



Ikonomulia, Pemujaan Berhala?:

Tinjauan atas Ikonoklasme Bizantium dan Perkembangan Teologi Ikon dalam Gereja Ortodoks Timur

Iconodule, Worship of Idols?:

An Analysis of Byzantine Iconoclasm and Development of the Theology of Icons in the Eastern Orthodox Church

Kornelius Lumbanbatu

lumbanbatu21@gmail.com

Fakultas Teologi, Universitas Kristen Teknologi Solo

Abstract

This paper examines the common presumption that iconodulia, or religious devotion to icons, in Eastern Orthodox Churches constitutes idolatry. While often misinterpreted as worship of inanimate objects, Eastern Orthodox theology upholds that iconodulia aligns with apostolic tradition and does not violate the biblical prohibition against graven images (Ex. 20:4-5; Deut. 5:8-9). This study explores the historical and theological development of Eastern Orthodox theology of icons, focusing on Byzantine iconoclasm (726-843). I structure the discussion into five sections: the historical background of Byzantine iconoclasm, the first wave of iconoclasm, the Second Council of Nicaea, the second wave of iconoclasm, and a theological analysis of iconodulia's compatibility with apostolic tradition. The findings suggest that iconodulia, distinguished from idolatry through the concepts of *proskunesis*, *latreia*, *eidolon*, and *eikon*, coheres with Christian prohibition against idolatry. Thus the paper reaffirms iconodulia as a legitimate expression of Christian spirituality rooted in apostolic teaching.

Keywords: Eastern Orthodox, iconoclasm, iconodulia, idolatry, theology of icons.

Abstrak

Tulisan ini menguji asumsi umum bahwa ikonodulia, atau devosi religius pada ikon, dalam Gereja-gereja Ortodoks Timur adalah pemujaan berhala. Meskipun sering disalahpahami sebagai penyembahan pada benda-benda mati, teologi Ortodoks Timur mempertahankan bahwa ikonodulia selaras dengan tradisi apostolik dan tak melanggar larangan biblis untuk membuat patung atau gambar (Kel. 20:4-5; Ul. 5:8-9). Studi ini menelusuri perkembangan historis dan teologis dari teologi ikon

Ortodoks Timur dengan berfokus pada ikonoklasme Bizantium (726-843). Saya menyusun diskusi di dalamnya menjadi lima bagian: latar belakang historis ikonoklasme Bizantium, ikonoklasme gelombang pertama, Konsili Nicea II, ikonoklasme gelombang kedua, dan analisis teologis atas kecocokan ikonodulia dengan tradisi apostolik. Temuan studi ini mengindikasikan bahwa berkat perbedaan antara *proskunesis*, *latreia*, *eidolon*, dan *eikon*, ikonodulia berpadu dengan larangan Kristiani terhadap pemujaan berhala. Akhirnya, tulisan ini menegaskan ulang status ikonodulia sebagai ekspresi sah dari spiritualitas Kristiani yang berakar dalam ajaran rasuli.

Kata-kata Kunci: ikonodulia, ikonoklasme, Ortodoks Timur, pemujaan berhala, teologi ikon.

Pendahuluan

Keluaran 20:4-5 dan Ulangan 5:8-9 menegaskan larangan penyembahan selain kepada Allah. Beberapa bapak gereja juga meneguhkan hal ini dalam ajaran mereka. Klemens Aleksandria, misalnya, menulis, “The image is only dead matter shaped by the craftsman’s hand. But we have no sensible image of sensible matter, but an image that is perceived by the mind alone—God, who alone is truly God.”¹ Origenes pun berkata bahwa, “Christians and Jews are led to avoid temples and altars and images, and not only do they avoid them, but when necessary they readily come to the point of death to avoid defiling their conception of the God of the universe by any act of this kind.”²

Sekilas, aksioma teologis tersebut menimbulkan kesan bahwa Kekristenan antipati terhadap ikon (Yun. *eikon*; Ing. *image*, *likeness*). Pasalnya, wujud ikon adalah lukisan atau patung “yang menyerupai apa pun yang ada di langit di atas, atau yang ada di bumi di bawah” (Kel. 20:4). Namun demikian, kesan ini lantas berhadapan dengan realitas praktik ikonodulia, atau devosi religius pada ikon, dalam Gereja-gereja Ortodoks Timur. Tak hanya penuh dengan ikon berbentuk lukisan, Gereja Ortodoks Timur juga mengajarkan umatnya untuk melakukan ikonodulia setiap kali mereka beribadah. Ketika memasuki gedung gereja, seorang anggota Gereja Ortodoks Timur:

...first goes up to the iconostasis, the wall of paintings which separates the sanctuary from the nave. There he kisses the icons in a definite order: first the Christ icons, then the Mary icons, then the icons of the angels and saints. After this he goes up to a lectern—analogion—placed in front of the iconostasis. On this lectern the icon of the saint for the particular day or the particular church

1 Clement of Alexandria, “Exhortation to the Heathens,” ed. oleh Philip Schaff, *Grand Rapids, MI: Christian Classics Ethereal Library* 2 (1885): 406, https://ccel.org/ccel/clement_alex/exhortation/anf02.

2 Joseph T. Lienhard, Ronnie J. Rombs, dan Thomas C. Oden, ed., *Ancient Christian Commentary on Scripture: Old Testament III (Exodus, Leviticus, Numbers, Deuteronomy)* (Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 2001), 102–3.

feast is displayed. Here, too, he pays his respects by a kiss, bow and crossing himself. Then having expressed his veneration for the icons, he steps back and rejoins the congregation.³

Kesenjangan antara kesan antipati Kekristenan terhadap ikon dan praktik ikonodulia Gereja Ortodoks Timur ini menimbulkan satu masalah mendasar. Lantaran mirip penyembahan pada benda-benda mati, tak sedikit umat Kristen non-Ortodoks masa kini yang menganggap ikonodulia sebagai pemujaan berhala. Selain Keluaran 20:4-5 dan Ulangan 5:8-9, dua faktor lain turut mendorong pembentukan anggapan ini. Faktor pertama adalah intelektualisasi Kekristenan menjelang era modern.⁴ Berbeda dengan ajaran Lutheran yang masih mengakui ikon sebagai alat pedagogis, tradisi Reformed yang elitis memandang ikon sebagai sarana penyembahan berhala belaka. Oleh sebab itu, gereja-gereja dalam tradisi Reformed lebih fokus meningkatkan literasi umat ketimbang bergantung pada representasi visual seperti lukisan dan patung. Bahkan, beberapa gereja Reformed menggantikan ikon-ikon altar dengan tabel katekismus berisi teks ajaran mereka. Faktor kedua yang membentuk anggapan ini ialah tantangan Islam.⁵ Dalam sejarah, perjumpaan antara kekaisaran dan kekhalifahan Islami yang mencap ikonodulia sebagai pemujaan berhala merupakan salah satu peristiwa yang melatarbelakangi ikonoklasme Bizantium tahun 726-843. Seperti Kekaisaran Bizantium, tak sedikit umat Kristen non-Ortodoks yang bersikap ikonoklastik setelah mendengar tuduhan orang-orang Muslim. Mereka lebih memilih untuk menolak ikonodulia sama sekali ketimbang mengkaji teologi yang melandasinya.

Meskipun begitu, umat Gereja Ortodoks Timur tetap meyakini bahwa ikonodulia tidak bertentangan dengan aspek manapun dari tradisi apostolik, termasuk Keluaran 20:4-5 dan Ulangan 5:8-9 yang bersifat aksiomatik. Ketegangan ini lantas memicu pertanyaan penting. Jika Gereja Ortodoks Timur melestarikan tradisi apostolik, mengapa ia mengizinkan ikonodulia? Bukankah praktik tersebut tergolong sebagai penyembahan berhala?

