagi Calvin gereja adalah sarana kasih karunia yang ditetapkan oleh Allah untuk memelihara persatuan orang percaya dengan Kristus.⁸⁰ Buku ketiga *Institutio* membahas tentang sarana keselamatan internal (yaitu, melalui iman), sedangkan buku keempat membahas tentang sarana eksternal (seperti gereja dan sakramen) yang dengannya keselamatan orang percaya dipegang dan dipelihara.

Tentang makna persekutuan orang kudus, KH menjawab

Pertama: Semua orang percaya, sebagai anggota, memiliki persekutuan di dalam Tuhan Kristus dan dalam segala harta dan karunia-Nya. Kedua: Karena itu, hendaknya setiap orang menggunakan karunia-karuniannya dengan rela dan sukacita demi kebaikan dan keselamatan orang lain.⁸¹

Ada dua hal penting di sini: pertama adalah konsep partisipasi orang-orang percaya di dalam Kristus dan bersama dengan itu partisipasi dalam semua karunia-Nya; kedua adalah pentingnya mengetahui karunia khusus seseorang untuk keselamatan anggota lainnya. Dalam komentarnya, Ursinus juga menyebutkan empat hal yang berhubungan dengan persekutuan orang-orang kudus: pertama adalah persatuan semua orang kudus dengan Kristus sebagai persatuan anggota dengan kepala; kedua adalah partisipasi dalam semua manfaat yang ada pada Kristus; ketiga adalah pembagian karunia-karunia khusus; keempat

76 “And as Christ teaches, here is our only ground for firmness and confidence: in order to free us of all fear and render us victorious amid so many dangers, snares, and mortal struggles, he promises that whatever the Father has entrusted into his keeping will be safe [Joh. 10: 28-29]. From this we infer that all those who do not know that they are God’s own will be miserable through constant fear”. Calvin, *Institutes* 3.21.1.

77 “Wherever we see the Word of God purely preached and heard, and the sacraments administered according to Christ’s institution, there, it is not to be doubted, a church of God exists [cf. Eph. 2: 20]”. Calvin, *Institutes* 4.1.9.

78 Ursinus memasukkan ketaatan pada doktrin yang diajarkan sebagai tanda ketiga dari gereja yang sejati; bdk. Ursinus, *Commentary*, 288.

79 Calvin, *Institutes* 4.1.4.

80 Bandingkan judul buku keempat yang dimulai dengan pembahasan tentang gereja yang benar: “The External Means or Aids by Which God Invites Us into the Society of Christ and Holds Us Therein”. Calvin, *Institutes* 4.1.

81 KH, P/J 55.

adalah kewajiban semua anggota untuk mengabdikan semua karunia bagi kemuliaan Kristus dan bagi keselamatan seluruh tubuh Kristus.⁸²

Dalam *Institutio*, Calvin mendasarkan pemahamannya tentang persekutuan orang-orang kudus pada gagasan tentang pembagian berkat-berkat Kristus kepada anggota-anggota tubuh-Nya yang harus dibagi satu sama lain.⁸³ Ada paralel antara konsep keselamatan yang dibahas dalam buku ketiga dengan pembagian berkat-berkat-Nya kepada satu sama lain yang dibahas dalam buku keempat.⁸⁴ Akan tetapi, pembagian ini tidak membatalkan keberagaman karunia dalam setiap orang percaya sebagaimana keberagaman anggota-anggota tubuh Kristus. *Unio cum Christo* merupakan inti dari buku ketiga dan keempat *Institutio* karya Calvin. Buku ketiga membahas tentang persatuan dengan Kristus sebagai Juru Selamat setiap orang percaya, sedangkan buku keempat membahas tentang persatuan antara Kristus Sang Kepala dan (anggota-anggota) tubuh-Nya. Jadi, dalam pemikiran Calvin, partisipasi dalam Kristus yang adalah Kepala Gereja tidak dapat dipisahkan dengan partisipasi dalam tubuh-Nya yang sungguh-sungguh terwujud dalam persekutuan orang-orang kudus. Karunia-karunia yang dibagikan oleh Kristus kepada anggota-anggota tubuh-Nya harus digunakan untuk kemuliaan Allah dinyatakan dengan jelas dalam tafsiran Calvin tentang Kitab Roma.⁸⁵ Calvin menghubungkan kemuliaan Bapa yang dinyatakan dalam Kristus dengan kemuliaan Kristus yang terpancar lebih jelas ketika masing-masing anggota tubuh dengan setia menjalankan karunia mereka.

