

## LUKAS 1:26-45 SEBAGAI FONDASI TEOLOGI BIBLIS DOA SALAM MARIA

<sup>1</sup>Fransiskus Xaverius Marmidi, <sup>2</sup>Silvester Rasun Moro, <sup>3</sup>Surip Stanislaus

<sup>1,2,3</sup>Fakultas Filsafat Universitas Katolik Santo Thomas, Medan

Email: [marmidiscj@gmail.com](mailto:marmidiscj@gmail.com)<sup>1</sup>; [silvestermoro29@gmail.com](mailto:silvestermoro29@gmail.com)<sup>2</sup>; [suripofmcap66@gmail.com](mailto:suripofmcap66@gmail.com)<sup>3</sup>

### Abstrak

Artikel ini mengkaji fondasi teologis dan biblis Doa Salam Maria berdasarkan Lukas 1:26-45, dengan fokus pada legitimasi devosi ini dalam terang Alkitab. Melalui pendekatan teologi biblis yang memadukan metode historis-kritis, sinkronis, dan hermeneutika aktualisasi, kajian ini menelusuri asal-usul dan makna teologis dari sapaan Malaikat Gabriel (Luk 1:28) dan pujian Elisabet (Luk 1:42) yang membentuk inti doa. Temuan utama menunjukkan bahwa teks Lukas tidak hanya menjadi sumber literal, tetapi juga mengandung kedalaman kristologis dan mariologis yang mendukung validitas Doa Salam Maria sebagai ungkapan iman Gereja. Ungkapan seperti *kecharitōmenē* (yang dikaruniai) dan *eulogēmenē* (yang diberkati) menunjukkan pemilihan ilahi atas Maria dan peran aktifnya dalam ekonomi keselamatan. Dengan demikian, doa ini bukan sekadar devosi tradisional, tetapi ekspresi teologis yang sah, berakar pada wahyu, dan tetap relevan dalam kehidupan iman umat Katolik.

**Kata-kata kunci:** *Salam Maria, rahmat, penyertaan ilahi, devosi, teologi biblis, Injil Lukas*

### PENDAHULUAN

Penghormatan terhadap Maria dalam Gereja Katolik didasarkan pada perannya sebagai Bunda Allah dan keteladanannya dalam menaati kehendak Tuhan.<sup>1</sup> Dari sana lahir devosi<sup>2</sup> kepada Maria yang berkembang sejak zaman kuno dan melahirkan berbagai bentuk penghormatan, seperti doa-doa, lagu-lagu pujian, serta ziarah yang bertemakan Maria. Dari semua bentuk devosi itu, doa Salam Maria menjadi salah satu bentuk devosi yang paling utama.<sup>3</sup>

Doa Salam Maria telah berkembang dalam tradisi Kristen selama berabad-abad. Perkembangan itu bermula dari kutipan-kutipan dalam Kitab Suci dan bertransformasi menjadi doa devosional yang dikenal sekarang. Salam Maria terdiri dari tiga bagian. Bagian pertama berasal dari sapaan Malaikat Gabriel dalam Luk 1:28, "Salam, hai Engkau yang dikaruniai! Tuhan menyertai engkau." Bagian kedua diambil dari pujian Elisabet kepada Maria dalam Luk 1:42, "diberkatilah engkau di antara semua perempuan dan diberkatilah buah rahimmu." Penggabungan kedua kutipan ini mulai terlihat pada abad keempat atau kelima di Gereja Timur. Sementara bagian ketiga adalah doa yang diformulasikan Gereja, dan asal usulnya jauh lebih belakangan; "Santa Maria, Bunda Allah, doakanlah kami yang berdosa ini, sekarang dan pada saat kami mati. Amin."<sup>4</sup>

---

<sup>1</sup> Mark Miravalle, *Introduction to Mary* (Goleta USA: Queenshep Publishing, 1992), hlm. 14.

<sup>2</sup> Devosi adalah kebaktian khusus dalam bentuk doa atau perilaku orang atau umat beriman kepada peristiwa-peristiwa terutama dalam kehidupan Yesus. (Adolf Heuken, *Ensiklopedi Gereja, Jilid II C-G* (Jakarta: Yayasan Cipta Loka Caraka, 2005), hlm. 50.

<sup>3</sup> Adolf Heuken, *Ensiklopedi Gereja Jilid VII Pi-Sek* (Jakarta: Yayasan Cipta Loka Caraka, 2005), hlm. 180.

<sup>4</sup> Nicholas Ayo, *The Hail Mary: A Verbal Icon of Mary* (Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1994), hlm. 6; bdk. Raymond E. Brown, *The Birth of the Messiah: A Commentary on the Infancy Narratives in the Gospels of Matthew and Luke* (New York: Doubleday, 1993), hlm. 327-328; Iswadi Prayidno, "Salam Maria: Perspektif Alkitab", dalam Jarot Hadianito (ed.), *Mengikuti Jalan Tuhan* (Yogyakarta: Kanisius, 2024), hlm. 355.

Perkembangan doa Salam Maria berlanjut antara abad ke-6 hingga ke-16, ketika bagian kedua dari doa ini mulai berkembang. Pada abad ke-7, permohonan dalam doa Salam Maria, seperti "Santa Maria, doakan kami," berkembang melalui Litani orang kudus. Pada abad ke-15, permohonan "doakan kami yang berdosa" mulai muncul, dipengaruhi oleh St. Bernardinus dari Siena. Selain itu, frasa "sekarang dan pada saat kematian kami" pertama kali muncul pada abad ke-13. Perkembangan ini mencapai puncaknya pada abad ke-16, ketika komposisi final doa Salam Maria disahkan oleh Paus Pius V dalam *Breviarium Romanum* setelah Konsili Trente.<sup>5</sup>

Devosi kepada Maria seringkali menimbulkan berbagai persoalan, terutama dalam perspektif denominasi Kristen. Beberapa kalangan menganggap bahwa penghormatan terhadap Maria tidak memiliki dasar biblis-teologis yang kuat, melainkan lebih didasarkan pada aspek emosional dan tradisi. Dalam beberapa kasus, penghormatan berlebihan terhadap Maria dapat disalahartikan sebagai penyembahan, yang bertentangan dengan doktrin monoteisme. Kaum Reformis awal bahkan menilai bahwa doa Salam Maria hanyalah salam biasa yang tidak seharusnya dijadikan sebagai bentuk devosi yang berlebihan.<sup>6</sup>

Artikel ini hendak menggali dan menunjukkan bahwa teks Luk 1:26-45 menyediakan fondasi teologis yang sah dan mendalam bagi doa Salam Maria. Doa ini lahir dari umat beriman, bukan doa yang langsung diajarkan oleh Yesus seperti Bapa Kami. Namun sebagian muatan doa ini secara literer diambil dari perikop Luk 1:26-45 sebagaimana terlihat di bawah ini:

