

ROH KUDUS DALAM MARIOLOGI MASA KINI: Keluar dari Medan Implisit

Arnold Suhardi

STFT Widya Sasana, Malang

Abstract:

In traditional Mariology theologians tend to reflect and present the real intervention of Mary in her relationship with the Church. The problem of this approach is that Mary is not put in her clear and explicit relationship with the Holy Trinity, Christ and the Holy Spirit that enable her to play an unique role in the history of salvation. Consequently, in popular devotion one can find expressions that do not reveal the real place and role of Mary based on the biblical inspiration. Now, in post-conciliar theology there is an urgent need not only to reflect and presentate Mary in her relationship with another mysteries of faith, and especially in this context, with the Holy Spirit, but also to reformulate the devotional expressions in accordance with theological sensitivities of our day.

Keywords: *nexus mysteriorum*, mariologi pneumatologi, Roh Kudus, medan eksplisit.

Merenungkan hubungan antara Roh Kudus dan Maria saja masih merupakan sesuatu yang belum biasa dalam Teologi. Apalagi menelusuri jejak-jejak referensi kepada Roh Kudus dalam Mariologi. Karya mariologis yang berperspektif pneumatologis saja masih terbatas, walaupun sudah menunjukkan geliatnya. Apalagi karya yang menelusuri kehadiran rujukan kepada Roh Kudus dalam karya teologis tentang Maria, jauh lebih terbatas lagi!

Sebagai catatan, misalnya dapat diingat pernyataan D.-M. Montagna yang mengatakan bahwa hingga 1968 refleksi perihal hubungan antara Roh Kudus dan Maria masih merupakan sesuatu yang belum biasa, belum menjadi *trend* atau walaupun sudah ada, belum mendalam! Ini terjadi baik di kalangan Gereja Katolik maupun, atau apalagi, di luar Gereja Katolik. Tema ini secara luas dan secara sangat aneh absen dalam segala tulisan tentang Maria (sebab Marialah yang lebih beralasan memiliki rujukan kepada Roh Kudus), maupun, dan apalagi, dalam tulisan tentang Roh Ku-

dus¹. Dikatakan aneh karena kalau Perjanjian Baru dibuka, di sana akan ditemukan titik-titik pertemuan yang eksplisit antara Roh Kudus dan Maria, yang kurang dieksplorasi secara sistematis dalam refleksi teologis.

Ada beberapa kemungkinan alasan yang menyebabkan hal ini terjadi. *Pertama*, karena Mariologi memang merupakan cabang Teologi Dogmatis yang belum mendapat tempat yang wajar di pusat-pusat studi Filsafat dan Teologi Katolik hingga saat ini. Padahal ia termasuk dalam bagian utuh dari seluruh cabang Teologi yang mendalami misteri kristiani. Sebagai ilmu, Mariologi memang baru muncul pada awal abad ke-17² dan hingga kini masih ada ketidaksepahaman di antara para teolog tentang status epistemologisnya. Namun, walaupun relatif masih baru sebagai disiplin Teologi, bila mengingat peran unik Maria dalam karya keselamatan, rasanya kurang masuk akal jika ia masih terus “ditelantarkan”. Sadar akan hal ini, lembaga kepausan untuk Pendidikan Katolik, pada 1988 telah mengeluarkan instruksi yang meminta agar Mariologi hendaknya diberi tempat yang sama seperti kepada semua cabang Teologi yang lain³. Pemberian tempat sebagaimana mestinya tentu akan merangsang penemuan dan pengembangan aneka metode dan perspektif dalam Mariologi.

Kedua, lebih spesifik lagi, dalam mempresentasikan Maria, para teolog cenderung mengaitkan Maria dengan Kristus dan Gereja daripada dengan Roh Kudus, seperti juga dalam merenungkan pribadi dan peran Roh Kudus, para teolog lebih mudah mengaitkannya dengan Kristus dan Gereja daripada dengan Maria. Maka, merenungkan hubungan antara Roh Kudus dan Maria merupakan sesuatu yang kurang lumrah dalam Teologi. Apalagi untuk menemukan perspektif dan jejak-jejak referensi pneumatologis dalam sebuah karya Teologi Marial. Ini adalah tema yang marginal dalam Mariologi.

Ketiga, jauh lebih spesifik lagi, hingga saat ini masih ditemukan sinyalemen bahwa dalam tulisan tentang Bunda Maria, para teolog lebih

-
- 1 Bdk. D.-M. MONTAGNA, “Maria e lo Spirito Santo”, dalam *Servitium* 2 (1968) 1, 5.
 - 2 Karya sistematis tentang Maria muncul pertama kali pada abad ke-17, dari tangan F. Suarez, SJ (+ 1617), *Quaestiones de Beata Virgine*; Placido Nigido, SJ (+ 1640), *Mariologia*; Vincent Contenson, OP (+ 1674), *Mariologia*. Mereka menulis tentang Maria bukan dalam sebuah buku tersendiri atau terpisah, melainkan sebagai sebuah bab dari karya yang menjadi *compendium* seluruh cabang Teologi.
 - 3 Kongregasi untuk Pendidikan Katolik pada 25 Maret 1988 mengeluarkan pengarahan tentang “Perawan Maria dalam Pendidikan Intelektual dan Spiritual”, yang pada nomor 27 menyatakan “Sadar akan pentingnya figur Perawan Maria dalam sejarah keselamatan dan dalam hidup Umat Allah, dan setelah memperhatikan petunjuk dari Konsili Vatikan II dan para Paus, maka adalah sesuatu yang tidak masuk akal jika kini pengajaran Mariologi diabaikan. Maka ia harus diberi tempat yang benar di seminari-seminari dan di fakultas-fakultas Teologi”.

senang menulis tentang keterlibatan nyata Maria dalam Gereja, daripada mengemukakan alasan atau dasar trinitarian, kristologis dan pneumatologis dari keterlibatan tersebut. Maria yang dipahami adalah Maria yang telah “mulia” bersama Puteranya, “berpengaruh” dan karenanya juga dekat sekali dengan Gereja. Dasar-dasar “pengaruh” Maria ini hanya ada di medan implisit, ada di belakang layar, atau ada dalam pengandaian. Cara seperti ini melahirkan kesan kalau semua “keterlibatan” itu Maria laksanakan dengan daya dan inisiatif yang berasal dari dirinya sendiri, terlepas dari Allah Bapa, Putera dan Roh Kudus. Padahal, dalam proses “kelahiran kembali” dan pembentukan kaum beriman, keterlibatan Maria hanya dimungkinkan oleh karena Allah Tritunggal memang menghendaki, dan itu terkait secara langsung dengan misi Roh Kudus.

Namun, walaupun langka, dalam refleksi teologis pasca-Konsili masih dapat juga ditemukan jejak-jejak wacana yang kaya, baik perihal tempat Roh Kudus dalam Mariologi maupun tentang hubungan antara Roh Kudus dan Maria. Tulisan ini terutama hendak mencuatkan ke permukaan poin-poin ini, dengan konsentrasi utama penelitian pada refleksi teologis yang tertuang dalam dokumen-dokumen gerejawi.

1. Wilayah Teologis: dari Kekosongan ke Penemuan

Perjalanan Mariologi melewati jalan yang berliku-liku untuk sampai ke “pemberian” tempat yang eksplisit kepada Roh Kudus. Ia berangkat dari absennya rujukan eksplisit kepada Roh Kudus yang terjadi pada Mariologi pra-Konsili, terus ke Mariologi *Lumen Gentium* yang masih belum matang dalam merenungkan peran Roh Kudus dalam misteri Maria, terus ke upaya yang susah payah untuk membiarkan Maria dimengerti yang mengantar ke penemuan perspektif pneumatologis lewat impuls kreatif *Marialis Cultus*, terus ke penancangan dimensi marial dalam “hidup menurut Roh” lewat *Redemptoris Mater* hingga ke penemuan rujukan yang eksplisit dan maksimal akan peran Roh Kudus dalam hidup Maria, yang dikemukakan *Katekismus Gereja Katolik*.