Dalam pembahasan tentang Perjamuan Kudus, Ursinus, mengikuti Calvin, menekankan gagasan tentang persatuan dengan Kristus melalui Roh Kudus: *“But it means more. Through the Holy Spirit, who lives both in Christ and in us, we are united more and more to Christ’s blessed body.”*⁸⁶ Frasa semakin dipersatukan sekali lagi menegaskan bahwa, bersama dengan Calvin, Ursinus memahami konsep keselamatan tidak hanya dalam aspek sekali untuk selamanya, tetapi juga dalam aspek perkembangan yang bertahap. Ini konsisten dan koheren dengan pandangan tentang sakramen sebagai sarana kasih karunia, yang dengannya Allah memelihara dan memegang keselamatan orang percaya sampai akhir. Tanpa pemahaman seperti itu, tidak akan ada pandangan yang tinggi tentang Perjamuan Kudus. Bersama dengan Calvin, KH juga menolak doktrin tentang keberadaan di mana-mana yang dianut oleh kaum Lutheran.⁸⁷ Pandangan *extra calvinisticum* jelas didukung oleh para penulis KH. Ursinus menjelaskan arti dari perkataan Kristus, *“Inilah tubuh-Ku”* dengan menolak pandangan tentang transubstansiasi dan konsubstansiasi.⁸⁸ Bersama Zwingli,

82 Ursinus, *Commentary*, 304.

83 *“It is as if one said that the saints are gathered into the society of Christ on the principle that whatever benefits God confers upon them, they should in turn share with one another”*. Calvin, *Institutes* 4.1.3.

84 Bdk. Kristanto, *Sola Dei Gloria*, 141.

85 *“As Christ has made known the glory of the Father in receiving us into favor, when we stood in need of mercy; so it behooves us, in order to make known also the glory of the same God, to establish and confirm this union which we have in Christ”*. Calvin, *Commentary*, Rom. 15: 7.

86 KH, P/J 76; Calvin menyebut *unio cum Christo* sebagai buah khusus dari Perjamuan Kudus: *“Godly souls can gather great assurance and delight from this Sacrament; in it they have a witness of our growth into one body with Christ such that whatever is his may be called ours”*. Calvin, *Institutes* 4.17.2.

87 Bdk. KH, P/J 76.

88 *“Be it far from us, therefore, that we should say that Christ took bread visibly, and his body invisibly in the bread; for he did not say, In this bread is my body; or, This bread is my body invisibly; but, This bread is my body, true, and visible which is offered for you”*. Ursinus, *Commentary*, 385-386; *“It is plain therefore, that neither the doctrine of transubstantiation which the Papists advocate, nor a corporeal presence of Christ, and the eating of his body in the bread with the mouth, which many defend, can be established from the language which is employed in reference to the supper, which promises the eating of Christ’s body”*. Ursinus, *Commentary*, 382.

KH menjelaskan Perjamuan Kudus sebagai peringatan dan mengajarkan pemahaman simbolis tentang roti dan anggur sebagai tanda.⁸⁹ Namun, KH tidak lupa menambahkan dimensi pneumatologis yang ditekankan oleh Calvin dalam dialognya dengan Bullinger selama proses mencapai kesepakatan dalam *Consensus Tigurinus*.⁹⁰

*But more important, he wants to assure us, by this visible sign and pledge, that we, through the Holy Spirit's work, share in his true body and blood as surely as our mouths receive these holy signs in his remembrance.*⁹¹

Perbandingan dengan artikel kedelapan dan kesembilan dari *Consensus Tigurinus* menunjukkan bahwa penulis KH telah mengambil konsep Perjamuan Kudus dari *Consensus Tigurinus* sebagai referensi.⁹²

Kesimpulan

Setelah membahas kontinuitas dan diskontinuitas antara Calvin dan calvinisme belakangan, dapat disimpulkan bahwa baik kontinuitas maupun diskontinuitas dapat ditemukan. Memang benar bahwa struktur triadik dalam KH tidak hanya dipengaruhi oleh Calvin, tetapi juga oleh tulisan-tulisan para teolog Lutheran (tesis Bierma). Akan tetapi, jika KH sekali lagi dibandingkan dengan Katekismus Jenewa Calvin maka tidak hanya dapat ditemukan kesamaan struktur triadik, melainkan juga kaitan dengan topik rasa syukur sebagai bagian ketiga dalam KH.

Mengenai iman yang sejati, Ursinus membedakan antara iman yang menyelamatkan dan sekadar pengetahuan yang pasti. Perbedaan ini tidak didapati dalam pemikiran Calvin. Pergeseran ke arah subjektif ini dapat dipahami dari konteks era pasca-Reformasi yang berbeda di mana banyak orang lahir tanpa perjuangan yang dialami oleh para reformator. Mengenai *ordo salutis*, baik KH maupun Calvin menekankan iman sebagai yang pertama. Meskipun tidak ada kejelasan tertentu dalam KH, Ursinus menganggap kelahiran kembali identik dengan pengudusan dan pertobatan. Dengan demikian, ia mengikuti Calvin. Dalam hal ini, bagi Ursinus, iman mendahului kelahiran kembali. Ini berbeda dengan kecenderungan calvinisme belakangan seperti *Katekismus Westminster* yang mengajarkan sebaliknya. Calvin sendiri cukup fleksibel dalam hal ini. Soteriologi KH didominasi oleh doktrin kepuasan ala Anselmus. Meskipun Calvin menekankan teori substitusi penal bersama dengan para reformator lainnya, teori kepuasan juga hadir dalam soteriologi Calvin.

