

# MARIOLOGI KONSILI VATIKAN II: Mikrohistori Mariologi Pra-Konsili dan *Magna Charta* Mariologi Post-Konsili

Gregorius Pasi

STFT Widya Sasana, Malang

---

## Abstract

The teaching of the Second Vatican Council on Mary (the mother of Jesus) is laid down in Chapter VIII of the Dogmatic Constitution on the Church, *Lumen Gentium* (LG). *Lumen Gentium's* chapter VIII represents a 20th century microhistory of mariology and a *magna charta* of post-conciliar mariology. The purpose of this essay is exposing three matters. *Firstly*, showing evidence that the elaboration of the marian texts of Vatican II is a reproduction of pre-conciliar mariological struggles. *Secondly*, articulating the character of Vatican II's mariology as a fundament for post-conciliar mariology. *Thirdly*, pointing at some matters somewhat neglected by Vatican II's mariology and offering it as "home work" for post-conciliar mariology. In this framework, this essay will not analyze the content of *Lumen Gentium's* mariology article by article, but evaluate it comprehensively. May this essay provide a kind of orientation to the reader in having an idea of post-conciliar mariology.

**Keywords:** Mariologi, *Lumen Gentium*, *ecclesio-typical*, *christo-typical*, eklesial, biblis, ekumenis, sejarah keselamatan, pneumatologis dan antropologis.

---

---

Ajaran Konsili Vatikan II tentang Maria (ibu Yesus) diintegrasikan ke dalam Konstitusi Dogmatis tentang Gereja, *Lumen Gentium* (LG), tepatnya pada bab terakhir (bab VIII) dari dokumen tersebut. *Lumen Gentium* bab VIII itu merupakan mariologi Vatikan II. Tentangnya, Paus Paulus VI, pada penghujung sesi III Konsili (21 November 1964) berujar bahwa Vatikan II merupakan yang pertama di antara Konsili-konsili Ekumenis yang menyajikan sebuah sintesis yang cukup luas dari doktrin Katolik mengenai tempat dan peran Santa Perawan Maria Bunda Allah dalam misteri Kristus dan Gereja.<sup>1</sup> Masih tentang *Lumen Gentium* bab VIII,

---

1 Stefano De Fiores, *Maria nel mistero di Cristo e della chiesa*, Roma: Edizioni Monfortane, 1995, 18.

Stefano De Fiores (1933 - 2012), salah seorang mariolog terbesar yang pernah ada menyebut mariologi Vatikan II sebagai *mikrohistori* dari mariologi abad XX<sup>2</sup> dan *magna charta* sikap marial Gereja post-Konsili.<sup>3</sup> *Lumen Gentium* bab VIII menjadi "terminal kedatangan" karya-karya mariologis pra-Konsili dan "terminal keberangkatan" karya-karya mariologis post-Konsili.

Sehubungan dengan "status" dan "posisi" mariologi Vatikan II di atas, ada tiga hal yang hendak dilakukan melalui tulisan ini. *Pertama*, memperlihatkan secara singkat mariologi pra-Konsili (menjelang Konsili) untuk sampai pada kesadaran bahwa elaborasi naskah marial Vatikan II merupakan reproduksi pergumulan mariologi pra-Konsili. *Kedua*, mengartikulasi corak mariologi Konsili sebagai fondasi bagi mariologi post-Konsili. *Ketiga*, mengangkat hal-hal yang agak terabaikan oleh mariologi Konsili dan mengajukannya sebagai "pekerjaan rumah" bagi mariologi post-Konsili. Untuk maksud tersebut, artikel-artikel mariologi *Lumen Gentium* bab VIII tidak akan dikupas satu demi satu (tulisan ini terlalu singkat untuk hal tersebut), tetapi dipandang secara menyeluruh untuk mendapatkan suatu visi yang menyeluruh.

Alur tulisan ini - bertolak dari pandangan De Fiores tadi - adalah sebagai berikut: berangkat dari potret singkat mariologi menjelang Vatikan II, kemudian melintasi corak mariologi Vatikan II dan keterbatasannya dan pada akhirnya berlabuh pada upaya menggagas sebuah mariologi post-Konsili dalam konteks Indonesia. Sebetulnya, bagian akhir tulisan ini hanyalah sebuah apendiks - katakanlah demikian - karena kehadirannya hanya sekadarsebagai salah satu contoh upaya menggagas mariologi dalam perspektif *Lumen Gentium* bab VIII.

## 1. Mariologi Menjelang Konsili Vatikan II

Konsili Vatikan II dibuka pada 11 Oktober 1962. Saat itu, Dogma "Maria Diangkat ke Surga" baru berusia dua belas tahun. Dan ketika dogma itu dimaklumkan oleh Paus Pius XII, Dogma "Maria Dikandung tanpa Noda" yang dimaklumkan oleh Paus Pius IX kurang enam tahun untuk genap seabad usianya. Dalam tenggang waktu di antara pemakluman kedua dogma tersebut, yaitu antara tahun 1854 dan 1950 refleksi teologis atas Maria dan devosi kepada Maria bertumbuh subur. Sebelum tahun 1854 dan sesudahnya, studi marial dan devosi marial mendapat perhatian besar, terutama ketika umat beriman mulai

---

2 Stefano De Fiores, *Maria nella teologia contemporanea*, Roma: Centro di Cultura Mariana "Madre della Chiesa", 1991, 108.

3 Stefano De Fiores, *Maria nel mistero di Cristo e della chiesa*, op. cit., 26.

menghormati privilese-privilese Maria, seperti: pengandungannya tanpa noda, pengangkatannya ke Surga dan daya pengantaraannya. Homili marial, himne marial dan puisi marial dirangkai secara antusias. Risalah teologis tentang Maria berlapis-lapis. Tempat ziarah Marial bermunculan. Pantas bila masa ini dianggap sebagai “periode yang mewah” bagi Maria. Dan kemewahan ini sudah berlangsung sejak abad XI. Dan abad-abad sebelumnya merupakan “periode adem” bagi Maria. Mariologi menjalankan peran secara “adem ayem” dalam mencerahkan misteri Yesus ketika berhadapan dengan sejumlah kontroversi kristologis dan para Bapa Gereja dengan “adem ayem” pula mengembangkan tema Maria sebagai citra (typos) Gereja.

Seperti itulah “gambaran kasar” profil *mariologi* (refleksi teologis atas Maria, Ibu Yesus) dan *mario-duli* (kebaktian kepada Maria) sebelum Vatikan II. Menjelang Vatikan II, “kemewahan Maria” itu didandani oleh perkembangan baru dalam mariologi ketika posturnya bukan lagi hanya terbentuk dan berkembang oleh dan dalam dirinya sendiri, tetapi oleh perkembangan di bidang-bidang kajian teologis lainnya. Berikut ini ditampilkan sebagian dari perkembangan itu yang dicomot dari paparan De Fiores dalam *Maria nella teologia contemporanea. Pertama*, Kitab Suci. Sejumlah studi Kitab Suci atas Maria berhasil mengartikulasikan dimensi-dimensi yang terabaikan dalam gambaran tentang Maria. *Kedua*, patristik. Sejumlah teolog, seperti H. Rahner, O. Semmelroth dan H. De Lubac menaruh minat pada dan mengangkat kembali refleksi-refleksi marial para Bapa Gereja. *Ketiga*, teologi kerigma dan sejarah keselamatan. Ada perkembangan dalam teologi kerigma yang berupaya membangun jembatan antara di satu sisi refleksi teologis dan disisi lain katekese dan khotbah dan Maria ditempatkan dalam kerangka sejarah keselamatan. *Keempat*, Liturgi. Ada gerakan yang menghargai Liturgi sebagai Ibadat Gereja dan sumber otentik dari hidup kristiani. Gerakan ini tidak dapat tidak memiliki implikasi pada refleksi teologis tentang Maria. *Kelima*, antropologi. Sentilan F. Nietzsche bahwa Kristianitas memiliki karakter anti-humanisme dan berkembangnya pemikiran eksistensial telah membuat teologi menaruh perhatian khusus pada “kemanusiaan kristiani”. Teologi pun menaruh minat pada antropologi: mencoba meneropong manusia dari berbagai dimensinya (temporal, kosmik dan sosial). Hal itu berpengaruh juga pada presentasi figur Maria: dimensi eksistensial dan nilai antropologisnya digali. Itulah yang dilakukan oleh R. Guardini dalam mengubah gambaran eksistensial dari Maria atau L. Bouyer ketika berbicara tentang humanisme marial atau K. Rahner dengan menulis *Maria, die Mutter des Herrn. Keenam*, ekumene. Ada kepekaan ekumenis dalam refleksi teologis atas Maria. *Ketujuh*, Mariologi dalam transformasi. *Katholische Dogmatik* dari M. Schmaus, *Court traité sur la Vierge Marie* dari R. Laurentin dan *Moeder van de Verlossing* dari E.