Tulisan ini menjawab pertanyaan di atas dengan memaparkan sejarah perkembangan teologi ikon Ortodoks Timur.⁶ Secara spesifik, saya menyoroti

3 Ernst Benz, *The Eastern Orthodox Church: Its Thought and Life* (London & New York: Routledge, 2017), 2.

4 Sverre Håkon Bagge, "Iconoclasm-A Road to Modernization?," *European Review* 30, no. 1 (2022): 54–58.

5 Patricia Crone, "Islam, Judeo-Christianity, and Byzantine Iconoclasm," dalam *Arab-Byzantine Relations in Early Islamic Times*, ed. oleh Michael Bonner, vol. 8 (London & New York: Routledge, 2017), 361–64.

6 Istilah "timur" dalam Gereja Ortodoks Timur mengindikasikan bahwa gereja-gereja yang tergolong ke dalam kelompok ini berasal dari wilayah Romawi Timur, yang juga dikenal dengan nama "Bizantium" sebelum tahun 1453. Lihat Joan L. Roccasalvo,

peristiwa ikonoklasme Bizantium. Peristiwa tersebut saya pilih karena ia memicu kelahiran teologi ikon Gereja Ortodoks Timur yang tertuang dalam surat Germanus I, orasi Yohanes Damaskenus, dan rumusan Konsili Nicea II. Saya akan mempertahankan tesis bahwa ikonodulia kompatibel dengan ajaran rasuli, tak terkecuali larangan aksiomatik Kekristenan terhadap pemujaan berhala dalam Keluaran 20:4-5 dan Ulangan 5:8-9. Nantinya, saya membagi paparan ini ke dalam lima bagian. Bagian pertama memuat faktor-faktor yang melatarbelakangi ikonoklasme Bizantium, seperti pergolakan yang terjadi di sekitar Romawi Timur dan perjumpaan Kekaisaran Bizantium dengan Islam lewat Kekhalifahan Umayyah. Bagian kedua memuat kronologi ikonoklasme Bizantium gelombang pertama dengan fokus pada dua peristiwa, yakni dekrit Kaisar Leo III (726) dan Konsili Hieria (754). Bagian ketiga memuat kronologi dan rumusan Konsili Nicea II (787) yang berperan penting bagi teologi ikon Gereja Ortodoks Timur. Bagian keempat memuat proses ikonoklasme Bizantium gelombang kedua dari rezim Kaisar Leo V (815) ke pemerintahan “Augusta” Theodora (843).⁷ Bagian kelima menganalisis kompatibilitas ikonodulia dengan ajaran rasuli, khususnya Keluaran 20:4-5 dan Ulangan 5:8-9 yang terkesan anti-ikon.

Latar Belakang Ikonoklasme Bizantium

Pergolakan di wilayah Romawi Timur

Kekaisaran Bizantium, atau Kekaisaran Romawi Timur, lahir akibat pergolakan politik yang berlangsung di seluruh Kekaisaran Romawi pada abad ke-7.⁸ Pergerakan bangsa Slavik ke wilayah Balkan memotong jalur komunikasi Roma dan Konstantinopel, ibukota dari wilayah Barat dan Timur Kekaisaran Romawi. Sekitar tahun 620-an, bangsa Slavik menyerang Tesalonika dan Konstantinopel. Ketika Kekaisaran Bizantium sibuk menghadapi mereka, Kekhalifahan Umayyah memperluas wilayah kekuasaannya dengan menaklukkan Kerajaan Persia dan sebagian wilayah timur kekaisaran, seperti Palestina, Suriah, Mesir, dan Samudera Atlantik.⁹ Tahun 680, Kekhalifahan

“Eastern Catholic Churches,” dalam *The Cambridge Dictionary of Christian Theology*, ed. oleh Ian McFarland dkk. (New York: Cambridge University Press, 2011), 152.

7 Secara harfiah, “augusta” berarti kaisar perempuan (*empress*).

8 Andrew Louth, “The Emergence of Byzantine Orthodoxy, 600-1095,” dalam *The Cambridge History of Christianity, Vol. 3: Early Medieval Christianities c. 600-c. 1100*, ed. oleh Thomas F. X. Noble dan Julia M. H. Smith (New York: Cambridge University Press, 2008), 46–49; Anne Karahan, “Byzantine Iconoclasm: Ideology and Quest for Power,” ed. oleh Kristine Kolrud dan Marina Prusac (Abingdon, Oxon: Routledge, 2016), 76.

9 Kekhalifahan Umayyah terbentuk dari suku-suku Arab yang menyatu di bawah Islam kurang lebih 15 tahun setelah wafatnya Nabi Muhammad S. A. W. Lih. Louth, “The Emergence of Byzantine Orthodoxy, 600-1095,” 48. Tinjauan historis yang jauh

Umayyah berhasil mendirikan pusat pemerintahan di Damaskus. Keberadaan kekhalifahan di sekitar Bizantium menggagalkan upaya rekonsiliasi antara golongan Kalsedonian dan non-Kalsedonian, sebab golongan yang disebut kemudian telah berada di bawah pengaruh Islam.¹⁰ Kekhalifahan juga berhasil menganulir dukungan politik atas Kekristenan secara menyeluruh.

Gejolak politik memberi tekanan eksternal sekaligus internal pada umat Kristen Bizantium.¹¹ Di satu sisi, mereka mesti berhadapan dengan Islam yang menguat akibat minimnya pengaruh kaisar saat itu. Agama ini berperan dalam memengaruhi keputusan Kaisar Leo III untuk mengesahkan dekrit ikonoklastik di seluruh wilayah Bizantium pada tahun 726. Di sisi lain, umat juga berhadapan dengan sesama mereka yang menganut ajaran berbeda. Adanya perbedaan ini memungkinkan Kaisar Konstantinus V untuk menyelenggarakan Konsili Hieria, yang mengutuk ikonodulia tahun 754.

Tekanan Kekhalifahan Umayyah atas Bizantium terus berlanjut.¹² Pasukan kekhalifahan berhasil memblokir Konstantinopel dan menyerangnya tahun 718. Akibatnya, timbul ketidakstabilan dalam kekaisaran. Ketidakstabilan ini tercermin dari periode pemerintahan yang relatif pendek antara kaisar yang satu dengan yang lain pada awal abad ke-8. Barulah pada dekade kedua abad ke-8 Kekaisaran Bizantium mulai melakukan resistensi terhadap Kekhalifahan Umayyah. Kestabilan di dalam kekaisaran akhirnya terwujud dalam era pemerintahan Leo III dan Konstantinus V, yang juga menandai berlangsungnya peristiwa ikonoklasme Bizantium gelombang pertama.

Pengaruh Islam pada ikonoklasme Bizantium

Agama Islam melarang penyembahan berhala secara konstan.¹³ Larangan-

lebih detail atas peristiwa ini dapat dilihat dalam Julius Wellhausen, "Arab Wars with the Byzantines in the Umayyad Period," ed. oleh Michael Bonner (London & New York: Routledge, 2017), 31–64.