89 Bdk. KH, P/J 75.

90 Calvin mengkritik risalah Bullinger *Absoluta de Christi Domini et Catholicae Ecclesiae Sacramentis tractatio* (secara singkat disebut *De Sacramentis*) atas permintaan Bullinger. Dalam kritiknya, Calvin mempertanyakan kecenderungan pandangan simbolik kepada simbol yang kosong, yang bagi Calvin tidak memiliki kemanjuran yang nyata. Calvin bersikeras menghubungkan kuasa firman Allah dengan pekerjaan Roh Kudus; bandingkan Emidio Campi, "Werden, Wertung und Wirkung," dalam *Consensus Tigurinus: Heinrich Bullinger und Johannes Calvin über das Abendmahl*, peny. Emidio Campi & Ruedi Reich (Zürich: Theologischer Verlag, 2009), 20-21.

91 KH, P/J 79.

92 "Moreover, while the testimonies and seals of his grace which God has given us are true, without any doubt he truly offers inwardly by his Spirit that which the sacraments figure to our eyes and other senses. ... Hence, although we distinguish between the signs and the things signified, as is right and proper, yet we do not separate the truth from the signs; but rather we confess that all who by faith embrace the promises there offered receive Christ spiritually together with his spiritual gifts, and who as long as they have been made partakers of Christ, continue and renew that fellowship" (*Consensus Tigurinus*, Art. 8-9, terj. Torrance Kirby, dalam *Consensus Tigurinus*, 261).

Doktrin pemilihan dalam KH dibahas di bawah eklesiologi. Calvin menempatkan pemilihan dalam hubungan yang kuat dengan soteriologi. Namun, seperti beberapa teolog pasca-Reformasi, Ursinus menjelaskan konsep predestinasi dalam hubungannya dengan doktrin ketetapan Allah. Predestinasi dan reprobasi bersifat lebih simetris (dipada Calvin), seperti halnya bagi Beza. Sementara itu, Calvin tidak menawarkan paralel simetris antara predestinasi dan reprobasi, meskipun Calvin mengajarkan predestinasi ganda. Ada perbedaan antara konsep doktrin pemilihan yang moderat dalam KH dan komentar Ursinus tentangnya. Tanda-tanda gereja yang sejati dipahami dengan dimensi objektif dalam pemikiran Calvin, sementara Ursinus menambahkan aspek subjektif dengan memasukkan ketaatan sebagai tanda ketiga dari gereja yang sejati. Calvin dan Ursinus percaya bahwa di luar gereja tidak ada keselamatan. *Unio cum Christo* merupakan ide sentral untuk memahami ajaran tentang persekutuan orang-orang kudus, baik dalam pemikiran Calvin maupun Ursinus. Keduanya menekankan konsep partisipatif dan juga pembagian karunia rohani untuk kemuliaan Allah dan keselamatan anggota tubuh Kristus. Akhirnya, bersama dengan Calvin, KH menolak doktrin *ubiquitas* yang diajarkan dalam teologi ekaristi Lutheran; KH merangkul konsep simbolik tradisi Reformasi Zurich (Zwingli dan Bullinger); dan menekankan aspek pneumatologis Calvin sebagaimana diakomodasi dalam *Consensus Tigurinus*.

Referensi

- Battles, Ford Lewis. *Analysis of the Institutes of the Christian Religion*. Grand Rapids: Baker Book House, 1980.
- Beeke, Joel R. *Assurance of Faith: Calvin, English Puritanism, and the Dutch Second Reformation*. New York: Peter Lang, 1991.
- _____. "Faith and Assurance in the Heidelberg Catechism and its Primary Composers: a Fresh Look at the Kendall Thesis." *Calvin Theological Journal* 27 (1992), 39-67.
- Bierma, Lyle D. "The Origins of the Threefold Structure of the Heidelberg Catechism: Another Look." Dalam *Power of Faith: 450 Years of the Heidelberg Catechism*, disunting oleh Karla Apperloo-Boersma & Herman J. Selderhuis. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2013.
- _____. peny. "The Purpose and Authorship of the Heidelberg Catechism." Dalam *An Introduction of the Heidelberg Catechism: Sources, History, and Theology*. Grand Rapids: Baker Academic, 2005.
- _____. peny. "The Sources and Theological Orientation of the Heidelberg Catechism." Dalam *An Introduction of the Heidelberg Catechism: Sources, History, and Theology*. Grand Rapids: Baker Academic, 2005.
- _____. *The Theology of the Heidelberg Catechism: A Reformation Synthesis*. Louisville: Westminster John Knox Press, 2013.
- Calvin, John. *Catechism of the Church of Geneva*. reformed.org/documents/calvin/geneva_catachism/geneva_catachism.html.