Teks Doa Salam Maria	Teks Lukas 1:26-45
<p><b>Bahasa Indonesia</b> Salam Maria<sup>7</sup> penuh rahmat Tuhan sertamu, terpujilah engkau di antara wanita dan terpujilah buah tubuhmu, Yesus.</p> <p>Santa Maria Bunda Maria Bunda Allah, Doakanlah kami yang berdosa ini sekarang dan waktu kami mati. Amin.</p> <p><b>Bahasa Latin</b> <i>Ave Maria, gratia plena, Dominus tecum, benedicta tu in mulieribus et benedictus fructus ventris tui, Iesus.</i></p> <p><i>Sancta Maria, Mater Dei, ora pro nobis peccatoribus, nunc et in hora mortis nostrae. Amen.</i></p>	<p><b>Teks Alkitab LAI</b> "Salam, hai engkau yang dikaruniai! Tuhan menyertai engkau" (Luk 1:28). "Diberkatilah engkau di antara semua perempuan, dan diberkatilah buah rahimmu" (Luk 1:42).</p> <p><b>Teks Alkitab Latin Vulgata</b> "Have <i>gratia plena Dominus tecum benedicta tu in mulieribus</i>" (Luk 1:28). "<i>Benedicta tu inter mulieres et benedictus fructus venstris tui</i>" (Luk 1:42)</p>

<sup>5</sup> Luigi Gambero, *Mary and the Fathers of the Church: The Blessed Virgin Mary in Patristic Thought* (San Francisco: Ignatius Press, 1991), hlm. 374-376; bdk. Anne Winston-Allen, *Stories of the Rose: The Making of the Rosary in the middle Ages* (University Park: Pennsylvania State University Press, 1997), hlm. 34-36.

<sup>6</sup> James G. Shaw, *The Hail Mary* (Ohio: A Marian Reprint, 1955), hlm. 6; bdk. Petrus Maria Handoko, *Santa Perawan Maria Bunda Allah dalam Misteri Kristus dan Gereja* (Malang: Dioma, 2006), hlm. 13.

<sup>7</sup> Nama Maria dan Yesus ditambahkan oleh Gereja, karena malaikat tidak mengatakannya. Namun karena maknanya, nama Maria dan Yesus sesuai dengan kata-kata malaikat. (Adolf Heuken, *Ensiklopedi Gereja Jilid VII Pi-Sek*, hlm. 143; bdk. Ralph McInerny, *The Three Greatest Prayers: Commentaries on the Lord's Prayer, the Hail Mary, and the Apostles' Creed* (Manchester: N.H. New Hampshire, 1990), hlm. 164.)

Teks doa Salam Maria bagian pertama versi Latin memperlihatkan bahwa ungkapan: *gratia plena, Dominus tecum, benedicta tu in mulieribus* ("penuh rahmat Tuhan sertamu, terpujilah engkau di antara wanita" merupakan kutipan dari Luk 1:28, dan *et benedictus fructus ventris tui* ( dan terpujiah buah tubuhmu") kutipan dari Luk 1:42.

Permasalahan utama yang hendak dikaji dalam artikel ini adalah: (1) Apakah Doa Salam Maria memiliki dasar yang sahih dalam Alkitab, khususnya Injil Lukas? (2) Bagaimana teks Lukas 1:26-45, khususnya ayat 28 dan 42, memberikan landasan teologis dan biblis bagi unsur-unsur utama dalam doa tersebut? (3) Bagaimana teks-teks tersebut dipahami dan diaktualisasikan dalam tradisi iman umat Katolik tanpa jatuh dalam bentuk penghormatan yang berlebihan terhadap Maria?

Berdasarkan rumusan masalah tersebut, maka tujuan penelitian ini adalah untuk (1) menelusuri asal-usul tekstual dan makna teologis dari sapaan Gabriel dan pujian Elisabet dalam Lukas 1:26-45, (2) menunjukkan keterkaitan langsung antara teks-teks Injil dan rumusan Doa Salam Maria, serta (3) menjelaskan bagaimana pemahaman terhadap teks-teks tersebut dapat memperkuat dasar iman umat Katolik terhadap doa ini sebagai ekspresi devosi yang bersumber dari wahyu Alkitab dan terang teologi Kristologis-Mariologis Gereja.

## METODOLOGI

Artikel ini menggunakan pendekatan teologi biblis sebagai kerangka utama analisis. Teologi biblis dipahami sebagai usaha teologis untuk menafsirkan Alkitab dengan memperhatikan perkembangan historis dan kesatuan teologis dari wahyu Allah dalam konteks naratif sejarah keselamatan. Dalam pendekatan ini, fokus ditempatkan pada bagaimana makna teologis berkembang dalam alur sejarah dan dalam kerangka iman komunitas yang menjadi penerima pewahyuan.<sup>8</sup>

Untuk menganalisis Lukas 1:26-45, digunakan kombinasi metode historis-kritis dan sinkronis, sebagaimana disarankan oleh Wilhelm Egger dalam *How to Read the New Testament*.<sup>9</sup> Metode ini melibatkan dua tahapan utama, yakni:

### 1. Tahap Eksposisi

Tahap ini mencakup analisis struktural dan semantik dari kata dan frase penting yang muncul dalam Lukas 1:28 dan 1:42, seperti *kecharitōmenē, Dominus tecum*, dan *eulogēmenē*. Analisis dilakukan dengan:

- Kajian linguistik terhadap bentuk kata Yunani dan Latin,
- Pembacaan intertekstual dengan teks-teks Perjanjian Lama (mis. Kej 18; Zef 3; 2Sam 6),
- Penafsiran kontekstual berdasarkan struktur narasi Lukas 1:26–45,
- Analisis teologis terhadap peran Maria dalam ekonomi keselamatan.

### 2. Tahap Aktualisasi

Dalam tahap ini, makna teks dipahami dalam terang iman dan devosi Gereja Katolik masa kini, khususnya dalam praktik doa Salam Maria. Analisis ini memperhatikan tradisi interpretatif Gereja (magisterium), pandangan para Bapa Gereja (Ambrosius, Agustinus, Sirilus), serta

---

<sup>8</sup> Gerhard Hasel, *Old Testament Theology: Basic Issues in the Current Debate*, edisi revisi (Grand Rapids: Eerdmans, 1991), hlm. 15-20; bdk; Scott J. Hafemann, "Biblical Theology: Retrospect and Prospect," dalam Scott J. Hafemann (ed.), *Biblical Theology: Retrospect and Prospect* (Downers Grove: InterVarsity Press, 2002), hlm. 16-20.

<sup>9</sup> Wilhelm Egger, *How to Read New Testament. An Introduction to Linguistic and Historical-Critical Methodology* (Peabody: Hendrickson Publisher, 1996).

pemahaman umat beriman terhadap doa ini sebagai bagian dari partisipasi spiritual dalam misteri inkarnasi.

Proses analisis bersifat induktif dan reflektif: dimulai dari observasi teks Alkitab secara detail, dikaitkan dengan tradisi iman, lalu ditafsirkan dalam terang teologi Kristologis dan Mariologis Gereja. Tujuannya adalah untuk menunjukkan kesinambungan antara teks Alkitab, bentuk doa devosional, dan iman Gereja yang hidup.