1.1. Suasana Umum Sekitar Konsili: “Kekosongan Pneumatologis” dalam Mariologi

Pada 1967 René Laurentin, menulis sub-judul “*une objection oecuménique*”, dalam artikelnya, *Esprit-Saint et Théologie Mariale*⁴ dalam *Nouvelle Revue Théologique*. Ungkapan “*une objection oecuménique*” ini dipakainya untuk merujuk kepada karakter Teologi dan devosi yang ada dalam Gereja Katolik saat itu, yang membangkitkan halangan untuk

4 R. LAURENTIN, “Esprit-Saint et théologie mariale”, dalam *Nouvelle revue théologique* 89 (1967) 26.

mengembangkan ekumenisme yang telah dicanangkan *Unitatis Redintegratio*. Walaupun Laurentin mengatakan hal ini pada 1967, ungkapan ini sebenarnya ia pakai bukan hanya untuk merujuk ke fenomena yang terjadi pada tahun itu saja, tapi juga kepada gelagat yang telah ada sejak sebelum Konsili, bahkan yang masih terus ada hingga saat ini.

Halangan itu berupa kehadiran berbagai rumusan atau ungkapan marial yang seakan-akan mengisolasi Maria, sehingga menjadi pribadi yang mandiri, terlepas dari Allah Tritunggal dan Gereja. Mariologi yang maksimalistis seperti ini melahirkan ketegangan, karena “tidak sesuai” dengan pewahyuan alkitabiah. Maria seakan-akan menjalankan semua peran itu karena jasa dan inisiatifnya sendiri. Perannya lalu tampak berjalan secara analogis dengan Kristus (misalnya Mediator – mediatrix, Redemptor – coredemptrix). Kemuliaan Maria berkat jasa Kristus ditekankan, sedangkan perbedaan yang tak tertandingi (Kristus adalah Allah, Maria hanyalah ciptaan) ditempatkan pada nomor dua. Lalu peran Maria juga tampak paralel dengan peran khas Roh Kudus. Ini sungguh sangat membingungkan. Karena semuanya ini, intervensi Maria dalam Gereja dipahami dan dimungkinkan oleh karena Maria berada di luar Gereja atau persisnya “di atas” Gereja. Ia adalah makhluk yang ada “di antara” Allah Tritunggal dan Gereja.

Dalam kaitannya dengan Roh Kudus, situasinya bahkan lebih parah lagi. Ada indikasi bahwa dalam kehidupan devosional, Maria telah menggantikan pribadi dan peran Roh Kudus. Kalaupun Roh Kudus masih disebut, umumnya itu dilakukan tanpa kesadaran yang sungguh-sungguh akan perannya. Maria telah “menidurkan” kesadaran kritis banyak orang. Bagi yang masih sedikit sadar, umumnya akan langsung berhadapan dengan kebingungan karena menemukan arus deras polarisasi antara Roh Kudus dan Maria: ada “persaingan” antara “Roh Kudus” dan “Maria”. Tapi Maria tampak “jauh lebih kuat” sehingga ia telah mengambil-alih peran Roh Kudus. Maria “menang”.

Persis hal inilah yang dilihat para teolog Protestan, yang umumnya memiliki kontak dengan Kitab Suci, sehingga memiliki sensibilitas “yang lebih” akan hierarki kebenaran iman. Mereka memperingatkan bahwa dalam situasi seperti ini, Gereja Katolik telah menggantikan pribadi dan peran Roh Kudus dengan pribadi dan peran Maria. Hal ini secara eksplisit misalnya terungkap dalam berbagai ujaran resmi Gereja.

Sebelum Konsili, pada 1950, seorang teolog Protestan bernama Ebeling menganalisis ungkapan

*“Tak seorang pun dapat datang kepada Bapa jika tidak melalui Kristus.
Tak seorang pun dapat datang kepada Kristus jika tidak melalui Maria”.*

Ia mengatakan bahwa jika ungkapan ini dikonfrontasikan dengan

ayat-ayat Perjanjian Baru, maka harus dikatakan bahwa dalam rumusan ini Maria telah diletakkan pada tempat Roh Kudus⁵.

Setelah Konsili, pada 1968, melanjutkan Ebeling, seorang teolog Katolik bernama Heribert Mühlen, melalui bukunya⁶ yang membahas tentang Roh Kudus, memperingatkan bahaya yang disebutnya sebagai “kekosongan pneumatologis” dalam Mariologi tradisional. Ia mengatakan bahwa dalam Teologi Katolik, tempat Roh Kudus telah diisi oleh Maria, sehingga Roh Kudus tidak lagi memiliki tempat. Maka hal ini sama saja dengan mengatakan bahwa “Roh Kudus” itu “kosong” dalam Teologi, Roh Kudus telah digeser. Eksistensinya tidak lagi diakui, ia telah diabaikan. Ataupun kalau masih ada, ia tak lagi berperan. Ia telah digantikan Maria.

Secara intuitif dapat dikatakan bahwa sebuah rumusan itu selalu berasal dari penghayatan, yang mencakup di dalamnya pemahaman. Jika ini benar, maka dapatkah dikatakan bahwa penghayatan Gereja tentang Maria saat itu umumnya memang maksimalistis seperti ini? Maria telah menggantikan Roh Kudus? Maria telah di-dewi-kan?

Namun, sebelum jatuh pada penilaian seperti ini hendaknya terlebih dahulu disadari bahwa tidak menyebut secara eksplisit Pribadi Allah Roh Kudus tidak berarti menolak keberadaan dan pengaruhnya. Sebab ternyata ada juga dalam Gereja aliran yang dengan sangat kuat “memperjuangkan” agar Maria hendaknya dilihat sebagai anggota Gereja, walaupun sebagai anggota, ia adalah anggotanya yang unggul dan tunggal. Sebab ia adalah “murid” sejati Kristus, berkat imannya, dan ini semua dimungkinkan oleh karena karya Roh Kudus, Aktor utama kehidupan Gereja.

Namun, memang harus diakui bahwa kekhawatiran Ebeling dan Mühlen itu beralasan. Maka, kalau betul bahwa Maria menerima semua peran itu karena kuasa dan anugerah Roh Kudus, maka kurang pada tempatnya kalau Roh Kudus dimasukkan dalam medan implisit atau bergerak di belakang layar saja. Rujukan kepada daya dan kuasa Roh Kudus dalam hidup dan misi Maria harus disebut secara eksplisit. Sehingga tidak melahirkan salah paham yang berlarut-larut. Karena penyebutan yang eksplisit ini selain akan menunjukkan tempat dan peranan sejati Maria, setelah dilihat kaitannya dengan Allah Tritunggal, Kristus, Roh Kudus dan

5 G. EBELING, “Zur Frage nach dem Sinn des mariologischen Dogmas”, in *Zeitschrift für Theologie und Kirche* 47 (1950) 387, dikutip dari S. DE FIORES, “Lo Spirito Santo e Maria nella teologia post-conciliare”, dalam *Marianum*, Pontificia Facultas Theologica “Marianum”, Annus LIX, no. 152, Romae 1997, 396.

6 H. MÜHLEN, *Una mystica persona. La Chiesa come il mistero dello Spirito Santo in Cristo e nei cristiani: una persona in molte persone*, Città nuova, Roma 1968, 575.

Gereja, juga untuk mengatakan, secara khusus, bahwa tanpa Roh Kudus Maria bukanlah Maria.

1.2. *Lumen Gentium*: Kurang Matang perihal Hubungan antara Roh Kudus dan Maria

Pada 21 November 1964 Konstitusi Dogmatis tentang Gereja, *Lumen Gentium* (LG) ditandatangani para Bapa Konsili. Pada bab VIII, yang merupakan bab terakhir, dokumen tersebut membahas secara khusus “*Tentang Maria Bunda Allah dalam Misteri Kristus dan Gereja*”. Bab VIII ini telah menjadi *magna carta* Mariologi, karena tidak pernah sebuah Konsili Ekumenis sebelumnya membahas sedemikian panjang lebar tentang Maria selain Konsili Vatikan II, lewat LG-nya ini.

