

**IMAN DALAM DINAMIKA KEHIDUPAN: TELAAH TEOLOGI SISTEMATIK
ATAS RELASI BERKAT DAN PENDERITAAN**

PUTRA ALFA NOVEMBRI BENGU

Sekolah Tinggi Teologi Salem

Abstrak

Relasi antara berkat dan penderitaan merupakan salah satu isu teologis yang terus mengemuka dalam kehidupan gereja kontemporer. Di satu sisi, Alkitab menyaksikan Allah sebagai sumber berkat, tetapi di lain sisi pengalaman penderitaan tetap menjadi realitas yang tidak terhindarkan dalam kehidupan orang percaya. Masalah mendasar dalam memahami relasi dari kedua hakikat tersebut muncul dari polarisasi yang dibentuk oleh teologi kemakmuran dan spiritualitas fatalistik. Karya tulis ini mengkaji relasi berkat dan penderitaan dalam kerangka teologi sistematis dengan pendekatan ontologis, kristologis, dan eskatologis. Melalui analisis konseptual dogmatis yang berdialog dengan literatur teologi dan jurnal, karya tulis ini memaparkan argumen bahwa berkat dan penderitaan tidak berdiri dalam relasi antitetik ontologis, melainkan berada dalam dinamika providensia Allah yang berpuncak pada inkarnasi, salib, dan kebangkitan Kristus. Normativitas teologis tidak ditarik secara paralel langsung dari tokoh-tokoh Alkitab, melainkan dari konsekuensi kristologis atas karya penebusan. Karya tulis ini diakhiri dengan implikasi pastoral terhadap krisis iman, reduksi *prosperity*, dan formasi spiritualitas gereja di masa kini.

Kata kunci: Iman, berkat, penderitaan.

PENDAHULUAN

Diskursus mengenai berkat dan penderitaan selalu hadir dalam sepanjang sejarah gereja hingga kini. Di banyak konteks gerejawi

kontemporer, berkat dan penderitaan dipahami dalam relasi oposisi. Berkat diasosiasikan dengan kesehatan, keberhasilan, stabilitas ekonomi, dan harmoni keluarga. Sebaliknya, penderitaan dipandang sebagai tanda kegagalan iman atau hukuman ilahi. Penulis menilai polarisasi ini mencerminkan krisis imajinasi teologis yaitu relasi antara Allah dan realitas hidup tidak lagi dipahami dalam kerangka ontologis dan kristologis, melainkan dalam kerangka pragmatis dan utilitarian.¹

Fenomena ini tidak dapat dilepaskan dari pengaruh teologi kemakmuran global. Kate Bowler menunjukkan bahwa dalam tradisi prosperity gospel, berkat dipahami sebagai hasil langsung dari iman yang diekspresikan melalui deklarasi dan persembahan. Struktur berpikir ini menyederhanakan relasi antara Allah dan manusia menjadi pola sebab-akibat yang mekanistik.² Dalam paradigma teologi Injil Kemakmuran tersebut, berkat seperti kekayaan, kesehatan, dan kesuksesan dilihat sebagai hasil nyata yang bisa diperoleh jika seseorang mengekspresikan iman secara aktif, verbal, dan tindakan nyata yang sesuai dengan hukum iman. Namun masalah yang secara implisit terlihat di sana adalah relasi antara Allah dan manusia bergerak menuju pola transaksional.

Problem mendasar dalam perdebatan ini tidak berhenti pada ranah pastoral atau sosiologis, melainkan menyentuh dimensi ontologis yang lebih dalam. Isu yang dipertaruhkan adalah bagaimana relasi antara berkat dan penderitaan dipahami dalam struktur realitas itu sendiri. Berkat dan penderitaan tidak dapat begitu saja diposisikan sebagai dua realitas yang secara prinsipil saling meniadakan sebab keduanya menuntut penjelasan teologis mengenai tempat dan maknanya dalam perspektif ilahi. Jika Allah diakui sebagai sumber segala yang baik, maka kehadiran penderitaan dalam sejarah umat-Nya tidak dapat dijelaskan sebagai anomali sederhana. Ia menuntut refleksi mengenai providensia ilahi, yaitu apakah penderitaan

¹Christian Smith dalam *Moralistic Therapeutic Deism* menyebut fenomena ini sebagai "Deisme Terapeutik Moralistik". Menurutnya, banyak orang modern memandang Tuhan seperti "Penjaga Keamanan" atau "Terapis". Tuhan hanya dipanggil saat ada masalah (pragmatis) untuk membuat kita merasa lebih baik secara emosional (utilitarian).