## **PEMBAHASAN**

### ***Eksposis***

#### **a. *Malaikat Gabriel dan Maria***

Dalam Injil Lukas, Malaikat Gabriel berperan sebagai utusan Allah yang menyampaikan kabar penting. Ia adalah salah satu dari tiga Malaikat Agung yang bertugas membawa berita atau penyampai pesan kepada manusia. Dalam Luk 1:19, ia memperkenalkan dirinya kepada Zakharia di Bait Allah. Ia menyatakan diri sebagai utusan Allah untuk memberitakan kelahiran Yohanes Pembaptis. Selanjutnya, dalam Luk 1:26, Gabriel diutus ke Nazaret untuk menyampaikan kepada Maria bahwa ia akan mengandung Yesus. Dalam Luk 1:28, ia memberi salam kepada Maria, menyatakan bahwa Tuhan menyertainya. Ketika Maria bingung, Gabriel meyakinkannya (Luk 1:30) dan memberi penjelasan (Luk 1:35) bahwa Roh Kudus akan turun atasnya. Maria akhirnya menerima pesan itu dengan taat lalu malaikat itu meninggalkan dia (Luk 1:38).<sup>10</sup>

Malaikat juga muncul dalam peristiwa kelahiran Yesus. Dalam Luk 2:10, seorang malaikat menampakkan diri kepada para gembala dan menyampaikan kabar kelahiran Yesus, lalu dalam Luk 2:13, sejumlah besar malaikat memuji Allah. Setelah kelahiran Yesus, Luk 2:21 mencatat bahwa nama Yesus diberikan sesuai dengan pesan malaikat sebelum Ia dikandung. Kemudian, dalam Luk 22:43, diceritakan seorang malaikat menampakkan diri kepada Yesus untuk memberikan kekuatan kepada-Nya.

Pemahaman tentang tokoh malaikat Gabriel dan Maria dalam Luk 1:26-27 dapat didalami dengan membaca Kej 18 dan Dan 9 sebagai latar belakang historis-teologisnya dengan teks sebagai berikut:

“Dalam bulan yang keenam <i>malaikat Gabriel</i> disuruh pergi ke kota bernama Nazaret di Galilea, kepada seorang perawan yang bertunangan dengan seorang yang bernama Yusuf dari keluarga Daud; nama perawan itu Maria” (Luk 1:26-27)	“Kemudian <i>Tuhan</i> menampakkan diri kepada Abraham dekat pohon tarbantin di Mamre, sedang ia duduk di pintu kemahnya waktu hari panas terik... ” (Kej 18:1-15). “... bahkan ketika aku masih berbicara dalam doa, tampaklah seorang pria, yaitu <i>Gabriel</i> , yang tampaknya seperti manusia, dan dia datang mendekat kepadaku” (Dan 9:21)
--	--

Dalam tradisi Perjanjian Lama, penampakan malaikat sering kali dipahami sebagai bentuk teofani, yaitu manifestasi langsung kehadiran Allah yang menampakkan diri-Nya kepada manusia. Penampakan tersebut bukan sekadar kehadiran makhluk surgawi, melainkan mencerminkan keterlibatan langsung Allah dalam sejarah manusia. Seiring perkembangan tradisi religius Israel, identitas malaikat mulai diartikulasikan secara lebih spesifik melalui pemberian nama atau gelar tertentu. Dalam Kitab Zakaria 1:11-14, misalnya, sosok malaikat disebutkan

---

<sup>10</sup> F. Bovon, *Luke 1: A Commentary on the Gospel of Luke 1:1–9:50* (Minneapolis: Fortress Press, 2002), hlm. 43.

secara eksplisit dan diberi gelar, yang menunjukkan eksistensinya sebagai makhluk surgawi dengan kedudukan serta peran istimewa dalam relasi dengan Allah.<sup>11</sup>

Periode pembuangan di Babel pada abad ke-6 SM menjadi titik penting dalam perkembangan konsepsi malaikat. Interaksi bangsa Israel dengan budaya dan agama asing selama masa ini memperkenalkan gagasan mengenai struktur surgawi yang lebih kompleks, termasuk kepercayaan akan berbagai makhluk ilahi yang diberi nama dan fungsi tertentu. Pengaruh tersebut mendorong pembentukan paham bahwa malaikat-malaikat memiliki tugas khusus dalam rencana ilahi, serta memperluas wacana mengenai dunia surgawi dalam teologi Israel.

Salah satu sosok malaikat yang menonjol dalam tradisi ini adalah Gabriel. Dalam Kitab Daniel (8:16; 9:21), Gabriel digambarkan sebagai malaikat yang diutus untuk menyampaikan pewahyuan ilahi, khususnya terkait masa depan umat Israel dan kedatangan Mesias. Ia memberikan kepada Daniel "wawasan dan pengertian" mengenai peristiwa-peristiwa eskatologis (Dan 9:20-27).<sup>12</sup> Dalam tradisi Yahudi, Gabriel juga diidentifikasi sebagai salah satu dari tiga malaikat yang memberitahukan Abraham tentang kelahiran Ishak (lih. Kej 18:1-15), sekaligus digambarkan sebagai salah satu "malaikat hadirat", yakni makhluk surgawi yang berdiri di hadapan Allah untuk menyampaikan kehendak-Nya dan mempersembahkan doa umat (lih. bdk. Luk 1:19).<sup>13</sup>

Peran Gabriel mencapai klimaksnya dalam Injil Lukas 1:26-27, ketika ia diutus Allah untuk menyampaikan pewartaan kepada Maria tentang kelahiran Yesus. Peristiwa ini tidak hanya menunjukkan kontinuitas peran Gabriel sebagai pembawa wahyu sejak Perjanjian Lama, tetapi juga menandai awal dari penggenapan rencana keselamatan Allah dalam Perjanjian Baru. Dalam konteks ini, Gabriel berfungsi sebagai penghubung antara nubuat eskatologis Perjanjian Lama dan peristiwa historis inkarnasi dalam diri Yesus Kristus. Dengan menyebut nama Gabriel secara eksplisit, Lukas menegaskan bahwa pewartaan kepada Maria bukanlah peristiwa terisolasi, melainkan bagian dari keseluruhan narasi penyelamatan yang telah dinubuatkan oleh para nabi.

Dengan demikian, peran Gabriel sebagai "malaikat hadirat" yang berdiri di hadapan Allah menjadi penting dalam membingkai narasi kelahiran Yesus sebagai intervensi ilahi yang dirancang sejak semula. Keterlibatan Gabriel tidak hanya menunjukkan otoritas pewartaan yang ia sampaikan, tetapi juga mempertegas bahwa peristiwa tersebut merupakan penggenapan janji keselamatan Allah bagi umat manusia.

Dalam narasi Injil Lukas dan Matius, Maria diperkenalkan sebagai tunangan dari Yosef. Kehamilannya dijelaskan bukan sebagai hasil relasi manusiawi, melainkan sebagai karya Roh Kudus (Luk 1:27-35). Ia melahirkan Yesus di Betlehem (Luk 2:4-7) dan kemudian tinggal di Nazaret (Luk 2:39), yang menjadi latar kehidupan keluarga Kudus. Nama "Maria" dalam bahasa Ibrani adalah *Myriam*, sebuah nama yang cukup umum dalam komunitas Israel pada masa itu. Meskipun demikian, menurut Raymond E. Brown dan Joseph Fitzmyer, nama *Myriam* dapat dikaitkan dengan kata benda *myrm* yang berarti "ketinggian" atau "puncak". Dalam konteks nama pribadi perempuan, makna tersebut dapat diinterpretasikan sebagai "keunggulan" atau "kemuliaan".<sup>14</sup>

Dibandingkan penginjil lain, Lukas memberikan porsi naratif yang lebih besar mengenai pribadi Maria. Hanya dalam Injil Lukas, Maria disebut sebagai "yang dikaruniai"

---

<sup>11</sup> Stefan Leks, *Tafsir Injil Lukas* (Yogyakarta: Kanisius, 2003), hlm. 37.