Sebagaimana tampak dalam judulnya, LG bab VIII merupakan naskah kompromi hasil perdebatan dua aliran yang disatukan: antara yang melihat Maria dalam analoginya dengan Kristus dan yang melihat Maria dalam kaitannya dengan Gereja. Walaupun hasil kompromi, dua sudut pandang ini, yang memang harus disatukan karena tidak terpisah satu dari yang lain, telah menawarkan perspektif baru dalam memahami Maria: ia tidak lagi dilihat sebagai figur yang isolatif, yang sebagai tendensi ditemukan pada periode pra-Konsili, tapi sebagai figur yang secara mendalam terkait dengan misteri-misteri iman kristiani lainnya. Inilah yang disebut perspektif *nexus mysteriorum* dalam Teologi. Sebagaimana terungkap dalam judulnya, Maria di sini dipahami dalam kaitannya dengan misteri Kristus dan Gereja, walaupun di dalamnya juga dibahas kaitannya dengan Allah Bapa dan Roh Kudus. Karena Maria dilihat dalam kaitannya dengan seluruh misteri iman yang lain. Maka perspektif *nexus mysteriorum* ini sering juga disebut sebagai “prinsip keseluruhan”. Dari perspektif ini akan menjadi jelas bahwa Maria bukanlah “makhluk” yang ada “di atas” Gereja, bukan juga di “antara” Kristus dan Gereja, melainkan sepenuhnya anggota Gereja, yang keberadaan dan misinya dimungkinkan oleh Allah Bapa, Putera dan Roh Kudus. Karena itu ia tidak dibahas dalam sebuah dokumen terpisah atau tersendiri, melainkan dalam sebuah dokumen yang berbicara tentang Gereja.

Naskah tentang Maria ditempatkan pada bab terakhir dokumen tentang Gereja bukan karena Maria “mengatasi” Gereja, melainkan hanya sebagai isyarat bahwa Maria merupakan anggota Gereja yang “unggul dan tunggal”, karena “dia,... dalam Gereja menempati, setelah Kristus, tempat yang paling tinggi sekaligus paling dekat dengan kita” (LG 54). Konsekuensinya adalah bahwa seluruh bab sebelumnya hanya akan menjadi jelas pemahamannya jika bab VIII ini turut dibaca sebagai bagian utuhnya. Dan bahwa pemahaman yang benar atas bab VIII ini akan mencerahkan seluruh bab sebelumnya, sebab Maria merupakan pola dasar Gereja (LG 63-65).

Dalam kaitannya dengan Roh Kudus, *Lumen Gentium* bab VIII telah menawarkan rujukan yang sangat berharga tentang relasi antara Roh Kudus dan Maria, seperti tampak pada nomor-nomor berikut ini.

- ❖ Awal eksistensi: Roh Kuduslah pelaku utama kekudusan Maria, yang sebagai bunda Allah dia tidak hanya “kenisah Roh Kudus” (LG 53), tapi juga “suci seutuhnya dan tidak terkena oleh cemar dosa mana pun juga, bagaikan makhluk yang diciptakan dan dibentuk baru oleh Roh Kudus” (LG 56),
- ❖ Saat Penjelmaan: Maria bekerjasama dengan Roh Kudus dalam misteri Penjelmaan, “Putera Bapa sendiri di dunia, dan itu tanpa mengenal pria, tapi dalam naungan Roh Kudus” (LG 63),
- ❖ Saat Pentekosta: Pada Gereja perdana di Yerusalem, “kita lihat Maria juga dengan doa-doanya memohon karunia Roh, yang pada Warta Gembira dulu sudah menaunginya” (LG 59),
- ❖ Saat menjalankan misi kebundaan kini dalam Gereja: “menganut bimbingan Roh Kudus Gereja Katolik menghadapinya penuh rasa kasih-sayang sebagai bundanya yang tercinta” (LG 53).

Walaupun LG VIII merupakan *magna carta* Mariologi, dan kendati segala rujukan yang eksplisit kepada Roh Kudus seperti tampak pada nomor-nomor di atas, masih dapat juga ditemukan sekurang-kurangnya dua nomor yang memunculkan kesan kalau Mariologi LG “tampak kurang matang dari sudut pandang pneumatologis”⁷. Dikatakan demikian karena pada dua nomor ini episode hidup dan peran Maria yang dimungkinkan oleh karena tindakan dan karunia Roh Kudus disebut tanpa referensi yang eksplisit kepada Roh Kudus.

Pertama, tatkala berbicara tentang “Maria yang Diangkat ke Surga dengan Jiwa dan Raganya”, LG 68 mengatakan,

“Sementara itu Bunda Yesus telah dimuliakan di surga 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 menyinari Umat Allah yang sedang mengembara sebagai tanda harapan yang pasti dan penghiburan, sampai tibalah hari Tuhan (lih. 2 Ptr 3:10)” (LG 68).

Dari kutipan yang secara sekilas tampak sempurna ini, menjadi jelas bahwa Konsili telah lalai untuk menegaskan bahwa Roh Kuduslah yang menjadi Aktor, yang memungkinkan Maria secara definitif dimuliakan dengan jiwa dan raganya di surga.

7 S. DE FIORES, “Lo Spirito Santo e Maria nella teologia post-conciliare”, dalam *Marianum*, ..., 398.

Yang *kedua* adalah tentang gelar-gelar Maria. Pada nomor 62, *LG* mengatribusikan gelar khas Roh Kudus kepada Maria, yaitu gelar “Pembela”, “Pembantu” dan “Penolong”. Nomor yang sama juga menyebut Maria sebagai “perantara” dalam kaitannya dengan martabat Kristus sebagai satu-satunya Pengantara.

Nomor ini juga telah lalai untuk menegaskan bahwa gelar-gelar ini dapat diterapkan pada Maria hanya dalam kaitannya dengan Roh Kudus, sebab gelar-gelar ini adalah “peran khas” Sang *Paracletus*, yang persis berarti “Pembela”, “Pembantu” dan “Penolong”. Lebih dari itu, nomor ini juga tidak menjelaskan apa artinya “pengantaraan” Maria, atau baiknya “pengantaraan macam apa dan yang bagaimana” yang dimainkan Maria. Apa artinya kalau dikatakan bahwa “pengantaraan Penebus... membangkitkan pada makhluk-makhluk aneka bentuk kerjasama yang berasal dari satu-satunya sumber”. Bagaimana Maria sampai menerima peran untuk “bekerjasama” seperti itu. Bukankah Roh Kudus yang membawa Gereja kepada Bapa melalui Kristus? Bukankah Roh Kudus yang menjadi “Pengantara” kita kepada Kristus?

Nomor 62 ini tentu telah merekam dengan sangat baik kecenderungan maksimalistis dalam Mariologi, yang sebagai tendensi ditemukan sangat kuat mengalir pada era pra-Konsili. Nomor ini mengandaikan bahwa semua orang dapat mengerti dan menerima apa yang dimaksudkan dengan pernyataannya, walaupun tanpa harus menyebut secara eksplisit kepada Roh Kudus. Tapi ternyata ada yang melihat bahwa dalam pernyataan itu, Gereja telah mengalihkan peran Roh Kudus kepada Maria.

1.3. Periode “Krisis Marial”: 1964-1974

Setelah Konsili, perjalanan Mariologi dan devosi kepada Maria berhadapan dengan masa suram atau masa krisis, yang antara lain melanda banyak negara di benua Eropa dan Amerika. Itu terjadi antara 1964 dan 1974. Krisis itu menimpa dua ranah tak terpisahkan dari penghayatan iman kristiani, yaitu wilayah refleksi teologis dan devosi umat. Cirinya adalah menurunnya secara drastis refleksi dan publikasi teologis tentang Maria, dan lenyapnya segala praktik kehidupan devosional seperti masa Adven, pekan suci, setiap Sabtu dalam minggu, bulan Mei dan Oktober, ziarah, mendoakan Angelus, Rosario, Novena, dll., juga yang liturgis dalam bentuk aneka hari raya, pesta dan peringatan.

Ini berbeda sekali dengan suasana sebelum Konsili yang secara sangat kuat ditandai oleh “mariologi para paus”, banyaknya produksi refleksi teologis atas Maria dan maraknya kegiatan devosional. Semuanya ini antara lain dipicu baik oleh banyaknya penampakan Bunda Maria maupun oleh euforia umat dalam proses menjelang, saat dan sesudah dogma “Maria Diangkat ke surga dengan Jiwa dan Raganya” diproklamasikan Paus Pius XII pada 1950.