²Kate Bowler, *Blessed* (New York: Oxford University Press, 2013) 7-9.

merupakan indikasi kegagalan dalam tata kelola ilahi, atau justru bagian integral dari dinamika sejarah penebusan.

Dengan demikian, persoalannya bukan sekadar bagaimana manusia merespons penderitaan secara praktis, tetapi bagaimana penderitaan dipahami dalam kerangka ontologis tentang Allah, dunia, dan karya penyelamatan-Nya. Maka, karya tulis ini berangkat dari asumsi bahwa masalah tersebut tidak dapat diselesaikan hanya dengan pendekatan praktis atau moralistik. Sebab diperlukan telaah sistematis yang berakar pada doktrin Allah, ciptaan, kristologi, dan eskatologi. Dengan demikian, relasi berkat dan penderitaan dapat ditempatkan dalam horizon teologis yang lebih utuh.

Penelitian ini menggunakan pendekatan deskriptif teologi sistematis dengan tiga tahapan. Pertama, analisis konsep ontologis dari berkat dan penderitaan dalam terang metafisika partisipatif klasik. Pendekatan ini menempatkan pembahasan dalam kerangka doktrin Allah dan ciptaan sebelum bergerak ke pengalaman manusia. Kedua, integrasi kristologis. Relasi berkat dan penderitaan ditafsirkan dalam terang inkarnasi, salib, dan kebangkitan Kristus. Normativitas bagi gereja tidak ditarik melalui paralel langsung dari cerita atau tokoh Alkitab, melainkan dari konsekuensi kristologis atas karya penebusan. Ketiga, dialog kritis dengan literatur teologi mengenai teodisi, providensia, teologi salib, dan teologi kemakmuran untuk menguji dan memperluas argumentasi

HASIL DAN PEMBAHASAN

DIALETIKA RELASI BERKAT DAN PENDERITAAN DALAM DISKURSUS TEOLOGI TERDAHULU:

Dialog tentang berkat dan penderitaan dalam lanskap akademik tersebar dalam beberapa bidang seperti teodisi, doktrin providensia, teologi salib, dan kritik terhadap *prosperity gospel*. Harus diakui bahwa posisi kaum injili dalam memandang masalah penderitaan manusia berpegang erat pada konsep *reformed* tentang kesempurnaan kedaulatan Allah dan predestinasi-

Nya, yang mana segala pertanyaan yang tidak terjawabkan (cukup terpuaskan) dengan konsep kehendak-Nya yang tersembunyi.³ Dengan tidak bermaksud menyingkirkan hal tersebut, penulis melihat konsep teodise C. S. Lewis, ia menaruh fondasi teodisenya pada teodise Agustinian yang menempatkan kehendak bebas sebagai penyebab kejahatan manusia dan memandang Allah berkuasa melakukan apapun atas ciptaan-Nya sejauh itu konsisten dengan natur-Nya sendiri. Ia memberikan pernyataan awal secara singkat dalam buku teodisenya dengan mengemukakan sebuah silogisme umum: *"If God were good, He would wish to make His creatures perfectly happy, and if God were almighty, He would be able to do what He wished. But the creatures are not happy. Therefore, God lacks either goodness, or power, or both."*⁴ Dari pernyataan tersebut, ia mengangkat ide tentang konteks natural kehidupan manusia dengan hukum alam yang tetap dan beraturan sebagai "kunci" untuk membuka kejelasan tentang fenomena penderitaan.

Eleonore Stump menggeser arah perdebatan ini dengan menegaskan bahwa penderitaan tidak seharusnya dipandang semata-mata sebagai problem logis yang dingin, melainkan harus diletakkan dalam kerangka relasional yang intim antara Allah dan manusia.⁵ Bagi Stump, penderitaan barulah menemukan maknanya ketika ia dipahami dalam ruang personalitas ilahi. Pendekatan relasional ini menjadi penting untuk menjembatani jurang antara teori abstrak dan realitas eksistensial manusia. Senada dengan dimensi relasional tersebut, Thomas Flint membawa kita pada refleksi mengenai providensia. Flint menekankan bahwa meski kedaulatan Allah merangkul realitas penderitaan, hal itu tidak boleh menggiring kita pada determinisme fatalistik yang meniadakan tanggung jawab moral manusia.⁶ kemudian, Oliver Crisp memberikan catatan krusial mengenai urgensi

³Konsep ini didasarkan pada Ul. 29:29 dan berakar dari konsep Calvin tentang *"hidden will of God"* atau *"Deus Absconditus,"* dimana Allah menetapkan manusia memiliki keterbatasan untuk mengenali eksistensi dan kehendak-Nya secara ontologis dan bahwa Allah dengan kehendak-Nya sendiri menetapkan batas bagi pernyataan diri-Nya terhadap manusia.

