



Indonesian Journal of Theology

Vol. 8, No. 2 (Desember 2020): 108-130

E-ISSN: [2339-0751](https://doi.org/10.46567/ijt.v8i2.153)

DOI: <https://doi.org/10.46567/ijt.v8i2.153>

MERENGGUKH IMAJI, MELUKIS LITURGI

Sebuah Usaha Mengembalikan Fungsi Imajinasi Dalam Praktik Bernyanyi Kongregasional Melalui Teori Ontologi Trinitarian Supernaturalism John Jefferson Davis

Hansel Augustan

STT Seminari Alkitab Asia Tenggara

hanselangustan@gmail.com

Abstract

Imagination appears to be an inescapable aspect of the human order, one with the power to reveal meaning, grasp reality, animate feelings, and motivate people. Yet it can often go undertheorized and, thus, be undervalued. This can be witnessed, for example, in the worship rituals of the Protestant church. Logocentrism and other various historical trajectories in this (broad) tradition have brought the church to a crisis of imagination. What an irony!—since worship is a bodily ritual that reveals the truest reality of the universe in sacramental ways. Therefore, this article attempts to revitalize and re-reveal the significance of the imagination, especially for believers in the context of Christian worship. Following the ontological theory of Trinitarian Supernaturalism as proposed by John Jefferson Davis, I explain how the imagination can become a vehicle that brings the congregation to interpret worship observances within a “holistic” ontology of reality. The implications will specifically address the practice of congregational singing as a performative activity that dominates worship rituals. With this elaboration, it is hoped that the congregation will be able to experience a sense of meaning that is holistic and authentic within its observance of worship.

Keywords: imagination, ontology, John Jefferson Davis, worship, congregational singing

Abstrak

Imajinasi merupakan keniscayaan di dalam tatanan kemanusiaan yang memiliki kekuatan untuk menyingkapkan makna, menjangkau realitas, memberi rasa, dan menggerakkan manusia. Sayangnya,

imajinasi kerap dipandang sebelah mata dan tidak menemukan tempatnya di dalam kehidupan religius manusia. Hal ini dapat disaksikan, contohnya, di dalam ritual ibadah gereja Protestan. Logosentrisme dan berbagai momentum sejarah telah membawa gereja dalam tradisi yang luas ini kepada sebuah krisis imajinasi. Sungguh merupakan sebuah ironi, sebagaimana ibadah merupakan ritual menubuh yang secara sakramental mengungkapkan realitas sesungguhnya dari semesta. Oleh sebab itu, tulisan ini mencoba untuk merevitalisasi dan menyingkapkan kembali signifikansi imajinasi, khususnya bagi orang-orang percaya di dalam konteks ibadah Kristen. Melalui teori ontologi *Trinitarian Supernaturalism* yang diusulkan John Jefferson Davis, artikel ini akan memaparkan bagaimana imajinasi dapat menjadi kendaraan yang membawa jemaat untuk memaknai ibadah di dalam realitas ontologi yang “utuh.” Implikasi secara khusus akan didaratkan pada praktik bernyanyi kongregasional sebagai aktivitas performatif yang mendominasi ritual ibadah. Dengan elaborasi tersebut, diharapkan jemaat dapat mengalami pemaknaan yang utuh dan otentik di dalam ibadah.

Kata-kata Kunci: imajinasi, ontologi, John Jefferson Davis, ibadah, praktik bernyanyi kongregasional

Pendahuluan

Logocentric adalah salah satu label yang kerap kali disematkan kepada gereja, secara khusus dalam aliran Protestan.¹ Bukannya tanpa alasan, faktanya gereja dalam tradisi Protestan sangat menekankan kata-kata sebagai kunci komunikasi, khususnya di dalam ibadah. Keutamaan kata-kata di dalam Protestanisme ini mewujudkan di dalam sentralitas khotbah di dalam liturgi. Meskipun menjadi karakteristik yang melekat, pada kenyataannya beberapa teolog dalam aliran ini merasa bahwa logosentrisme merupakan sebuah masalah.² Identitas ini memicu sebuah kondisi di mana objek-objek visual direduksi dan budaya literalisme berkembang dengan begitu pesat. Konsekuensinya, seperti yang diutarakan oleh Mark Searle, terjadi krisis imajinasi di dalam ibadah.³

¹ Tabita Landová dan Michaela Vičková, “Ritual Imagination in Contemporary Catholicism and Protestantism,” *Communio Viatorum*, Vol. 60, No. 1 (2018): 110.

² Ibid. Sebagai contoh, dari kritiknya terhadap logosentrisme, salah seorang teolog bernama Malte Dominik Krüger mencoba untuk mengombinasikan pendekatan liberal dan *kerygmatic*, yang kemudian membawa gerakan ini menjadi sebuah “*critical religion of the image*.” Malte Dominik Krüger, *Das andere Bild Christi: spätmoderner Protestantismus als kritische Bildreligion* (Tübingen: Mohr Siebeck), 2017.

³ Mark Searle, “Images and Worship,” *The Way*, Vol. 24, No. 2 (1984): 105.

Berbicara mengenai marjinalisasi imaji, permasalahan ini tentu tidak hanya disebabkan oleh logosentrisme. Salah satu aspek yang cukup berpengaruh dalam membentuk krisis ini adalah aspek historis. Jika kita menilik jauh ke belakang, beberapa momen sejarah seperti Reformasi, Ikonoklasme, migrasi kaum Puritan, dan masa Pencerahan menjadi titik-titik waktu yang secara langsung maupun tidak langsung mereduksi seni visual dari dalam gelanggang liturgi.⁴ Dalam hal ini, kreativitas dan imajinasi mengalami erosi besar-besaran.⁵ Sebagai akibatnya, tanpa kekayaan visual, jemaat akhirnya tidak terbiasa untuk berimajinasi di dalam ibadah.⁶

Fenomena akan menyusutnya fungsi imajinasi tentu sangat disayangkan, sebagaimana imajinasi sejatinya merupakan salah satu bagian integral yang tidak dapat dipisahkan dari diri manusia. Sebagai salah satu *mental faculties* yang memiliki kemampuan untuk memproduksi atau memproyeksikan gambar visual—atau bahkan representasi sensorik lainnya,⁷ manusia kerap kali melupakan peran penting dari imajinasi, khususnya dalam proses berpikir. Gene Edward Veith Jr. dan Matthew P. Ristuccia mengatakan bahwa, “*in fact, the imagination often provides the subject matter and the impetus for our reasoning, our feelings, and our choices.*”⁸ Dengan kata lain, pada hakikatnya imajinasi merupakan sebuah proses yang mendahului semua tindakan, baik itu berpikir, merasa, maupun berbuat. Tanpa

⁴ Untuk penjelasan yang lebih lanjut dan komprehensif, lihat John J. Davis, *Worship and the Reality of God: An Evangelical Theology of Real Presence* (Downers Grove, IL: IVP, 2010), chapter 5, Kindle e-book.

⁵ Pengaruh paling kuat datang dari periode masa Pencerahan. Periode yang dimulai dari abad ke-17 ini menggunakan paradigma modern yang mencoba untuk menggunakan intelegensi manusia dalam menguasai (dan memahami) dunia demi kebaikan manusia dan untuk menciptakan dunia yang lebih baik lagi. Perubahan paradigma ini sejatinya sangat dipengaruhi oleh René Descartes dengan pemahamannya akan manusia sebagai substansi yang berpikir dan subjek rasional yang otonom, serta oleh Isaac Newton yang menggambarkan dunia sebagai mesin yang dapat dipahami oleh pikiran manusia. Lihat Stanley J. Grenz, *A Primer on Postmodernism* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1996), 3. Fenomena ini tentu mengubah pola pikir masyarakat secara global dalam berpikir dan mempersepsikan dunianya. Hal-hal yang bersifat religius, misterius, dan abstrak direduksi. William Blake, seorang seniman Inggris abad ke-18, menyatakan bahwa “*the creative imagination had atrophied in the eighteenth century implied essentially three things: that religion had decayed, that art had declined, and that the new philosophy, especially its epistemology and psychology, had been responsible for this lamentable state of affairs.*” Peter Gay, *The Enlightenment: An Interpretation*, vol. 2 (New York: W.W. Norton, 1969), 208.

⁶ Searle, “Images and Worship,” 103.

⁷ Gene Edward Veith Jr. and Matthew P. Ristuccia, *Imagination Redeemed: Glorifying God with a Neglected Part of Your Mind* (Wheaton, IL: Crossway, 2015), 1. Ketika berbicara mengenai imajinasi, Veith dan Ristuccia menyatakan bahwa imajinasi tidak melulu berbicara mengenai pengalaman visual. Di awal bab yang pertama, mereka menyatakan secara implisit bahwa “rasa makanan” juga dapat diimajinasikan. Inilah yang mereka sebut sebagai “representari sensorik” lainnya.