Setelah ditelusuri, penyebab utama krisis ini ternyata datang dari kultur. Pada 1960-an, berhembus angin kultural baru yang menawarkan sebuah cara pandang “baru” dalam memahami manusia. Persisnya, kultur Eropa dan Amerika waktu itu mulai dan mengembangkan apresiasi yang progresif atas martabat kaum perempuan. “Teologi Perempuan” perlahan bergeser ke “Feminisme” radikal. Dan ini sangat berpengaruh dalam umat menghayati imannya, termasuk, atau khususnya, dalam memahami Maria. Para teolog feminis dan aktivis perempuan umumnya gagal menemukan relevansi Maria bagi perjuangan mereka. Bahkan, Maria beserta segala ajaran tentangnya dan devosi kepadanya dilihat sebagai alat legitimasi kaum laki-laki untuk melanggengkan kultur patriarkat yang represif (antara lain karena hadirnya ungkapan-ungkapan yang menunjukkan dependensi perempuan kepada laki-laki: ibu, perawan dan mempelai). Karena itu, dalam proyek “revolusi kultural” ini, Maria mereka abaikan atau kesampingkan.

Hasilnya adalah bahwa paparan yang sangat elok tentang Maria dalam *Lumen Gentium* tidak sempat mendapat *applause* dari kultur. *Lumen Gentium* tidak sempat bergema ke masyarakat luas. Dokumen yang menjadi *magna carta* Mariologi ini bertepuk sebelah tangan. Palsunya adalah karena LG berbicara tentang Maria terutama dari sudut pandang teologis-dogmatis. Ia berbicara “dari atas” atau “dari dalam” Gereja. Sementara kultur, “di luar”, memiliki pandangan lain tentang Maria. Pandangan “dari atas” LG ini tidak bersentuhan dengan realitas. Sensibilitas kultural pasca-Konsili inilah yang gagal diserap dan diantisipasi LG.

Baru pada 1970-an, para teolog feminis seperti - untuk menyebut beberapa - Claudia Zanon Gilmozzi, Rosemary R. Ruether, Catarina Halkes, J. O’Connor, L.M. Russel, Kari Borresen, Maria Kassel dan Joan Arnold, mulai berusaha agar Maria dapat “berbicara” lagi kepada manusia, khususnya kepada perempuan yang hidup pada zaman itu, dan yang bisa terus “berbicara” hingga saat ini. Untuk itu, sebagai ganti Mariologi “dari atas”, yang membeberkan kebenaran mengenai Maria dengan bertitik tolak dari dokumen-dokumen dogmatis-gerejawi, mereka mulai mengembangkan pendekatan alternatif, yang mereka sebut sebagai Mariologi “dari bawah”. Ini adalah sebuah upaya untuk masuk ke misteri Maria dengan bertitik tolak dari praktik hidup nyata yang Maria lewati sehari-hari yang sarat dengan perjuangan dan pergumulan. Dan mereka menemukan bahwa dalam Kitab Suci ternyata Maria itu seorang yang “merdeka”, “bebas dari” belenggu kultur patriarkat dan “bebas untuk” menentukan dirinya sendiri di hadapan rencana Allah. Dan ini hanya mungkin oleh karena Maria telah taat kepada bimbingan Roh Kudus.

Secara historis, sangat menarik mengamati bahwa justru pada periode di mana Mariologi dan devosi kepada Maria mengalami krisis,

Pneumatologi dan kebaktian kepada Roh Kudus memulai debutnya⁸. Diabadikan sejarah bahwa “gelombang pertama” Gerakan “Pembaruan Karismatik” itu muncul pada 1956, yaitu dalam Gereja-gereja Protestan, lalu “gelombang kedua”-nya muncul pada 1967 untuk Gereja Katolik⁹. Maka tampaknya, masa krisis marial ini telah merupakan masa *purificatio* bagi Mariologi, sehingga ia lebih peka lagi akan tuntutan teologis yang lebih luas dan akan kebutuhan manusia yang hidup dalam budayanya. Maka, masa ini telah menjadi masa metamorfosis bagi “penemuan kembali” tempat bagi Roh Kudus, tidak hanya dalam Mariologi tapi juga bagi keseluruhan Teologi dan hidup Gereja.

1.4. *Marialis Cultus*: Roh Kudus sebagai Kunci Hermeneutik untuk Mariologi

Masa krisis pasca-Konsili ternyata telah mengantar Gereja kepada upaya konsolidasi di bidang Mariologi. Naskah konsolidasi itu termaktub dalam Eksortasi Apostolik *Marialis Cultus* (MC) yang dikeluarkan Paus Paulus VI pada tahun 1974, persisnya pada 2 Februari, persis pada pesta “Yesus dipersembahkan di Kenisah”. Walaupun bukan dokumen yang sangat luar biasa secara teologis, namun oleh karena ia peka terhadap tuntutan-tuntutan yang datang dari wilayah Teologi dan dari kultur, dokumen ini telah efektif menghentikan “kebisuan yang memalukan” perihal Bunda Maria yang terjadi pada periode “krisis marial” di atas.

Oleh karena itu, walaupun tujuan utama eksortasi ini hanyalah untuk mempromosikan lagi kebaktian Gereja kepada Ibu Yesus, - khususnya yang liturgis (MC 2-23), namun secara tak terhindarkan, ia membangkitkan tidak hanya penemuan kembali tempat Maria dalam refleksi teologis, tapi juga “penemuan” perspektif baru dalam mempresentasikan Maria. Dan ini dilakukan secara serentak oleh para teolog.

Hal ini dimungkinkan oleh karena *pertama*, MC, yang mengembangkan *Lumen Gentium*, memang memberi “catatan trinitarian, kristologis dan eklesial” untuk kebaktian kepada Maria (MC 25-28). Hal ini mendorong

-
- 8 Sebagai contoh, hanya untuk menyebut beberapa karya pneumatologis: H. Mühlen, *Una Mystica Persona, Eine Person in vielen Personen* muncul pada 1964; I. de la Potterie menulis *La vie selon l'Esprit* pada 1966; karya-karya Hans Urs von Balthasar yang secara khusus membahas tentang Roh Kudus, yaitu *Spiritus Crator* dan *Pneuma und Institution* muncul antara 1967 dan 1974; Karl Rahner menulis *Spirit in the World* pada 1968; Paul Evdokimov menulis *L'Esprit Saint dans la Tradition Orthodoxe* pada 1969; J. Moltmann menulis *Kirche in der Kraft des Geistes* pada 1975; yang mengantar kepada lahirnya tiga mahakarya Yves Congar di bidang Pneumatologi, *Je crois en l'Esprit Saint*, yang muncul antara 1979 dan 1980.
- 9 Kemunculannya disertai dengan berbagai refleksi teologis yang mendalami kebaktian ini. Misalnya, untuk menyebut satu saja, F. SULLIVAN, “The Pentecostal Movement”, dalam *Gregorianum* 53 (1972) 237-266.

para teolog untuk merenungkan kembali secara sistematis kehadiran Maria, dan itu dilakukan dalam kaitannya dengan berbagai aspek dari pewahyuan kristiani, yaitu dengan Allah Tritunggal (termasuk di dalamnya dengan Roh Kudus, sebagaimana tertuang dalam nomor 26-27), dengan Kristus dan dengan Gereja. Dengan demikian, Mariologi dipresentasikan dalam perspektif "*nexus mysteriorum*" alias dalam kaitannya dengan misteri-misteri iman yang lain, termasuk dengan Roh Kudus.

Kedua, MC memberikan rambu-rambu dalam berbakti kepada Maria: alkitabiah, liturgis, ekumenis dan antropologis (MC 29-39). Tujuannya adalah untuk menghindari refleksi teologis maupun kebaktian yang spekulatif-maksimalistis, untuk mempromosikan kebaktian yang liturgis, untuk merangsang kepekaan akan ekumenisme dan untuk "mendaratkan" Mariologi ke kehidupan yang nyata. Untuk ini, sebuah "bahasa" yang tepat harus ditemukan, yaitu "bahasa" yang sesuai dengan kultur di mana manusia hidup.