⁴Clive S. Lewis, *The Problem of Pain* (New York: Macmillan, 1968) 26.

⁵Eleonore Stump, "The Problem of Evil", *Faith and Philosophy: Journal of the Society of Christian Philosophers* 2, no. 5 (1985) 392–423.

⁶Thomas P. Flint, "Divine Providence," *Journals Religious Studies* 35, no. 1 (1999) 107-111.

menjaga keseimbangan; diskursus sistematis harus mampu mempertahankan kedaulatan ilahi tanpa mengorbankan kebebasan manusia.⁷ Ketegangan antara kedaulatan dan kebebasan inilah yang membentuk kompleksitas bagaimana penderitaan diintegrasikan dalam rencana Allah.

Kritik tajam terhadap pengabaian teologi salib muncul dari pengamatan Bradley Slidrecht terhadap fenomena *prosperity theology*. Bradley menunjukkan bahwa teologi kemakmuran telah membentuk imajinasi religius yang bersifat transaksional sebuah pola hubungan yang cenderung pragmatis dan utilitarian. Dalam kerangka ini, Allah sering kali diposisikan sebagai pemberi jaminan ekonomi, sementara aspek penderitaan dianggap sebagai anomali atau kegagalan iman, Bradley menyebut bahwa Injil Kemakmuran Adalah Injil Palsu yang menyeleweng dari Injil sejati, yaitu Injil Kristus.⁸ Artikel ini bermaksud berdialog dengan rangkaian literatur tersebut. Namun, alih-alih berhenti pada perdebatan fungsionalitas atau logika teodisi, studi ini bergerak lebih jauh dengan mengintegrasikan dimensi ontologis partisipatif. Penulis berargumen bahwa berkat dan penderitaan bukanlah dua kutub yang terpisah secara pragmatis, melainkan berakar pada fondasi kedaulatan Allah dalam hidup manusia dan bagaimana kita dipanggil untuk hidup bersekutu dengan Allah. Dengan demikian, relasi manusia dengan Allah tidak lagi dipandang secara transaksional, melainkan sebagai sebuah partisipasi ontologis yang utuh dalam realitas ilahi.

Integrasi dimensi ontologis partisipatif ini secara krusial mendekonstruksi kerangka pragmatis-utilitarian yang sering kali mereduksi Allah menjadi sekadar “instrument” pemuas kebutuhan. Dalam kerangka partisipatif, relasi manusia dengan Allah tidak lagi dipahami sebagai transaksi fungsional, di mana ketaatan ditukar dengan berkat atau

⁷Oliver D. Crisp, Fred Sanders, *Providence and Divine Action* (Grand Rapids, Michigan: Zondervan Academic, 2019). 12-19.

⁸Bradley Slidrecht, *The Prosperity Gospel An Analysis of Its Evolution and Influence in Pentecostal Charismatic Christianity, 1940-2024* (Disertasi: Karunya Bible Institute International, India) 85-90. https://www.academia.edu/143076919/The_Prosperty_Gospel_An_Analysis_of_Its_Evoluti on_and_Influence_in_Pentecostal_Charismatic_Christianity_1940_2024. Diakses Pada 23 Maret 2026, pukul 23.14WIB.

penderitaan dianggap sebagai kegagalan sistem, melainkan sebagai partisipasi dalam kehidupan Allah sendiri (*participation in the divine life*). Pendekatan ini menggeser fokus dari pertanyaan 'apa yang saya dapatkan dari Allah?' (utilitarian) menuju "bagaimana keberadaan saya berakar di dalam Allah?" (ontologis). Dengan demikian, baik berkat maupun penderitaan tidak lagi dilihat sebagai entitas yang berdiri sendiri secara pragmatis, melainkan sebagai ruang-ruang nyata di mana manusia mengalami dan berpartisipasi dalam realitas ilahi yang melampaui logika untung-rugi.