⁸ *Ibid.*, 2.

imajinasi, setiap perilaku tidak akan memiliki makna. Hal ini diamini oleh C.S. Lewis dan Owen Barfield yang setuju bahwa imajinasi merupakan “*source of meaning*” yang sifatnya komplementer.⁹ Oleh sebab itu, jika imajinasi merupakan fitur dasar yang memungkinkan manusia untuk berpikir, merasa, ataupun berbuat, bagaimana mungkin ibadah yang sifatnya “sakramental” dapat ditunaikan, tanpa imajinasi?¹⁰

Mengutip Romano Guardini, saya setuju bahwa liturgi membutuhkan revitalisasi imajinasi.¹¹ Keterlibatan imajinasi di dalam setiap elemen ibadah seharusnya menjadi keniscayaan. Saya akan menyoroiti praktik menyanyi secara spesifik sebagai implikasi akhir dari tulisan ini, sebagaimana praktik ini merupakan salah satu aktivitas yang bukan hanya secara kuantitas mendominasi ibadah di masa kini, namun juga merupakan praktik yang menubuh dan imajinatif. Namun sebelum membahas hal tersebut, saya akan mengusulkan ontologi *Trinitarian Supernaturalism* dari John Jefferson Davis sebagai realitas yang semestinya diimajinasikan oleh segenap umat di dalam ibadah. Teori ontologi ini menggambarkan basis ontologi atau dasar realitas yang utuh, secara khusus akan Allah, gereja, dan manusia. Hipotesis saya adalah melalui imajinasi yang berlandaskan pada ontologi *Trinitarian Supernaturalism*, umat Kristen dapat mengalami ibadah secara utuh, khususnya di dalam praktik bernyanyi secara kongregasional.

Untuk itu, dalam menyajikan risalah yang sistematis dan komprehensif, pertama, saya akan memulai tulisan ini dengan kajian mengenai imajinasi dan bagaimana *faculty* ini berperan di dalam ibadah. Kemudian, saya akan menjabarkan ontologi *Trinitarian Supernaturalism* Davis sebagai landasan dari realitas beribadah orang percaya. Tulisan ini akan ditutup dengan kajian mengenai praktik bernyanyi kongregasional dan kaitannya dengan imajinasi.

Imajinasi: Sebuah Keniscayaan

Membedah Definisi Imajinasi

Secara literal, kamus *Merriam-Webster* mendefinisikan imajinasi sebagai “*the ability to form mental images of things that either are not physically present or have never been conceived or created by others.*”¹² Dengan kata lain, imajinasi adalah kemampuan yang memberikan manusia akses untuk memvisualisasikan objek atau realitas yang “tidak hadir.” Mark Johnson, seorang professor filsafat, membagi

⁹ Martha C. Sammons, *War of The Fantasy Worlds: C.S. Lewis and J.R.R. Tolkien on Art and Imagination* (Santa Barbara, CA: ABC-CLIO, 2010), 38.

¹⁰ Istilah sakramental di sini akan saya jelaskan di bagian berikutnya.

¹¹ Searle, “Images and Worship,” 105.

¹² Merriam-Webster Dictionary, s.v. imagination, accessed February 21, 2021, <https://www.merriam-webster.com/thesaurus/imagination>.

proyeksi dan strukturisasi imajinasi ke dalam dua kategori: *image schemata* dan *metaphorical projections*.¹³ *Image schemata* atau *verticality schemata* membentuk pengalaman berimajinasi dari persepsi dan aktivitas yang manusia alami setiap harinya, seperti melihat pohon, berdiri, menaiki tangga, hingga merasakan sensasi air yang memenuhi bak mandi.¹⁴ Di dalam praktiknya, skema ini menggunakan pengalaman manusia yang konkret—digambarkan secara vertikal dari atas ke bawah—untuk memproyeksikan sebuah imaji di dalam proses berimajinasi.

Berbeda dengan jenis yang pertama, domain imajinasi yang dibentuk oleh *metaphorical projections* lebih bersifat metaforis. Meskipun begitu, bukan berarti bahwa imajinasi ini hanya bersifat arbitrer dan utopis. Johnson secara khusus mengatakan bahwa¹⁵

so conceived, metaphor is not merely a linguistic mode of expression; rather, it is one of the chief cognitive structures by which we are able to have coherent, ordered experiences that we can reason about and make sense of. Through metaphor, we make use of patterns that obtain in our physical experience to organize our more abstract understanding.

Dengan kata lain, dapat dikatakan bahwa imajinasi secara metaforis merupakan proyeksi yang koheren dan tetap melibatkan “pengalaman badaniah,” meskipun proyeksi yang dihasilkan di sini dapat bersifat abstrak.

Karena mengandalkan pengalaman sebagai sumber, imajinasi dianggap terlalu subjektif, khususnya oleh para penganut paham modernisme. Inilah mengapa di periode Modern, bahasa-bahasa yang bersifat literal, faktual, dan presisi jauh lebih diterima. Sains dinilai lebih tepat dan objektif.¹⁶ Salah satu pemikir di periode ini, Pierre Durhem, bahkan menghindari penggunaan gambar

¹³ Mark Johnson, *The Body in the Mind: The Bodily Basis of Meaning, Imagination, and Reason* (Chicago, IL: University of Chicago, 1987), xiv.

¹⁴ Ibid. Di bagian berikutnya, Johnson menyatakan bahwa *image schemata* secara figuratif dapat berkembang dan dielaborasi menjadi proyeksi yang lebih abstrak—*metaphorical projections*.

¹⁵ Ibid., xv. Dengan ini, dapat dikatakan bahwa “imajinasi” tidak dapat dilepaskan dari “memori.” Imajinasi hampir pasti—kalau tidak pasti—melibatkan pengalaman yang ia pernah alami sebelumnya. Pengalaman ini berkontribusi, baik itu secara langsung maupun tidak langsung, di dalam proses berimajinasi manusia. C. Randall Bradley juga menggaungkan hal serupa di dalam bukunya, *From Memory to Imagination*. Bradley menyatakan bahwa “*imagination is built on experience, on our story, and the connection between memory and imagination is similar to carrying two five-gallon buckets filled with water.*” Lih. C. Randall Bradley, *From Memory to Imagination: Reforming the Church's Music* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2012), chapter 1, Kindle e-book.

¹⁶ Paul Avis, *God and Creative Imagination: Metaphor, Symbol, and Myth in Religion and Theology* (Abingdon, OX: Routledge, 1999), 14.

dalam mendeskripsikan sesuatu. Secara eksplisit, Durhem mengatakan bahwa “*All theories based on images were vague and unstable; only hypotheses that could be expressed algebraically were pure and reliable.*”¹⁷ Imaji dinilai tidak dapat menjabarkan fenomena yang faktual dan dinilai berpotensi menimbulkan formula yang abstrak. Sebagai dampaknya, sesuatu dianggap sah hanya bila ia dijelaskan secara literal dan proposional. Yang lebih parah, prinsip yang demikian juga diterapkan di dalam ilmu sosial. Seorang sosiolog modern asal Prancis bernama Émile Durkheim, dalam bukunya *The Elementary Forms of the Religious Life* berpendapat bahwa bahasa agama perlu diterjemahkan ke dalam konseptualitas sains yang ketat.¹⁸ Tanpa sains, sesuatu akan dianggap lebih rendah karena hanya menyajikan opini, nilai, dan preferensi subjektif.

Meskipun sangat menguasai paradigma berpikir sebagian besar masyarakat dalam kurun waktu yang cukup panjang, pada kenyataannya pendekatan modern seperti ini juga menimbulkan masalah. Apakah proposisi yang literal dan ilmiah dapat mengungkapkan makna dari sebuah realitas dengan utuh? Orang-orang dari kalangan objektivis menilai bahwa semua makna bersifat terbatas, proposional, dan konseptual. Namun pada kenyataannya, makna memiliki dimensi yang jauh lebih luas daripada itu. Johnson secara khusus memberikan dua alasan berkenaan dengan klaim ini:¹⁹

- (1) meaning in natural language begins in figurative, multivalent patterns that cannot typically be reduced to a set of literal concepts and propositions; and (2) the patterns and their connections are embodied and cannot be reduced to a set of literal concepts and propositions.

Dalam membentuk sebuah konsep, manusia memiliki *faculty* prakonseptual yang dibentuk oleh rangkaian pengalaman badaniah yang sifatnya nonproposional. Dengan kata lain, proposisi yang diciptakan untuk mendefinisikan sesuatu sejatinya tidak dapat dilepaskan dari aspek-aspek nonproposional. Dengan demikian, imajinasi, sebagai kendaraan dari aspek proposional, dapat dengan utuh memperkaya makna dari realitas yang dipersepsikan.

Melengkapi klaim di atas, C.S. Lewis menyatakan bahwa “*reason is the natural organ of truth; but imagination is the organ of meaning.*”

¹⁷ Pierre Durhem, *The Aim and Structure of Physical Theory*, 2nd ed. (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1991), vii.