Schillebeeckx masuk dalam kategori ini dan menjadi persiapan dekat bagi perspektif mariologi Vatikan II.<sup>4</sup>

Elaborasi naskah marial Vatikan II tidak lain daripada reproduksi pergulatan dan perkembangan pemikiran mariologis sebelumnya, termasuk dan bahkan terutama yang baru saja diuraikan di atas. Perspektif yang dipakai secara dominan dalam pergumulan mariologis di atas adalah eklesiologis. Inilah salah satu dari dua perspektif utama yang - sebelum Vatikan II - mewarnai cara para teolog berbicara tentang Maria. Perspektif lainnya adalah kristologis. Adanya dua perspektif yang berbeda itu tampak secara jelas dalam diri para mariolog yang menghadiri Kongres Marial Internasional di Lourdes (1958). Ketika berbicara tentang Maria dalam teologi kontemporer, De Fiores menguraikan kedua perspektif itu secara berurutan sebelum berbicara tentang mariologi Vatikan II. Dikatakan bahwa perspektif kristologis mewarnai mariologi kontemporer dari 1900 hingga 1962, sedangkan perspektif eklesiologis dari 1920 hingga 1962. Perspektif terakhir inilah yang pada akhirnya menjadi arus utama dalam Konsili Vatikan II. Vatikan II pun menyajikan mariologinya dalam kerangka eklesiologi dan karena itu pembicaraan tentang Maria menjadi bab VIII dari *Lumen Gentium*.<sup>5</sup>

Perspektif kristologis lebih menggarisbawahi kesatuan Maria dengan Yesus Kristus. Perspektif ini merancang mariologi berdasarkan prinsip analogi dan asosiasi Maria dengan Kristus. Maka, peran yang analog dengan peran Kristus dikenakan juga pada Maria: kalau Yesus berperan sebagai *redemptor*, *mediator* dan *rex*, Maria pun berperan sebagai *corredemptrix*, *mediatrix* dan *regina*. Privilese-privilese Maria disimpulkan dari relasinya dengan Kristus. Dalam arti itu, perspektif ini disebut *christo-typical*. Perspektif ini tampaknya ingin berbicara apa saja yang memungkinkan untuk dibicarakan tentang Maria dan karena itu menghasilkan mariologi yang maksimalistis dan mereka yang "gandrung" dengannya boleh disebut kaum maksimalis.

Perspektif eklesiologis menggarisbawahi kesatuan Maria dengan umat manusia, terutama dengan kaum beriman (anggota Gereja). Karena itu, Maria berada di pihak manusia. Sebagai manusia, ia diselamatkan dan menerima penyelamatan dari Allah melalui Yesus Kristus dan ia merupakan hasil paling unggul dari penebusan itu. Ia dipandang sebagai figur orang beriman yang paling otentik, ikon dari Gereja dan model dari setiap murid Kristus. Privilese-privilese-nya dipahami dalam terang Gereja dan ditempatkan dalam Gereja. Dalam arti itu, pendekatan ini disebut *ecclesio-typical*. Kebalikan dari perspektif kristologis, perspektif

---

4 Stefano De Fiores, *Maria nella teologia contemporanea*, op. cit., 38 - 107.

5 *Ibid.*

ini dinilai terlalu pelit dalam berbicara tentang Maria dan karena itu mariologi yang dihasilkannya dianggap minimalis dan mereka yang menggunakannya disebut kaum minimalis.

Sejalan dengan tampilnya dua perspektif di atas, Maria sebagai *corredemptrix* (rekan penebus) dan Maria sebagai *mediatrix omniumgratiarum* (pengantara segala rahmat) pun menjadi dua tema yang hangat diperbincangkan oleh para mariolog menjelang Konsili Vatikan II. Masalah *corredemptrix* (rekan penebus) adalah masalah peranan Maria dalam *penebusan objektif*, dalam karya penebusan yang dilaksanakan oleh Yesus Kristus. Masalah *mediatrix omnium gratiarum* adalah masalah peranan aktual Maria dalam *penebusan subjektif* atau aplikasi dari buah penebusan objektif bagi manusia.<sup>6</sup>

Biasanya, dibalik maraknya pengajuan gelar-gelar Maria berkobar prinsip *De Maria numquam satis* (tidak pernah orang dapat mengatakan cukup tentang Maria). Dalam rangka berbicara tentang Maria, mereka yang berpegang pada selogan itu tidak puas untuk hanya bertumpu pada Kitab Suci, tetapi juga pada dogma atau quasi dogma. Dilemanya adalah bahwa dogma-dogma (dan quasi dogma) itu seringkali tidak hanya dijernihkan secara spekulatif, tetapi juga dijabarkan lebih lanjut dan penjabaran itu sering berujung pada penemuan keistimewaan Maria yang baru dan kemudian diorbitkan untuk menjadi sebuah dogma baru pula. Mariologi seperti ini rada cuek dengan cabang-cabang teologi lainnya dan berorientasi pada keistimewaan Maria melulu dan karena itu disebut sebagai mariologi privilese. Menjelang Vatikan II, kecenderungan ini beradu dengan arus lain dalam studi Kitab Suci, patristik, kerigma dan Liturgi yang menginginkan pengintegrasian kembali mariologi ke dalam kerangka sejarah keselamatan dan dalam hubungannya dengan cabang-cabang teologi lainnya. Dan arus terakhir ini cukup dominan dalam Vatikan II.

## 2. Mariologi Konsili Vatikan II

Sebetulnya, Vatikan II tidak mengurangi atau menambah isi mariologi pra-Konsili. Yang baru adalah aksentuasi dan perspektif yang kemudian melahirkan apa yang kami istilahkan sebagai corak. Corak-corak itu pun sebetulnya merupakan sintesis dari pergumulan mariologis sebelumnya dan kemudian menjadi fondasi bagi mariologi sesudahnya. Ada empat corak mariologi Vatikan II yang hendak diartikulasikan dalam tulisan ini, yakni: eklesial, biblis, ekumenis dan sejarah keselamatan. Tentu

---

6 Kathleen Coyle, *Mary in the Christian Tradition*, Mystic: Twenty-Third Publications, 1996, 66-67.

saja, daftar corak ini masih dapat diperpanjang melalui studi-studi lainnya.

## 2.1 Corak Eklesial

Untuk menentukan di mana tempat Maria dalam dokumen-dokumen Konsili, para bapa Konsili harus melakukan *voting*: memilih apakah naskah tentang Maria dibahas dalam sebuah dokumen tersendiri ataukah diintegrasikan ke dalam dokumen Konstitusi Dogmatis tentang Gereja. *Voting* itu terjadi pada 29 Oktober 1963. Para bapa Konsili pun terbagi dalam dua kelompok, yaitu 1.114 orang menyetujui pengintegrasian dan 1.074 menghendaki sebuah dokumen tersendiri untuk Maria. Akhirnya, ajaran Vatikan II tentang Maria menjadibab VIII dari Konstitusi Dogmatis tentang Gereja dengan judul: *De Beata Maria Virgine Deipara in mysterio Christi et Ecclesiae* (Santa Perawan Maria Bunda Allah dalam Misteri Kristus dan Gereja).<sup>7</sup>

Dalam *voting* itu, tampil dua aliran yang diwakili oleh dua kardinal. *Pertama*, Kardinal Santos Rufini dari Manila. Ia mengajukan agar pembicaraan tentang Maria menjadi sebuah dokumen tersendiri dalam rangka menggarisbawahi keunggulan dan martabat Maria berhadapan dengan Gereja dan ikatan antara mariologi dan kristologi. Bagi Santos, mereduksi pembicaraan tentang Maria pada salah satu bab sederhana dari *De Ecclesia* sama dengan mengurangi rasa hormat kepada Perawan Maria. Porsi apa pun yang bakal diberikan *Lumen Gentium* tetap dinilai terlalu pendek untuk sebuah pembicaraan yang pantas dan penuh hormat tentang Maria. Karena itu, dia menganjurkan agar Konsili menyajikan suatu doktrin iman yang lengkap tentang Maria.