DIMENSI ONTOLOGIS HAKIKAT BERKAT DAN PENDERITAAN

Banyak diskusi kontemporer mengenai penderitaan berhenti pada level fungsi (apa tujuan penderitaan?). Namun pendekatan demikian sering mengabaikan pertanyaan lebih mendasar: apa status ontologis penderitaan? Dalam tradisi teologi klasik, Allah dipahami sebagai *ipsum esse subsistens* atau "Sang Ada."⁹ Yang artinya secara hakikat, segala sesuatu yang ada menerima keberadaannya secara partisipatif dari Allah. Karena itu, kebaikan tidak sekadar atribut moral, melainkan identik dengan keberadaan itu sendiri. Thomas Aquinas menegaskan bahwa karena Allah Adalah sumber keberadaan, maka setiap makhluk berpartisipasi dalam kebaikan-Nya sejauh mereka "ada".¹⁰ Agustinus menyatakan bahwa sejauh sesuatu ada, ia baik.¹¹ Dalam kerangka ini, berkat tidak pertama-tama dipahami sebagai pemberian eksternal atau materi tambahan, melainkan sebagai kualitas partisipasi manusia dalam kebaikan Ilahi. Sebaliknya penderitaan tidak memiliki status ontologis independent, penderitaan disebut sebagai *privatio boni* atau sebuah kekurangan, privasi, atau distorsi dari kebaikan yang seharusnya ada.¹² Dengan demikian, penderitaan tidak setara secara ontologis dengan

⁹Thomas Aquinas, *Summa Theologica*, terj. Fathers of the English Dominican Province (New York: Benziger Brothers, 1947), I, q. 4, a. 3. <https://www.newadvent.org/summa/>. Diakses pada 14 Maret 2026, pukul 22.05WIB.

¹⁰*Summa Theologica*, I, q. 4, a. 3.

¹¹Augustine, *Confessions*, VII.12.18. <https://www.newadvent.org/fathers/110107.htm>. Diakses pada 14 Maret 2026, pukul 22.24WIB.

¹²Augustine, *Enchiridion*, 11. <https://www.logoslibrary.org/augustine/enchiridion/011.html>. Diakses pada 17 Maret 2026, pukul 17.15 WIB.

kebaikan. Ia bersifat parasitik terhadap tatanan yang rusak, namun tetap berada dalam jangkauan kedaulatan Allah.

Doktrin providensia memperluas kerangka ini dengan memastikan bahwa keberadaan yang rusak tersebut tidak dibiarkan jatuh ke dalam ketiadaan (nihil). Calvin menegaskan bahwa tidak ada satupun peristiwa yang berada di luar pemerintahan Allah.¹³ Namun, providensia tidak berarti Allah Adalah penyebab langsung kejahatan, sebaaliknya Allah bekerja secara berdaulat untuk mengarahkan bahkan *privatio* tersebut menuju tujuan penebusan. Maka secara ontologis, berkat dan penderitaan tidak berada dalam relasi dualistic yang saling meniadakan. Penderitaan bukanlah “ada” yang berdiri sendiri melawan Allah, melainkan realitas Sejarah yang sedang dikelola oleh Allah. Melalui sudut pandang ini, bagaimana caranya melihat hidup manusia baik dalam kelimpahan maupun dalam kerapuhan harus tetap berakr pada realitas Allah yang menopang segala sesuatu, mencegah penderitaan menjadi kata akhir dari eksistensi manusia.¹⁴

Orang percaya tidak dapat menerima teologi kemakmuran, juga tidak dapat menerima teologi penderitaan karena keduanya tidak di tafsir secara utuh, melainkan muncul dari pengalaman manusia yang diromantisasi menjadi kebenaran, sehingga itu tampak seperti kebenaran tapi sesungguhnya bukan kebenaran sejati. Salah satu contoh yang dapat dijelaskan adalah bahwa teologi penderitaan muncul dan diadopsi agar relevan dengan konsep budaya mengenai penderitaan. Misalnya budaya takdir yang tidak terhindarkan (fatalisme) dan atau melihat penderitaan sebagai akibat dari perbuatan buruk di masa lalu (karma), selain itu yang sedikit lebih Rohani dan begitu dekat dengan orang percaya, yaitu menganggap penderitaan sebagai ujian untuk meningkatkan kualitas spiritualitas seseorang atau bahkan upaya mendekati Tuhan. Apakah ini benar? Iman Kristen tidak memberikan jawaban yang sederhana untuk

¹³John Calvin, *Institutes of the Christian Religion* (Philadelphia: Westminster Press, 1960), I.xvi. 1–3. <https://ccel.org/ccel/calvin/institutes.toc.html>. Diakses pada 17 Maret 2026, pukul 23.04 WIB.