<sup>12</sup> John J. Collins, *A Commentary on the Book of Daniel* (Minneapolis: Fortress Press, 1993), hlm. 351-352.

<sup>13</sup> A. A. Just, *Luke 1:1-9:50* (St. Louis, Mo.: Concordia Pub. House, 1997), hlm. 60.

<sup>14</sup> Joseph A. Fitzmyer, *The Gospel According to Luke I-IX* (New Haven: Yale University Press, 1981), hlm. 344.

(*kecharitōmenē*, Luk 1:28), suatu bentuk pasif yang menunjukkan bahwa Maria adalah subjek penerima kasih karunia ilahi. Dalam teks Latin *Vulgata*, ungkapan ini diterjemahkan sebagai *gratia plena* (penuh dengan kasih karunia). Ungkapan tersebut menandai status istimewa Maria sebagai pribadi yang dipilih Allah dalam rencana keselamatan.

Lebih lanjut, Injil Lukas memuat peristiwa-peristiwa penting yang melibatkan Maria, termasuk kunjungan kepada Elisabet dan madah *Magnificat* (Luk 1:39-56), kedatangan para gembala yang mencari sang Mesias (Luk 2:16), serta nubuat Simeon di Bait Allah yang mengindikasikan penderitaan yang akan dialami Maria sebagai bagian dari drama kehidupan Yesus (Luk 2:22-34). Respons Maria terhadap berbagai peristiwa ini digambarkan dalam sikap kontemplatif: "ia menyimpan segala perkara itu di dalam hatinya" dan merenungkannya (Luk 2:19; 2:51). Sikap ini menunjukkan kedalaman iman dan keterbukaan Maria terhadap misteri ilahi yang ia alami.

Meskipun dipanggil sebagai "yang dikaruniai", narasi Lukas menunjukkan bahwa Maria awalnya mengalami kegelisahan. Reaksi ini tercermin dalam tanggapan emosionalnya yang digambarkan dengan istilah Yunani yang menyiratkan rasa takut atau kecemasan mendalam, ungkapan yang juga digunakan sebelumnya dalam menjelaskan reaksi Zakharia terhadap penampakan malaikat (Luk 1:12). Hal ini menunjukkan bahwa pewartaan ilahi yang diterima Maria adalah peristiwa yang luar biasa, mengandung elemen transenden yang menuntut penyerahan total pada kehendak Allah.<sup>15</sup>

Dengan demikian, dalam perspektif teologis Injil Lukas, Maria tidak hanya diposisikan sebagai ibu biologis Yesus, tetapi juga sebagai tokoh iman yang menjalani panggilan ilahi dengan ketaatan, keterbukaan, dan refleksi mendalam. Keistimewaannya tidak hanya terletak pada perannya dalam inkarnasi, tetapi juga pada disposisi batin yang menjadikannya model murid sejati dalam tradisi Kristen.

### **b. Salam hai Engkau yang Dikaruniai, Tuhan Menyertai Engkau**

Dalam Luk 1:28, Malaikat Gabriel menyapa Maria dengan ungkapan Yunani: *χαῖρε, κεχαριτωμένη, ὁ κύριος μετὰ σοῦ*, yang diterjemahkan sebagai: "Salam, hai engkau yang dikaruniai, Tuhan menyertai engkau." Dalam ayat ini, kata *χαῖρε* secara harfiah berarti "salam" atau "bersukacitalah", dan digunakan dalam bentuk imperatif. Meskipun secara umum merupakan sapaan biasa dalam bahasa Yunani, dalam konteks biblis, terutama ketika dikaitkan dengan nubuat Perjanjian Lama, kata ini memperoleh nuansa profetis dan emosional yang lebih mendalam. Dalam Luk 1:28, kata *χαῖρε* menunjukkan sapaan tulus yang mencerminkan kasih dan niat baik. Sebaliknya, dalam konteks seperti Mat 27:29, Mrk 15:18, Yoh 19:3, dan Mat 26:49, kata ini dipakai secara sarkastik atau munafik.<sup>16</sup>

Istilah *κεχαριτωμένη*, bentuk perfektum pasif dari *χαριτόω*, berarti "yang telah dikaruniai" atau "yang telah dianugerahi". Bentuk perfektum menunjukkan bahwa Maria telah menerima anugerah ilahi dalam suatu peristiwa yang tuntas dan berdampak berkelanjutan. Ini menegaskan bahwa Maria telah dipilih Allah secara istimewa untuk menerima rahmat sebagai calon ibu Mesias. Dalam konteks ini, istilah tersebut dapat diterjemahkan sebagai "yang diistimewakan oleh Allah."<sup>17</sup> Scott Hahn mencatat bahwa bentuk perfektum pasif ini sangat jarang digunakan dalam Alkitab, dan menandai kondisi spiritual yang berlangsung terus-menerus. Maka, Maria dipandang telah dipenuhi rahmat secara khusus sebagai persiapan ilahi

---

<sup>15</sup> Mark C. Black, *Luke* (Joplin, Mo.: College Press Pub., 1996), hlm. 50.

<sup>16</sup> A. A. Just, *Luke 1:1-9:50*, hlm. 60; bdk. Stefan Leks, *Tafsir Injil Lukas*, hlm. 40.

<sup>17</sup> *Ibid.*

untuk peran uniknya sebagai Bunda Mesias.<sup>18</sup> Dalam doa "Salam Maria", *κεχαριτωμένη* diterjemahkan sebagai "penuh rahmat". Namun, secara tekstual, ayat ini menunjukkan bahwa ia memperoleh perkenanan istimewa dari Allah. Fokusnya bukan pada pengagungan Maria, melainkan pada Allah yang mengaruniakan rahmat secara cuma-cuma.

Selanjutnya, ungkapan *ὁ κύριος μετὰ σοῦ* ("Tuhan menyertai engkau") mempertegas keberadaan Allah yang menyokong Maria dalam panggilannya. Penyertaan ini bukan hanya simbolik, melainkan merupakan tindakan aktif Allah yang memberdayakan Maria untuk menjalani misi kenabian sebagai Bunda Sang Penebus. Ungkapan tersebut menggemakan formula penyertaan ilahi yang lazim dalam Perjanjian Lama, sebagaimana tampak dalam panggilan Musa (Kel 3:12) dan Gideon (Hak 6:12), yang menunjukkan bahwa mandat ilahi senantiasa disertai kuasa dan kehadiran Allah. Dalam hal ini, Maria disejajarkan secara naratif dengan tokoh-tokoh profetik dan penyelamat Israel. Meskipun berasal dari latar sederhana, ia diangkat menjadi bagian integral dari sejarah keselamatan yang berlanjut dari Israel menuju Gereja.<sup>19</sup>