¹⁸ Avis, *God and Creative Imagination*, 15. Di dalam bukunya, Durkheim menyatakan bahwa “*logical thinking is always impersonal thinking, and is also thought sub specie aeternitatis—as though for all time. Impersonality and stability are the two characteristics of truth.*” Émile Durkheim, *The Elementary Forms of the Religious Life*, trans. J.W. Swain (London: George Allen dan Unwin, 1915), 436.

¹⁹ Johnson, *The Body in the Mind*, 5.

Imagination, producing new metaphors or revivifying old, is not the cause of truth, but its condition."²⁰ Akal tidak akan dapat mempersepsikan sebuah objek secara utuh, sampai imajinasi memberikan makna kepada hal tersebut. Dalam hal ini, kognisi menyintesiskan persepsi (*sense-datum*) dan konsep (apa yang manusia bawa kepada *sense-datum*). Melalui sintesis ini, tulis Martha C. Sammons, penggunaan imajinasi "... *creating the world of experience and participating in the cosmic Intelligence.*"²¹ Imajinasi menjembatani logika kepada sebuah keutuhan ontologis yang jauh lebih luas dan dalam, yang tidak pernah dapat dipikirkan dan dijelaskan oleh rasio manusia.

Dengan demikian, imajinasi adalah jantung dan hati dari proses manusia memaknai sesuatu. Selain menghadirkan keutuhan, imajinasi menjadi motor penggerak di dalam kerangka prakonseptual manusia yang akan menentukan bagaimana dan seperti apa seseorang mempersepsikan dunianya. Mengeliminasi dan menghilangkan fungsi imajinasi tentu merupakan kesalahan besar. Mengutip Veith dan Ristuccia, "*the human imagination is where meaning is made, where vision for life is set, where mind and heart and will converge.*"²² Seseorang justru menjadi manusia seutuhnya ketika ia mengenali, memahami, dan menggunakan imajinasi.

Imajinasi dan Fungsinya dalam Ibadah Kristen

Dengan premis bahwa imajinasi bekerja di dalam setiap aspek kehidupan manusia, maka ibadah seharusnya tidak luput dari imajinasi. Bukan hanya tidak dapat dipisahkan, Kevin Vanhoozer bahkan menyatakan bahwa "*perhaps the most important cognitive faculty in worship is imagination.*"²³ Sebagai momen perjumpaan dengan Allah, imajinasi menjadi fitur yang memperutuh, mewarnai, dan menyempurnakan ibadah. Setidaknya ada beberapa alasan mengapa imajinasi menjadi begitu signifikan dan esensial di dalam ibadah Kristen.

Pertama, imajinasi memainkan peran penting di dalam keseluruhan diri manusia. Sebagai motor yang menggerakkan setiap pikiran, perasaan, dan perbuatan manusia, imajinasi merupakan jantung dari proyeksi penyembahan manusia. Seorang filsuf bernama James K. A. Smith menyatakan bahwa cinta dan hasrat merupakan pusat gravitasi manusia.²⁴ Keduanya melekat di dalam

²⁰ Clive S. Lewis, *Bluspels and Flalansferes: A Semantic Nightmare*, *Rehabilitations and Other Essays* (London: Oxford University Press, 1939), 265.

²¹ Sammons, *War of The Fantasy Worlds*, 38.

²² Veith and Ristuccia, *Imagination Redeemed*, 18.

²³ Kevin J. Vanhoozer, *Pictures at a Theological Exhibition: Scenes of the Church's Worship, Witness, and Wisdom* (Downer Groves, IL: IVP Academic, 2016), chapter 4, Kindle e-book.

²⁴ Untuk penguraian lebih lanjut, lihat James K. A. Smith, *Desiring the Kingdom: Worship, Worldview, and Cultural Formation* (Grand Rapids, MI: Baker,

visi—atau gambar—dari sebuah kehidupan yang ideal, yang didambakan oleh manusia. Visi ini kemudian membentuk kebiasaan dan praktik badaniah—yang Smith sebut sebagai liturgi—manusia. Sebagai momen puncak dari penyembahan manusia, ibadah minggu tentu membutuhkan imajinasi yang tepat.²⁵ Tanpa imajinasi, tata liturgi di dalam ibadah hanya akan menjadi serangkaian ritual yang legalistik dan tidak bermakna.

Kedua, mengembangkan argumen di sub-bagian sebelumnya, imajinasi dibutuhkan di dalam ibadah karena ia memberikan makna kepada para partisipan di dalamnya. Sebagai sebuah ritual yang performatif, ibadah menjadi sebuah aktivitas yang menubuh dan tidak dapat didekati hanya dengan rasio saja.²⁶ Dengan fungsinya sebagai pemberi makna, imajinasi dapat menghadirkan rasa dan gairah bagi jemaat untuk menunaikan komunikasi yang utuh di dalam ibadah.

Ketiga, ibadah bersifat sakramental. Allah yang dijumpai oleh manusia di dalam momen beribadah, sejatinya bersifat transenden dan melampaui kapasitas inderawi manusia.²⁷ Oleh sebab itu, manusia membutuhkan imajinasi untuk memahami realitas sejati yang melatarbelakangi ibadah. Dalam hal ini Avis menyatakan bahwa²⁸

And because it transcends this-worldly factors, this truth and reality can only be grasped meaningfully in the realm of imagination which takes images of earth and uses them to evoke a realm beyond. ... Creative imagination, rather than some supposedly objective, rationally specifiable procedure that lies outside the domain of personal knowledge, is the key to knowing reality.

Dalam memberikan akses kepada realitas yang transenden tersebut, Allah menyediakan media yang bersifat material. Media tersebut menjadi perantara di mana Allah memanifestasikan diri-Nya dan

2009). Dalam melengkapi hal ini, Smith menyatakan bahwa manusia adalah *imaginative animals*.

²⁵ Smith kerap menggunakan terminologi “visi Kerajaan” sebagai proyeksi dari imajinasi yang benar.

²⁶ Sebagai catatan tambahan, Stanley J. Tambiah menguraikan tiga karakteristik yang menjadikan ritual sebagai performatif: (1) bertolak dari teori *speech-act* J.L. Austin, praktik berbicara di dalam ritual tidak dapat dilepaskan dari naturnya sebagai sebuah perbuatan, (2) ritual selalu menggunakan multi-media di dalam pelaksanaannya, (3) ritual memiliki nilai indeksikal, di mana penampilan di dalamnya selalu terkait pada subjek yang berpartisipasi di dalam ritual tersebut. Untuk mendedah lebih dalam definisi ritual sebagai laku performatif dari pengamatan Tambiah, lih. Stanley J. Tambiah, “A Performative Approach to Ritual,” *Proceedings of the British Academy*, Vol. 65 (1979): 113-169.

²⁷ Avis, *God and Creative Imagination*, 6.

²⁸ *Ibid.*, 7.

realitas yang sejatinya mendasari kegiatan peribadahan. Inilah mengapa ibadah disebut sebagai peristiwa yang sakramental, yang bagi Leonard Vander Zee terjadi ketika “*God reveals himself through created things.*”²⁹ Untuk itu, ibadah sebagai momen yang mengintensifikasi kehadiran Allah, menurut Alexander Schmemmann, merupakan “*epiphany of the world.*”³⁰ Dengan kata lain, ibadah—dan segala keberadaan material di dalamnya—adalah representasi ultimat dari realitas dan ontologi sesungguhnya dari Allah, serta segenap ciptaan yang ada di alam semesta. Untuk alasan inilah jemaat membutuhkan imajinasi. Mendekati objek material hanya dengan kaca mata materialisme tentu saja akan menghilangkan makna sakramental dari objek tersebut. Justru imajinasi manusia-lah yang dapat menembus cakrawala materialisme dan memberikan manusia pemaknaan akan kedalaman realitas dan ontologi Allah.

Keempat, ibadah adalah *multi-media event*.³¹ Meskipun media-media yang mentransmisikan imajinasi dihilangkan, tidak dapat dipungkiri bahwa elemen-elemen yang digunakan di dalam ibadah mengandung banyak sekali bahasa-bahasa imajiner yang tidak dapat dibaca dari kaca mata literalisme. Sebut saja ayat-ayat Alkitab, tata letak ruangan, dan lirik yang ada di dalam lagu-lagu pujian. Sehingga pada akhirnya ibadah tidak akan pernah nihil “imaji” dan berimajinasi tentu tidak dapat dihindarkan.