Singkatnya, intervensi *Marialis Cultus* telah mengantar Gereja kepada "penemuan" perspektif teologis baru dalam Mariologi. Persisnya, didorong oleh perspektif *nexus mysteriorum* ini, sejak dikeluarkannya *Marialis cultus*, Pneumatologi lantas ditampilkan para teolog sebagai "kunci hermeneutik" dari seluruh refleksi mariologis. Rujukan kepada peran Roh Kudus dapat mengantar kepada pemahaman yang tepat atas segala pernyataan tentang Bunda Maria. Sehingga seluruh hidup Maria dari awal hingga akhir dapat dimengerti. Karena Roh Kuduslah yang memungkinkan Maria "dikandung tanpa noda dosa" dalam rahim ibunya, Roh Kudus jugalah yang memungkinkan Maria "diangkat ke surga dengan jiwa dan raganya", seperti Roh Kudus jugalah yang memungkinkan Maria menjalankan misi kebundaan terhadap semua putera-puteri Gereja kini. Dari perspektif pneumatologis ini, akan menjadi jelas bahwa Maria tidak pernah menggantikan pribadi dan peran Roh Kudus, baik dalam teologi maupun dalam devosi umat.

Perspektif pneumatologis ini jelas memiliki nilai ekumenis sebab memiliki dasar alkitabiah yang tak terbantahkan. Kehadiran Maria dalam Perjanjian Baru diawali dengan peristiwa Maria diberi kabar bahwa ia akan mengandung "Anak Allah Yang Mahatinggi" (Luk 1: 32) "karena kuasa Roh Kudus" (Luk 1: 35) dan peristiwa Pentakosta, yaitu turunnya Roh Kudus atas para Rasul yang berkumpul bersama "Maria, ibu Yesus" (Kis 1:14). Jadi, fenomena Maria berlangsung dalam relasi yang mesra dengan "Kuasa Allah Yang Mahatinggi" (Luk 1: 35). Maka, Pneumatologi merupakan "kunci ekumenis" (bdk. MC 33) yang dapat dipakai untuk membuka dan memahami segala pernyataan tentang Bunda Maria.

Sebagaimana dalam Kitab Suci ada rujukan yang eksplisit kepada Roh Kudus, kini dikehendaki agar setiap pernyataan marial harus menyebut juga secara eksplisit hubungannya dengan semua misteri iman kristiani,

termasuk dengan Roh Kudus. Melalui relasi metodologis antara Pneumatologi dan Mariologi, dapat dikatakan bahwa kini, Mariologi, untuk dapat dimengerti, tidak dapat menghindari dari rujukan kepada Roh Kudus, seperti juga sebuah Pneumatologi yang matang tak dapat melalaikan diri untuk menyebut Perawan dari Nazaret, yang telah menjadi ruang istimewa karya Roh Kudus. Akibatnya, dalam terang kerjasama interdisipliner ini, kita dapat sampai ke pemahaman yang mendalam akan Maria dalam terang Roh Kudus, dan melalui Roh Kudus kita bisa menembus masuk dalam rencana keselamatan Allah Tritunggal.

1.5. *Redemptoris Mater*: Dimensi Marial Hidup Kristiani

Setelah stimulus yang dilancarkan oleh *Marialis Cultus*, pada 25 Maret 1987 Paus Yohanes Paulus II memperluas wacana marial dengan mengeluarkan Ensiklik *Redemptoris Mater* (RM) untuk menuntun perjalanan “Tahun Maria” (1988). Dokumen ini berbicara tentang “dimensi marial hidup dalam Roh”. Maka ini adalah wilayah Teologi Spiritual.

“Hidup dalam Roh” (Gal 5:18) merupakan istilah Paulus untuk hidup kristiani. Roh Kudus ini tinggal dalam diri umat beriman sejak pembaptisan (1 Kor 12-13; Ef 4:4), yang secara progresif mengubah mereka menjadi serupa dengan Putera (2 Kor 3:18), sehingga mereka menjadi *fili in Filius* (bdk. 1 Kor 3:1; Ef 4:14). Pengalaman keputraan ini menggelorakan mereka untuk menyapa Allah sebagai *Abba*, Bapa (Rom 8:15; Gal 4:6).

Dalam proses untuk menjadi serupa dengan Kristus, orang Kristen menemukan Maria sebagai salah satu “pintu” atau dimensi yang memfasilitasi intensitas persatuan dengan Kristus. Hal inilah yang dalam Gereja kini sering disebut sebagai “spiritualitas marial”¹⁰.

Harus diakui bahwa isitilah ini bersifat ekuivokal. Sehingga orang mudah terkecoh dan menafsirkannya sebagai sebuah spiritualitas yang berada pada tingkat yang sama dengan “spiritualitas kristiani” atau malah, lebih parah lagi, sebagai bertentangan dengannya. Padahal yang hendak dikatakan oleh “spiritualitas marial” ini hanyalah dimensi marial dari “spiritualitas kristiani”. Jadi, hanya ada satu spiritualitas, yaitu “spiritualitas kristiani”. Ini sejalan dengan salah satu ciri spiritualitas Konsili, yaitu kristosentrismenya (plus alkitabiah dan liturgis), di samping keterlibatan nyata dalam dunia dan dialog dengan umat dari Gereja dan agama lain. “Spiritualitas marial” hanya merupakan salah satu dimensi “spiritualitas kristiani” yang tunggal itu. Karena itu, dalam Ensiklik *Redemptoris Mater* Bapa Suci menegaskan bahwa “spiritualitas marial” harus diselipkan dalam

10 Bdk. AA.VV., *La spiritualità mariana nella Chiesa alla luce dell'enciclica "Redemptoris Mater"*, Teresianum, Roma 1988; *La spiritualità mariana: legittimità, natura, articolazione*, Marianum, Roma 1994.

satu-satunya “spiritualitas kristiani”, karena subordinatif terhadapnya (RM 40).

Maka dapat dikatakan bahwa “spiritualitas marial” merupakan koinidensi yang bersifat tetap, mesra, menyatukan antara seorang kristiani dengan Roh Kudus, yang menyingkapkan misteri keibuan Maria. Maka, untuk menghayati persatuan dengan Bapa, orang kristen berangkat dari dan melalui Kristus, dan dalam Dia, ia menemukan dan menerima Maria. Persatuan dengan Maria dalam terang Roh Kudus itu pada gilirannya akan mengantarkan ke ketaatan yang semakin besar kepada Roh Kudus untuk dibentuk, dalam kerjasama Maria, ke dalam keserupaan dengan Kristus.

Legitimitas alkitabiah dari “spiritualitas marial” antara lain dapat ditemukan dalam episode di Salib yang dilukiskan dalam Yoh 19:25-27, di mana Tuhan memberikan ibuNya sebagai ibu seluruh Gereja dan pada saat yang sama, mempercayakan umat beriman sebagai anak-anak dari ibuNya. Karena memiliki dasar alkitabiah yang tak terbantahkan, Angelo Amato menegaskan,

“Oleh karena Maria bukanlah elemen opsional dalam kristianisme – tampak dari diserahkannya Maria kepada murid terkasih dan diterimanya Maria oleh murid itu (bdk. Yoh 19:26-27) – maka setiap spiritualitas kristiani – juga yang Protestan – harus memiliki rujukan kepada Maria, karena setiap spiritualitas kristiani mengakibatkan juga penyerahan umat beriman kepada Ibu Yesus (bdk. RM 45)”¹¹.

Kesimpulan Angelo Amato ini menemukan dasarnya dalam dunia eksegeze atas perikop ini, seperti dirangkum dengan sangat baik oleh Paus Yohanes Paulus II pada nomor 45 Ensiklik ini:

“Dapat dikatakan bahwa dalam kata-kata ini [bdk. Yoh 19:26-27] secara penuh disampaikan dasar dari dimensi marial dari hidup para murid Kristus: bukan hanya hidup pribadi Yohanes, yang pada saat itu berdiri di bawah salib bersama dengan ibu dari Gurunya, tapi hidup dari setiap murid Kristus, dari setiap orang kristen” (RM 45).