¹⁴David Bentley Hart, *The Beauty of the Infinite: The Aesthetics of Christian Truth* (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing, 2003) 249-251.

pertanyaan-pertanyaan ontologis tentang berkat dan penderitaan seperti misalnya “mengapa orang baik menderita?” namun, mengubah fokusnya menjadi “bersama siapa”¹⁵ iman Kristen menegaskan bahwa di Tengah penderitaan, Allah dalam Kristus hadir sebagai sahabat seperjalanan yang turut merasakan sakit kita. Penegasan ini memberikan penghiburan yang melampaui penjelasan filosofis, karena ia menjawab kebutuhan emosional dan spiritual terdalam dari orang yang sedang menderita. Jadi, Allah yang hadir ditengah penderitaan. Bukan manusia menderita supaya Allah hadir.

KRISTOLOGI SEBAGAI TITIK INTEGRITAS

Jika dimensi ontologis menetapkan bahwa penderitaan Adalah sebuah distorsi terhadap kebikan, maka Kristologi hadir sebagai jawaban restorative yang konkret. Disinilah inkarnasi menjadi krusial. Allah tidak menjauh dari penderitaan manusia yang rusak secara ontologis, melainkan masuk dan merangkulnya. Athanasius menafsirkan peristiwa ini bukan sekadar sebagai simpati Ilahi, melainkan tindakan restoratif terhadap natur manusia yang hampir hancur oleh dosa.¹⁶ Dengan mengambil natur manusia, Kristus memulihkan keberadaan manusia dari dalam, mengubah penderitaan yang tadinya merupakan jalan menuju ketiadaan menjadi ruang pemulihan.

Setelah inkarnasi, salib kemudian muncul sebagai titik integrasi paling radikal, di mana dialektika antara penderitaan dan berkat bertemu secara paradoks. Di atas kyu salib, apa yang secara lahiriah tampak sebagai kutuk justru diubah menjadi sarana berkat (Gal. 3:13-14). J. Moltmann menekankan bahwa dalam peristiwa ini Allah menyatakan solidaaritas-Nya yang terdalam, di mana penderitaan manusia tidak lagi berada di “luar” Allah, melainkan ditarik masuk ke dalam hidup Allah sendiri.¹⁷ Namun, integrasi ini tidak boleh jatuh pada kekacauan natur. Distingsi natur Kristus tetap menjadi batas agar solidaritas Allah tidak mereduksi transendensi-Nya.

¹⁵Cleopatriza Th. F. Ruhulesin, *Teologi Lokal Dalam Tradisi Kristen* (Purwokerto: Penerbit Revormasi, 2026) 45-48.

¹⁶Athanasius, *On the Incarnation of the Word*, terj Archbishop of Alexandria (GrandRapids, Michigan: Christian Classics Ethereal Library) 61-63.

¹⁷Jürgen Moltmann, *The Crucified God: The Cross of Christ as the Foundation and Criticism of Christian Theology* (Minneapolis: Fortress Press, 1993) 200-205.

Kesatuan ini membawa implikasi normative bagi Gereja yang melampaui logika pragmatis. Hubungan antara penderitaan Kristus dan penderitaan orang percaya tidak dipahami melalui paralelisme simplistic, melainkan melalui persatuan ontologis (*union with Christ*). Michael Gorman menyebutnya sebagai “*cruciformity*” atau sebuah pola partisipasi dimana orang percaya tidak sekadar meniru penderitaan Kristus secara moral, tetapi hidup dalam pola hidup-Nya yang mengarah pada kemuliaan melalui ketaatan.¹⁸ Sampai pada bagian ini, kerangka utilitarian direkonstruksi, di mana penderitaan bukan lagi halangan bagi berkat, melainkan bagian dari bentuk ketaatan yang memuliakan.

Bagian terakhir yang juga tidak kalah penting dari aspek Kristologi Adalah kebangkitan. Kebangkitan hadir untuk menegaskan bahwa penderitaan, meskipun nyata, itu bukanlah kita akhir dari eksistensi manusia. Sebagaimana ditunjukkan oleh N.T Wright, kebangkitan Adalah proklamasi awal ciptaan baru di Tengah dunia yang masih merintih.¹⁹ Hal ini menempatkan relasi berkat dan penderitaan dalam sebuah ketegangan eskatologis antara “sudah” dan “belum” (*already but not yet*). Dengan demikian, penderitaan tidak lagi dipahami sebagai kegagalan ontologis, melainkan sebagai proses transisi menuju pemulihan penuh ciptaan, di mana berkat dipahami sebagai jaminan kehadiran Allah yang terus menopang manusia dan seluruh alam semesta hingga akhir zaman.