Dari keempat alasan di atas, setidaknya dapat disimpulkan bahwa keberadaan imajinasi di dalam ibadah merupakan keniscayaan yang tidak dapat dibantah. Sebagai rangkaian peristiwa yang merepresentasikan ontologi yang sesungguhnya, manusia membutuhkan mata yang dapat melihat, jauh melampaui apa yang dapat mata jasmaniah mereka lihat. Tanpa imajinasi, ibadah hanyalah ritual yang tidak ada artinya. Dengan frasa yang pendek, saya sepaham dengan klaim yang diberikan oleh Paul Avis bahwa

²⁹ Leonard Vander Zee, *Christ, Baptism, and the Lord's Supper: Recovering the Sacraments for Evangelical Worship* (Downers Grove, IL: InterVarsity, 2004), 17. Peristiwa sakramental sendiri banyak ditemukan di dalam Alkitab. Salah satu contoh yang paling sederhana adalah peristiwa di mana Musa bertemu dengan Allah di dalam bentuk semak yang terbakar. Bukan hanya itu, momen sakramental yang paling ultimat juga dapat kita saksikan di dalam inkarnasi Kristus. Yesus adalah Allah yang mengambil rupa seorang manusia dengan tubuh yang lengkap sebagai objek yang bersifat material.

³⁰ Alexander Schmemmann, *For the Life of the World: Sacraments and Orthodoxy* (Crestwood, NY: St. Vladimir's Seminary Press, 1997), 121. Jika mengacu kepada definisi dari sakramen, ia sejatinya tidak hanya berbicara mengenai peristiwa perjamuan kudus dan baptisan kudus. Schmemmann dengan tegas mengatakan bahwa kosmos secara total merupakan dimensi di mana Allah mewahyukan diri-Nya. Memang, kehadiran tersebut dapat terintensifikasi di dalam beberapa momen. Perjamuan kudus dan baptisan kudus merupakan contoh-contohnya.

³¹ Searle, “Images and Worship,” 103.

“*the touchstone of liturgy is its imaginative adequacy.*”³² Meskipun demikian, karena subjektivitas yang dimiliki oleh imajinasi, ada baiknya perlu pemahaman dan penelusuran mengenai imaji seperti apa yang tepat untuk divisualisasikan di dalam ibadah. Di bagian selanjutnya, saya akan mengelaborasi imajinasi dan kerangka ontologi Trinitarian yang diusulkan oleh John Jefferson Davis sebagai ontologi dan proyeksi imajinasi yang seharusnya dimaknai oleh para partisipan di dalam ibadah.

Ontologi Trinitarian Supernaturalism Menurut John Jefferson Davis

Senada dengan Schmemmann, saya setuju bahwa dunia adalah panggung sakramental Allah.³³ Meminjam istilah epifani dari penulis yang sama, dunia dan segala ciptaan yang ada di dalamnya menyingkapkan sebuah realitas atau ontologi yang sesungguhnya akan Allah dan ciptaan-Nya. Di dalam konteks yang lebih sempit, momentum ibadah di setiap hari minggu memiliki keunikan di mana sakramentalitas terintensifikasi dan termanifestasi dengan lebih jelas.³⁴ Sakramentalitas ini mengarah kepada sebuah ontologi yang nyata, berkaitan dengan realitas Allah yang sesungguhnya. Meskipun tidak ada satupun teori yang mampu dengan lengkap menjelaskan realitas ini, namun dibutuhkan sebuah imajinasi ontologis yang dapat menghantarkan jemaat untuk mengalami perjumpaan dengan Allah secara lebih utuh dan dalam.

Di dalam bukunya yang berjudul *Worship and the Reality of God*, John Jefferson Davis mengusulkan ontologi *Trinitarian Supernaturalism* sebagai realitas yang—bagi Davis—paling riil di dalam tatanan semesta. Dalam pengamatan Davis, gereja-gereja di Amerika Serikat, khususnya dalam tradisi Injili, sudah kehilangan kesadaran akan realitas Allah, khususnya di dalam ibadah.³⁵ Hal ini bukan tanpa sebab, sebagaimana perkembangan budaya dan zaman telah memudarkan persepsi manusia tentang keberadaan dari realitas yang transenden.³⁶ Oleh karena itu, pembaruan cara orang

³² Avis, *God and Creative Imagination*, 6.

³³ Schmemmann, *For the Life of the World*, 121.

³⁴ Meskipun dunia merupakan media sakramen, namun tidak dapat dipungkiri bahwa secara natur, ia telah tercemar oleh karena dosa. Ibadah sebagai mikrokosmos (menurut Schmemmann) justru menjadi tempat di mana ontologi Allah serta dunia dimanifestasikan dan diintensifikasi secara utuh. Schmemmann menyatakan demikian, “*It is the ‘natural sacramentality’ of the world that finds its expression in worship and makes the latter the essential ‘ἔργον’ of man, the foundation and the spring of his life and activities as man.*” Ibid.

³⁵ Davis, *Worship and the Reality of God*, chapter 1, Kindle e-book.

³⁶ Ibid. Masa Pencerahan merupakan salah satu momen *pivotal* yang sangat mengubah paradigma manusia dalam memahami dunianya. Selain itu, perkembangan berbagai perkembangan budaya yang terjadi juga mengambil peran di dalam perubahan ini. Dalam konteks Amerika Serikat, Davis membeberkan beberapa alasan mengapa pembaruan kerangka ontologis perlu

Kristen mempersepsikan realitas merupakan sebuah kebutuhan yang tidak bisa diabaikan.

Bagi Davis, ontologi *Trinitarian Supernaturalism* merupakan jawaban atas kegelisahannya dalam menyaksikan dua ontologi saingan yang diimajinasikan oleh kebanyakan orang di zaman ini, yakni ontologi *Scientific Materialism* dan *Digital Virtualism*.³⁷ Yang pertama berkembang dari pengaruh modernisme dan yang kedua lahir dari kebudayaan di era Pascamodern.³⁸ Meskipun berbeda, pada praktiknya kedua ontologi ini sangat dekat dengan kehidupan manusia. Davis menyebutkan bahwa ontologi *Scientific Materialism* dan *Digital Virtualism* dapat tergabung ke dalam sebuah ontologi yang dinamakan “*ontology of everyday experience*.”³⁹ Manusia hidup di tengah-tengah dunia dengan objek-objek material dari industri kapitalis dan simulasi virtual dari industri hiburan. Kedua ontologi ini saling berinteraksi dan menjadikan manusia sebagai makhluk otonom yang memiliki kapasitas untuk mengonstruksi makna dan realitas yang ia hidupi.

Kedua ontologi di atas, bagi Davis, sekalipun bisa ditangkap dengan jelas oleh panca indera manusia, bukanlah

dilakukan di dalam gereja Injili: pluralisme agama, ekonomi global, revolusi media digital, dan pertumbuhan gereja yang eksplosif di belahan Bumi bagian selatan.

³⁷ *Scientific Materialism*, seperti namanya, berakar dari paradigma modern yang melihat dunia sebagai realitas yang sangat materialistis dan mekanis. Pusat ontologis dari kesadaran ini adalah dunia natural yang dapat dipelajari dan dikontrol oleh metodologi ilmiah dan teknologi yang ada di dalamnya. Konsekuensinya, keberadaan akan Allah, malaikat, kehidupan setelah kematian, Iblis, dan mukjizat seolah-olah tidak memiliki basis di dalam realitas; mereka hanyalah konstruksi manusia yang merefleksikan kebutuhan psikologis, harapan, dan pandangan pra-ilmiah yang sudah ketinggalan zaman. Berbeda dengan *Scientific Materialism*, dalam ontologi *Digital Virtualism* realitas yang virtual dan disimulasikan merupakan realitas yang paling nyata dalam tatanan dunia. Realitas dikonstruksi secara sosial, sehingga semua hal yang ada di dunia ini bersifat opsional. Agama, salah satunya, menjadi elemen yang dikonstruksi sedemikian rupa. Di dalam ontologi ini, semua agama adalah pilihan individual dan tidak ada yang lebih baik atau paling baik.

³⁸ Ian McFarland mendeskripsikan Pascamodernisme sebagai demikian: “*Postmodernism*’ is a term loosely used to describe the critique of modernity across disciplines ranging from architecture to philosophy. Postmodernism criticizes some of the fundamental convictions of modern philosophers such as I. Kant and R. Descartes (1596–1650), particularly their ‘foundationalism.’” Ian A. McFarland, “Postmodernism,” in *The Cambridge Dictionary of Christian Theology*, eds., David A. S. Fergusson, Karen Kilby, and Ian R. Torrance (Cambridge: Cambridge University Press, 2011), 399. Pascamodern mengkritik fondasionalisme yang merupakan filsafat yang melahirkan pemahaman bahwa hanya ada satu kebenaran universal dan netral. Meskipun demikian, di kemudian hari pascamodernisme juga mendapatkan kritik karena membawa kebenaran kepada relativisme.