- 10 Pertentangan di antara golongan Kalsedon dan non-Kalsedon berpusat pada pemahaman mereka mengenai Kristus. Golongan Kalsedon menerima rumusan Konsili Kalsedon (451) bahwa Kristus merupakan satu pribadi ilahi dengan dua kodrat (ilahi dan manusiawi) yang tidak bercampur, tidak berubah, tidak terbagi, dan tidak terpisah. Golongan non-Kalsedon menolak rumusan tersebut sembari mengusung rumusan alternatif yang saling berbeda. Penganut monofisitisme mengikuti rumusan Sirilus dari Alexandria yang mempertahankan kesatuan kodrat Kristus. Penganut monergisme mengikuti pemahaman Dionisius orang Areopagus yang mempertahankan kesatuan aktivitas dari dua kodrat Kristus. Penganut monothelitisme mengikuti pengembangan Sergius dari Konstantinopel atas monergisme, yang menegaskan kesatuan kehendak Kristus. Louth, "The Emergence of Byzantine Orthodoxy, 600-1095," 47–48.

- 11 Louth, 48–49, 51.; Karahan, "Byzantine Iconoclasm: Ideology and Quest for Power," 76.

- 12 Louth, "The Emergence of Byzantine Orthodoxy, 600-1095," 50.

- 13 Christian C. Sahner, "Images and Iconoclasm in Islam, ca. 600-850," dalam *A Companion to Byzantine Iconoclasm*, ed. oleh Mike Humphreys (Leiden & Boston:

larangan ini tercantum dalam beberapa bagian Al-Qur'an, seperti Surah Al-A'raf 7:152, Surah Al-Ma'idah 5:90, Surah Al-Hajj 22:30, dan Surah Al-Anbiya' 21:52-58. Meskipun keempat Surah ini tidak memuat perintah gamblang bagi ikonoklasme, Surah Al-Anbiya' 21:52-58 secara implisit mengajarkan praktik tersebut lewat ilustrasi tindakan Ibrahim yang menghancurkan patung-patung sesembahan milik ayah dan keluarganya. Dalam perkembangannya, ilustrasi itu menjadi dasar orang Muslim untuk menghancurkan berhala, sebagaimana terlihat dalam narasi ikonoklasme Ka'bah oleh Nabi Muhammad S. A. W.

Kumpulan aksioma teologis di atas menunjukkan bahwa Islam berpotensi memicu ikonoklasme di Bizantium. Seperti Yudaisme (bdk. Kel. 20:4-5; Ul. 5:8-9), Islam mengajarkan sikap anti-ikon beserta preferensi pada seni visual non-figuratif (mis. kaligrafi) dan bahasa tertulis.¹⁴ Namun demikian, orang-orang Muslim di sekitar wilayah Bizantium tak serta-merta mengamalkan ajaran agama mereka dengan melancarkan ikonoklasme di seluruh wilayah kekaisaran. Malahan, mereka "menanamkan" ajaran tersebut melalui keberhasilan politis Kekhalifahan Umayyiah.

Rakyat Bizantium umumnya memandang ikonoklasme yang terjadi di tanah air mereka sebagai respons atas pengaruh Islam.¹⁵ Pandangan ini bukan sentimen belaka, sebab kehadiran Kekhalifahan Umayyiah saat itu memang mengancam Bizantium secara teologis dan politis. Berbeda dengan para penganut Yudaisme dan aliran bidah yang tak memiliki kekuatan tempur, Kekhalifahan Umayyiah datang dengan menekan Kerajaan Persia dan Kekaisaran Bizantium sekaligus. Artinya, kehadiran kekhalifahan ini menandai kali pertama Kekristenan Bizantium mengalami serangan telak atas posisi politisnya sejak rezim Kaisar Konstantinus Agung (313-337).

Polemik teologis bukanlah hal asing bagi Kekristenan Bizantium.¹⁶ Selama kurang lebih tiga abad, Kekristenan Bizantium telah berulang kali berbenturan dengan Yudaisme dan berbagai heterodoksi tanpa mengalami dampak berarti. Namun demikian, Kekhalifahan Umayyiah berhasil menguasai sebagian wilayah kekaisaran dan menganulir dukungan politik bagi Kekristenan secara menyeluruh. Prestasi ini belum pernah dicapai oleh musuh Kekristenan Bizantium sebelumnya, dan karenanya, Kekhalifahan Umayyiah sukses menggoncang iman umat Kristen Bizantium kala itu. Untuk pertama kalinya sebagian umat berpikir bahwa gereja-gereja di Bizantium

Brill, 2021), 498–99.

14 Sahrer, 498–99.

15 Crone, "Islam, Judeo-Christianity, and Byzantine Iconoclasm," 361–63.

16 Crone, 362–64.

telah kehilangan arah. Untuk pertama kalinya pula para kaisar, seperti Leo III dan Konstantinus V, berpikir bahwa mereka perlu mereformasi Kekristenan Bizantium sebelum takhta mereka jatuh ke tangan Khalifah Arab.¹⁷

Keberhasilan Kekhalifahan Umayyah dalam menekan Kekaisaran Bizantium bertepatan dengan maraknya praktik ikonodulia di antara umat Kristen.¹⁸ Selain itu, Khalifah Yazid bin Abdul-Malik II juga mulai menyelenggarakan ikonoklasme sistemik di wilayah kekuasaannya pada tahun 723. Koinidensi dari ketiga peristiwa tersebut memicu rangkaian ikonoklasme akar rumput di wilayah Kekaisaran Bizantium, yang bermula dari Asia Kecil tahun 724 dan mencapai Konstantinopel tahun 726. Rangkaian ini kemudian memuncak pada ikonoklasme Bizantium gelombang pertama yang diawali oleh pengesahan dekrit ikonoklastik oleh Kaisar Leo III.

Ikonoklasme Bizantium Gelombang I

Kaisar Leo III meresmikan dekrit ikonoklastiknya tahun 725 dan mulai melaksanakan ikonoklasme sistemik di seluruh wilayah Bizantium tahun 726.¹⁹ Dekrit ini memperoleh dukungan dari beberapa uskup yang menentang ikonodulia, seperti Konstantinus Nakoleia, Theodosius Efesus, dan Tomas Klaudiopolis. Golongan monofisit juga termasuk dalam jajaran pendukung dekrit tersebut, sebab bagi mereka penggambaran sosok Kristus merupakan penistaan bagi kodrat-Nya yang ilahi. Selain itu, keberhasilan Leo III dalam mengembalikan kestabilan dalam Kekaisaran Bizantium turut berperan dalam menggait dukungan para prajurit dan pedagang.

Perlawanan terhadap dekrit ikonoklastik Leo III pertama-tama terjadi di wilayah Yunani dan Italia tahun 727.²⁰ Pemberontakan di Yunani dengan mudah dikendalikan oleh kekaisaran. Akan tetapi, Paus Gregorius II berhasil menyatukan masyarakat Italia untuk melakukan perlawanan terhadap gubernur kekaisaran di Ravenna.²¹ Di saat yang sama, Germanus I menentang

17 Nasihat Konstantinus Nakoleia bahwa, "the worship of images was the great hindrance to the unity of the Empire, that it ministered to superstition and was forbidden by the second commandment," berperan dalam membentuk pemikiran Leo III dan para penerusnya. Lih. B. J. Kidd, *The Churches of Eastern Christendom: From A. D. 451 to the Present Time* (Abingdon, Oxon: Routledge, 2010), 146.

18 Louth, "The Emergence of Byzantine Orthodoxy, 600-1095," 498.; Crone, "Islam, Judeo-Christianity, and Byzantine Iconoclasm," 371-72.; Sahner, "Images and Iconoclasm in Islam, ca. 600-850," 498.