Jadi, persatuan dengan Kristus, satu-satunya Pengantara (LG 62), mengimplikasikan penerimaan Maria, sebagai ibu, oleh murid-muridNya. Lalu pada gilirannya, “pengaruh kebundaan Maria terhadap umat manusia – tegas *Lumen Gentium* – sama sekali tidak merintang persatuan langsung kaum beriman dengan Kristus, melainkan justru mendukungnya” (LG 60).

Untuk memperjelas pemahaman akan “spiritualitas marial” *Redemptoris Mater*, baiklah kalau digarisbawahi bahwa dalam hidup kristiani, Maria

11 A. Amato, “Il problema della spiritualità mariana”, dalam *La spiritualità mariana: legittimità, natura, articolazione,...*, 27-28.

itu bukan merupakan “kata pengantar” atau “langkah pertama” untuk mengenal dan bersatu dengan Kristus. Karena hidup kristiani berangkat dari Kristus, pusat hidup iman dan kerigma apostolik. Dan *di dalam* Kristus, seorang kristen bertemu dengan Maria (termasuk Gereja). Karena itu, Maria bukan “jalan” untuk memulai persatuan dengan Kristus - persatuan itu telah ada - , melainkan untuk memperdalamnya dan semakin membuatnya mengakar. Bakti kepada Maria, dengan demikian, bukanlah penyebab atau asal persatuan dengan Kristus, melainkan faktor derivatif, yang memajukan kematangan persatuan dengan Kristus. Lalu, *dengan* dan *melalui* persatuan dengan Kristus itu kita lantas hidup bersama Bapa dalam terang Roh Kudus. Maka, menjadi jelas bahwa peran Maria dalam skema klasik *Ad lesum per Mariam* - menuju Kristus melalui Maria harus dipahami bukan sebagai “langkah pertama” menuju persatuan dengan Kristus, melainkan merupakan konsekuensi, yang pada gilirannya akan membantu memperdalam persatuan yang telah ada.

Dalam hidup rohani Gereja sepanjang tradisinya, penerimaan Maria itu ditafsirkan dan diterjemahkan dalam berbagai cara. Pada masa pasca-Konsili ini, hal itu ditafsirkan Paus Yohanes Paulus II, dengan Ensikliknya, *Redemptoris Mater*, dengan tindakan “mempercayakan diri kepada Ibu Kristus” (RM 45) alias *entrustment*, *affidamento*. Ini merupakan terjemahan Paus Yohanes Paulus II dari tindakan *consécration de soi même* yang diajarkan St. Louis-Marie Grignon de Montfort. Pada no. 48 Ensiklik ini, Bapa Suci secara khusus menyebut St. Montfort sebagai saksi dan guru spiritualitas marial.

“Di antara sekian banyak saksi dan guru Spiritualitas Marial, saya sangat suka mengenang figur St. Louis-Marie Grignon de Montfort, yang mengusulkan kepada semua orang kristen Pembaktian Diri kepada Kristus lewat tangan Bunda Maria sebagai sarana yang berdayaguna untuk menghayati dengan setia janji-janji pembaptisan” (RM 48).

Bakti yang sejati kepada Maria dalam Gereja, seperti yang diajarkan St. Montfort dan yang diartikulasikan lagi oleh *Redemptoris Mater*, selalu mengarah kepada persatuan dengan Kristus. Karena karunia Roh Kudus, Maria menjadi katalisator untuk semakin bersatu dengan Kristus yang adalah satu-satunya Jalan, Kebenaran dan Hidup. Maria “membawa” umat beriman lebih dekat dengan Puteranya. *Lumen Gentium* menegaskan, “Bila Bunda dihormati, Puteranya pun dikenal, dicintai dan dimuliakan sebagaimana harusnya, serta perintah-perintahNya dilaksanakan” (LG 66).

Oleh karena Maria terkait dengan Kristus dan memperoleh seluruh definisi dirinya dalam kaitannya dengan Kristus, maka untuk lebih mengenal Maria, Gereja - dalam terang Roh Kudus - harus memperdalam pengenalannya akan Kristus. Sebab pengenalan akan tempat dan peran Maria merupakan faktor derivatif dari pengenalan akan misteri Kristus. Jika pengenalan akan Yesus Kristus itu kabur, maka pengenalan akan ibuNya otomatis akan menjadi jauh lebih kabur lagi. Namun, jika Maria

tidak atau belum dikenal, setelah sekian lama mengimani Kristus, maka iman kristiani itu sebetulnya kurang matang, di samping karena Kristus hanya dapat dimengerti secara penuh kodrat terdalamnya kalau figur dan peran Maria dilibatkan dalam pendefinisianya, juga karena penerimaan akan Maria dalam hidup kristiani bukanlah sesuatu yang opsional. Akan tetapi, jika dalam relasi dengan Maria, figur Maria sudah mulai menempati dan menggantikan posisi Kristus di pusat, maka relasi itu sedang dalam bahaya kesesatan. Inilah yang disebut marianisme, atau menurut istilah Schillebeeckx, mariolatria¹². Jadi, sebagai bagian utuh iman kristiani, relasi dengan Maria hendaknya berjalan pada rel yang tepat.

1.6. *Katekismus Gereja Katolik: Paling Berhasil Membaca Maria dari Perspektif Pneumatologis*

Pada 11 Oktober 1992 Paus Yohanes Paulus II mengeluarkan *Katekismus Gereja Katolik*¹³ (KGK). Di sana, ia menyebut Maria sebagai “mahakarya misi Putera dan Roh Kudus”. Lengkapnya, *Katekismus* menyatakan:

“Maria yang seluruhnya kudus, Bunda Allah, Perawan selalu, adalah mahakarya misi Putera dan Roh Kudus dalam kepenuhan waktu” (KGK 721).

Istilah “mahakarya” Roh Kudus yang diterapkan pada Maria merupakan istilah yang sangat baru dalam dokumen kepausan pasca-Konsili. Istilah ini hendak mengungkapkan bahwa Maria merupakan “tanda paling transparan dan ikon paling berhasil dari karya keselamatan dan kekudusan Kristus dan Roh Kudus”¹⁴.

Jika melihat uraian mengenai Maria dalam KGK, akan segera ditemukan bahwa KGK telah melakukan secara sangat berhasil “bacaan pneumatologis” atas misteri Maria, mengatasi apa yang telah dilakukan oleh bab VIII *Lumen Gentium*, Konsili Vatikan II. Eloknya lagi, “bacaan pneumatologis” atas figur dan peran Maria ini dilakukan KGK persis pada dua artikel *Credo* yang didedikasikan kepada Roh Kudus. Hal ini mengisyaratkan bahwa sebuah Pneumatologi yang matang tidak bisa mengabaikan diri untuk menyebut Maria sebagai ruang karya paling maksimal dari Roh Kudus. Dua artikel *Credo* kepada Roh Kudus itu adalah:

Dikandung dari Roh Kudus, dilahirkan oleh Perawan Maria (KGK 484-511);
dan
Aku percaya akan Roh Kudus (KGK 683-750).

12 Dalam *Maria Madre della Redenzione*, Edizioni Paoline, Catania, 1965, 143.

13 *Catechismo della Chiesa Cattolica*, Libreria editrice vaticana, Città del Vaticano 1992, 788.

14 S. DE FIORES, “Lo Spirito Santo e Maria nella teologia post-conciliare”, dalam *Marianum*, ..., 422.

Pada kedua bagian *Credo* kepada Roh Kudus ini, KGK menggarisbawahi kekudusan Maria, sehingga ia disapa sebagai “mahakarya” yang “seluruhnya kudus” (KGK 721). Yang paling menyegarkan adalah bahwa KGK menyebut Roh Kudus secara eksplisit sebagai protagonis dari kekudusan Maria tersebut.

Pada kedua artikel tersebut, kekudusan Maria dilukiskan KGK dalam berbagai fase hidupnya.