Dalam komentarnya, Joseph Fitzmyer menjelaskan bahwa ungkapan "Tuhan menyertai engkau" tidak boleh dianggap sebagai sapaan biasa, melainkan sebagai indikasi eksplisit atas pemilihan ilahi terhadap Maria dalam proyek inkarnasi. Sapaan ini menegaskan bahwa penyertaan Allah terhadap Maria bersifat aktif dan khusus, menyiratkan bahwa ia adalah agen yang akan memainkan peran kunci dalam realisasi keselamatan Allah.<sup>20</sup> Raymond E. Brown menambahkan bahwa frasa ini menandai kesinambungan antara tindakan Allah dalam sejarah Israel dan pemenuhannya dalam kelahiran Mesias melalui Maria.<sup>21</sup> Di sisi lain, Joel Green menekankan peran aktif Maria dalam narasi Lukas, di mana ia bukan sekadar penerima wahyu, tetapi sosok yang menjalani panggilan dengan ketaatan dan iman penuh. Dengan demikian, frasa "Tuhan menyertai engkau" bukan hanya memberi kehormatan kepada Maria, melainkan menandainya sebagai figur profetik dan mitra aktif dalam karya keselamatan.<sup>22</sup>

Sapaan malaikat kepada Maria dalam Lukas 1:28, "Salam, hai engkau yang dikaruniai, Tuhan menyertai engkau," bukanlah ungkapan biasa, melainkan memiliki makna teologis yang dalam dan berakar kuat dalam tradisi Alkitab. Frasa ini bukan hanya menyapa Maria sebagai individu, tetapi juga menghadirkan gema nubuat dan janji Allah dalam Perjanjian Lama yang ditujukan kepada tokoh-tokoh pilihan dalam sejarah keselamatan, seperti Yakub (Kej 28:15), Musa (Kel 3:12), Gideon (Hak 6:12), dan bahkan komunitas umat seperti dalam seruan nabi Zefania (Zef 3:14-15) sebagaimana dilihat dalam kutipan di bawah ini:

Ketika datang kepada Maria, malaikat itu berkata, " <i>Salam, hai Engkau yang dikaruniai! Tuhan menyertai engkau</i> " (Luk 1:28)	"Sesungguhnya, <i>Aku menyertai engkau dan melindungi engkau</i> ke mana pun engkau pergi..." (Kej 28:15) "Jawab Tuhan: Sesungguhnya <i>Aku akan menyertai engkau</i> . Dan inilah tanda bagimu ..." (Kel 3:12).
---	---

<sup>18</sup> Raymond E. Brown, *The Birth of the Messiah*, hlm. 326-327; bdk. Joseph A. Fitzmyer, *The Gospel According to Luke I-IX*, hlm. 345-346; bdk. juga. Scott Hahn, *Hail, Holy Queen: The Mother of God in the Word of God* (New York: Doubleday, 2001), hlm. 94-97.

<sup>19</sup> Richard Bauckham, *Gospel Women: Studies of the Named Women in the Gospels* (Grand Rapids: Eerdmans, 2002), hlm. 54-56; bdk. Raymond E. Brown, *The Birth of the Messiah*, hlm. 325-327.

<sup>20</sup> Joseph A. Fitzmyer, *The Gospel According to Luke I-IX*, hlm. 346-347

<sup>21</sup> Raymond E. Brown, *The Birth of the Messiah*, hlm. 326.

<sup>22</sup> Joel B. Green, *The Gospel of Luke*, hlm. 90-92.

	<p>"Ketika Malaikat Tuhan menampakkan diri kepadanya, ia berkata kepadanya: <i>Tuhan menyertai engkau</i>, hai pahlawan yang gagah perkasa!" (Hak 6:12).</p> <p>"Ketika Boas datang dari Betlehem, ia berkata kepada para pekerjanya: <i>Tuhan menyertai kamu!</i> Mereka menjawabnya: Tuhan memberkati tuanku" (Rut 2:4).</p> <p>"<i>Bersorak-sorailah, hai puteri Sion</i>, bertempik sorailah, hai Israel! <i>Bersukacitalah dan berialah</i> dengan segenap hati, hai puteri Yerusalem" (Zef 3:14-15).</p>
--	--

Baik dalam Luk 1:28 maupun Kej 28:15, penyertaan Tuhan diungkapkan sebagai penegasan atas pilihan ilahi terhadap individu yang terlibat dalam pelaksanaan rencana keselamatan-Nya. Dalam Lukas, sapaan malaikat kepada Maria: "Salam, hai engkau yang dikaruniai! Tuhan menyertai engkau," menunjukkan bahwa Maria menerima rahmat istimewa sebagai Bunda Sang Mesias. Penyertaan Tuhan dalam konteks ini menegaskan peran Maria dalam realisasi karya keselamatan umat manusia.<sup>23</sup> Sebaliknya, dalam Kej 28:15, Tuhan sendiri menyatakan penyertaan-Nya kepada Yakub yang sedang mengungsi menuju Haran. Frasa "Aku menyertai engkau" menjadi jaminan perlindungan dan penggenapan janji kepada Abraham. Penyertaan ini bersifat personal dan temporer, terkait dengan situasi perjalanan Yakub yang penuh ketidakpastian.<sup>24</sup>

Perbedaan utama antara Luk 1:28 dan Kej 28:15 terletak pada sifat penyertaannya. Dalam Lukas, penyertaan Tuhan bersifat tetap dan melekat sebagai konsekuensi dari pemilihan Maria untuk tugas ilahi. Dalam Kejadian, penyertaan Tuhan bersifat kondisional, sebagai pendampingan dalam perjalanan hidup dan penguatan terhadap janji leluhur. Meski berbeda, keduanya menegaskan bahwa Allah setia menyertai setiap orang yang dipanggil-Nya, baik dalam perutusan ilahi maupun dalam dinamika hidup manusiawi.<sup>25</sup>

Demikian pula, perbandingan dengan Kel 3:12 memperlihatkan pola serupa. Kepada Musa yang merasa tidak layak, Tuhan bersabda: "Aku akan menyertai engkau." Di sini, penyertaan Allah bersifat fungsional, diberikan sebagai dukungan konkret bagi Musa dalam membebaskan Israel. Sebaliknya, dalam Lukas, penyertaan Tuhan menegaskan identitas Maria sebagai pribadi yang telah dikaruniai sejak awal. Jika dalam Keluaran kehadiran ilahi bersifat mendampingi proses panggilan, maka dalam Lukas kehadiran itu adalah konsekuensi dari anugerah yang telah diterima secara penuh.<sup>26</sup>

Dalam Hak 6:12, pola penyertaan kembali muncul: Tuhan menyapa Gideon, yang dipanggil untuk membebaskan Israel dari penindasan Midian, dengan pernyataan bahwa Ia menyertainya. Di sini pun penyertaan ilahi berkaitan dengan panggilan profetik dalam konteks

<sup>23</sup> Raymond E. Brown, *The Birth of the Messiah*, hlm. 288.

<sup>24</sup> Victor P. Hamilton, *The Book of Genesis Chapters 18-50: The International Commentary on the Old Testament* (Michigan: William B. Eerdmans Publishing Co., 1995), hlm. 245.