19 Kidd, *The Churches of Eastern Christendom: From A. D. 451 to the Present Time*, 138-46.

20 Louth, "The Emergence of Byzantine Orthodoxy, 600-1095," 146.

21 Saya tidak menyertakan argumentasi teologis Gregorius II dalam tulisan ini berdasarkan pernyataan B. J. Kidd bahwa, "The letters once attributed to Gregory are now seen to be spurious." Lih. Louth, 51.

Bnd. Kidd, *The Churches of Eastern Christendom: From A. D. 451 to the Present Time*, 147.

dekrit tersebut di Konstantinopel, sedangkan Yohanes Damaskenus melakukan perlawanan dari wilayah Palestina melalui kumpulan orasinya.

Germanus I membela ikonodulia dengan tiga argumen.²² Pertama, ia menjawab tuduhan orang-orang Yahudi Diaspora dengan berkata bahwa mereka telah melanggar hukum Taurat dengan memberikan persembahan di luar Yerusalem. Kedua, ia membalas tuduhan orang-orang Muslim dengan mengingatkan akan penghormatan mereka pada batu hitam di Ka'bah. Ketiga, Germanus I menjelaskan bahwa ikonodulia hanya bertujuan untuk mendorong umat Kristen meneladani sosok yang direpresentasikan oleh ikon tersebut. Lebih lanjut, ia menegaskan bahwa Konsili-konsili Ekumenis sebelumnya tidak pernah melarang ikonodulia, sehingga praktik tersebut selaras dengan tradisi apostolik dan ajaran gereja.²³

Berada dibawah yurisdiksi Kekhalifahan Umayyah, Yohanes Damaskenus memiliki kapasitas untuk berargumen secara lebih leluasa.²⁴ Keleluasaan ini ia manfaatkan untuk menyusun kumpulan orasi berjudul *On the Divine Images*. Sepanjang orasi itu, Yohanes Damaskenus menekankan kaitan erat antara realitas ikon dan doktrin inkarnasi.²⁵ Fakta teologis bahwa Kristus Sang Firman menjadi daging demi keselamatan manusia (Yoh. 1:14) telah menjadikan diri-Nya subjek yang layak untuk dilukiskan sebagai ikon. Berangkat dari premis ini, Yohanes Damaskus mendefinisikan ikon Kristus sebagai gambaran personal dari pribadi Kristus yang mencerminkan ko-eksistensi dan komuni harmonis dari kedua kodrat-Nya, bukan satu kodrat saja. Secara konsekuensial, devosi pada ikon Kristus adalah afirmasi atas inkarnasi dan kehadiran energik Allah di tengah ciptaan, sedangkan ikonoklasme menolak keduanya.²⁶

22 Sebagaimana telah saya singgung sebelumnya, ajaran Islam tentang berhala mirip dengan Yudaisme. Konsekuensinya, tuduhan mereka terhadap Kekristenan pun secara esensial sama: ikonodulia adalah pemujaan berhala. Kidd, *The Churches of Eastern Christendom: From A. D. 451 to the Present Time*, 147.

23 Saat itu, Kekristenan telah melalui enam Konsili Ekumenis, yaitu Konsili Nicea (325), Konsili Konstantinopel (381), Konsili Efesus (431), Konsili Kalsedon (451), Konsili Konstantinopel II (553), dan Konsili Konstantinopel III (680-681). Dokumen-dokumen yang dihasilkan oleh keenam konsili tersebut dapat dilihat dalam Philip Schaff, ed., *Nicene and Post-Nicene Fathers II, vol. 14* (Grand Rapids, MI: Christian Classics Ethereal Library, t.t.), <https://ccel.org/ccel/schaff/npnf214/npnf214?queryID=22407321&resultID=1290>.

24 Kidd, *The Churches of Eastern Christendom: From A. D. 451 to the Present Time*, 147.; Dimitrios Pallis, "A Critical Presentation of the Iconology of St. John of Damascus in the Context of the Byzantine Iconoclastic Controversies," *The Heythrop Journal* 56, no. 2 (2015): 175-78.

25 Secara spesifik, Yohanes Damaskenus mempertahankan posisi Kalsedonian yang telah saya singgung dalam catatan kaki nomor 9. Pallis, "A Critical Presentation of the Iconology of St. John of Damascus in the Context of the Byzantine Iconoclastic Controversies," 173-74.

26 Istilah "energi" di sini merupakan serapan dari istilah Yunani *energeia*, yang kerap digunakan oleh Paulus untuk menjelaskan aktivitas Allah di tengah semesta

Yohanes Damaskenus kemudian memperluas teologinya untuk mencakup ikon orang-orang kudus, seperti Maria Bunda Allah, Yohanes Pembaptis, para rasul, dan bapak-bapak gereja terdahulu.²⁷ Seperti Germanus I, Yohanes Damaskenus berkata bahwa tujuan ikonodulia adalah mendorong umat untuk meneladani sosok orang kudus yang ditampilkan. Namun demikian, Yohanes Damaskus menjelaskan lebih jauh bahwa meneladani orang-orang kudus berarti berproses untuk menjadi segambar dengan Kristus. Proses ini penting karena meneladani Kristus merupakan prasyarat bagi pengilahan manusia, yakni proses berpartisipasi ke dalam energi yang mengelilingi esensi Allah. Lebih lanjut, Yohanes Damaskenus menyatakan bahwa ikon orang-orang kudus melanjutkan teofani yang terjadi sejak zaman Perjanjian Lama hingga inkarnasi Kristus karena orang-orang kudus yang ditampilkan itu bertekun meneladani Kristus. Poin ini berimplikasi pada pandangan bahwa setiap ikon berpartisipasi ke dalam ekonomi ilahi, dan mereka yang menghormati ikon akan turut ikut serta dalam ekonomi itu.²⁸

Untuk menutup pembelaannya, Yohanes Damaskenus menegaskan kembali argumen Germanus I.²⁹ Ia berkata bahwa Konsili-konsili Ekumenis telah merestui ikonodulia melalui sikap hening mereka perihal kedua praktik tersebut. Terlebih lagi, ia menekankan bahwa kaisar tidak memiliki wewenang untuk mengatur gereja. Penekanan ini mustahil dilakukan oleh seorang yang hidup di bawah yurisdiksi kekaisaran.

Sayangnya, perlawanan Gregorius II, Germanus I, dan Yohanes Damaskenus tak berdampak pada dekrit ikonoklastik yang telah disahkan oleh Leo III.³⁰ Pada tahun 730, Leo III menyingkirkan Germanus I melalui sebuah rapat senat dan mengangkat Anastasius sebagai gantinya. Berdiri kontras

(mis. Flp. 3:21; Ef. 1:19, 4:16; Kol. 1:29). Lewat frasa “kehadiran energik,” Yohanes Damaskenus secara cermat menegaskan kapasitas ikon dalam merepresentasikan keilahian Kristus tanpa menyangkal keterbatasan pengetahuan manusia dalam mencerap dan menalar Allah yang tak terselami. Penggunaan frasa ini juga mengindikasikan pengetahuan Yohanes Damaskenus atas karya-karya teologis dari Dionysius orang Areopagus, yang menekankan apofatisisme teologi perihal esensi (Yun. *ousia*) Allah. Pallis, 178.

27 Kidd, *The Churches of Eastern Christendom: From A. D. 451 to the Present Time*, 148.; Pallis, “A Critical Presentation of the Iconology of St. John of Damascus in the Context of the Byzantine Iconoclastic Controversies,” 179–80.; Karahan, “Byzantine Iconoclasm: Ideology and Quest for Power,” 81.