*Kedua*, Kardinal Francis König dari Wina. Beliau mengedepankan alasan teologis, historis, pastoral dan ekumenis untuk membenarkan kelayakan pengintegrasian naskah marial ke dalam *Lumen Gentium*. Pengintegrasian seperti itu membebaskan mariologi dari kecenderungan untuk menjadi sebuah disiplin yang terisolasi dari teologi secara keseluruhan dan menghindari keterpisahan devosi marial dari misteri Kristus dan Gereja. Dengan demikian, mariologi dikembalikan pada tempatnya yang sebenarnya dan makna eklesiologis dari keistimewaan-keistimewaan Maria akan dikedepankan.

Bagaimana memahami pengintegrasian itu? Pada tempat yang *pertama*, *voting* itu tidak menyangkut penghormatan kepada Maria, tidak juga menyangkut kebenaran marial tertentu, tetapi menyangkut cara yang tepat dalam membicarakan Maria dan tempat yang pantas bagi

---

7 *Ibid.*

pembicaraan itu dalam keseluruhan ajaran Konsili. Karena itu, hasil *voting* tidak tepat bila ditafsirkan sebagai kemenangan sikap kurang hormat kepada Maria, walaupun munculnya impresi semacam itu sudah ditengarai oleh Kardinal Santos. Tepat sekali reaksi Kardinal Agagianian terhadap sejumlah bapa Konsili yang menilai bahwa pengintegrasian Maria dalam *De Ecclesia* sama dengan mengurangi kemuliaan Maria. Sebagai moderator sidang, Kardinal Agagianian merasa berkewajiban meluruskan halnya, bahwa yang dipertaruhkan adalah prosedur dan bukan martabat Maria. Dan memang benar, kedua belah pihak disatukan oleh rasa hormat mendalam yang sama kepada Maria. Kardinal Santos mengatakan bahwa tidak seorang pun dari peserta Konsili meragukan penghormatan yang harus diberikan kepada Santa Maria. Dan Kardinal König mengatakan bahwa dirinya sama sekali tidak membantah apa yang dikatakan oleh Kardinal Santos, tidak membantah soal doktrin dan kebaktian kepada Maria. Sebaliknya, dia mengikutinya dengan tulus dan dari hati.<sup>8</sup>

Sehubungan dengan itu, barangkali komentar Michael Novak terhadap *voting* itu rada berlebihan. Bagi Novak, *voting* itu memperlihatkan bagaimana Maria telah menjadi simbol utama dalam pertarungan antara yang tradisional dan yang progresif. Mereka yang tradisional (yang menghendaki dokumen tersendiri tentang Maria) mengabaikan implikasi sosial dan politis dari Injil ketika mereka memisahkan kesalehan personal dan kehidupan publik dan ketika mereka menjadikandevosi marial sebagai sebuah tempat pelarian dari konflik yang nyata dalam sejarah. Sedangkan mereka yang progresif (yang menghendaki pengintegrasian naskah tentang Maria dalam *Lumen Gentium*) adalah mereka berjuang untuk sebuah teologi tentang Sabda Allah, tentang Liturgi, tentang aksi sosial, tentang kembali ke tradisi kristianitas awal.<sup>9</sup>

Pada tempat *kedua*, *voting* itu merupakan peristiwa penting bagi mariologi karena menentukan batas akhir bagi *discursus* marial yang terpisah (terisolasi dalam dirinya sendiri) dan menunjuk eklesiologi sebagai "prasyarat yang diperlukan" bagi mariologi. Dengan kata lain, *voting* tersebut memperlihatkan dominasi perspektif *ecclesio-typical* dalam mariologi Konsili. Pengintegrasikan naskah marial ke dalam *Lumen Gentium* menegaskan bahwa tempat Maria bukan di atas Gereja, bukan puladi antara Gereja dan Kristus, tetapi di dalam Gereja. Konsili memandang Maria sebagai yang berada di pihak Gereja karena "sebagai keturunan Adam ia termasuk golongan semua orang yang harus diselamatkan" (LG 53). Kendati menjadi bagian dari Gereja, relasi istimewa antara Maria

---

8 Stefano De Fiores, *Maria nel mistero di Cristo e della chiesa*, *op. cit.*, 25.

9 Kathleen Coyle, *op. cit.*, 69-70.

dan Yesus tidak diabaikan. Maka, Vatikan II mengajarkan, “karena pahala Putranya, ia ditebus secara lebih unggul, serta dipersatukan dengan-Nya dalam ikatan yang erat dan tidak terputuskan” (LG 53). Relasi dengan Kristus yang menjadi dasar keistimewaan Maria, tidak lantas membuat dia berada di atas Gereja. Kendati istimewa, ia tetap berada di dalam Gereja. Ia memang dipandang sebagai “anggota Gereja yang serba unggul dan sangat istimewa” (LG 53).

Pada tempat *ketiga*, pengintegrasian naskah marial ke dalam *Lumen Gentium* menyingkapkan hubungan yang mendalam antara Maria dan misteri Gereja. Memang harus diakui bahwa pada mulanya, pengintegrasian itu terjadi bukan karena Konstitusi Dogmatis tentang Gereja perlu diakhiri oleh sebuah pembicaraan tentang Maria, tetapi pertama-tama karena pembicaraan tentang Maria pantas ditempatkan sebagai bagian dari Konstitusi itu. Kenyataan itu tidak lantas berarti bahwanaskah marial tersebut hanyalah apendiks atau lampiran pada Konstitusi Dogmatis tentang Gereja. Bab terakhir *Lumen Gentium* tidak dapat dicap hanya sekadar “nebeng” (karena dianggap tidak mempunyai kontribusi bagi *Lumen Gentium*) dan karena itu, walaupun ia dipangkas, eklesiologi Vatikan II tidak mengalami kerugian sedikitpun.<sup>10</sup> Anggapan seperti itu menafikan hubungan mendalam antara Maria (yang menjadi fokus pembicaraan bab VIII) dan Gereja (yang menjadi fokus pembicaraan bab 1-VII), mengabaikan laras yang mendalam antara *discursus* eklesiologis dan marial.

Sebelum Konsili, pemikiran para teolog, seperti Congar, de Lubac dan Rahner yang memandang Gereja sebagai umat Allah dan Sakramen Kristus mulai menguat. Pemikiran mereka ini kemudian menjadi dominan dalam Konsili. Bagi Vatikan II, Gereja bukanlah sebuah tataorganisasi. Gereja tidak terserap dalam struktur dan dalam aktivitasnya. Gereja adalah satu dengan Kristus dan pada saat yang sama terbedakan dari Dia. Gereja merupakan sebuah komunitas yang memiliki arti hanya dalam hubungannya dengan Kristus, namun tidak dapat dicampuradukkan dengan Kristus. Paham Gereja seperti itu setara dengan Gambaran mengenai figur Maria. Maka, Maria pun menjadi pola (*typos*) Gereja. Maria merupakan Gereja dalam wajah (*physiognomy*) personalnya.<sup>11</sup> Maria mengingatkan Gereja akan iman, cinta kasih dan persatuannya dengan Kristus. Tentang hubungan itu, Vatikan II menulis:

“Karena kurnia serta peran keibuannya yang ilahi, yang menyatukannya dengan Putranya Sang Penebus, pun pula karena segala rahmat serta tugas-

---

10 Bdk. Gianni Colzani, *Maria, mistero di grazia e di fede*, Cinisello Balsamo: Edizioni San Paolo, 1996, 15.

11 Dalam perspektif ini, bukan hanya Maria yang menerangi realitas Gereja, tetapi juga realitas Gereja menerangi figur Maria. *Ibid.*, 16.

tugasnya, Santa Perawan juga erat berhubungan dengan Gereja. Seperti telah diajarkan oleh S. Ambrosius, Bunda Allah itu pola Gereja, yakni dalam hal iman, cinta kasih dan persatuan sempurna dengan Kristus” (LG 63).