1. *Fase persiapan*: “Roh Kudus telah mempersiapkan Maria dengan rahmatNya” (KGK 722), “semata-mata dengan rahmat” (KGK 722) Roh Kudus memenuhi Maria dengan rahmat;
2. *Fase mengandung dalam keadaan perawan dan Penjelmaan*: “Dalam Maria, Roh Kudus melaksanakan rencana belas kasih Bapa [...]. Dalam Maria Roh Kudus menyatakan bahwa Putera Bapa kini menjadi Putera Perawan (KGK 723) dan
3. *Fase masa Gereja kini*: “Pada akhir misi Roh Kudus ini, Maria menjadi [...] Bunda dari “Kristus seluruhnya” [...]. Dalam kaitannya dengan ini, Maria hadir dengan duabelas Rasul, “bertekun dengan sehati dalam doa bersama-sama” (Kis 1:14), pada fajar “zaman akhir” yang Roh Kudus nyatakan dengan kelahiran Gereja pada pagi Pentekosta” (KGK 726).

Uraian ini sungguh sangat menyegarkan karena dasar-dasar pneumatologis untuk sebuah pernyataan marial diletakkan: mengandung tanpa noda, keperawanan, keibuan, diangkat ke surga dan kepengantaran. Sebab semuanya ini hanya dimungkinkan oleh karena karya Roh Kudus, demi penjelmaan dan hidup Putera Allah maupun demi kehidupan ilahi putera-puteri Allah.

2. Deskripsi Hubungan antara Roh Kudus dan Maria

Di berbagai karya teologis¹⁵ yang menguraikan hubungan antara Roh Kudus dan Maria, akan ditemukan ungkapan-ungkapan yang melukiskan hubungan timbal balik yang sangat mendalam antara Roh Kudus dan Maria. Dapat dikatakan bahwa ungkapan-ungkapan ini hanyalah aneka ekspresi, karena berasal dari sudut pandang yang berbeda-beda, dari relasi yang satu dan sama, yang tak terbahasakan, yang ada antara Roh Kudus dan

15 Untuk menyebut beberapa: A. LANGELLA, *Maria e lo Spirito Santo. Nella teologia cattolica post-conciliare*, M. D’auria Editore, Napoli 1993; G. COLZANI, *Maria. Mistero di grazia e di fede*, Seconda edizione, Edizioni San Paolo, Cinisello Balsamo 2000; S. DE FIORES, *Trinità mistero di vita. Esperienza trinitaria in comunione con Maria*, Edizioni San Paolo, Cinisello Balsamo 2001.

Maria. Oleh karena relasi itu sungguh sangat mendalam, maka sulit untuk dijelaskan hanya dengan satu istilah atau ungkapan.

2.1. Hubungan Sponsal: Maria Mempelai Roh Kudus

Istilah “mempelai” biasanya digunakan untuk mengungkapkan relasi antar-pribadi yang sangat mendalam. Di dalam hidup rohani, istilah ini dipakai untuk melukiskan persatuan mistik, yaitu persatuan pada tingkat ontologis, antara “ada” dengan “Ada”, antara sebuah jiwa dengan Kristus. Pada tahap “perkawinan rohani” ini sebuah jiwa disatukan dengan Kristus lewat anugerah pengalaman batin yang sungguh tak terbahasakan. Tapi orang yang dianugerahi pengalaman mistik tersebut tetap tinggal sebagai manusia, sebagai manusia biasa, ia tidak lantas berubah menjadi Allah. Maka, istilah “mempelai” ini mengungkapkan dengan sangat baik sekali perbedaan antara ke dua belah pihak, tapi pada saat yang sama mampu juga mengungkapkan kasih timbal-balik, kesatuan yang tak terpisahkan dan kesetiaan antara kedua belah pihak.

Demikianpun antara Roh Kudus dan Maria. Ada perbedaan yang jauh sekali: Roh Kudus adalah pribadi ketiga Allah Tritunggal, sedangkan Maria hanyalah makhluk ciptaan, manusia biasa. Tapi justru karena berbeda, maka ada persatuan, dan ini adalah persatuan yang tetap, karena dilandasi kesetiaan.

Walaupun ada kritik¹⁶ berkaitan dengan penggunaan istilah ini untuk melukiskan hubungan antara Roh Kudus dan Maria, sesungguhnya adalah selalu sah menerapkan istilah ini jika diingat apa yang terjadi pada saat Maria dikandung tanpa noda, saat ia diberi Warta Gembira, saat Penjelmaan, saat Pentekosta, saat ia diangkat ke surga dengan jiwa dan raganya dan saat seluruh misi Maria hingga kini. Sadar akan hal ini, dokumen kepausan pasca-Konsili, *Marialis Cultus*, tidak ragu menggunakannya. Pada no. 26 MC mengatakan:

“Ada aspek sponsal dalam relasi antara Roh Kudus dan Maria, yang secara puitis dilukiskan oleh Prudentius demikian: “Perawan yang tak bermempelai, telah bermempelaikan Roh Kudus”, dan ia disapa sebagai kenisah Roh Kudus, ungkapan yang menggarisbawahi kesucian Perawan Maria, yang menjadi tempat tinggal tetap dari Roh Allah” (MC 26).

16 Misalnya R. LAURENTIN, mengatakan bahwa istilah “mempelai Roh Kudus” merupakan ungkapan yang “puitis dan tidak teologis [...], tidak cukup dan ambigu”, dalam artikelnya “Esprit-Saint et théologie mariale”, dalam jurnal *Nouvelle revue théologique* 89 (1967) 40; Penilaian yang sama diungkapkannya dalam, *Dio mia tenerezza. Esperienza spirituale e mariana attualità teologica di San Luigi-Maria da Montfort*, Edizioni Monfortane, Roma 1985, 180 e 199. Ia lebih suka menggunakan ungkapan “bait” Roh Kudus daripada “mempelai” Roh Kudus.

2.2. Hubungan Operasional: Maria Rekan Kerja Roh Kudus

Antara Roh Kudus dan Maria ada juga relasi pada tingkat karya atau tindakan, yaitu kesatuan antara dua pribadi dalam merealisasikan sesuatu. Dalam kaitannya dengan ini, para teolog kadang juga menggunakan istilah “sinergi”, yaitu bahwa Roh Kudus dan Maria telah dan selalu bertindak secara sinergis.

Pada istilah ini, hasil dari tindakan harus diatribusikan kepada kedua belah pihak yang telah bertindak bersama dan secara timbal balik. Dalam konteks ini, hasil tindakan antara Roh Kudus dan Maria adalah Kristus dan Gereja. Sebab persatuan pada tingkat aksi ini ditemukan dalam kerjasama Maria dengan karya Roh Kudus, pada dua peristiwa utama, yaitu saat Penjelmaan Sang Sabda; dan kerjasama Maria, dalam Roh Kudus, dengan Kristus dalam karya keselamatan. Kristus dan Gereja merupakan hasil kerjasama yang sinergis antara Allah dan manusia, antara Roh Kudus dan Maria.

2.3. Hubungan Ikonologis: Maria Ikon Roh Kudus

Ikon, adalah ungkapan yang sangat indah dalam mengungkapkan relasi antara Roh Kudus dan Maria. “Relasi ikonologis” ini digunakan untuk mengaitkan lukisan dengan asal-muasal lukisan itu, persisnya untuk mengaitkan Maria dengan asal-muasal atau penyebab kehadiran pribadi dan seluruh peran Maria, yaitu Roh Kudus. Maria adalah “lukisan”. Roh Kudus adalah Pelukisnya.

Dalam konteks ini, bisa dikatakan bahwa Maria bukanlah pribadi yang harus dipikirkan, tapi terutama pribadi yang harus dikontemplasikan, sebab ia adalah ikon yang memancarkan segala keindahan hasil karya Roh Kudus. Keindahan itulah yang telah “menyedot” atau “menarik” Allah Tritunggal untuk memutuskan tinggal di bait kudus ini. Akibatnya, jika seseorang melihat Maria, maka ia akan melihat pancaran pribadi dan karya yang paling maksimal dari Roh Kudus sendiri.

Tapi istilah ini juga hendak menunjukkan bahwa Maria adalah “jendela” yang “mengarahkan” sebuah jiwa kepada pengenalan akan Pribadi dan pengaruh Roh Kudus. Dan ini hanya dimungkinkan oleh karena, lewat istilah “ikon Roh Kudus”, Maria adalah pribadi yang “secara historis mengungkapkan, menampakan, mewujudkan karya dan pribadi Roh Kudus sendiri”¹⁷.