<sup>25</sup> Victor P. Hamilton, *The Book of Genesis Chapters 1-17* (Grand Rapids: Eerdmans, 1990), hlm. 246; bdk. Raymond E. Brown, *The Birth of the Messiah*, hlm. 288.

<sup>26</sup> G. I. Davies (Ed.), *Exodus 1-18: A Critical and Exegetical Commentary* (T&T Clark Bloomsbury Publishing, 2020), hlm. 256-257; bdk. Raymond E. Brown, *The Birth of the Messiah*, hlm. 288.

perjuangan kolektif.<sup>27</sup> Namun, Luk 1:28 memperlihatkan pergeseran teologis yang signifikan. Penyertaan Tuhan tidak lagi dikaitkan dengan pembebasan politis atau kepemimpinan militer, melainkan dengan karya keselamatan yang bersifat rohani dan transhistoris. Maria bukan dipanggil untuk memimpin bangsa secara politis, melainkan untuk menjadi sarana inkarnasi Sang Penebus. Dengan demikian, Lukas menampilkan penyertaan Allah sebagai kehadiran yang aktif dalam rencana keselamatan universal, melalui peran Maria sebagai titik peralihan dari Perjanjian Lama ke pemenuhan janji dalam Kristus.<sup>28</sup>

Luk 1:28 dan Rut 2:4 sama-sama menampilkan ungkapan penyertaan ilahi, namun dengan konteks dan fungsi teologis yang berbeda. Keduanya menegaskan bahwa Allah hadir dalam kehidupan manusia, baik dalam peristiwa besar sejarah keselamatan maupun dalam rutinitas sehari-hari. Dalam Luk 1:28, malaikat Gabriel menyapa Maria dengan salam ilahi yang menandakan pemilihan dan pengutusan istimewa sebagai Bunda Sang Mesias. Penyertaan Tuhan dalam konteks ini bersifat eskatologis dan berakar pada rencana keselamatan universal.

Sebaliknya, dalam Rut 2:4, Boas menyapa para pekerjanya dengan ucapan "Tuhan menyertai kamu," yang dijawab dengan "Tuhan memberkati tuanku." Ucapan ini adalah salam sosial yang umum dalam kehidupan religius Israel, mencerminkan kesadaran kolektif akan kehadiran Tuhan dalam aktivitas sehari-hari. Perbedaan utama terletak pada subjek dan konteksnya: dalam Lukas, penyampai sapaan adalah malaikat sebagai utusan ilahi, sedangkan dalam Rut, sapaan disampaikan oleh manusia dalam interaksi sosial. Selain itu, tanggapannya pun berbeda: para pekerja menanggapi secara langsung, sementara Maria justru terdiam dan merenungkan makna salam tersebut, menandakan kedalaman makna yang terkandung di dalamnya.<sup>29</sup>

Sapaan Gabriel dalam Luk 1:28 juga memiliki resonansi dengan Zef 3:14-15, di mana Puteri Sion diajak bersukacita karena Allah akan bertindak menyelamatkan umat-Nya. Dalam tradisi teologis, Maria dipahami sebagai figur Puteri Sion baru, karena melalui dirinya penggenapan janji keselamatan akan diwujudkan. Kata *χαίρε* dalam Lukas 1:28, yang berarti "bersukacitalah," bukan sekadar bentuk sapaan, melainkan seruan profetis yang menandai dimulainya era baru dalam sejarah keselamatan.<sup>30</sup>

Kesamaan antara Lukas dan Zefanya terletak pada isi pesannya: ajakan untuk bersukacita karena Tuhan akan bertindak menyelamatkan. Dalam Zefanya, sukacita itu mengacu pada pemulihan Israel, sementara dalam Lukas, sukacita itu berpuncak pada inkarnasi Mesias melalui Maria. Maka, salam dalam Luk 1:28 memuat nuansa mesianis yang kuat dan menandai Maria sebagai figur simbolik dan historis dari penggenapan nubuat keselamatan.

### **c. Anak Allah – Ibu Tuhanku**

Dalam Luk 1:32 tercatat pernyataan: "Ia akan menjadi besar dan akan disebut Anak Allah Yang Mahatinggi." Frasa "akan disebut" dalam konteks ini tidak dapat dipahami semata-mata sebagai penunjukan nama atau penyematan gelar simbolis. Sebaliknya, frasa tersebut mengandung makna ontologis yang mencerminkan hakikat atau identitas substantif dari pribadi yang dimaksud. Dengan demikian, ungkapan "akan disebut" bersifat ekuivalen secara semantik

---

<sup>27</sup> Barry G. Webb, *The Book of Judges* (Grand Rapids: Eerdmans, 1986), hlm. 240.

<sup>28</sup> Raymond E. Brown, *The Birth of the Messiah*, hlm. 288.

<sup>29</sup> Robert L. Hubbard, Jr., *The Book of Ruth: The International Commentary on the Old Testament* (Michigan: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1988), hlm. 207-208; bdk. James A. Fischer, "Rut" dalam Dianne Bergant dan Robert J. Karris (ed.), *Tafsir Alkitab Perjanjian Lama* (Yogyakarta: Kanisius, 2002), hlm. 227.

<sup>30</sup> O. Palmer Robertson, *Nahum, Habakkuk, and Zephaniah* (Grand Rapids: Eerdmans, 1990), hlm. 396.

dan teologis dengan frasa “akan menjadi”, yang menandakan transformasi status eksistensial dan pengakuan identitas yang melekat secara intrinsik pada subjeknya.

Kesetaraan makna ini memperoleh dukungan dari analisis intertekstual terhadap Mat 5:9 (“mereka akan disebut anak-anak Allah”) dan Luk 6:35 (“kamu akan menjadi anak-anak Yang Mahatinggi”). Kedua perikop tersebut menunjukkan bahwa penyebutan sebagai “anak-anak Allah” bukan merupakan gelar eksternal yang bersifat retorik, melainkan mencerminkan suatu realitas ontologis yang diwujudkan melalui ketaatan dan partisipasi aktif dalam kehendak ilahi. Dengan demikian, panggilan ilahi mengandung dimensi performatif yang bersifat transformatif: ia mengafirmasi dan sekaligus mengaktualkan perubahan status keberadaan bagi mereka yang menjawabnya dalam iman dan tindakan.<sup>31</sup>

Lebih lanjut, dalam Luk 1:43, pernyataan Elisabet, “Siapakah aku ini sampai ibu Tuhanku datang mengunjungi aku?” mencerminkan pengakuan eksplisit terhadap status mesianis dan ilahi Yesus, bahkan sebelum kelahiran-Nya. Gelar “ibu Tuhanku” yang digunakan Elisabet untuk menyebut Maria menunjukkan relasi langsung antara Maria dan pribadi ilahi yang sedang dikandungnya. Sebutan ini merupakan ekspresi teologis yang tidak hanya menyatakan penghormatan pribadi, tetapi juga mengantisipasi kristologi awal Gereja yang mengakui Yesus sebagai Tuhan (bdk. Mzm 110:1; Kis 2:34-36).<sup>32</sup>

Pernyataan tersebut juga mengandung inversi terhadap norma sosial konvensional, di mana dalam tatanan adat Yahudi, yang lebih rendah seharusnya menyapa yang lebih tinggi dan seorang pelayan mendatangi tuannya. Namun, dalam narasi ini terjadi suatu pembalikan: Maria, yang mengandung Tuhan, justru datang mengunjungi Elisabet. Pembalikan ini tidak hanya memiliki makna sosial, tetapi juga dimensi teologis: kehadiran ilahi menembus dan membalikkan struktur hierarki manusiawi.