KACAMATA IMAN DALAM MELIHAT BERKAT DAN PENDERITAAN

Seluruh bangunan teologis mengenai berkat dan penderitaan ini mencapai titik puncaknya pada bagaimana manusia merespons realitas tersebut melalui iman. Dalam perspektif ini, relasi antara Allah dan manusia tidak bersifat statis, melainkan sebuah dinamika yang hidup. Hernman Bavinc menegaskan bahwa iman bukan sekadar sikap psikologis atau persetujuan intelektual, melainkan sarana persatuan (*union*) yang

¹⁸Michael J. Gorman, *Inhabiting the Cruciform God: Kenosis, Justification, and Theosis in Paul's Narrative Soteriology* (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing, 2009), 28-30.

¹⁹N. T. Wright, *Surprised by Hope* (New York: HarperOne, 2008), 104-110. <https://archive.org/details/surprisedbyhoper0000wrig/page/n8/mode/1up>. Diakses pada 30 Maret 2026, pukul 20.30 WIB.

nyata dengan Kristus.²⁰ Iman adaalah partisipasi eksistensial dalam hidup Kristus, yang memungkinkan manusia untuk menavigasi realitas melalui kerangka berikut: pertama, secara Ontologis: berkat sebagai partisipasi. Iman berfungsi sebagai pengakuan mendasar bahwa Allah tetap baik secara ontologis. Ditengah penderitaan dalam dunia yng retak, iman memungkinkan manusia untuk tetap melihat bahwa berkat sejati adalah keyakinan bahwa orang percaya ada dalam kebaikan ilahi yang menopang segala keberadaan.

Kedua, secara Historis: penderitaan sebagai distorsi. Iman membawa orang percaya pada kesadaran bahwa penderitaan hadir dalam Sejarah sebagai distorsi akibat dosa. Namun, alih-alih menyerah pada keputusan, iman menuntun pada kepercayaan akan providensia Ilahi yang bekerja melampaui pemahaman terbatas manusia, meyakini bahwa Allah tetap berdaulat atas sejarah yang rusak tersebut. Ketiga, secara Kristologis: penderitaan dalam karya penebusan. Melalui persatuan dengan Kristus, penderitaan manusia tidak dipandang sebagai kesia-siaan, melainkan diambil ke dalam karya penebusan-Nya. Iman mengubah cara orang percaya melihat luka, di mana luka dan penderitaan menjadi ruang “cruciformity” (pola hidup salib) dipraktikkan sebagai partisipasi dalam ketaatan Kristus. Keempat, secara Eskatologis: Transformasi penderitaan. Iman mengandung pengharapan eskatologis bahwa realitas yang dialami saat ini tidaklah final. Penderitaan akan ditransformasikan dalam kepenuhan ciptaan baru, sebuah keyakinan yang memberikan kekuatan bagi orang percaya untuk bertahan dalam ketegangan antara “sudah” dan “belum.”

Dengan demikian, iman tidak bertujuan untuk menghapus penderitaan atau malahan menikmati penderitaan secara pragmatis, tetapi menafsirkannya Kembali dalam terang karya Kristus. Iman menjadi jangkar yang kuat, yang menjaga manusia agar tidak terjerembab ke dalam cara pandang utilitarian dan pragmatis, melainkan tetap memandang kepada Allah sebagai pusat dari segala realitas hidup baik berkat maupun penderitaan dalam hidup.

²⁰Herman Bavinck, *Reformed Dogmatics*, vol. 4 (Grand Rapids: Baker Academic, 2008), 111–113.

KRITIK TERHADAP REDUKSI KONTEMPORER

Ketidakhadiran pemahaman ontologis yang kokoh dalam spiritualitas modern seringkali menjerumuskan iman ke dalam dua ekstrem yang reduksionis. Di satu sisi, teologi kemakmuran mereduksi berkat semata-mata menjadi kesejahteraan material dan kenyamanan fisik.²¹ Reduksi ini secara berbahaya menggeser pusat iman dari pribadi Kristus kepada hasil atau “produk” spiritualitas. Hubungan dengan Allah pun bergeser menjadi transaksi utilitarian. Akibatnya, ketika penderitaan atau kegagalan materi menerpa, fondasi iman tersebut runtuh karena ia tidak lagi berakar pada hakikat Allah, melainkan hanya pada fungsi-Nya sebagai penyedia fasilitas hidup.