Dalam Gereja Ortodoks, ada ungkapan lain yang sangat indah untuk membahasakan “relasi ikonologis” ini, yaitu bahwa Maria merupakan

17 S. DE FIORES, “Lo Spirito Santo e Maria nella teologia post-conciliare”, dalam *Marianum*, ..., 411.

sekaligus *pneumatofora* atau ruang manifestasi Roh Kudus dan *pneumatiforme* atau “manifestasi” Roh Kudus itu sendiri. Dengan ungkapan lain, Stefano De Fiores berkata, Maria adalah “pembawa Roh Kudus *par excellence* dan rivelasi pribadiNya”¹⁸.

3. Wilayah Praktis: Perumusan Ulang Aneka Pernyataan Marial

Kini kita sampai ke wilayah praktis kehidupan umat beriman. Wilayah ini sangat ambigu. Karena di satu pihak ia dapat menghasilkan ungkapan atau ekspresi yang sensasional dan kurang reflektif, tapi juga di lain pihak, ia membantu untuk memajukan wacana teologis, oleh karena kontaknya dengan aneka simbol dan ekspresi yang berasal dari kultur. Hal yang paling menonjol adalah bahwa dalam kehidupan devosional, Maria bisa menjadi sasaran langsung sikap hormat bakti. Ini tentu sah-sah saja. Tapi bahayanya, ia bisa melahirkan pandangan yang isolatif atas Maria. Ini berbeda dengan Teologi, yang karena bersumber pada pewahyuan alkitabiah dan tradisi, selalu melihat Maria dalam keseluruhan misteri kristiani, yaitu dalam kaitannya dengan Allah Tritunggal, Allah Putera, Allah Roh Kudus dan Gereja.

Dari medan yang ambigu ini Gereja mewarisi hingga kini ungkapan-ungkapan devosional yang secara teologis perlu dijelaskan ulang, bila perlu direvisi, berdasarkan sensibilitas teologis masa kini yang memiliki dasar dalam Kitab Suci dan karenanya berorientasi ekumenis.

Terutama dalam kaitannya dengan Roh Kudus dan Maria, kini para teolog Katolik mengakui lemahnya rumusan-rumusan yang menerapkan pada Maria gelar-gelar Roh Kudus seperti yang dikritisi oleh Ebeling dan Mühlen. Tapi mereka menegaskan bahwa penerapan pada Maria gelar-gelar Roh Kudus itu bukannya tidak legitim. Ini semua adalah peran yang legitim untuk Maria, sejauh mengungkapkan tugas yang memang terkait dengan Maria karena karunia Roh Kudus. Rumusan-rumusan ini dikatakan “lemah” bukan karena mengungkapkan penolakan kepada keberadaan dan peran Roh Kudus, tapi hanyalah karena rumusan-rumusan itu tidak dikemukakan dalam kaitannya yang eksplisit dengan Roh Kudus.

Misalnya ada motto: “*Kepada Yesus melalui Maria*” atau *Ad Iesum per Mariam*, yang dikeluarkan Paus Pius XII dan ditegaskan lagi oleh Paulus VI. Kita bertanya, bukankah kita pergi kepada Yesus terutama dan secara mendasar melalui karya Roh Kudus (Yoh 14:26; 15:13-14, etc.)?

Ada rumusan lain lagi: “*Perawan Maria membentuk Kristus dalam diri kita*”. Lagi-lagi, bukankah ini pertama-tama dan secara mendasar merupakan peran Roh Kudus?

18 *Ibid.*

Sering juga Maria disebut sebagai “*inspirator*”, “*bunda penasihat yang baik*” (*Mater boni consilii*). Bukankah ini semua juga merupakan peran Roh Kudus? Atau ungkapan yang lain lagi: “*Maria menghubungkan kita dengan Kristus*”. Bukankah ini juga peran dasariah Roh Kudus?

Dalam semua rumusan ini, peran Roh Kudus tentu tidak ditolak, walaupun tidak disebut. Namun tidak disebut berarti menempatkan Roh Kudus hanya pada medan implisit. Kini, dalam semangat Konsili dan dalam terang perspektif pneumatologis atas Mariologi, dirasakan adanya urgensi untuk melengkapi semua ungkapan di atas dengan sebuah rujukan yang eksplisit akan dasar pneumatologisnya. Karena “misi Maria hendaknya dilihat sebagai partisipasi pada peran primordial Roh Kudus dalam sejarah keselamatan”¹⁹. Roh Kuduslah yang memungkinkan Maria menjalankan semua tugas itu.

Misalnya, berkaitan dengan motto *Ad Iesum pe Mariam*, kini menjadi mendesak untuk merumuskan demikian:

“*kepada Bapa melalui Kristus dalam Roh Kudus bersama dan seperti Maria*”.

Cara pandang yang sama juga dapat diterapkan pada teori yang sangat terkenal, yaitu teori “tiga tingkat”²⁰: ada tiga tingkat yang dilalui rahmat untuk sampai kepada kita, yaitu Bapa, Kristus dan Maria. Karena itu, dalam Rosario, untuk memperoleh rahmat Allah, kita harus melewati tiga tingkat dari bawah: dari Maria kita menuju ke Kristus untuk akhirnya dari Kristus sampai kepada Bapa. Ini membuat kita letih, bagaikan sebuah birokrasi yang rumit untuk memperoleh rahmat. Tanpa menolak legitimitas rumusan “tiga tingkat” ini, dan dalam kaitannya dengan Roh Kudus dalam tata rahmat, H. Mühlen menegaskan,

“Kita sebaiknya menunggu penegasan bahwa kepengantaraan segala rahmat itu datang dari Bapa kepada Putera, dari Putera kepada Roh Kudus dan dari Roh Kudus kepada kita, sehingga kita memiliki jalan naik kepada Bapa melalui Kristus dalam Roh Kudus... daripada [...] menempatkan Maria pada tempat Roh Kudus, baik pada jalan naik maupun pada jalan turun”²¹.

Singkatnya, logika yang sama ini dapat diterapkan pada begitu banyak

19 S. DE FIORES, “Lo Spirito Santo e Maria nella teologia post-conciliare”, dalam *Marianum*, ..., 396-397.

20 Ungkapan ini berasal dari Santo Bernardinus dari Siena dan diambil-alih oleh Paus Leo XIII dalam Ensiklik *Jucunda semper* (1894) “Ogni grazia che in questo secolo viene comunicata, compie un triplice passo. Infatti viene elargita con sommo ordine da Dio in Cristo, da Cristo nella Vergine, dalla Vergine in noi” (Leo XIII, *Jucunda semper*, dalam ASS 27 [1894-95] 179.

21 H. MÜHLEN, *Una mystica persona*..., 577.

rumusan lain, misalnya yang terdapat dalam berbagai Litani St. Perawan Maria, dan dalam aneka ujaran yang datang dari wilayah praktik kehidupan umat beriman.

4. Penutup

Akhirnya harus disimpulkan bahwa perspektif pneumatologis ini sangat membantu untuk mencerahkan wacana teologis tentang Maria. Dengan Roh Kudus, banyak kebenaran tentang Maria yang dapat dijelaskan dan dimengerti. Maka, dalam sensibilitas teologis masa kini dapat ditegaskan bahwa rujukan pneumatologis ini tidak boleh diandaikan dalam Mariologi, tapi harus dieksplisitkan!

*) **Arnold Suhardi**

Licentiatus teologi spiritual dari Universitas Gregoriana, Roma; dosen Teologi di STFT Widya Sasana, Malang.

BIBLIOGRAFI

AA.VV., *La spiritualità mariana nella Chiesa alla luce dell'enciclica "Redemptoris Mater"*, Teresianum, Roma 1988; *La spiritualità mariana: legittimità, natura, articolazione*, Marianum, Roma 1994.

de Fiores, Stefano, "Lo Spirito Santo e Maria nella teologia post-conciliare", dalam *Marianum*, Pontificia Facultas Theologica "Marianum", Annus LIX, no. 152, Romae (1997).

Laurentin, René, "Esprit-Saint et théologie mariale", dalam *Nouvelle revue théologique* 89 (1967).

Montagna, D.-M. "Maria e lo Spirito Santo", dalam *Servitium* 2 (1968).