Kalau Maria dipandang sebagai *typos* Gereja, maka Gereja pun dipandang sebagai *antitypos* Maria. Tipologi ini menyangkut misteri Maria sebagai perawan dan ibu. Sebagai perawan dan ibu, Maria merupakan pola sempurna dari apa yang menjadi panggilan Gereja. Maria adalah ibu yang melahirkan Yesus dan ibu secara rohani bagi kaum beriman. Gereja sendiri pun menjadi ibu dengan melahirkan - melalui pewartaan dan permandian - orang-orang beriman kepada kehidupan abadi. Sebagai perawan, Maria menyerahkan diri secara total kepada Allah. Gereja pun menjadi perawan dengan “mempertahankan keutuhan imannya, keteguhan harapannya, dan ketulusan cinta kasihnya” (LG 63-64). Dengan demikian, figur Maria sebagai ibu berperan penting dalam memahami corak keibuan dan kemempelaian Gereja. Lebih jauh dari itu, dapatlah dikatakan bahwa keibuan Maria memberikan Gereja suatu bentuk personal konkret yang utama dalam sejarah. Ketika bentuk personal ini lipur dari Gereja atau ketika eklesiologi impersonal mendominasi, maka praktik-praktik iman menjadi garing, teologi menjadi sangat abstrak dan lebih cenderung tampil dalam kategori objektif ketimbang personalis.

Pada tempat *keempat*, melalui pengintegrasian itu, mariologi dan *mario-duli* mengalami purifikasi atau pembersihan. Mariologi dibersihkan dari kecenderungan menghormati privilese dan keunggulan Maria demi privilese dan keunggulan itu sendiri. Ketika Maria menjadi bagian dari Gereja, maka keistimewaan dan keunggulannya dijadikan sebagai model bagi Gereja. Dengan demikian, keistimewaan dan keunggulan itu tidak lagi membuat figur Maria terisolasi. Dan kaum beriman tidak hanya diajak untuk menghormati privilese dan keunggulan Maria, tetapi juga untuk meniru keutamaan-keutamaannya. Mariologi Konsili mengajak kaum beriman untuk menjernihkan praktik devosi marial mereka. Seringkali lebih mudah untuk memuji Maria ketimbang menirunya, lebih mudah berpaling kepada Maria untuk meminta doanya ketimbang untuk meniru keutamaan-keutamaannya.

## 2.2 Corak Biblis

*Tractatus* tentang Maria yang sudah mulai terstruktur secara sistematis sejak Suarez dalam karyanya *Questiones de B.M.V.* (1584/1585) dan yang kemudian dinamai “mariologi” sejak Nigido Placido dalam karyanya *Summa Sacrae Mariologiae* (1602), menjelang Vatikan II masih bertahan pada gayanya yang sistematis dan spekulatif sambil cenderung berangkat dari keistimewaan-keistimewaan pribadi Maria yang dianggap tak akan pernah selesai dijabarkan. Dan itulah yang membuat mariologi

terkesan mengisolasi diri dari cabang-cabang teologi lainnya. Kecenderungan itu nampaknya dihadang oleh kecenderungan lain yang menempatkan Maria dalam kerangka sejarah keselamatan sebagaimana hadir dan dinyatakan di dalam Kitab Suci dan kemudian didalami dan dikembangkan oleh ajaran para Bapa Gereja.<sup>12</sup> Kecenderungan terakhir ini mendominasi pergulatan mariologis Vatikan II dan hal itu tampak jelas dalam *Lumen Gentium* 55: "Kitab-kitab Perjanjian Lama maupun Baru, begitu pula Tradisi yang terhormat, memperlihatkan peran Bunda penyelamat dalam tata keselamatan dengan cara yang semakin jelas, dan seperti menyajikannya untuk kita renungkan."

Konsili menghargai Kitab Suci sebagaimana adanya dan sebagaimana diartikan oleh Tradisi sejati, tanpa memeralatnya untuk mendukung tesis-tesis mariologisnya. Kendati pilihan itu terkesan mengabaikan kemuliaan yang dapat diberikan oleh keistimewaan-keistimewaan Maria yang didogmakan dan kedalaman interpretasi historis kritis dari eksegesi, Maria tidak kehilangan kebesarannya, tetapi tampil secara konkret dalam peziarahan iman, dalam panggilan dan dalam kemuridannya. Cobalah simak, misalnya, *Lumen Gentium* 55 - 59. Di sana, peran Maria dalam sejarah keselamatan dinarasikan seturut alur yang ditemukan dalam Kitab Suci dengan disertai interpretasi tambahan yang diminimalkan. Barangkali, kesan pertama, adalah bahwa profil mariologi alkitabiah Vatikan II sangat miskin. Dalam kenyataannya, tidaklah demikian adanya. Vatikan II tidak menyederhanakan mariologi alkitabiah, tetapi melakukan sebuah lompatan kualitatif guna membarui secara mendalam landasan bagi mariologi dan devosi marial yang ditemukan dalam Kitab Suci. *Discursus* teologis mengenai Maria yang sungguh-sungguh Katolik mesti berlandaskan pada Kitab Suci. Dan di sanalah - diharapkan - mariologi Katolik bersua dengan pandangan-pandangan dari saudara-saudari yang terpisah. Dalam *Lumen Gentium*, titik temu antara eksegesi Katolik dan Protestan terjadi, misalnya, ketika Maria digambarkan sebagai hamba Yahwe yang sederhana dan sebagai Putri Sion (LG 15).<sup>13</sup>

Harus diakui bahwa pendekatan alkitabiah ini tidak tanpa kesulitan. Jumlah teks Perjanjian Baru yang menyinggung Maria sangatlah terbatas, kalau enggan dikatakan tidak seberapa. Keterbatasan ini membuat pangkal dan titik tolak pendekatan biblis atas Maria amat sempit. Di sisi lain, kenyataan ini mencuatkan keraguan akan kehadiran Maria dalam kerigma apostolik. Teologi dan tradisi sejati hanya dapat mengembangkan kerigma apostolik saja. Seandainya Maria tidak secara khusus menjadi

---

12 Piacentini Ernesto, *op. cit.*, 36.

13 Stefano De Fiores, *Maria nella teologia contemporanea, op. cit.*, 111.

bagian dari kerigma apostolik, maka tidak ada alasan bagi adanya sebuah mariologi. Gereja-gereja yang berasal dari Reformasi abad XVI berkeyakinan bahwa Maria tidak termasuk ke dalam kerigma apostolik. Berbeda dengan mereka, Gereja Katolik menemukan Maria dalam kerigma apostolik. Maria tidak dapat dihilangkan dari Injil dan dari teologi yang merefleksikan dan melayani pemberitaan Injil itu. Injil menampilkan bahwa peran Maria dalam sejarah keselamatan adalah unggul dan tunggal. Karena itu, meskipun yang diwartakan oleh Injil adalah Yesus Kristus, akan tetapi dalamewartakan Yesus, Maria pun turut diwartakan. Warta tentang Yesus, Putra Allah yang menjelma menjadi manusia tidaklah lengkap tanpa Maria yang menerima penjelmaan itu dalam rahimnya.<sup>14</sup>

Dalam arti tertentu, presentasi mariologi alkitabiah Vatikan II (terutama LG 55 – 59) menggaribawahi pandangan Katolik bahwa Maria termasuk dalam kerigma apostolik. Akan tetapi, mesti disadari bahwa kerigma apostolik yang utuh tidaklah digali dari teks-teks tertentu saja, tetapi dari Perjanjian Baru secara keseluruhan. Mariologi Katolik mendasarkan diri pada gambaran Maria yang menyeluruh, yang ditampilkan dalam keseluruhan Perjanjian Baru. Karena data mariologis Perjanjian Baru sangat terbatas, maka Tradisi memainkan peran penting juga dalam sebuah refleksi teologis tentang Maria. Dalam Tradisi ada berbagai faktor yang turut berkembang, seperti kristologi, eklesiologi dan devosi rakyat, dst.<sup>15</sup> Dalam *Lumen Gentium*, kita menemukan sejumlah rujukan kepada Tradisi dan ajaran para bapa Gereja.