28 Teolog-teolog Kristen mendefinisikan ekonomi ilahi (Yun. *oikonomia*) sebagai karya Allah yang keluar dari diri-Nya menuju ciptaan. Karya ini mengacu pada rencana Allah untuk menyelamatkan seluruh ciptaan (bdk. Ef. 1:10), sehingga ekonomi ilahi senantiasa berkaitan dengan energi Allah dan pengilahan. Ian McFarland, “Economy, Divine,” dalam *The Cambridge Dictionary of Christian Theology*, ed. oleh Ian McFarland dkk. (New York: Cambridge University Press, 2011), 156.

29 Kidd, *The Churches of Eastern Christendom: From A. D. 451 to the Present Time*, 148.

30 Kidd, 146–49.; Karahan, “Byzantine Iconoclasm: Ideology and Quest for Power,” 81.

terhadap pendahulunya, Anastasius langsung menandatangani dekrit kaisar dan melepaskan semua ikon yang terpasang di gedung Gereja Konstantinopel (kini "Hagia Sophia"). Di wilayah Italia, Paus Gregorius III—penerus Gregorius II—mengekskomunikasi semua uskup yang mendukung dekrit kaisar dalam sinode Roma pada tahun 731. Aksi ini memicu kemarahan Leo III, dan sebagai konsekuensinya, ia menyita seluruh harta milik Keuskupan Roma di Italia Selatan dan Sisilia.

Konsili Hieria dan Konsili Nicea II

Kaisar Konstantinus V mulai memerintah tepat setelah ayahnya, Kaisar Leo III, wafat tahun 741.³¹ Awal pemerintahannya marak oleh perebutan kekuasaan dengan Artabasdos, kakak iparnya sekaligus jenderal kekaisaran, yang berlangsung selama dua tahun. Setelah mengamankan kekuasaannya, Konstantinus V terlibat dalam konflik internal di dunia Islam yang mengarah pada peralihan kekuasaan dari Kekhalifahan Umayyah ke Abbasiyah. Di saat yang sama, Bizantium dilanda oleh bencana alam dan wabah. Kondisi ini semakin memperumit situasi politik dan sosial di kekaisaran.

Berbeda dengan ayahnya, Konstantinus V mengambil sikap yang lebih ekstrem terhadap ikonodulia.³² Ia menulis risalah yang mempertanyakan legitimasi teologis praktik itu dan menggalang dukungan luas dari uskup-uskup Bizantium untuk menyelenggarakan Konsili Hieria tahun 754. Konsili ini tak secara langsung mencap ikon sebagai berhala, tetapi menegaskan bahwa ikon Kristus bertentangan dengan ajaran Kalsedon karena gagal merepresentasikan kedua kodrat-Nya secara utuh.³³ Satu-satunya ikon Kristus yang sah hanyalah Ekaristi, sementara lukisan dan patung dicap sebagai kesesatan. Lebih lanjut, Konsili Hieria juga menetapkan Leo III dan Konstantinus V sebagai pembela iman. Sebaliknya, tokoh-tokoh pembela ikonodulia seperti Gregorius II, Germanus I, dan Yohanes Damaskenus beroleh kutukan atau *anathema*.

Status Konsili Hieria menuai keraguan karena tidak dihadiri oleh perwakilan dari empat keuskupan besar (Roma, Konstantinopel, Aleksandria,

31 Louth, "The Emergence of Byzantine Orthodoxy, 600-1095," 51.

32 Louth, 51–52.; Kidd, *The Churches of Eastern Christendom: From A. D. 451 to the Present Time*, 149–50.; Karahan, "Byzantine Iconoclasm: Ideology and Quest for Power," 82,85.; Francesca Dell'Acqua, *Iconophilia: Politics, Religion, Preaching, and the Use of Images in Rome, c. 680-880* (Abingdon, Oxon: Routledge, 2020), 46–49.

33 Penegasan ini membuat ikonodulia dekat dengan Nestorianisme dan monofisitisme. Nestorianisme adalah ajaran yang mengargumenkan keterpisahan antara keilahian Kristus dan kemanusiaan-Nya. Ajaran ini telah dikutuk oleh Gereja dalam Konsili Efesus tahun 431. Untuk monofisitisme, lihat catatan kaki nomor 9. Untuk tinjauan lebih detail mengenai kontroversi Nestorianisme, lih. George A. Bevan, *The Case of Nestorius: Ecclesiastical Politics in the East, 428–451 CE* (University of Toronto, 2005).

dan Antiokhia).³⁴ Kendatipun demikian, Konstantinus V memastikan penerapannya dengan kebijakan represif. Ia melarang pembuatan dan devosi pada ikon, bahkan di ruang privat. Ia menanggukkan jabatan para imam yang mendukung ikonodulia. Lebih lanjut, ia melancarkan penghapusan ikon di seluruh Bizantium, menggantikannya dengan dekorasi alami seperti motif bunga dan burung. Konstantinus V juga melarang monastisisme berdasarkan penilaiannya bahwa biara adalah pusat perlawanan terhadap ikonoklasme. Ia lantas mengubah biara menjadi barak militer dan memaksa biarawan serta biarawati untuk melanggar sumpah monastik mereka dengan menikah.

Konstantinus V wafat tahun 775 dan digantikan oleh Kaisar Leo IV, anaknya sendiri.³⁵ Semasa pemerintahannya, Leo IV menjalankan program ikonoklasme yang telah disahkan oleh kakek dan ayahnya. Namun demikian, istri Leo IV, Eirene, mempertahankan devosinya pada ikon secara diam-diam. Setelah Leo IV wafat tahun 780, Eirene memperoleh posisi “augusta.” Ia kemudian memperbaiki relasi Kekaisaran Bizantium dan Kekaisaran Romawi Barat serta meminta Paus Hadrianus I untuk menghadiri konsili yang akan ia selenggarakan demi membatalkan putusan Konsili Hieria.

Dalam suratnya yang berjudul *Synodica* (tahun 785), Hadrianus I pertama-tama merespons permintaan Eirene dengan menyatakan ketidaksetujuannya atas penahbisan Tarasius, seorang birokrat, sebagai Uskup Konstantinopel.³⁶ Namun demikian, Hadrianus I menyetujui visi Eirene untuk merestorasi status ikonodulia di tengah Kekaisaran Bizantium. Persetujuan ini ia tunjukkan dalam pembelaannya atas praktik tersebut berdasarkan doktrin inkarnasi, fungsi didaktik ikon, dan kesesuaian antara ikon dan ajaran gereja. Lebih lanjut, Hadrianus I menyatakan bahwa ia bersedia menghadiri konsili tersebut jika Kekaisaran Bizantium mengembalikan harta milik Keuskupan Roma yang telah disita oleh Leo III. Dalam perkembangannya, Eirene hanya mengindahkan pembelaan Hadrianus I atas ikonodulia dan tidak menanggapi sisanya. Secara konsekuensial, Hadrianus I hanya mengirimkan dua orang perwakilan.

Eirene menyelenggarakan konsili ia rencanakan itu di Nicea tahun 787.³⁷ Konsili yang kini dikenal sebagai “Konsili Ekumenis Ketujuh” atau

34 Louth, “The Emergence of Byzantine Orthodoxy, 600-1095,” 52.; Kidd, *The Churches of Eastern Christendom: From A. D. 451 to the Present Time*, 149–50.; Karahan, “Byzantine Iconoclasm: Ideology and Quest for Power,” 85.

35 Louth, “The Emergence of Byzantine Orthodoxy, 600-1095,” 52.; Kidd, *The Churches of Eastern Christendom: From A. D. 451 to the Present Time*, 150–51.