Di lain sisi, muncul spiritualitas fatalistik yang memandang penderitaan sebagai suratan takdir yang harus diterima secara pasif tanpa refleksi teologis yang mendalam. Pendekatan ini sama bermasalahnya karena ia memisahkan penderitaan dari dinamika penebusan dan meniadakan dimensi transformasi dalam karya Kristus.²² Fatalisme teologi penderitaan cenderung mengabaikan aspek kebebasan dan tanggung jawab manusia di hadapan providensia, sehingga penderitaan dianggap sebagai titik mati, bukan sebagai ruang partisipatif di mana Allah sedang bekerja. Jika teologi kemakmuran mengabaikan salib demi kenyamanan, maka fatalisme teologi penderitaan mengabaikan kebangkitan demi kepasrahan yang hampa.

Kedua bentuk reduksi ini menunjukkan urgensi untuk merumuskan kembali relasi berkat dan penderitaan melampaui kerangka pragmatis. Diperlukan sebuah paradigma yang mampu mengintegrasikan realitas salib tanpa kehilangan pengharapan akan kebangkitan. Melalui lensa partisipasi ontologis-kristologis, Gereja dapat melihat bahwa berkat dan penderitaan bukanlah dua kutub yang saling meniadakan secara dualistik, melainkan realitas sejarah yang sedang terus ditransformasikan di dalam kedaulatan Allah yang menebus.

²¹Kate bowler, *Blessed*. 8-9.

²²Cleopatriza Th. F. Ruhulesin, *Teologi Lokal Dalam Tradisi Kristen*. 45-46.

IMPLIKASI PASTORAL

Pendekatan ontologis-partisipatif ini tidak boleh berhenti sebagai abstraksi teologis, ia harus mewujudkan dalam Tindakan formatif gereja maupun orang percaya. Implikasi pastoralnya menyentuh bagaimana jemaat menghidupi iman di Tengah realitas yang seringkali tidak menentu dan bahaya pengajaran yang tidak murni.

Pertama, redefinisi keberhasilan atau berkat dalam pengajaran gereja. Gereja memiliki tugas mendesak untuk membentuk ulang imajinasi teologis jemaat yang telah lama terpapar narasi utilitarian. Berkat harus diajarkan Kembali sebagai “kedekatan dengan Allah” (Mzm. 73:28). Secara praktis, ini berarti gereja tidak boleh hanya merayakan kesaksian tentang kesuksesan finansial atau kesembuhan fisik di mimbar, tetapi juga harus memberi ruang bagi kesaksian tentang penyertaan Allah di Tengah kegagalan, kepahitan hidup, dan sakit-penyakit. Dengan demikian, jemaat belajar bahwa mereka tidak pernah “kurang diberkati” saat sedang menderita, karena berkat Adalah partisipasi dalam relasi, bukan sekadar hasil material.

Kedua, gereja perlu hadir dan mendampingi yang menderita. Dalam mendampingi mereka yang menderita, gereja perlu meninggalkan penjelasan-penjelasan simplistik seperti “kurang iman” atau “dosa tersembunyi” yang justru dapat melukai. Sebaliknya, gereja harus mencerminkan solidaritas Kristus melalui pelayanan dan kehadirannya. Caranya Adalah dengan hadir mendengar dengan penuh empati, menangis Bersama mereka yang menangis, dan meyakinkan jemaat bahwa penderitaan mereka tidak memisahkan mereka dari kasih Allah, melainkan menjadi ruang di mana Allah hadir secara khusus sebagai “manusia yang menderita.”

Ketiga, Liturgi dan pengajaran yang realistis dan eskatologis. Liturgi dan pengajaran yang Kristosentris sangat mampu menolong pembentukan iman jemaat. Keseimbangan antara salib dan kebangkitan memastikan spiritualitas jemaat tidak menjadi optimisme kosong (teologi kemkmuran) maupun keputusasaan yang gelap (fatalisme). Spiritualitas yang “membumi”

dalah spiritualitas yang berani menatap luka salib dengan mata yang berpijak pada pengharapan kebangkitan.

Keempat, komunitas sebagai ruang partisipasi kolektif. Gereja bukan sekadar institusi penyedia jasa spiritual, melainkan tubuh Kristus di mana berkat dan penderitaan dipikul Bersama. Secara pastoral, ini berarti membangun sistem penopang (dengan diakonia dan cell group) yang memastikan bahwa tidak ada anggota jemaat yang merasa “terpisah” atau berjuang sendirian.