- ____. *Commentary on the Gospel according to John*. Diterjemahkan oleh Rev. William Pringle. Grand Rapids: CCEL, 1847.
- ____. *Commentary on the Epistle of Paul the Apostle to the Romans*. Diterjemahkan oleh Rev. John Owen. Grand Rapids: CCEL, 1849.
- ____. *Institutes of the Christian Religion*, 2 vol., disunting oleh McNeill. Louisville: Westminster John Knox, 2006.
- Campi, Emidio & Ruedi Reich (penyunting). *Consensus Tigurinus: Heinrich Bullinger und Johannes Calvin über das Abendmahl*. Zürich: Theologischer Verlag, 2009.
- ____. "Werden, Wertung und Wirkung." Dalam *Consensus Tigurinus: Heinrich Bullinger und Johannes Calvin über das Abendmahl*, disunting oleh Emidio Campi & Ruedi Reich. Zürich: Theologischer Verlag, 2009.
- Gooszen, Maurits. *De Heidelbergsche Catechismus: Textus Receptus Met Toelichtenden Teksten*. Leiden: Brill, 1890.
- Helm, Paul. *Calvin and the Calvinists*. Edinburgh: The Banner of Truth Trust, 1998.
- Hollweg, Walter. *Die beiden Konfessionen Theodore von Bezas: Zwei bisher unbeachtete Quellen zum Heidelberger Katechismus*. Dalam *Neue Untersuchungen zur Geschichte und Lehre des Heidelberger Katechismus*, Beiträge zur Geschichte und Lehre der Reformierten Kirche 13. Neukirchen: Neukirchener, 1961.
- Kendall, R.T. *Calvin and English Calvinism to 1649*. Carlisle: Paternoster Press, 1981.
- ____. "The Puritan Modification of Calvin's Theology." Dalam *John Calvin: His Influence in the Western World*, peny. W. Stanford Reid. Grand Rapids: Zondervan, 1982.
- Kristanto, Billy. *Sola Dei Gloria: The Glory of God in the Thought of John Calvin*. Frankfurt am Main, et al.: Peter Lang, 2011.
- Kunz, Daniel. "Gesetz und gute Werke im Heidelberger Katechismus: Ein versuch zu ihrer Einordnung zwischen Luthertum, Philippismus und Calvinismus." reformiert-info.de/daten/File/Upload/doc-7585-1.pdf.
- Link, Christian. "Election and Predestination." Dalam *John Calvin's Impact on Church and Society, 1509-2009*, disunting oleh Martin Ernst Hirzel & Martin Sallmann. Grand Rapids: William B. Eerdmans, 2009.
- Luther, Martin. *Eine kurze Form der zehn Gebote, eine kurze Form des Glaubens, eine kurze Form des Vaterunsers*. 1520. Dalam *D. Martin Luthers Werke: Kritische Gesamtausgabe*, vol. 7. Weimar: H. Boehlau, 1897.
- Melanchthon, Philip. *Loci Communes Theologici*. Dalam *Melanchthon and Bucer (Library of Christian Classics 19)*, disunting oleh W. Pauck. Philadelphia: Westminster Press, 1969.
- Metz, Wulf. "Heidelberger Katechismus." Dalam *Theologische Realenzyklopädie*, vol. XVI, disunting oleh Gerhard Müller. Berlin & New York: Walter de Gruyter, 1985.
- Olevian, Caspar. "Fester Grund (Vester Grund, Das ist, Die Artickel des alten, wahren, ungezweifelten Christlichen Glaubens)." Dalam *Der Gnadenbund Gottes 1590*. Köln: Rheinland Verlag, 1994.
- Ursinus, C. Olevianus und Z. *Leben und ausgewählte Schriften Schriften / nach handschriftlichen*

und gleichzeitigen Quellen von Karl Sudhoff. Elberfeld: Friderichs, 1857.

Reid, W. Stanford, peny. *John Calvin: His Influence in the Western World.* Grand Rapids: Zondervan, 1982.

Rimbach, Harald. *Gnade und Erkenntnis in Calvins Prädestinationslehre: Calvin im Vergleich mit Pighius, Beza und Melanchthon,* Kontexte 19. Frankfurt am Main, et al.: Peter Lang, 1996.

Ursinus, Zacharias. *Commentary on the Heidelberg Catechism.* Diterjemahkan oleh G. W. Williard. Phillipsburg: P & R Publishing, 1852.