³⁹ Davis, *Worship and the Reality of God*, chapter 1, Kindle e-book. Davis menggambarkannya melalui tiga aktivitas yang paling umum dilakukan: menyetir mobil, pergi ke pusat perbelanjaan, dan menonton televisi atau berselancar di internet.

realitas yang paling nyata dari dunia ini. Keberadaan yang paling nyata ditemukan di dalam kerangka ontologi ketiga, yaitu *Trinitarian Supernaturalism*. Di dalam model ini, Allah Bapa, Anak, dan Roh Kudus menjadi pusat dari alam semesta, sebagai yang paling nyata secara ultimat dan kekal.⁴⁰ Alkitab sendiri menyatakan bahwa “gunung-gunung luluh seperti lilin di hadapan TUHAN, di hadapan Tuhan seluruh bumi” (Mzm. 87:5). Di dalam ontologi ini, entitas-entitas yang tidak kasat mata, seperti Roh Kudus, adalah kekal dan lebih nyata daripada objek-objek material yang sifatnya sementara. Selebihnya, dunia-dunia supernatural—Allah, surga, neraka, malaikat, Iblis, mukjizat, orang-orang kudus, martir-martir, nabi-nabi, dan rasul-rasul dari gereja yang tak terlihat di atas—merupakan realitas yang nyata, bahkan lebih daripada dunia yang sudah dikonstruksi secara sosial.⁴¹ Dengan imajinasi kosmologis pra-modern, di bagian ketiga dari bukunya, Davis mencoba untuk membariskan heirarki ontologis yang sesungguhnya ke dalam beberapa tingkatan. Dari lima tingkatan, Allah Tritunggal sebagai keberadaan yang kekal dan melampaui segala batasan menempati tempat yang tertinggi.⁴²

Dalam ontologi *Trinitarian Supernaturalism*, persepsi akan subjek-subjek seperti Allah, gereja, dan diri disingskapkan dengan utuh.⁴³ Dengan basis ontologi ini, Davis mendeskripsikan Allah dengan beberapa atribut, yakni “*heavy, holy, joyful, beautiful, relational, dan available*.”⁴⁴ Dengan kelima atribut tersebut, Allah sebagai Pribadi Ilahi adalah Allah yang hadir. Ia tidak hanya diam di dalam dunia “supernatural-Nya,” namun juga hadir di dalam dunia yang sering kali manusia pahami sebagai dunia “natural” ini.⁴⁵ Hal ini dapat tercermin melalui karya Allah Tritunggal yang menciptakan dunia, masuk ke dalam-Nya melalui karya inkarnasi, dan hadir

⁴⁰ Ibid. Dalam menjelaskan realitas yang paling riil, Davis menggunakan beberapa skala atau kriteria, yakni *coherence, durability, causal efficacy, and accessibility*. Sebuah realitas dianggap paling nyata ketika ia mampu memenuhi semua kriteria di atas dengan utuh.

⁴¹ Ibid.

⁴² Ibid., chapter 3, Kindle e-book.

⁴³ Ibid., chapter 2, Kindle e-book. Ketiga hal ini merupakan hal yang perlu untuk disadari ulang, khususnya jika berbicara dalam konteks pembaruan ibadah. Allah seringkali dipahami dengan “ringan,” gereja dilihat secara rendah, dan diri manusia dilihat dengan pandangan yang terlalu tinggi.

⁴⁴ Ibid. Meskipun sejatinya ada banyak sekali atribut yang dimiliki Allah, keenam atribut di sini merupakan karakteristik yang paling sering diabaikan dan dilupakan. Untuk penjelasan lebih lanjut, pembaca dapat membaca bab 2 dari buku Davis.

⁴⁵ Ibid. Manusia seringkali menciptakan sebuah pemisahan di antara dunia natural dan supernatural. Padahal, Alkitab sendiri tidak mengajarkan dualisme di antara keduanya. Bukan hanya itu, di bagian sebelumnya, saya juga telah menjabarkan bahwa dunia ini adalah dunia yang sakramental. Mereduksi dunia ke dalam dimensi yang materialistis dan “natural” merupakan sebuah perilaku yang reduksionistik.

melalui Roh-Nya yang hidup.⁴⁶ Bukan hanya itu, Davis menyatakan demikian:⁴⁷

The whole telos or purpose of creation, redemption (incarnation, cross, resurrection, ascension) and new creation is to invite redeemed persons into the communion and friendship of the inner life of the Trinity, in a never ending and ever deepening experience of the divine love and ecstasy (cf. Eph 3:19), “to know this love that surpasses knowledge—that you may be filled to the measure of all the fullness of God”).

Dengan demikian, dapat disimpulkan bahwa Allah dengan segala karakter-Nya, mengundang manusia, bukan hanya untuk diam dan menyaksikan kehadiran-Nya, tetapi hidup di dalam-Nya.

Kemudian, keberadaan dari Allah Tritunggal juga dimanifestasikan di dalam identitas Gereja secara ontologis. Tiga penggambaran gereja dalam Perjanjian Baru sendiri masing-masing merepresentasikan ketiga Pribadi dari Trinitas, sekaligus mengungkapkan natur Trinitarian Gereja: keluarga Allah (Bapa), tubuh Kristus (Anak), dan bait Roh Kudus.⁴⁸ Dengan demikian, gereja bukanlah perkumpulan atau organisasi manusia biasa. Lebih daripada itu, Davis berkata:⁴⁹

The ecclesia is a *sui generis* entity in the universe, among the ensemble of all entities constituting the real, for it is essentially that class of individuals among the species *Homo sapiens*, from the beginning of time, chosen and designated to subsist, exist and have their identity and purpose defined and grounded by a real ontic bonding with the triune God, mediated by Word, Spirit and sacrament.

Dengan definisi di atas, Davis melabeli gereja sebagai *theanthropic*,⁵⁰ *Trinitarian*, dan *pneumatic*. Ketiganya merupakan identitas yang seringkali dilupakan di dalam ontologi modern dan pascamodern.

⁴⁶ Ibid.

⁴⁷ Ibid.

⁴⁸ Ibid. Dalam menyebutkan ketiganya, Davis mengutip Paul Minear, *Images of the Church in the New Testament* (Philadelphia, PA: Westminster Press, 1960).

⁴⁹ Ibid.

⁵⁰ Menurut Davis, *theanthropic* dapat didefinisikan sebagai realitas dengan natur Ilahi sekaligus manusiawi (*God-human reality*). *Theanthropic* merupakan sebuah realitas yang unik, *sui generis*, dan tak tertandingi, yang dimanifestasikan di dalam komunitas Allah Tritunggal dan gereja-Nya. Dalam hal ini, gereja sebagai substansi yang *theanthropic* dapat dipahami sebagai realitas yang sakral, Ilahi, namun tetap menubuh.

Terakhir, mengenai manusia. Berbeda dengan kedua ontologi lainnya yang menjadikan manusia sebagai pribadi yang sentral, ontologi *Trinitarian Supernaturalism* menempatkan manusia sebagai subjek yang *peripheral*. Terkhusus di dalam ibadah, orang Kristen seharusnya menyadari bahwa mereka adalah anak-anak yang sudah diadopsi oleh Allah, melalui iman kepada Yesus Kristus, di dalam persekutuan melalui Roh Kudus, sebagai anggota dari tubuh Kristus yang hidup, dan dipilih dari sejak kekekalan, untuk tujuan khusus yakni menikmati persekutuan bersama dengan Allah.⁵¹ Dalam hal ini, Davis menyebut orang percaya sebagai Trinitarian dan eklesial, bukan lagi swatantra dan individualistik. Trinitarian di sini menyiratkan bahwa Allah Trinitas secara berkelindan bekerja di dalam keseluruhan diri orang percaya dan di saat yang bersamaan, orang percaya juga merefleksikan—secara analogis—kehidupan *inner-Trinitarian* bersama dengan sesamanya.⁵²

Ontologi Trinitarian Supernaturalism dan Ibadah Kristen

Poin-poin di atas memberikan dasar bagi orang percaya dalam memaknai ibadah. Ibadah sejatinya merupakan peristiwa dengan nilai tertinggi di dalam kehidupan manusia. Mengutip *Westminster Shorter Catechism*, Davis menyebut ibadah sebagai “*intrinsic and central to the purpose for which God created the universe and humanity: that we might “glorify God and enjoy Him forever.” Worship in the Spirit and in truth is the highest act of a human being, the act in which we are most truly human, and the highest act of the church.*”⁵³ Dapat disimpulkan, ibadah raya di hari minggu merupakan puncak di mana ontologi ini dimanifestasikan dengan senyata mungkin.

Dengan klaim dari teologi Perjanjian Baru, Davis menyatakan bahwa “*space and time themselves are altered and no longer ordinary space and ordinary time—because of the resurrection and exaltation*

⁵¹ Ibid.