36 Louth, “The Emergence of Byzantine Orthodoxy, 600-1095,” 52.; Kidd, *The Churches of Eastern Christendom: From A. D. 451 to the Present Time*, 151.; Dell’Acqua, *Iconophilia: Politics, Religion, Preaching, and the Use of Images in Rome, c. 680-880*, 71–72.

37 Dell’Acqua, *Iconophilia: Politics, Religion, Preaching, and the Use of Images in Rome, c. 680-880*, 72–73.

“Konsili Nicea II” ini dihadiri oleh 300 uskup dan dipimpin oleh Tarasius. *Synodica* dari Hadrianus I menjadi basis bagi diskusi dalam konsili tersebut, dan karenanya surat itu disisipkan dalam dokumen resminya. Orasi Yohanes Damaskenus, *On the Divine Images*, juga berperan penting dalam membentuk dan merampungkan teologi ikon yang dihasilkan oleh konsili ini.

Secara garis besar, Konsili Nicea II mengizinkan umat Kristen untuk berdevosi pada ikon Kristus dan orang-orang kudus baik di dalam gedung gereja maupun ruang privat.³⁸ Mengikuti Yohanes Damaskenus dan Hadrianus I, Konsili Nicea II merumuskan izin ini berdasarkan doktrin inkarnasi dan kesesuaian antara ikonodulia dan ajaran gereja.³⁹ Konsili tersebut juga menegaskan bahwa devosi (*proskunesis*) pada ikon serta benda-benda sakral seperti Alkitab dan salib tidak boleh disamakan dengan sikap menyembah (*latreia*) yang hanya diperuntukkan bagi Allah saja. Lebih lanjut, Konsili Nicea II juga menyematkan definisi teologis pada istilah ikon (*eikon*).⁴⁰ Ikon tidak lagi dipahami sebagai lukisan atau gambar semata, melainkan sebagai simbol yang menampilkan pola dasar (*prototype*) dari sosok yang direpresentasikannya. Definisi ini mewakili pernyataan Yohanes Damaskenus bahwa setiap ikon berpartisipasi ke dalam ekonomi ilahi. Secara konsekuensial, devosi yang diberikan kepada ikon tersalurkan pada sosok yang ditampilkannya—sosok yang telah berpartisipasi ke dalam energi yang mengelilingi esensi Allah.

Tuntasnya Konsili Nicea II menandai berakhirnya ikonoklasme gelombang pertama di seluruh wilayah Kekaisaran Bizantium.⁴¹ Selain membatalkan putusan konsili sebelumnya, konsili ini juga berhasil mengonversi beberapa uskup yang mendukung ikonoklasme, seperti Basilius Ankara. Lebih lanjut, Konsili Nicea II juga memulihkan nama baik Gregorius II, Germanus I, dan Yohanes Damaskenus. Kekaisaran mengizinkan ikonodulia hingga ikonoklasme gelombang kedua berlangsung di bawah rezim Kaisar Leo V.

38 Kidd, *The Churches of Eastern Christendom: From A. D. 451 to the Present Time*, 151.; Dell’Acqua, *Iconophilia: Politics, Religion, Preaching, and the Use of Images in Rome, c. 680-880*, 73.

39 Schaff, *Nicene and Post-Nicene Fathers II*, vol. 14, 21–22.; Karahan, “Byzantine Iconoclasm: Ideology and Quest for Power,” 78.

40 Dell’Acqua, *Iconophilia: Politics, Religion, Preaching, and the Use of Images in Rome, c. 680-880*, 73.

41 Schaff, *Nicene and Post-Nicene Fathers II*, vol. 14, 997.; Louth, “The Emergence of Byzantine Orthodoxy, 600-1095,” 52–53.; Kidd, *The Churches of Eastern Christendom: From A. D. 451 to the Present Time*, 152.

Ikonoklasme Bizantium Gelombang II (813-843): Dari Leo V hingga Kejayaan Ortodoksi

Kaisar Leo V merebut takhta Bizantium melalui kudeta tahun 813.⁴² Kudeta ini terjadi di tengah ancaman ekspansi Kekaisaran Bulgaria dan ketegangan antara gereja dan negara. Uskup Nikephorus I, seorang moderat, menolak permintaan Leo V untuk mengkaji ulang ikonodulia dengan dua alasan. Pertama, Konsili Nicea II telah menuntaskan perdebatan tersebut. Kedua, ia menilai bahwa kaisar tidak berwenang untuk mencampuri urusan gereja. Merasa ditentang, Leo V menyingkirkan Nikephorus I melalui sebuah sinode yang diselenggarakan tahun 815 dan menggantikannya dengan Theodotus I, seorang ikonoklas. Leo V kemudian membatalkan putusan Konsili Nicea II dan menghidupkan kembali ikonoklasme yang menyebabkan penganiayaan besar pada para pembela ikon.

Meskipun mengikuti kebijakan ikonoklasme sebelumnya, Leo V tidak menyingkirkan ikon yang berada di luar jangkauan umat (mis. terletak tinggi di dinding gedung gereja). Ia mungkin berniat menarik dukungan Bangsa Franka yang menolak putusan Konsili Nicea II *tanpa* mendukung gerakan ikonoklasme.⁴³ Namun demikian, kekuasaan Leo V berakhir tahun 820—tujuh tahun setelah ia menjabat—lantaran ia dibunuh dalam kudeta yang dipimpin oleh seorang komandan militer, Michael Amorium.⁴⁴ Setelah naik takhta, Michael berhasil mengalahkan Kekaisaran Bulgaria dan memperkuat stabilitas politik. Ia mempertahankan ikonoklasme Leo V dengan sikap yang lebih toleran: para pembela ikon dapat tetap menjalankan devosi mereka selama tidak berada di Konstantinopel.

Michael kemudian wafat tahun 829 dan digantikan oleh anaknya, Kaisar Theophilus.⁴⁵ Berupaya untuk membangun reputasi sebagai pemimpin yang kuat, Theophilus menghukum orang-orang yang terlibat dalam pembunuhan Leo V dan menerapkan kebijakan represif pada para pembela ikon. Kekalahan

42 Louth, "The Emergence of Byzantine Orthodoxy, 600-1095," 53.; Kidd, *The Churches of Eastern Christendom: From A. D. 451 to the Present Time*, 153.; Leslie Brubaker dan John Haldon, *Byzantium in the Iconoclast Era* (Cambridge: Cambridge University Press, 2011), 366–68.

43 Penolakan bangsa Franka atas putusan Konsili Nicea II berakar pada kekeliruan dari dokumen versi Latin yang diterima oleh Raja Karel Agung. Dalam dokumen tersebut, istilah *proskunesis* (penghormatan, devosi) diterjemahkan sebagai *adoratio* (penyembahan). Konsekuensinya, Karel Agung memandang Konsili Nicea II sebagai ratifikasi teologis Kekristenan Bizantium atas penyembahan pada ikon. Ia pun mengutuk putusan konsili ini pada tahun 794, tanpa memedulikan penjelasan dari Hadrianus I. Dell'Acqua, *Iconophilia: Politics, Religion, Preaching, and the Use of Images in Rome, c. 680-880*, 74–77.