Relasi antara gelar “Anak Allah” dan “Ibu Tuhanku” dalam Luk 1:32,35, dan 43 mengindikasikan suatu struktur kristologis dan mariologis yang integral. Dalam Luk 1:32 dan 35, malaikat Gabriel menyatakan bahwa Yesus akan disebut “Anak Allah”, suatu atribusi yang menegaskan identitas-Nya sebagai pribadi ilahi yang berasal dari Allah sendiri dan bukan hanya keturunan Daud secara manusiawi. Sementara itu, dalam Luk 1:43, pengakuan Elisabet yang menyebut Maria sebagai “Ibu Tuhanku” merupakan tanggapan profetik yang diilhami Roh Kudus dan menunjuk pada kenyataan bahwa Yesus, yang dikandung Maria, adalah Tuhan. Maka, gelar-gelar ini bukan sekadar label religius, tetapi penanda relasional yang mendalam antara pribadi-pribadi dalam peristiwa inkarnasi: Anak yang adalah Tuhan, dan Maria sebagai ibu-Nya yang secara sah disebut “Ibu Tuhan”.

#### ***d. Diberkatilah Engkau di antara Semua Perempuan***

Luk 1:39-45 dimulai dengan kedatangan Maria yang memberi salam kepada Elisabet. Meskiun tidak dijelaskan secara spesifik apa yang diucapkan oleh Maria, yang menjadi fokus dalam narasi ini adalah akibat dari salam tersebut. Salam dari Maria menyebabkan janin dalam rahim Elisabet bergerak secara mendadak dan kuat, yang dapat dipahami sebagai gambaran tentang kedatangan Roh Kudus pada Yohanes, bahkan sebelum ia dilahirkan. Kedatangan Roh Kudus pada Yohanes ini sebelumnya telah disampaikan oleh Malaikat Gabriel (Luk 1:15), yang

---

<sup>31</sup> Raymond E. Brown, *The Birth of the Messiah*, hlm. 289; bdk. Joel B. Green, *The Gospel of Luke*, hlm. 96; J. Nolland, *Luke 1–9:20* (Dallas: Word Books, 1989), hlm. 36.

<sup>32</sup> Raymond E. Brown, *The Birth of the Messiah*, hlm. 344; bdk. Joel B. Green, *The Gospel of Luke*, hlm. 96.

menunjukkan hubungan istimewa antara Yohanes Pembaptis dan Yesus yang dikandung oleh Maria.<sup>33</sup>

Elisabet, yang dipenuhi oleh Roh Kudus, mengalami sukacita mendalam saat menyadari kedatangan Maria. Ucapannya, "Diberkatilah engkau di antara semua perempuan dan diberkatilah buah rahimmu" (Luk 1:42), merupakan ungkapan kenabian yang muncul sebagai tanggapan terhadap kehadiran Maria yang mengandung Yesus. Sukacita ini tidak hanya bersifat personal, melainkan juga merupakan manifestasi dari karya Roh Kudus yang menggerakkan Elisabet untuk berbicara atas nama Allah. Dalam konteks ini, Elisabet bukan sekadar berbicara sebagai seorang kerabat atau ibu, melainkan tampil sebagai figur profetik yang menubuatkan relasi istimewa antara Yesus dan Yohanes yang akan datang.<sup>34</sup>

Kata "diberkatilah" yang digunakan oleh Elisabet menggemakan formula berkat dalam tradisi Perjanjian Lama, sebagaimana ditemukan dalam teks-teks seperti Kej 14:19-20, Mzm 144, dan 1Taw 29:10-19, khususnya dalam konteks liturgis (lih. 1Taw 29:20-22). Kebahagiaan yang dimaksud di sini tidak sekadar emosi manusiawi, melainkan sukacita yang dianugerahkan melalui kasih karunia Allah. Maria disebut "diberkati" karena kehadiran Mesias dalam rahimnya, yang menandai peran uniknya dalam sejarah keselamatan.

Secara linguistik, frasa Yunani *εὐλογημένη* dan *εὐλογημένος* ("diberkatilah," Luk 1:42) serta *μακαρία* ("berbahagialah," Luk 1:45) merefleksikan padanan kata Ibrani *ברוך* (*barukh*) dan *אשרי* (*ashrei*). Kedua istilah tersebut sama-sama mengandung makna "diberkati," namun dengan nuansa dan penggunaan yang berbeda. *ברוך* digunakan baik untuk Allah maupun untuk manusia atau benda yang diberkati oleh Allah, dan sering kali muncul dalam bentuk pujian atau liturgi. Sebaliknya, *אשרי* terbatas pada subjek manusia dan mengacu pada kondisi kebahagiaan yang berasal dari status diberkati oleh Tuhan. Dalam konteks Injil Lukas, *εὐλογημένος* lebih menekankan pemberian berkat dari Allah, sedangkan *μακαρία* menunjuk pada keberuntungan rohani yang dinikmati oleh Maria karena imannya. Dengan demikian, keduanya menegaskan bahwa berkat dan kebahagiaan sejati bersumber dari relasi yang intim dengan Allah dan partisipasi dalam rencana keselamatan-Nya.<sup>35</sup>

Frasa "diberkatilah engkau di antara semua perempuan" (Luk 1:42), yang diucapkan Elisabet dalam kuasa Roh Kudus, memiliki dimensi teologis yang mendalam. Ucapan ini bukan sekadar pujian emosional terhadap seorang kerabat, melainkan sebuah pengakuan profetik atas peran Maria dalam rencana keselamatan Allah. Secara literer, Lukas menggemakan pola pujian yang telah dikenal dalam teks-teks Perjanjian Lama terhadap perempuan-perempuan yang memainkan peran penting dalam sejarah penyelamatan umat. Frasa sejenis dapat ditemukan dalam Hak 5:24, yang menyebut Yael sebagai "diberkatilah ... melebihi perempuan-perempuan lain" karena tindakannya yang menyelamatkan Israel, dan dalam Ydt 13:18, di mana Yudit dipuji "melebihi semua perempuan di atas bumi" karena keberaniannya dalam menghadapi musuh umat Allah. Kedua tokoh ini dipandang layak menerima pujian karena mereka bertindak sebagai agen keselamatan melalui keberanian dan iman. Dengan menempatkan Maria dalam garis ini, Lukas menegaskan kesinambungan historis-teologis antara Maria dan tokoh-tokoh seperti Yael dan Yudit. Elisabet, dalam kapasitasnya sebagai nabi perempuan, mengafirmasi bahwa Maria

---

<sup>33</sup> Stefan Leks, *Tafsir Injil Lukas*, hlm. 53.

<sup>34</sup> A. A. Just, *Luke 1:1-9:50.*, hlm. 60.