⁵² Ibid. Di dalam tulisan yang lain, saya juga setuju dengan E. Byron Anderson yang menyatakan bahwa manusia adalah subjek yang selalu terikat pada komunitas dan latar belakang yang ada di belakangnya. Secara khusus di dalam ibadah, meminjam terminologi dari Catherine LaCugna, Anderson mengklaim bahwa orang Kristen adalah subjek yang *Theonomous*, bukan sekadar *autonomous* (*self-determined*) apalagi *heteronomous* (*other-determined*). *Theonomous*, sesuai namanya, mengasumsikan bahwa manusia didefinisikan melalui relasinya dengan Allah dan (secara inheren) sesama. Dalam hal ini, Anderson menggunakan konstruksi teologis dari Jürgen Moltmann, Catherine LaCugna, dan Leonardo Boff yang menggambarkan Allah Tritunggal sebagai sebuah komunitas, yang di dalamnya setiap “Pribadi” bersekutu, saling terkait berkelindan satu dengan yang lain, dan berpartisipasi di dalam kehidupan Pribadi yang lain. Realitas dari relasi ini didefinisikan sebagai *perichoretic relation*. Relasi ini terbuka dan melibatkan manusia untuk berpartisipasi di dalamnya. Untuk penjelasan lebih lanjut, lihat E. Byron Anderson, *Worship and Christian Identity*, ed., Don E. Saliers (Collegeville, MN: Liturgical Press, 2003), 113-150.

⁵³ Davis, *Worship and the Reality of God*, chapter 2, Kindle e-book.

of Jesus as Lord, the irruption of the age to come, and the outpouring and presence of the Holy Spirit.”⁵⁴ Ontologi ibadah menyatukan orang percaya di dalam peristiwa penyembahan bersama dengan orang-orang percaya di masa lalu dan masa yang akan datang, melalui kekuatan Roh Kudus. Bukan hanya itu, di dalam konteks spasial, gereja bukanlah sekedar ruangan biasa, melainkan secara spiritual ditransformasi menjadi ruang Kerajaan yang sakral. Davis menyebut ibadah yang sesungguhnya sebagai “*between heaven and earth*.”⁵⁵

Oleh sebab itu, sungguhlah tidak mungkin bagi manusia untuk tidak menggunakan imajinasi di dalam menyelami kedalaman ontologi ini. Dengan kemampuannya untuk menghadirkan realitas yang tidak “*present*,” imajinasi mampu menghadirkan sebuah jembatan bagi manusia untuk mengalami realitas atau ontologi *Trinitarian Supernaturalism*. Terlebih, karena berbicara mengenai realitas, maka manusia harus mendekatinya secara menubuh, bukan hanya sekedar melalui proposisi atau rasio. Imajinasi sebagai fakultas yang mengandalkan pengalaman badaniah sebagai sumber mampu untuk mengakomodasi tujuan ini.

Di dalam konteks ibadah, orang Kristen membutuhkan imajinasinya untuk mengalami ritual ibadah yang utuh dan menubuh. Keterbatasan panca indera dalam memahami kekayaan ontologis yang dimiliki oleh model *Trinitarian Supernaturalism* hanya dapat dialami melalui *doxological imagination* yang disebutkan oleh Davis.⁵⁶ Imajinasi dengan kekuatannya dapat menembus batas-batas ontologis yang dimanifestasikan melalui objek-objek material yang ada di dalam ruang ibadah.⁵⁷ Dengan demikian, ibadah berhasil mewujudkan karakteristik sakramental secara utuh.

Lantas, bagaimana ide ini dapat diterapkan di dalam ibadah, khususnya dalam praktik menyanyi secara kongregasional? Di bagian terakhir, saya akan mengeksplorasi praktik menyanyi secara kongregasional sebagai aktivitas imajinatif dan menubuh yang mendominasi tata liturgi Kristen di masa kini, sekaligus mencantumkan beberapa implikasi terkait dengan imajinasi dan

⁵⁴ Ibid., chapter 3, Kindle e-book.

⁵⁵ Ibid.

⁵⁶ Dalam konteks ibadah, Davis menggunakan istilah *doxological imagination* sebagai pengingat semantic bahwa ibadah seniscayanya melibatkan imajinasi (*visual sense*), bukan hanya berhenti pada level kognitif-logis. *Doxological imagination* justru merepresentasikan sebuah keutuhan ibadah, sebagai aktivitas yang holistik dan menubuh.

⁵⁷ Dalam hal ini, saya tidak menyimpulkan bahwa objek-objek material di dalam ruang ibadah tidak diperlukan. Mengacu pada Bradley dan Johnson, imajinasi selalu dibentuk oleh pengalaman-pengalaman yang badaniah, dan kehadiran objek-objek material—yang sudah dipertimbangkan—justru memiliki kekuatan untuk merangsang jemaat berimajinasi. Bradley, *From Memory to Imagination*, chapter 1, Kindle e-book.

ontologi *Trinitarian Supernaturalism* yang sudah dielaborasi sebelumnya.

Praktik Bernyanyi sebagai Contoh Instrumen Imajinasi

Praktik bernyanyi secara kongregasional merupakan salah satu bagian penting yang dapat ditemukan di dalam ibadah umum.⁵⁸ Meskipun hadir di dalam dinamika yang beragam di sepanjang sejarah peribadahan umat Kristiani, tidak dapat dipungkiri bahwa praktik bernyanyi memegang peranan penting di dalam liturgi Gereja, khususnya pada masa kini. Brian Wren mengklaim bahwa praktik menyanyi bukan hanya sekadar “presentasi,” melainkan sebuah kendaraan menuju perjumpaan dengan Tuhan.⁵⁹ Nancy E. Hardy bahkan tidak ragu untuk menyebut nyanyian jemaat di dalam ibadah sebagai “*Primary Theology—theologically rich, but not necessarily systematic.*”⁶⁰

Di dalam anatominya, musik, secara khusus nyanyian jemaat, pada dasarnya mengartikulasikan kekuatan yang luar biasa. Mark David Parsons mengakui kompleksitas dari nyanyian jemaat melalui tiga aspek yang ada di dalamnya, yakni teks, nada, dan konteks.⁶¹ Ketiganya merupakan “bahasa” yang memiliki kekuatan untuk mengomunikasikan makna. Teks secara semantik mampu mengutarakan informasi secara diskursif dan informatif, musik secara simbolis dan sakramental, serta konteks yang menandakan maknanya dalam dimensi yang lebih luas, yakni ritual.⁶²

Selain memiliki keunikan di dalam tiga aspek tersebut, praktik bernyanyi secara spesifik merefleksikan sebuah aktivitas yang menubuh. James Smith menyatakan demikian:⁶³

⁵⁸ Brian Wren, *Praying Twice: The Music and Words of Congregational Song* (Louisville, KY: Westminster John Knox Press, 2000), 2.

⁵⁹ Ibid.

⁶⁰ Sebagai *Primary Theology* yang memiliki kekuatan yang transformatif, bagi Hardy, nyanyian jemaat “*working at a deep level where the experience of liturgy becomes most important in the expression of faith, and where liturgy is about doing theology rather than thinking it.*” Nancy E. Hardy, “The Transforming Power of Congregational Song,” *Touchstone*, Vol. 30, No. 2 (2012): 29.

⁶¹ Mark David Parsons, “Text, Tone, and Context: A Methodological Prolegomenon for a Theology of Liturgical Song,” *Worship*, Vol. 79, No. 1 (2005): 54-69. Meskipun ketiganya merupakan aspek yang inheren di dalam anatomi sebuah nyanyian jemaat, Parsons menyadari bahwa ada beberapa tradisi yang hanya mengunggulkan salah satu aspek dan menciptakan tiga model yang saling bersaing. Di bagian berikutnya, Parsons melabeli ketiga model ini sebagai *Logocentric-Conformist*, *Symbolic-Assimilative*, dan *Performative-Convergent*. Meskipun menguraikan ketiganya, Parsons tidak memihak kepada salah satu dari metodologi di atas, karena ketiganya belum mampu mengintegrasikan aspek teks, musik, dan konteks secara holistik dan seimbang.

⁶² Ibid., 54.

⁶³ Smith, *Desiring the Kingdom*, chapter 5, Kindle e-book.

Singing requires us to call on parts of the body that might otherwise be rather dormant—stomach muscles and vocal chords, lungs, and tongues. And since singing seems to tap into our joints and muscles, song often pulls us into dance or raising our hands in praise. Thus in song there is a performative affirmation of our embodiment, a marshaling of it for expression—whether beautiful songs of praise or mournful dirges of lament. The delights of harmony also attest to an aesthetic expression of interdependence and intersubjectivity.

Karena melibatkan unsur musikal (emosional), serta melibatkan banyak organ tubuh, maka praktik menyanyi adalah sebuah perilaku yang sangat menubuh. Nyanyian jemaat mengungkapkan penyembahan yang performatif dari sebuah keutuhan badaniah yang dapat diwujudkan oleh manusia.⁶⁴ Bukan hanya itu, praktik bernyanyi di dalam ibadah juga sangat dekat dengan imajinasi manusia. Smith menyatakan bahwa irama dan ritme dari musik dapat masuk ke dalam diri manusia sebagai memori badaniah.⁶⁵ Itulah yang menjadi alasan mengapa musik dapat dengan mudah diterima dan masuk ke dalam memori manusia.