## 2.2 Corak Ekumenis

Paus Yohanes XXIII, dalam amanatnya pada pembukaan Konsili (11 Oktober 1962), menekankan antara lain perlunya meningkatkan persekutuan antara segenap umat Kristen. Himbuan itu merupakan salah satu sasaran yang hendak dicapai oleh Konsili. Karena itu, *Lumen Gentium* bab VIII memiliki suatu sensibilitas ekumenis. Sensibilitas ekumenis itu terlihat dalam beberapa hal. Bagi Yves Congar, sensibilitas ekumenis itu, tampak antara lain dalam rumusan judul *Lumen Gentium* bab VIII, *De Beata Maria Virgine Deipara in mysterio Christi et Ecclesiae*. Bahwasannya preposisi “in” dalam judul itu memiliki signifikansi ekumenis yang besar karena lebih menampilkan sebuah pendekatan *sharing-oriented* ketimbang *privilege-centered* terhadap mariologi.<sup>16</sup> Selain itu, sensibilitas ekumenis itu ditunjukkan dengan pengintegrasian naskah marial dalam Konstitusi

---

14 C. Groenen *Mariologi, Teologi dan Devosi*, Yogyakarta: Kanisius, 1988, 19.

15 *Ibid.*, 19-20.

16 Kathleen Coyle, *op. cit.*, 67-68.

Dogmatis tentang Gereja. Dan itulah yang menjadialah satu motif mengapa Kardinal Francis König "ngotot" agar pembicaraan tentang Maria dijadikan bagian integral dari Konstitusi Dogmatis tentang Gereja. Menurut beliau, pengintegrasian itu memuat nilai ekumenis dengan membuat Maria lebih dikenali dan diterima oleh Gereja-gereja Kristen lainnya. Pada akhirnya, sensibilitas ekumenis itu diperlihatkan dalam cara Konsili menyajikan ajaran marialnya. Cara bicara Konsili membuat saudara-saudari yang terpisah disuguhi dengan kesan yang berbeda tentang Maria, meskipun sebetulnya tidak ada yang benar-benar berubah dalam ajaran marial Gereja. Hal terakhir itu hendak diuraikan berikut ini.

Sensibilitas ekumenis itu membuat Vatikan II melewati dengan diam-diam (tetapi tidak menolak atau mengecam) kata-kata yang hadir dalam *discursus* Marial sebelum Konsili, seperti *corredemptrix* dan *reparatrix*. Daripada berbicara tentang Maria sebagai *corredemptrix*, Konsili memilih untuk berbicara tentang kerjasama istimewa Maria dengan Kristus, Penebus: "Dengan mengandung Kristus, melahirkan-Nya, membesarkan-Nya, menghadapkan-Nya kepada Bapa di kenisah, serta dengan ikut menderita dengan Puteranya yang wafat di kayu salib, ia secara sungguh istimewa bekerjasama dengan karya Juruselamat, dengan ketaatannya, iman, pengharapan serta cinta kasihnya yang berkobar, untuk membaharui hidup adikodrati jiwa-jiwa" (LG 61). Gelar *corredemptrix* dan *reparatrix* selain mudah menyesatkan, tetapi juga tidak bersahabat dengan saudara-saudari yang terpisah serta merong-rong status Yesus sebagai satu-satunya Penebus dan kalau tidak dijelaskan dengan baik dapat membuat orang berkesan bahwa Maria menjadi semacam *replica* dari Kristus, Penebus. Konsili pun berharap agar para teolog memiliki sensibilitas yang sama: "Hendaknya mereka dengan sungguh-sungguh mencegah apa-apa saja, yang dalam kata-kata atau perbuatan dapat menyesatkan para saudara terpisah atau siapa saja selain mereka mengenai ajaran Gereja yang benar" (LG 67).

Dalam teks final, *Lumen Gentium* VIII tidak hanya menghindari kata-kata dan data-data yang berpotensi meyesatkan saudara-saudari terpisah, tetapi juga memberikan penjelasan seputar persoalan pengantaraan. Sebelum berbicara tentang pengantaraan Maria, para bapa Konsili berbicara terlebih dahulu tentang pengantaraan tunggal Yesus Kristus. Untuk itu, mereka mengutip Surat Paulus yang pertama kepada Timoteus: "Karena Allah itu esa dan esa pula Dia yang menjadi Pengantara antara Allah dan manusia, yaitu manusia Kristus Yesus, yang telah menyerahkan diri-Nya sebagai tebusan bagi semua manusia" (1 Tim 2:5-6). Akan tetapi, pengantaraan Kristus yang tunggal "tidak meniadakan, melainkan membangkitkan pada makhluk-makhluk aneka bentuk kerja sama yang berasal dari satu-satunya sumber. Adapun Gereja tanpa ragu-

ragu mengakui, bahwa Maria memainkan peran yang terbawah kepada Kristus seperti itu” (LG 63). Peran Maria sebagai bunda kita, tidak mengurangi nilai pengantaraan tunggal Yesus Kristus, tetapi menyingkapkan kekuatannya:

Adapun peran keibuan Maria terhadap umat manusia, sedikitpun tidak menyuramkan atau mengurangi pengantaraan Kristus yang tunggal itu, melainkan justru menunjukkan kekuatannya. Sebab segala pengaruh Santa Perawan yang menyelamatkan manusia tidak berasal dari satu keharusan objektif, melainkan dari kebaikan ilahi, pun dari kelimpahan pahala Kristus. Pengaruh itu bertumpu pada pengantaraan-Nya, sama sekali tergantung dari padanya, dan menimba segala kekuatannya dari padanya. Pengaruh itu sama sekali tidak merintang persatuan langsung kaum beriman dengan Kristus, melainkan justru mendukungnya. (LG 60).

Sebetulnya, dalam fase persiapan, 300 bapa Konsili mengharapkan dimaklukkannya dogma Maria sebagai *mediatrix omnium gratiarum*. Dasar dari harapan ini sudah diletakkan oleh sejumlah paus, khususnya Leo XIII, Pius X, Benediktus XV dan Pius XII. Dalam sebuah teks lepas pada tahun 1962, Maria disebut sebagai *omnium gratiarum mediatrix*. Dalam teks dari subkomisi 1964, pengantaraan Maria mendahului pengakuan akan pengantaraan tunggal Kristus. Akan tetapi, dalam teks final, kata *mediatrix* seolah kehilangan “gereget” dan mengalami relativisasi karena ditempatkan serangkai dengan gelar-gelar devosional lain, seperti *advocata*, *auxiliatrix* dan *adiutrix* yang artinya kurang lebih sama dan saling melengkapi: “Oleh karena itu, dalam Gereja Santa Perawan disapa dengan gelar pembela, pembantu, penolong, perantara” (LG 62). Kata *mediatrix* tampaknya diganti oleh istilah “kebundaan dalam tata rahmat” (LG 61, 62) atau “peran keibuan” atau “pengaruh yang menyelamatkan” (LG 60) atau juga dijelaskan dengan sejumlah peran yang sumbernya berasal dari Kristus, sebagai satu-satunya Pengantara (LG 60, 62).<sup>17</sup>