KESIMPULAN: HIDUPILAH IMAN YANG UTUH

Pada akhirnya, relasi antara berkat dan penderitaan tidak seharusnya dipahami sebagai dua kutub yang saling berlawanan, apalagi sebagai alat ukur transksional untuk menilai kesalehan seseorang. Berkat yang sejati bukan sekadar akumulasi materi, melainkan sebuah partisipasi yang dalam pada kebaikan Allah sendiri, sementara penderitaan diakui sebagai realitas keretakan dunia yang meskipun menyakitkan, tetap berada dalam lingkup pemeliharaan tangan Tuhan yang berdault. Melalui pribadi Kristus, orang percaya menemukan titik temu yang radikal di mana Allah tidak menjauhi penderitaan manusia, melainkan masuk di dalamnya melalui salib dan memberikan kepastian pemulihan melalui kebangkitan. Oleh sebab itu, iman orang percaya tidak dipanggil untuk menyangkal rasa sakit atau sekadar mencari kenyamanan hidup, melainkan di panggil untuk menafsirkan setiap jengkal pengalaman hidupnya dalam terang karya penebusan Kristus dan pengharapan masa depan yang pasti.

Dengan paradigma yang utuh ini, gereja dan orang percaya mampu berdiri tegak, di Tengah dua arus ekstrem. Gereja tidak akan menjual janji palsu kemakmuran yang mereduksi Tuhan menjadi mesin pemuas keinginan, dan gereja juga tidak akan terjebak dalam sikap pasrah yang buta (fatalisme) yang menyerah pada keadaan seolah-olah Tuhan tidak bekerja atau menderita untuk mendekati Tuhan. Pendekatan ini pada gilirannya akan membentuk jemaat yang memiliki kematangan teologis dan ketangguhan eksistensial, yang membuat jemaat menjadi komunitas yang

berani menghadapi realitas hidup dengan jujur, tanpa kehilangan jangkar pengharapannya, karena menyadari bahwa baik dalam puncak keberkatan maupun di lembah penderitaan, keberadaan orang percaya sepenuhnya berakar dan terpelihara di dalam realitas ilahi yang melampaui segala situasi.

DAFTAR KEPUSTAKAAN

- Aquinas, Thomas. *Summa Theologica*. Diterjemahkan oleh Fathers of the English Dominican Province. New York: Benziger Brothers, 1947.
<https://www.newadvent.org/summa/>.
- Athanasius. *On the Incarnation of the Word*. Diterjemahkan oleh Archbishop of Alexandria. Grand Rapids, Michigan: Christian Classics Ethereal Library.
- Augustine. *Confessions*. Diterjemahkan oleh Albert C. Outler.
<https://www.newadvent.org/fathers/110107.htm>.
- *Enchiridion*.
<https://www.logoslibrary.org/augustine/enchiridion/011.html>.
- Bavinck, Herman. *Reformed Dogmatics, Vol. 4: Holy Spirit, Church, and New Creation*. Grand Rapids: Baker Academic, 2008.
- Bowler, Kate. *Blessed: A History of the American Prosperity Gospel*. New York: Oxford University Press, 2013.
- Calvin, John. *Institutes of the Christian Religion*. Diterjemahkan oleh Ford Lewis Battles. Philadelphia: Westminster Press, 1960.
<https://ccel.org/ccel/calvin/institutes.toc.html>.
- Crisp, Oliver D., dan Fred Sanders. *Providence and Divine Action*. Grand Rapids, Michigan: Zondervan Academic, 2019.
- Flint, Thomas P. "Divine Providence." *Journal of Religious Studies* 35, no. 1 (1999): 107–111.
- Gorman, Michael J. *Inhabiting the Cruciform God: Kenosis, Justification, and Theosis in Paul's Narrative Soteriology*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing, 2009.
- Hart, David Bentley. *The Beauty of the Infinite: The Aesthetics of Christian Truth*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing, 2003.
- Lewis, Clive S. *The Problem of Pain*. New York: Macmillan, 1968.
- Moltmann, Jürgen. *The Crucified God: The Cross of Christ as the Foundation and Criticism of Christian Theology*. Minneapolis: Fortress Press, 1993.
- Slidrecht, Bradley. *The Prosperity Gospel: An Analysis of Its Evolution and Influence in Pentecostal Charismatic Christianity, 1940-2024*. Disertasi: Karunya Bible Institute International, India.
<https://www.academia.edu/143076919/>.
- Smith, Christian, dan Melinda Lundquist Denton. *Soul Searching: The Religious and Spiritual Lives of American Teenagers*. Oxford: Oxford University Press, 2005.
- Stump, Eleonore. "The Problem of Evil." *Faith and Philosophy: Journal of the Society of Christian Philosophers* 2, no. 5 (1985): 392–423.

Wright, N. T. *Surprised by Hope: Rethinking Heaven, the Resurrection, and the Mission of the Church*. New York: HarperOne, 2008.