Dengan pengamatan tersebut, maka bukanlah sebuah kebetulan jika praktik menyanyi secara kongregasional merupakan aktivitas yang secara efektif mampu membawa manusia untuk berimajinasi. Praktik menyanyi mengawinkan aspek performatif dan aspek imajinatif, pengalaman dan imajinasi. Bagi Randall Bradley, memori dan imajinasi merupakan dua hal yang saling terkait dan tidak dapat dilepaskan satu dengan yang lain.⁶⁶ Dengan kata lain, di dalam konstruksi tulisan ini, kombinasi dan dialektika yang dihadirkan melalui praktik menyanyi sejatinya mampu dengan efektif merangsang jemaat untuk berimajinasi, menubuhi, serta menjelajahi realitas dari ontologi *Trinitarian Supernaturalism*.⁶⁷

⁶⁴ Dalam konteks yang lain, performatif dapat dimaknai dalam kerangka *speech-act theory* J.L. Austin. Lewat pendekatan *Performative-Convergent* yang diuraikan oleh Parsons, nyanyian jemaat—dengan teks dan musik di dalamnya—secara performatif menemukan fungsinya di dalam konteks ritual. Ini bertentangan dengan konsep *Logocentric-Conformist* yang melihat nilai dari nyanyian jemaat hanya dari teks atau informasi yang dinyanyikan. Dengan kata lain, di dalam skema Austin, teks hanya menjadi sebuah “lokus” yang tidak dapat dilepaskan dari fungsi dan tujuan yang melatarbelakanginya. Untuk penjelasan lebih lanjut, lihat Parsons, “Text, Tone and Context,” 63-68.

⁶⁵ Ibid. Di bagian penjelasan mengenai imajinasi, terbukti bahwa imajinasi dan memori merupakan dua substansi yang tidak dapat dipisahkan satu dengan yang lain. Memori selalu membentuk imajinasi dan imajinasi selalu dipengaruhi oleh memori yang badaniah.

⁶⁶ Bradley, *From Memory to Imagination*, chapter 1, Kindle e-book.

⁶⁷ Dalam mendukung premis ini, saya mengutip ucapan Smith yang menyatakan bahwa “*this knitting of an embodied theology happens whenever Christian*

Smith menyimpulkan bahwa praktik bernyanyi memiliki dimensi konstitutif yang mampu membentuk identitas seseorang.⁶⁸ Dengan karakteristiknya yang sangat imajinatif dan menubuh, lagu dapat merembes masuk ke dalam memori badaniah manusia.⁶⁹ Dengan kata lain, selain memacu jemaat untuk berimajinasi, nyanyian jemaat dapat secara formatif dan efisien membentuk identitas dari penyembah tersebut.⁷⁰ Hal ini akan sejalan dengan tujuan ibadah yang bagi Byron Anderson memiliki “*character-forming power*.”⁷¹ Di akhir dari salah satu bagian dari buku yang ia tulis, Anderson menuturkan bahwa⁷²

... we came face to face with the fact that even as we “perform” liturgy, liturgy is also “performing” us. It is inscribing a form of the Christian faith in body, bone, and marrow as well as in mind and spirit. As Philip Pffateicher notes, liturgy not only expresses our thoughts and feelings but also impresses them, giving them shape and form “by shaping and forming our attitudes so that they conform to those of Christ.”

Dengan demikian, liturgi tidak hanya bersifat ekspresif, namun juga normatif dan konstitutif.

Implikasi dan Saran

Pertama, gereja harus merevitalisasi dan memanfaatkan kekayaan dari seni visual di dalam ibadah. Mengutip Bradley, “*imagination is dependent on memory, and memory is dependent on imagination. Without both in balance, neither functions as intended.*”⁷³ Kehadiran imaji di dalam ibadah dapat memperkaya gudang memori segenap umat dan merangsang mereka untuk berimajinasi, menembus tingkap-tingkap realitas di dalam ibadah. Dalam

congregations sing, even though they do so in a great variety of ways from one culture to another.” Smith, *Desiring the Kingdom*, chapter 5, Kindle e-book.

⁶⁸ Ibid. Pada zaman gereja mula-mula, teologi dimanifestasikan melalui liturgi dan praktik menyanyi di dalam ibadah. Kedua hal tersebut menjadi representasi dari kepercayaan dan identitas yang jemaat mula-mula miliki. Oleh sebab itu, praktik bernyanyi (pada masa kini) dapat menjadi formasi atau disiplin yang baik dalam mengorientasikan kembali identitas yang sesungguhnya, sebagai orang percaya.

⁶⁹ Ibid.

⁷⁰ John Witvliet, mengutip Thomas G. Long menyatakan bahwa, ibadah—dengan praktik bernyanyi di dalamnya—adalah “*God’s language school*” yang “*challenges us to practice forms of faithful speech to God that we are not likely to try on our own. Authentic worship, like toddler talk, expresses who we are and forms what we are becoming.*” John D. Witvliet, *The Biblical Psalms in Christian Worship: A Brief Introduction and Guide to Resources* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2007), 12.

⁷¹ Anderson., *Worship and Christian Identity*, 2.

⁷² Ibid., 58.

⁷³ Bradley, *From Memory to Imagination*, chapter 1, Kindle e-book.

kaitannya dengan praktik bernyanyi, perancang ibadah juga dapat memikirkan untuk menyisipkan pujian-pujian dengan teks yang imajinatif. Dengan demikian, praktik menyanyi dapat memberikan makna dan memaksimalkan penyembahan jemaat. Bukan hanya itu, dengan imajinasi di dalam praktik menyanyi, maka pembentukan identitas orang-orang percaya melalui ibadah akan semakin efektif.

Kedua, dengan ontologi Trinitarian sebagai realitas dasar dalam beribadah, maka sudah seharusnya umat Kristen menyanyi dengan sebuah kesadaran bahwa mereka bernyanyi di hadapan Allah Tritunggal, bersama dengan orang-orang di sepanjang abad dan zaman, sebagaimana yang digambarkan di dalam Wahyu 4 dan imajinasi ontologis yang digambarkan John Davis. Prinsip ini dapat diterapkan di dalam proses bernyanyi melalui langkah-langkah yang konkret, misalnya lewat imajinasi ala *Alexander Technique*.⁷⁴ Meskipun jemaat tidak harus secara profesional menekuni teknik ini, namun implementasi imajinasi dari *Alexander Technique* dapat menolong jemaat untuk dapat membayangkan sesuatu di dalam praktik bernyanyi. Diharapkan, seperti tujuan dari *Alexander Technique*, setiap partisipan di dalam ruang ibadah dapat mengalami pemaknaan yang lebih kaya di dalam setiap kesempatan berkidung.

Ketiga, memaknai praktik bernyanyi secara komunal. Karena ontologi Allah Tritunggal menjadikan manusia sebagai pribadi yang Trinitarian, relasional, dan eklesial, maka praktik bernyanyi di dalam ibadah bukan lagi merupakan praktik menyanyi secara individual. Di sini, mengimajinasikan gereja yang relasional sebagai komunitas yang memuji Allah merupakan proyeksi yang niscaya dilakukan. Kabar baiknya, praktik menyanyi memiliki potensi untuk menolong jemaat berimajinasi, khususnya berkaitan dengan realitas gereja yang relasional ini. Lewat ritme dan melodi yang dinyanyikan bersama, harmoni yang diproduksi secara kolaboratif, dan kebersamaan yang di dalam prosesnya, praktik

⁷⁴ *Alexander Technique* adalah salah satu teknik yang cukup terkenal di dalam dunia tarik suara. Diperkenalkan oleh Frederick Matthias Alexander, prinsip dari teknik ini mampu menolong seseorang untuk dapat menyanyi dengan rileks dengan penggunaan tubuh yang efisien. Franck Pierce Jones dengan lebih jelas mendefinisikan *Alexander Technique* sebagai berikut: “*The Alexander Technique opens a window onto the little-known area between stimulus and response and gives you the self-knowledge you need in order to change the pattern of your responses—or, if you choose, not to make it at all.*” Frank Pierce Jones, *Body Awareness in Action: A Study of the Alexander Technique*. New York: Schocken Books, 1976), 4. Di dalam praktiknya, penyanyi biasanya diminta untuk mengimajinasikan atau membayangkan sesuatu (umumnya struktur fisik), dengan tujuan supaya tubuh dapat secara efektif dikendalikan di dalam proses bernyanyi. Untuk penjelasan lebih lengkap dan rinci, pembaca dapat melihat Paige Sentianin, “*Natural Singing: A Guide for Using the Alexander Technique to Teach Voice*,” thesis (University of Colorado Boulder, 2019).

bernyanyi memiliki kekuatan untuk membangun imajinasi akan kesatuan dari gereja secara ontologis.⁷⁵

Keempat, menyanyi dengan segenap jiwa dan raga. Dari setiap penalaran di atas, kita belajar bahwa imajinasi dapat terbentuk dengan memori-memori badaniah. Praktik bernyanyi pun merupakan praktik yang sangat menubuh dan dekat dengan imajinasi manusia. Dengan demikian, jemaat mungkin perlu mencoba untuk memuji Allah melalui keseluruhan tubuhnya, ketimbang menyanyi dengan hanya menggunakan bibir atau mulut.