Cara Konsili berbicara tentang peran Maria dalam kehidupan kaum beriman memperlihatkan dengan sangat jelas bahwa ketika dikenakan pada Yesus dan Maria, kata “pengantara” memiliki arti yang tidak persis sama. Pengantaraan Yesus berarti bahwa Dia secara aktif mempersatukan Allah dengan manusia dan sebaliknya. Kepengantaraan-Nya bergerak dari dua pihak, yakni dari pihak Allah (atas) kepada pihak manusia (bawah) dan dari pihak manusia (bawah) kepada Allah (atas). Pengantaraan Maria tidak pernah dari atas, tetapi selalu dari bawah. Ia berdiri di pihak manusia dan bergerak menuju Yesus. Hal itu tampak secara eksplisit dalam *Lumen Gentium* 62: “Adapun Gereja tanpa ragu-ragu mengakui, bahwa Maria memainkan peran yang terbawah kepada

---

17 Stefano De Fiores, *Maria nella teologia contemporanea*, op. cit. 111.

Kristus seperti itu. Gereja tidak henti-hentinya mengalami, dan menganjurkan kepada kaum beriman, supaya mereka ditopang oleh perlindungan Bunda itu lebih erat menyatukan diri dengan Sang Pengantara dan Penyelamat." Dengan demikian, orang terhindar dari bayangan akan adanya serangkaian pengantara antara Allah dan manusia. Bayangan seperti ini seringkalidisokongoleh penggambaran Maria sebagai *leher* Tubuh Mistik (Maria berada di antara Kristus sebagai Kepala Tubuh Mistik dan umat beriman sebagai anggota Tubuh Mistik), Maria sebagai *aquaeductus* (saluran air), Maria sebagai *dispensatrix* (pembagi) rahmat dan Maria sebagai *conciliatrix* (penyambung).

Adanya sensibilitas ekumenis tidak lantas berarti hilangnya perbedaan pandangan - mengenai peran manusia dalam sejarah keselamatan - antara Gereja Katolik dan Gereja-gereja yang berpangkal pada gerakan Reformasi. Para reformator menolak peran khusus Maria dalam sejarah keselamatan. Penolakan ini berpangkal pada pemahaman tropologi mereka. Mereka menolak kemungkinan adanya suatu kerja sama yang aktif dari pihakmanusia dalam keselamatannya. Dalam teologi reformasi, manusia secara pasif menerima keselamatan, iman dan rahmat dari Allah. Sebaliknya, Gereja Katolik mengakui peranan aktif manusia dalam karya penyelamatan. Gambaran nyata dari peran itu tampil dalam diri Maria. Menyadari perbedaan ini, beberapa teolog pun berpendapat bahwa studi-studi ekumenis mestinya dimulai dari kasus Maria dengan meneliti pertanyaan ini: bagaimanaMaria menanggapi panggilannya untuk menjadi ibu Yesus, apakah secara aktif atautkah secara pasif?<sup>18</sup>

## 2.4 Corak Sejarah Keselamatan

Dengan mengintegrasikan pembicaraan tentang Maria dalam Konstitusi Dogmatis tentang Gereja, Konsili menempatkan mariologi dalam konteks eklesial dan sejarah keselamatan. Dengan cara itu, Konsili mengeliminasi perspektif mariologi yang cenderung otonom dan terisolasi dalam dirinya sendiri; mariologi yang sibuk mengurus keistimewaan Maria untuk kepentingan keistimewaan itu sendiri. Mariologi tidak dapat menjadi sebuah katalog dari sederetan kebenaran tentang Maria atau sejumlah privilese Maria karena Maria adalah bagian dari sejarah keselamatan dan perannya berlangsung dalam misteri Kristus dan misteri Gereja.<sup>19</sup>

*Lumen Gentium* bab VIII melakukan sebuah lompatan kualitatif: menanggalkan visi tentang Maria sebagai pribadi yang terpisah dan

---

18 Paul Hafner, *The Mystery of Mary*, Chicago: Liturgy Training Publication Archdiocese of Chicago, 2004, 9.

19 Stefano De Fiores, *Maria presenza viva nel popolo di Dio*, Roma: Edizioni Monfortane, 1980, 13.

adadalam dirinya sendiri danmenempatkan Maria dalam konteks keseluruhan sejarah keselamatan dan seluruh misteri iman.<sup>20</sup> Bila Maria ditempatkan dalam konteks keseluruhan sejarah keselamatan, maka Maria tidak dapat menjadi figur isolatif, tetapi figur yang terkait dengan misteri-misteri iman kristiani lainnya. Dan inilah perspektif yang ditawarkan oleh Konsili dalam memahami Maria. Dalam teologi, perspektif ini disebut *nexus mysteriorum*. Perspektif ini terungkap dengan baik dalam pemilihan judul *Lumen Gentium* bab VIII, di sana Maria dipresentasikan dalam kaitannya dengan misteri Kristus dan misteri Gereja dan kedua misteri itu merupakan bagian untuh dari sejarah keselamatan.

Dimensi sejarah keselamatan mendasari dan menyatukan seluruh pembicaraan Vatikan II tentang Maria.<sup>21</sup> Bab VIII dibuka dengan acuan eksplisit kepada rencana keselamatan yang dirancang oleh Allah dan terlaksana dalam diri Yesus Kristus yang menjelma menjadi manusia berkat karya Roh Kudus dalam diri Perawan Maria: “Ketika Allah yang Mahabaik dan Mahabijaksana hendak melaksanakan penebusan dunia, ‘setelah genap waktunya, Ia mengutus Putera-Nya, yang lahir dari seorang wanita .... supaya kita diterima menjadi anak’ (Gal 4:4-5). Untuk kita manusia dan untuk keselamatan kita Ia turun dari sorga, dan Ia menjadi daging oleh Roh Kudus dari Perawan Maria” (LG 52). Selanjutnya, bagian II (mariologi biblis) diberi judul “Peran Santa Perawan dalam Tata Keselamatan” (LG 55-59). Pada bagian III, yang berbicara tentang Santa Perawan dan Gereja (LG 60-66) dikatakan: “Sebab Maria secara mendalam memasuki sejarah keselamatan, dan dengan cara tertentu merangkum serta memantulkan pokok-pokok iman yang terluhur dalam dirinya” (LG 65). Pada bagian akhir, Maria dipandang sebagai gambaran eskatologis dari Gereja (LG 68) dan umat kristiani meminta doanya bagi persatuan umat Allah (LG 69).

Di dalam sejarah dan tata keselamatan, kedudukan dan peran Maria tidak begitu saja disamakan dengan kedudukan dan peran orang beriman lainnya. Maria mendapat suatu peran yang tidak hanya *unggul*, tetapi juga *tunggal*. Hal itu (kiranya) yang hendak diungkapkan oleh *Lumen Gentium* 52 dengan mengutip Galatia 4:4-5. Konsili hendak menggaris-bawahi bahwa berkat Maria, Yesus menjadi manusia dan menjadi senasib dengan manusia. Dengan merelakan diri untuk menjadi ibu Yesus, ia diikutsertakan dalam penyelamatan yang menyangkut semua orang. Dengan demikian, Maria mendapat peran unggul dalam sejarah

---

20 Gianni Colsani, *op. cit.*, 16.

21 Stefano De Fiores, *Maria madre di Gesù, sintesi storico-salvifica*, Bologna: Centro Editoriale Dehoniano, 1992, 183.

keselamatan, yaitu sebagai Bunda Allah dan Penebus. Vatikan II menulis: “Sebab Perawan Maria, yang sesudah warta Malaikat menerima Sabda Allah dalam hati maupun tubuhnya, serta memberikan hidup kepada dunia, diakui dan dihormati sebagai Bunda Allah dan Penebus yang sesungguhnya” (LG 53).

### 3 Beberapa Aspek yang Terlewatkan oleh Mariologi Vatikan II

Seperti sudah disinggung sebelumnya, *Lumen Gentium* bab VIII menyajikan sebuah sintesis doktrin iman Gereja yang cukup luas tentang Maria. Kendati demikian, Vatikan II tidak pernah berambisi untuk menyajikan secara lengkap ajaran iman Katolik tentang Maria: “Konsili tidak bermaksud menyajikan ajaran yang lengkap tentang Maria, atau memutuskan soal-soal yang kendati jerih-payah para teolog belum sepenuhnya menjadi jelas.” (LG 54). Naskah Vatikan II tidak membahas semua isu sehubungan dengan figur Maria. Berikut ini diuraikan tiga di antaranya yang kurang mendapat tekanan dalam *Lumen Gentium* bab VIII.