44 Louth, "The Emergence of Byzantine Orthodoxy, 600-1095," 385–90.

45 Brubaker dan Haldon, *Byzantium in the Iconoclast Era*, 392–93.

militernya melawan bangsa Arab di Kapadokia tahun 831 serta penyebaran ramalan kematiannya oleh para pembela ikonodulia semakin memperparah kebijakannya. Theophilus menerapkan siksaan fisik atas tokoh-tokoh seperti Euthymius Sardis dan Yusuf Tesalonika serta menggencarkan pengasingan bagi mereka yang berdevosi pada ikon.

Pemerintahan Theophilus menjadi periode paling radikal dalam ikonoklasme Bizantium.⁴⁶ Di bawah otoritasnya, pembela ikonodulia tak mampu memasuki kota, biara, dan ruang publik. Banyak biarawan dan biarawati melarikan diri ke pegunungan atau gua untuk menghindari penganiayaan, sementara sebagian lainnya meninggalkan panggilan mereka. Meskipun begitu, ikonodulia tetap bertahan dalam persembunyian. Theodora, istri Theophilus, menjalankan devosi pada ikon secara rahasia di dalam kamarnya. Beberapa anggota keluarga Theodora juga bersimpati pada para pembela ikonodulia.

Theophilus akhirnya wafat awal tahun 842 dan digantikan oleh istrinya, “Augusta” Theodora.⁴⁷ Seperti pemerintahan Eirene, pemerintahan Theodora juga menandai resolusi dari ikonoklasme di seluruh Kekaisaran Bizantium. Tahun 843, Theodora menyelenggarakan sinode di Konstantinopel. Sinode ini membatalkan putusan Konsili Hieria, merestorasi status dan putusan Konsili Nicea II, dan mengembalikan ikon Kristus dan orang-orang kudus ke dalam gedung gereja. Dalam perkembangannya, Gereja Ortodoks Timur mengingat peristiwa tersebut sebagai “Kejayaan Ortodoksi” dan merayakannya pada hari Minggu Pertama Prapaskah.

Analisis atas Teologi Ikon Ortodoks Timur dan Aksioma Anti-ikon Kekristenan

Sejarah ikonoklasme Bizantium menunjukkan bahwa praktik ikonodulia Gereja Ortodoks Timur berdiri di atas tiga dalih teologis. Pertama, Gereja Ortodoks Timur meyakini bahwa ikon merupakan afirmasi atas inkarnasi Kristus dan karya Allah di tengah semesta. Alih-alih memisahkan atau menyatukan kedua kodrat Kristus, ikon Kristus justru membuktikan kemenubuhan (*embodiedness*) Sang Firman dalam representasi personal yang mencerminkan kelindan harmonis di antara kedua kodrat-Nya. Kedua, Gereja Ortodoks Timur memandang devosi pada ikon—termasuk ikon orang-orang kudus—sebagai upaya meneladani Kristus. Kaitan upaya tersebut dengan

⁴⁶ Brubaker dan Haldon, 394–95.

⁴⁷ Louth, “The Emergence of Byzantine Orthodoxy, 600-1095,” 53.; Kidd, *The Churches of Eastern Christendom: From A. D. 451 to the Present Time*, 154.

keyakinan akan pengilahan kemudian menjadikan ikon sebagai jendela yang menghubungkan manusia pada ekonomi ilahi. Ketiga, Gereja Ortodoks Timur meyakini bahwa devosi pada ikon tidak bertentangan dengan tradisi apostolik dan ajaran Gereja. Kesesuaian tersebut terindikasi dalam sikap hening dari Konsili-konsili Ekumenis perihal ikonodulia.

Ketiga dalih di atas sebenarnya cukup kuat bila ditinjau secara dogmatis. Namun demikian, sulit memungkiri bahwa ketiganya belum menjawab persoalan yang lebih fundamental, yakni kesesuaiannya dengan Keluaran 20:4-5 dan Ulangan 5:8-9 yang aksiomatik. Secara khusus, saya menilai dalih yang mengatasmakan sikap hening dari Konsili-konsili Ekumenis sebagai yang paling problematik. Dalih seperti ini tak cukup meyakinkan ketika dihadapkan pada larangan biblis terhadap penyembahan berhala yang otoritasnya lebih tinggi.

Pada tahap inilah pandangan yang lebih realistis atas teologi ikon Gereja Ortodoks Timur diperlukan. Sedogmatik apapun rumusannya, sulit memungkiri bahwa teologi tersebut juga merupakan produk dari politik Kekaisaran Bizantium. Sidik jari Eirene dan Theodora tampak jelas dalam konteks pembentukannya. Selain itu, sejarah juga menunjukkan bahwa teologi ini tidak serta-merta berhasil menghentikan program ikonoklasme gelombang kedua yang diselenggarakan oleh Kaisar Leo V, Kaisar Michael Amorium, dan Kaisar Theophilus.

Kendatipun demikian, saya berargumen bahwa rumusan Konsili Nicea II mengandung dua poin yang mampu menyelaraskan ikonodulia dengan larangan biblis terhadap penyembahan berhala. Poin-poin itu ialah pembedaan antara *proskunesis* dan *latreia* serta penyematan definisi teologis pada istilah *eikon*. Pembacaan teliti atas kedua poin ini mengungkapkan kecermatan para pembela ikonodulia dalam menjawab tuduhan utama yang dibebankan atas mereka, yakni memuja berhala (*eidololatria*).

Secara etimologis, istilah *eidololatria* merupakan gabungan dari dua kata dasar: *eidolon* dan *latreia*. Istilah *eidolon* dapat diterjemahkan sebagai bentuk, figur, atau gambar, sedangkan *latreia* sebagai penyembahan, pemujaan, atau pelayanan. Meskipun terjemahan *eidolon* sama dengan *eikon*, keduanya sebenarnya memiliki konotasi yang berbeda. Istilah *eidolon* berkaitan dengan gambaran pikiran atau ide, sedangkan istilah *eikon* berkaitan dengan kemiripan (*likeness*). *Eidolon* mengungkung Allah dalam imajinasi manusiawi, sedangkan *eikon* mendekatkan manusia pada Allah lewat kemiripannya dengan Yang Ilahi. Demikian pula halnya dengan *latreia* dan *proskunesis*. *Latreia* berkaitan dengan penyembahan, sedangkan *proskunesis* berkaitan dengan devosi atau pemberian

hormat.

Menurut saya, para pembela ikon yang berpartisipasi dalam Konsili Nicea II menyadari muatan etimologis dari tuduhan yang dibebankan atas mereka. Selain itu, tampaknya mereka juga menyadari bahwa fondasi bagi tuduhan tersebut, Keluaran 20:4-5 dan Ulangan 5:8-9, tidak mengandung kata *eikon* sama sekali.⁴⁸ Kesadaran inilah yang kemudian melatarbelakangi rumusan Konsili Nicea II bahwa *latreia* dikhususkan bagi Allah saja, sedangkan *proskunesis* boleh dilakukan terhadap ikon dan pusaka suci lainnya. Meskipun begitu, penegasan ini belum menjawab tuduhan penyembahan berhala secara tuntas, sebab Keluaran 20:5 dan Ulangan 5:9 juga mengandung kata *proskunesis* (*ou proskuneseis autois oude me*). Demi menuntaskan jawaban mereka, para pembela ikon dalam Konsili Nicea II mendefinisikan ikon sebagai simbol yang menampilkan *prototype* dari sosok yang ia representasikan. Alhasil, devosi yang dilakukan oleh umat Gereja Ortodoks Timur tertuju bukan semata-mata pada ikon itu sendiri, melainkan pada pribadi di balik ilustrasi yang terpatri padanya.