Kelima, imajinasikan narasi Injil sebagai *economic Trinity* secara utuh.⁷⁶ Umat Kristen kerap kali hanya terfokus kepada salah satu momen di dalam narasi Injil, yakni penebusan Kristus. Oleh sebab itu, tidak mengejutkan jika seringkali ada lebih banyak orang yang lebih mudah untuk memaknai pujian yang bertemakan pengorbanan dan pengampunan Kristus. Berapa banyak orang yang mengimajinasikan keagungan penciptaan dalam pujian-pujian pengagungan? Seberapa banyak orang yang dengan antusias mengimajinasikan kemegahan ibadah eskatologis dalam pengutusan? Sebagai karya Allah Tritunggal yang mewujudkan di dalam kehidupan ciptaan, Injil yang utuh adalah narasi dari pekerjaan-Nya yang agung.

Penutup

Tidak dapat dipungkiri bahwa imajinasi memainkan peran penting di dalam kehidupan manusia. Ia menghadirkan makna yang utuh, menembus batas-batas material, dan menjadi inti dari keberadaan manusia. Terlebih, bukan hanya memiliki peran yang penting, pada kenyataannya, manusia adalah subjek yang didesain untuk berimajinasi. Tanpa imajinasi, manusia justru tidak akan bisa berfungsi dengan sewajarnya. Ia merupakan bagian dari kemanusiaan dan tentunya, sebuah keniscayaan.

Ibadah sebagai bagian dan peristiwa dari kehidupan manusia juga tak dapat dilepaskan dari peran penting imajinasi. Dengan ontologi *Trinitarian Supernaturalism* dari Davis sebagai basis ontologis dari realitas ibadah, imajinasi dibutuhkan dalam rangka memaknai ibadah yang utuh dan otentik. Laksana sebuah

⁷⁵ Untuk penjelasan yang lebih detail, lihat David Ford, *Self and Salvation: Being Transformed* (Cambridge: Cambridge University Press, 1999), 120-122. Ford secara khusus menyatakan bahwa “*the specific contribution of music to this building up of community in worship includes its encouragement of alertness to others, immediate responsiveness to changes in tone, tune and rhythm, and sharing in the confidence that can come from joint singing. Singing together embodies joint responsibility in which each singer waits on the others, is attentive with the intention of serving the common harmony.*” Ibid., 122.

⁷⁶ Dalam penerapan ini, saya mengappropriasi maxim Karl Rahner, bahwa “*the economic Trinity is the immanent Trinity, and vice versa.*” Injil adalah bagian dari karya Tritunggal secara ekonomis dan secara tidak langsung terkait dengan identitas Tritunggal *per se*. Karl Rahner, *The Trinity*, trans. Joseph Donceel (New York: Herder, 1970), 36.

kendaraan, ibadah memberikan akses bagi jemaat untuk secara sakramental mengalami Allah di dalam realitas penyembahan. Alih-alih menempatkan ibadah hanya di dalam tatanan rasio, imajinasi mengaktualisasikan sebuah keadaan di mana jemaat dapat mengalami Allah di dalam ibadah, secara holistik.

Terkait dengan imajinasi di dalam ibadah, praktik menyanyi menjadi salah satu contoh elemen yang memiliki potensi untuk mendukung tercapainya tujuan dari pemaknaan ibadah yang lebih maksimal. Dengan naturnya yang performatif dan imajinatif, praktik bernyanyi mengakomodasi fungsi imajinasi, khususnya dalam menjelajahi ontologi *Trinitarian Supernaturalism* yang saya sudah uraikan secara komprehensif di atas. Dengan demikian, melalui kuantitasnya di dalam ibadah, diharapkan kebiasaan berimajinasi dapat diterapkan secara formatif dan ibadah dapat dimaknai, serta dialami secara impresif.

Tentang Penulis

Hansel Augustan adalah mahasiswa strata satu program Teologi dengan konsentrasi di bidang musik gerejawi di STT Seminari Alkitab Asia Tenggara. Ia menaruh minat pada studi ritual, teologi liturgi, dan musikologi.

Daftar Pustaka

- Anderson, E. Byron. *Worship and Christian Identity: Practicing Ourselves*. Ed., Don E. Saliers. Collegeville, MN: Liturgical Press Collegeville, 2003.
- Avis, Paul. *God and Creative Imagination: Metaphor, Symbol, and Myth in Religion and Theology*. Abingdon, OX: Routledge, 1999.
- Bradley, C. Randall. *From Memory to Imagination: Reforming the Church's Music*. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2012. Kindle e-book.
- Davis, John J. *Worship and the Reality of God: An Evangelical Theology of Real Presence*. Downers Grove, IL: IVP, 2010. Kindle e-book.
- Durkheim, Émile. *The Elementary Forms of the Religious Life*. Trans. J.W. Swain. London: George Allen dan Unwin, 1915.
- Durhem, Pierre. *The Aim and Structure of Physical Theory*. 2nd edition. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1991.
- Ford, David. *Self and Salvation: Being Transformed*. Cambridge: Cambridge University Press, 1999.
- Gay, Peter. *The Enlightenment: An Interpretation*. Vol. 2. New York: W.W. Norton, 1969.
- Grenz, Stanley J. *A Primer on Postmodernism*. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1996.
- Hardy, Nancy E. "The Transforming Power of Congregational

- Song.” *Touchstone*, Vol. 30, No. 2 (2012): 28-35.
- Johnson, Mark. *The Body in the Mind: The Bodily Basis of Meaning, Imagination, and Reason*. Chicago, IL: University of Chicago, 1987.
- Jones, Frank P. *Body Awareness in Action: A Study of the Alexander Technique*. New York: Schocken Books, 1976.
- Krüger, Malte D. *Das andere Bild Christi: spätmoderne Protestantismus als kritische Bildreligion*. Tübingen: Mohr Siebeck, 2017.
- Landová, Tabita, and Michaela Vičková. “Ritual Imagination in Contemporary Catholicism and Protestantism.” *Communio Viatorum*, Vol. 60, No. 1 (2018): 97-112.
- Lewis, Clive S. *Bluspels and Flalansferes: A Semantic Nightmare*. Oxford: Oxford University Press, 1939.
- McFarland, Ian A. “Postmodernism.” In *The Cambridge Dictionary of Christian Theology*. Eds., David A. S. Fergusson, Karen Kilby, and Ian R. Torrance. Cambridge: Cambridge University Press, 2011.
- Merriam-Webster Dictionary. Accessed February 21, 2021. <https://www.merriam-webster.com/thesaurus/imagination>.
- Miner, *Images of the Church in the New Testament*. Philadelphia, PA: Westminster Press, 1960.
- Parsons, Mark David. “Text, Tone, and Context: A Methodological Prolegomenon for a Theology of Liturgical Song.” *Worship*, Vol. 79, No. 1 (2005): 54-69.
- Rahner, Karl. *The Trinity*. Trans., Joseph Donceel. New York: Herder, 1970.
- Sammons, Martha C. *War of The Fantasy Worlds: C.S. Lewis and J.R.R. Tolkien on Art and Imagination*. Santa Barbara, CA: ABC-CLIO, 2010.
- Schmemmann, Alexander. *For the Life of the World: Sacraments and Orthodoxy*. Crestwood, NY: St. Vladimir’s Seminary Press, 1997.
- Searle, Mark. “Images and Worship.” *The Way*, Vol. 24, No. 2 (1984): 103-114.
- Sentianin, Paige. “Natural Singing: A Guide for Using the Alexander Technique to Teach Voice.” Thesis. University of Colorado Boulder, 2019.
- Smith, James K. A. *Desiring the Kingdom: Worship, Worldview, and Cultural Formation*. Grand Rapids, MI: Baker, 2009. Kindle e-book.
- Tambiah, Stanley J. “A Performative Approach to Ritual.” *Proceedings of the British Academy*, Vol. 65 (1979): 113-169.
- Vanhoozer, Kevin J. *Pictures at a Theological Exhibition: Scenes of the Church’s Worship, Witness, and Wisdom*. Downer Groves, IL: IVP Academic, 2016. Kindle e-book.
- Veith, Gene Edward, Jr., and Matthew P. Ristuccia. *Imagination Redeemed: Glorifying God with a Neglected Part of Your Mind*.

- Wheaton, IL: Crossway, 2015.
- Witvliet, John D. *The Biblical Psalms in Christian Worship: A Brief Introduction and Guide to Resources*. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2007.
- Wren, Brian. *Praying Twice: The Music and Words of Congregational Song*. Louisville, KY: Westminster John Knox Press, 2000.
- Zee, Leonard Vander. *Christ, Baptism, and the Lord's Supper: Recovering the Sacraments for Evangelical Worship*. Downers Grove, IL: InterVarsity, 2004.