#### 3.1 Maria dan Roh Kudus

Konsili sama sekali tidak mengabaikan aspek Pneumatologis. Sebaliknya, Konsili telah membuat sejumlah acuan kepada Roh Kudus dan telah menyinggung dalam berbagai nomor hubungan-Nya dengan Maria (LG 53, 56, 59, 63). Akan tetapi, evaluasi kritis atas *Lumen Gentium* bab VIII telah dengan mudah membuka kesadaran Heribert Mühlen akan “kekosongan pneumatologis” dalam naskah marial dari Vatikan II. Konsili malahan mentransposisikan pada Maria peran-peran yang oleh Kitab Suci dikenakan pada Roh Kudus. Gelar-gelar *advocatus*, *auxiliator* dan *adiutor* secara tradisional diberikan kepada Roh Kudus. Rupanya perkembangan di bidang Kristologi telah mendorong Konsili menjadi sedemikian waspada pada pencampuran peran dan posisi antara Kristus dan Maria (LG 61), sehingga lupa mengantisipasi kemungkinan akan adanya interpretasi yang keliru, yang menempatkan Maria pada peran dan tempat yang khas bagi Roh Kudus. Kevakuman pneumatologis ini, menurut E. Vigani terlihat dari tidak disinggungnya Roh Kudus dalam *Lumen Gentium* 68, di mana Maria dipresentasikan sebagai “tanda harapan yang pasti dan penghiburan” dalam perspektif eskatologis<sup>22</sup>: “Sementara itu Bunda Yesus telah dimuliakan di sorga dengan badan dan jiwanya, dan menjadi citra serta awal Gereja yang harus mencapai kepenuhannya di masa yang akan datang. Begitu pula di dunia ini ia

---

22 Stefano De Fiores, *Maria nella teologia contemporanea*, op. cit., 120.

menyinari Umat Allah yang sedang mengembara sebagai tanda harapan pasti dan penghiburan, sampai tibalah hari Tuhan (lih. 2 Ptr 3:10)” (LG 68). Mestinya, Roh Kudus disinggung karena Dialah Aktor yang memungkinkan Maria diangkat ke dalam kemuliaan surgawi dengan jiwa dan raganya.

Ketidakmatangan *Lumen Gentium* dalam membahas relasi antara Maria dan Roh Kudus oleh mariolog Stefano de Fiores dan Heribert Mühlendipandang sebagai salah satu di antara sekianbanyak faktor yang membuat refleksi teologis tentang Maria setelah Vatikan II mengalami situasi stagnan. Untuk menghindari kesan bahwa Maria mengambil alih “tempat” yang oleh Kitab Suci dan Tradisi dikenakan pada Roh Kudus, maka perlulah mengisi kebisuan Konsili dengan presentasi yang memadai mengenai relasi antara Maria dan Roh Kudus. Maria bukan sekadar penerima Roh Kudus dengan cara seperti orang beriman lainnya. Lebih dari itu, Maria merupakan aktualisasi radikal dari misteri Roh Kudus, ikon dari daya transformatif dan yang mengagumkan dari Roh Kudus dalam sejarah manusia.<sup>23</sup> Pendalaman tema Maria sebagai ikon yang menampilkan Roh Kudus membuka kepada kaum beriman jalan untuk menghidupi secara eksplisit relasi dengan Roh Kudus, penjamin eksistensi kristiani dan menerangi persoalan pengantaraan dan partisipasi Maria dalam karya penebusan.<sup>24</sup>

### 3.2 Maria dan Antropologi

Walaupun tidak menutup mata pada tema Hawa-Maria dan peran wanita dalam rencana keselamatan yang ditampilkan dalam *Lumen Gentium* 56, dapatlah dikatakan bahwa pertalian mariologi dan antropologi, khususnya dengan kaum perempuan luput dari perhatian serius Vatikan II. Hal itu menimbulkan kesan bahwa ketika berbicara tentang Maria, Konsili menutup mata terhadap tanda-tanda zaman dan dialog dengan dunia modern – salah satu semangat utama Konsili – sepertinya tidak terjadi.

Boleh jadi, raibnya pertalian mariologi dan antropologi itu disebabkan oleh terfokusnya para bapa Konsili pada konteks utama pengartikulasian figur Maria, yaitu sejarah keselamatan. Dalam menggubah doktrin marialnya, Vatikan II berpegang teguh pada sejarah keselamatan. Karena itu, arti terdalam dari figur Maria bukan saja tidak dapat dideduksi dari konsep-konsep abstrak, tetapi juga tidak dapat digubah dengan berpangkal pada kultur belaka. Mariologi tidak dapat menjadi proyeksi jawaban atas persoalan manusia belaka. Arti Maria harus ditemukan

---

23 Gianni Colsani, *op. cit.*, 20.

24 Stefano De Fiores, *Maria nella teologia contemporanea, op. cit.*, 121.

dalam konteks sejarah keselamatan yang berpuncak pada peristiwa Yesus Kristus. Bilahalnya dipaham secara akademis, maka tidak perlu tergesa-gesa menuduh bahwa Konsili tetap saja memperelok gambaran Maria sebagai wanita yang hanya menjadi penting dalam hubungannya dengan orang lain, Allah, Yesus Kristus, penebusan, dst dan karenanya tidak memiliki makna teologis dari dirinya sendiri.

Lantas, apakah Maria dapat menjadi figur inspiratif bagi kaum wanita? Bagi Catharina J.M. Halkes gambaran Maria sebagai Hawa Baru, perawan dan Bunda Allah tidak menguntungkan bagi kaum perempuan. Dan karena itu pula, dengan enteng dia - sebagaimana halnya K. E. Börresen dan Mary Daly - bisa mengatakan bahwa dari sudut antropologi, Maria bukanlah model inspiratif bagi kaum wanita. Akan tetapi, sejumlah kaum feminis, paling tidak yang moderat, percaya bahwa simbol, dalam hal ini Maria, dapat menyesuaikan diri dengan cita rasa sezaman tentang peran perempuan di dalam masyarakat.

Bagaimanapun juga, perlulah merefleksikan pertalian iman dan dunia modern yang padanya tergambar sejarah manusia dan perubahan antropologis. Hal itu sejalan dengan salah satu sasaran Konsili Vatikan II itu sendiri, yakni penyesuaian dengan masa sekarang (*aggiornamento*) untuk menanggapi tantangan-tantangan zaman modern. Jika ingin agar mariologi tetap berkomunikasi dengan orang beriman, maka perlu mencari arti Maria bagi manusia zaman sekarang, secara khusus bagi kaum perempuan.<sup>25</sup>

### 3.3 Maria dan Allah Bapa

Aspek ketiga yang nyaris tidak diperdalam oleh naskah marial Konsili adalah relasi antara Maria dan Allah Bapa. Rujukan terhadap Allah Bapa dapat ditemukan pada *Lumen Gentium* 52, 53, 56, 63, 64, 65, 66, 69. Tujuan dari hidup kristiani adalah kembali kepada Bapa. Perwujudan keselamatan secara definitif terjadi dalam Dia. Karena itu, perlulah mengembangkan suatu mariologi yang menggaet signifikansi teologis dari kehidupan Maria di dunia dan melihat keibuan spiritualnya sebagai yang bersumber darinya dan mengungkapkan kebapaan transendental dari Allah.<sup>26</sup>

## 4. Kesimpulan dan Proposal

Sebagai kesimpulan dapatlah dikatakan bahwa *Lumen Gentium* bab VIII merupakan *magna charta* pendekatan mariologi pasca-Konsili. Vatikan

---

<sup>25</sup> *Ibid.*

<sup>26</sup> *Ibid.*

II menyajikan cakrawala hermeneutik yang esensial bagi setiap refleksi teologis atas Maria. Berpedoman pada cara kerja Konsili, Maria mesti ditempatkan dalam kerangka sejarah keselamatan dan gambaran tentangnya harus dikembangkan dan dipelajari dari berbagai perspektif yang saling melengkapi: biblis, patristik, teologis, kristologis, pneumatologis, eklesiologis, ekumenis, antropologis dan pastoral.