Kini, tidak ada lagi alasan untuk berkata bahwa liturgi ikonik Gereja Ortodoks Timur bertentangan dengan larangan biblis terhadap penyembahan berhala. Sejak awal, penolakan Keluaran 20:4-5 dan Ulangan 5:8-9 tak tertuju pada ikon secara mutlak, melainkan pada pengalihan penyembahan yang seharusnya ditujukan hanya kepada Allah. Sebagai sarana yang mengarahkan umat pada realitas ilahi, ikonodulia bukanlah bagian dari penolakan ini. Alih-alih mendorong umat berpaling dari Allah, devosi pada ikon justru mendekatkan mereka pada-Nya, sebagaimana Ia telah mendekatkan diri pada mereka melalui peristiwa inkarnasi.

Hingga saat ini, ikonodulia tak hanya menjadi bagian integral dari ritus Gereja Ortodoks Timur, tetapi juga Gereja Katolik Roma. Dalam tradisi Ortodoks, ikon berfungsi sebagai objek penghormatan dan sarana pedagogis yang memperdalam pemahaman umat akan ajaran Kristen melalui visualisasi terlukis yang sakral. Demikian pula dalam Gereja Katolik Roma, devosi pada patung Bunda Maria dan para santo terus berkembang sebagai ekspresi devosi yang mengarahkan umat pada teladan hidup yang suci.

48 Dalam naskah Septuaginta yang dipergunakan secara luas oleh Kekristenan Bizantium, bunyi Keluaran 20:4-5 dan Ulangan 5:8-9 adalah sebagai berikut: “οὐ ποιήσεις σεαυτῷ εἰδωλον οὐδὲ παντὸς ὁμοίωμα, ὅσα ἐν τῷ οὐρανῷ ἄνω καὶ ὅσα ἐν τῇ γῇ κάτω καὶ ὅσα ἐν τοῖς ὕδασιν ὑποκάτω τῆς γῆς. οὐ προσκυνήσεις αὐτοῖς οὐδὲ μὴ λατρεύσης αὐτοῖς· ἐγὼ γάρ εἰμι κύριος ὁ θεός σου, θεὸς ζῆλωτῆς ἀποδιδοὺς ἀμαρτίας πατέρων ἐπὶ τέκνα ἕως τρίτης καὶ τετάρτης γενεᾶς τοῖς μισοῦσίν με.”

Kesimpulan

Tulisan ini telah menelusuri ikonoklasme Bizantium dan perkembangan teologi ikon dalam Gereja Ortodoks Timur untuk menjawab pertanyaan tentang relasi antara ikonodulia dan aksioma teologi Kekristenan. Melalui kajian historis dan teologis, saya telah menunjukkan bahwa ikonodulia sejalan dengan tradisi apostolik, termasuk Keluaran 20:4-5 dan Ulangan 5:8-9 yang aksiomatik. Perbedaan antara *eidolon* dan *eikon* serta *proskunesis* dan *latreia* menjadi indikasi utama bahwa Kekristenan sejak awal bukan menolak ikon, melainkan menolak penyembahan berhala. Dengan menempatkan ikon sebagai representasi kehadiran ilahi, ikonodulia mengarahkan umat beriman pada realitas transenden yang diwakilinya. Alhasil, ikon bukanlah hambatan bagi iman, melainkan jendela menuju persekutuan dengan Allah.

Dengan demikian, tulisan ini telah mencapai tujuannya lewat pembuktian bahwa ikonodulia adalah ekspresi spiritualitas Krisitani yang sah secara teologis. Pada gilirannya, tulisan ini membuka ruang bagi penelitian lebih lanjut mengenai ikonodulia di luar konteks Gereja Ortodoks Timur. Sebagai contoh, “ikonodulia” dalam konteks Gereja-gereja Protestan menarik untuk ditelusuri mengingat beberapa denominasi modern mulai merehabilitasi penggunaan seni visual sebagai alat pedagogis. Selain itu, eksistensi Gereja-gereja Koptik, Armenia, dan Etiopia juga membuat teologi ikon dalam tradisi Oriental layak menjadi objek kajian.

Daftar Pustaka

- Bagge, Sverre Håkon. “Iconoclasm-A Road to Modernization?” *European Review* 30, no. 1 (2022).
- Benz, Ernst. *The Eastern Orthodox Church: Its Thought and Life*. London & New York: Routledge, 2017.
- Bevan, George A. *The Case of Nestorius: Ecclesiastical Politics in the East, 428–451 CE*. University of Toronto, 2005.
- Brubaker, Leslie, dan John Haldon. *Byzantium in the Iconoclast Era*. Cambridge: Cambridge University Press, 2011.
- Clement of Alexandria. “Exhortation to the Heathens.” Disunting oleh Philip Schaff. *Grand Rapids, MI: Christian Classics Ethereal Library* 2 (1885). https://ccel.org/ccel/clement_alex/exhortation/anf02.
- Crone, Patricia. “Islam, Judeo-Christianity, and Byzantine Iconoclasm.” Dalam *Arab- Byzantine Relations in Early Islamic Times*, disunting oleh Michael Bonner, Vol. 8. London & New York: Routledge, 2017.
- Dell’Acqua, Francesca. *Iconophilia: Politics, Religion, Preaching, and the Use of Images in Rome, c. 680-880*. Abingdon, Oxon: Routledge, 2020.
- Karahan, Anne. “Byzantine Iconoclasm: Ideology and Quest for Power.” disunting oleh Kristine Kolrud dan Marina Prusac. Abingdon, Oxon:

- Routledge, 2016.
- Kidd, B. J. *The Churches of Eastern Christendom: From A. D. 451 to the Present Time*. Abingdon, Oxon: Routledge, 2010.
- Lienhard, Joseph T., Ronnie J. Rombs, dan Thomas C. Oden, ed. *Ancient Christian Commentary on Scripture: Old Testament III (Exodus, Leviticus, Numbers, Deuteronomy)*. Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 2001.
- Louth, Andrew. "The Emergence of Byzantine Orthodoxy, 600-1095." Dalam *The Cambridge History of Christianity, Vol. 3: Early Medieval Christianities c. 600-c. 1100*, disunting oleh Thomas F. X. Noble dan Julia M. H. Smith. New York: Cambridge University Press, 2008.
- McFarland, Ian. "Economy, Divine." Dalam *The Cambridge Dictionary of Christian Theology*, disunting oleh Ian McFarland, David A. S. Fergusson, Karen Kilby, dan R. Torrance. New York: Cambridge University Press, 2011.
- Pallis, Dimitrios. "A Critical Presentation of the Iconology of St. John of Damascus in the Context of the Byzantine Iconoclastic Controversies." *The Heythrop Journal* 56, no. 2 (2015).
- Roccasalvo, Joan L. "Eastern Catholic Churches." Dalam *The Cambridge Dictionary of Christian Theology*, disunting oleh Ian McFarland, Fergusson David A. S., Karen Kilby, dan Iain R. Torrance. New York: Cambridge University Press, 2011.
- Sahner, Christian C. "Images and Iconoclasm in Islam, ca. 600-850." Dalam *A Companion to Byzantine Iconoclasm*, disunting oleh Mike Humphreys. Leiden & Boston: Brill, 2021.
- Schaff, Philip, ed. *Nicene and Post-Nicene Fathers II, vol. 14*. Grand Rapids, MI: Christian Classics Ethereal Library, t.t. <https://ccel.org/ccel/schaff/npnf214/npnf214?queryID=22407321&resultID=1290>.
- Wellhausen, Julius. "Arab Wars with the Byzantines in the Umayyad Period." disunting oleh Michael Bonner. London & New York: Routledge, 2017.