*Lumen Gentium* mempresentasikan Maria sebagai pribadi yang relatif. Kata “relatif” dalam konteks ini tidak dipahami sebagai lawan dari kata “absolut”, melainkan lawan dari kata “isolatif”. Vatikan II tidak mempresentasikan Maria yang isolatif dari sesamanya. Karena itu pembicaraan tentang Maria ditempatkan dalam Konstitusi Dogmatis tentang Gereja: Maria dilihat sebagai bagian dari Gereja dan dilihat dalam relasinya dengan anggota Gereja yang lain. Ia tidak diisolasi dari anggota Gereja yang lainnya. Karena itu, pembicaraan tentang dia tidak bertolak dari keistimewannya tetapi dari tempatnya dalam sejarah keselamatan. Relasi Maria dengan anggota Gereja yang lainnya dibahasakan dengan kata “ibu”, tepatnya ibu dalam tata rahmat. Dengan ungkapan itu, Maria bukanlah tokoh masa lalu, tetapi tokoh yang tetap bisa dihubungi. Antara Maria dan umat beriman masih terdapat jalinan relasi. Vatikan II menyadari bahwa Maria bukan hanya pribadi yang relatif dengan sesamanya, tetapi juga pribadi yang relatif dengan Kristus. Itulah yang mau digambarkan ketika *Lumen Gentium* berbicara tentang Maria dalam misteri Kristus. Maria hanya menemukan arti dirinya dalam relasi dengan Kristus. Pribadi Maria yang relatif dengan Kristus ini membantu Gereja memahami dirinya. Arti terdalam dari Gereja ditemukan dalam relasi dengan Kristus. Maka, Maria pun menjadi *typos* Gereja.

Hemat kami, Maria sebagai pribadi yang relatif bisa menjadi inspirasi bagi umat kristiani di Indonesia. Indonesia adalah sebuah bangsa yang majemuk dari sudut agama, etnik dan budaya.<sup>27</sup> Tantangan kemajemukan adalah bagaimana berkoeksistensi secara damai. Iman kita akan Allah Tritunggal Mahakudus dapat menjadi inspirasi bagi kita dalam berada bersama dengan yang lain di Indonesia. Trinitas menyingkapkan kebenaran dari cara berada kita sebagai pribadi. K. Barth pernah bilang bahwa manusia merupakan citra Allah karena manusia dapat masuk dalam jalinan relasi dengan Allah sendiri dan dengan sesama. Manusia adalah “aku” dalam relasi dengan “engkau”, sebagaimana juga Allah Tritunggal Mahakudus tidak tersendiri tetapi sebagai persekutuan: Bapa,

---

27 Dalam konteks kemajemukan, sungguh tidak masuk akal lagi bila kita masih mempertahankan definisi manusia yang pernah dibuat oleh Severino Boezio pada 512/513, yaitu *rationalis naturae individua substantia*. Dalam definisi seperti itu, pribadi tidak dilihat sebagai bagian dari suatu keseluruhan, tetapi sebuah realitas yang ada dalam dirinya sendiri dan otonom.

Putera dan Roh Kudus. Maka, tugas manusia sebagai citra Allah adalah menghidupkan gambaran dari Allah Tritunggal itu. Tanpa mengabaikan Yesus Kristus sebagai gambar Allah yang tidak kelihatan dan sebagai manusia sempurna (GS 22), Maria dapat menjadi model kategorial - terutama dalam relasionalitasnya - bagi kita dalam menghidupi citra Allah Tritunggal Mahakudus. Dengan demikian, Maria bisa menjadi paradigma antropologis bagi umat kristiani di Indonesia.

Ada dua alasan kuat untuk memandang Maria sebagai model dalam menghidupi citra Allah Tritunggal sebagai *relational Being*. *Pertama*, komunikasi diri Tritunggal Mahakudus kepada Maria dalam peristiwa Inkarnasi mencerminkan Tritunggal Mahakudus sebagai *relational Being*. Dalam peristiwa Inkarnasi, relasi antara Ketiga Pribadi Allah Tritunggal termanifestasi dalam diri Maria. Kitab Suci mengisahkan bahwa Allah berinisiatif untuk melibatkan Maria dalam peristiwa Inkarnasi. Peran Maria dalam Inkarnasi adalah sebagai Bunda Allah. Kendati yang menjelma adalah Pribadi Kedua (Allah Putra), namun Inkarnasi itu sendiri adalah karya Allah Tritunggal. Dalam rangka memainkan perannya sebagai Bunda Allah, masing-masing dari Tiga Pribadi Ilahi dan dalam persekutuan satu dengan yang lain mengomunikasikan diri-Nya dengan Maria sesuai dengan kekhasan-Nya. Jadi, dalam peristiwa Inkarnasi, relasi antara Ketiga Pribadi Allah Tritunggal termanifestasi ketika mereka mengomunikasikan diri dengan Maria. Dengan demikian, Maria dapat menjadi "jendela" menuju ke pola relasi antara Ketiga Pribadi Allah Tritunggal Mahakudus.

*Kedua*, Maria secara hakiki relatif dengan Allah Tritunggal dan sesama manusia. Maria bukanlah pribadi yang isolatif: terlepas dari Allah dan sesamanya, melainkan selalu dalam kaitannya dengan Allah Tritunggal dan dengan sesamanya. Maria adalah orang Kristen pertama dalam sejarah karena dia secara hakiki relatif dengan Ketiga Pribadi Allah Tritunggal, yang mewahyukan diri padanya dan bertindak dalam dia. Dia tidak dapat dipahami tanpa relasinya dengan Bapa yang memberikan kepadanya Putra-Nya, tanpa relasi dengan Putra tunggal Allah yang menjadi Putranya, tanpa acuan kepada Roh Kudus sebagai dinamika cinta yang memungkinkan terkadungnya Yesus dalam rahimnya. Relasi ini telah disadari dalam tradisi kristiani dan itu berkulminasi dalam Vatikan II: "Ia dianugerahi kurnia serta martabat yang amat luhur, yakni menjadi bunda Putera Allah, maka juga menjadi puteri Bapa yang terkasih dan kenisah Roh Kudus" (LG 53).

\* **GregoriusPasi**

*Licentiatus Teologi dari Universitas St. Thomas Aquinas, Roma-Italia; dosen Teologi di STFT Widya Sasana, Malang. Email: gregoriussmm@gmail.com*

## BIBLIOGRAFI

- Colzani, Gianni. *Maria, mistero di grazia e di fede*. Cinisello Balsamo: Edizioni San Paolo, 1996.
- Coyle, Kathleen. *Mary in the Christian Tradition*. Mystic: Twenty-Third Publications, 1996.
- De Fiores, Stefano. *Maria nel mistero di Cristo e della chiesa*. Roma: Edizioni Monfortane, 1995.
- \_\_\_\_\_. *Maria nella teologia contemporanea*. Roma: Centro di Cultura Mariana "Madre della Chiesa", 1991.
- \_\_\_\_\_. *Maria Madre di Gesù, sintesi storico-salvifica*. Bologna: Centro Editoriale Dehoniano, 1992.
- \_\_\_\_\_. *Maria presenza viva nel popolo di Dio*. Roma: Edizioni Monfortane, 1980.
- Ernesto, Piacentini. *Nuovo corso sistematico di mariologia sub luce immacolatae*. Casa Editrice Frascati, 2002.
- Galot, Jean. *Maria la donna nell'opera della salvezza*. Roma: Editrice Pontificia Università Gregoriana, 2005.
- Groenen, C. *Mariologi, Teologi dan Devosi*. Yogyakarta: Kanisius, 1988.
- Hafner, Paul. *The Mystery of Mary*. Chicago: Liturgy Training Publication Archdiocese of Chicago, 2004.
- Laurentin, René. *Maria chiave del mistero christiano*. Cinisello Balsamo: Edizioni San Paolo, 1996.