<sup>35</sup> *Ibid.*

diberkati bukan semata-mata karena status biologisnya sebagai ibu Yesus, tetapi karena tanggapan imannya yang radikal terhadap kehendak Allah.<sup>36</sup>

Selanjutnya disoroti keterkaitan naratif dan teologis antara Luk 1:42, Hak 5:24, dan Ydt 13:18. Ketiga teks ini membentuk pola paralel dalam penggambaran perempuan-perempuan yang dipuji karena keterlibatan aktif mereka dalam realisasi karya keselamatan Allah. Dalam Luk 1:42, Maria disambut oleh Elisabet dengan pujian yang menandai peran istimewanya sebagai ibu Sang Mesias. Pujian ini tidak hanya mengafirmasi identitas dan panggilan Maria, tetapi juga menempatkannya dalam tradisi perempuan kudus yang dipakai Allah untuk membebaskan umat-Nya.<sup>37</sup>

Hak 5:24 menyebut Yael sebagai perempuan yang diberkati melebihi semua perempuan yang tinggal di dalam kemah karena keberaniannya membunuh Sisera, panglima pasukan Kanaan yang menindas Israel. Dengan tindakannya, Yael menjadi instrumen Allah dalam membebaskan Israel dari musuh mereka.<sup>38</sup> Demikian pula, dalam Ydt 13:18, Yudit dipuji karena keberaniannya membunuh Holofernes, pemimpin tentara Asyur, yang mengancam kehancuran Israel. Kedua perempuan ini menerima pujian karena tindakan heroik mereka dalam menyelamatkan bangsa Israel dari penindasan musuh.<sup>39</sup>

Meskipun Maria, Yael, dan Yudit sama-sama dipuji sebagai perempuan yang diberkati, terdapat perbedaan mendasar dalam cara mereka berpartisipasi dalam rencana keselamatan Allah. Yael dan Yudit mencapai kemenangan melalui tindakan fisik yang melibatkan penghapusan musuh secara langsung. Sebaliknya, Maria diberkati bukan karena aksi militer atau keberanian dalam pertempuran, tetapi karena ketaatannya kepada kehendak Allah dan perannya sebagai ibu dari Yesus Kristus. Melalui Maria, keselamatan yang lebih besar terjadi, bukan hanya bagi Israel tetapi bagi seluruh umat manusia. Jika Yael dan Yudit mengalahkan musuh-musuh Israel dalam konteks peperangan, maka Maria, dengan menerima tugas ilahi, berperan dalam mengalahkan kuasa dosa dan maut melalui kelahiran Yesus.<sup>40</sup>

Dengan demikian, Luk 1:42 menampilkan Maria sebagai figur yang *diberkati* dalam pengertian yang melampaui dimensi historis sebagaimana ditemukan pada tokoh-tokoh perempuan sebelumnya dalam tradisi Israel. Jika Yael dan Yudit menjadi alat ilahi dalam pembebasan Israel dalam konteks historis-kontekstual tertentu, maka Maria hadir sebagai medium inkarnasional dalam ekonomi keselamatan yang bersifat universal dan eskatologis. Pemberkatan yang diterima Maria bukan didasarkan pada tindakan heroik dalam pengertian militeristik atau politis, melainkan pada kesediaannya yang bebas dan sadar untuk mengambil bagian dalam kehendak Allah, sehingga memungkinkan penggenapan janji-janji keselamatan yang telah dinubuatkan sejak awal sejarah perjanjian.

Ungkapan "diberkatilah engkau di antara semua perempuan" (Luk 1:42), menurut Raymond E. Brown, bersifat komparatif, bukan superlatif. Artinya, frasa tersebut menempatkan Maria sebagai sangat terberkati *di antara* para perempuan, tanpa mengimplikasikan bahwa ia adalah *yang paling* diberkati secara absolut. Struktur linguistik dan konteks biblikal ungkapan tersebut selaras dengan pola pujian dalam Perjanjian Lama yang juga menyebut perempuan-

---

<sup>36</sup> Judith L. Hoch Wray, "Women in the Gospel of Luke," dalam *Women in the World of the Earliest Christians*, ed. Lynn H. Cohick (Grand Rapids: Baker Academic, 2009), hlm. 120-122.

<sup>37</sup> F. Bovon, *Luke I*, hlm. 43; bdk. Raymond E. Brown, *The Birth of the Messiah*, hlm. 333.

<sup>38</sup> Barry G. Webb, *The Book of Judges*, hlm. 227; bdk. John A. Grindel, "Hakim-Hakim" dalam Dianne Bergant dan Robert J. Karris (ed.), *Tafsir Alkitab Perjanjian Lama* (Yogyakarta: Kanisius, 2002), hlm. 256-257.

<sup>39</sup> Scott Hahn and Curtis Mitch, *Tobit, Judith, and Esther* (San Francisco: Ignatius Press, 2019), hlm. 157; bdk. Irene Nowell, *Jonah, Tobit, Judith* (Collegeville, Minnesota: Liturgical Press, 2015), hlm. 89-90.

<sup>40</sup> Raymond E. Brown, *The Birth of the Messiah*, hlm. 333; bdk. Barry G. Webb, *The Book of Judges*, hlm. 227

perempuan tertentu sebagai "diberkati" karena peran mereka dalam sejarah penyelamatan (bdk. Hak 5:24; Ydt 13:18). Dengan demikian, Lukas tidak mengisolasi Maria sebagai figur yang eksklusif secara ontologis, melainkan menempatkannya dalam kesinambungan teologis dengan para perempuan kudus Israel yang menjalankan peran mereka dalam dialektika keselamatan Allah.<sup>41</sup>

Brown lebih lanjut menekankan bahwa sapaan Elisabet dalam Luk 1:42 memiliki bobot teologis yang signifikan, karena menampilkan Maria sebagai pribadi yang secara aktif mengambil bagian dalam drama keselamatan ilahi. Ia tidak diposisikan sebagai subjek pasif yang semata-mata menerima nasib teologis, melainkan sebagai agen bebas yang dengan kehendaknya menyatakan fiat: "Terjadilah padaku menurut perkataanmu" (Luk 1:38). Dengan demikian, Maria berperan sebagai partisipan dalam misteri inkarnasi, sebuah misteri di mana Sabda menjadi daging demi keselamatan umat manusia.<sup>42</sup>

Dalam perspektif ini, Maria memperoleh kedudukan simbolis dan teologis yang sejajar dengan tokoh-tokoh perempuan seperti Sara, Hana, dan Debora, figur-figur yang secara historis dan profetik menjadi instrumen dalam realisasi kehendak Allah atas umat-Nya. Pujian Elisabet, yang diilhami oleh Roh Kudus, menampilkan Maria sebagai *ikon Israel yang setia*, yakni representasi umat yang terbuka terhadap sabda Allah, yang mendengarkan, menyambut, dan menjadikannya realitas dalam sejarah. Berkat yang diterima Maria tidak hanya bersifat pilihan adikodrati, melainkan juga merupakan hasil dari kebebasan eksistensialnya dalam bekerja sama dengan rahmat Allah. Dengan demikian, Maria menjadi model persekutuan antara kehendak manusia dan kehendak ilahi dalam ekonomi keselamatan.

#### **e. Diberkatilah Buah Rahimmu**

Ungkapan Elisabet dalam Luk 1:42, "Diberkatilah engkau di antara semua perempuan dan diberkatilah buah rahimmu," memiliki kekayaan makna yang tidak hanya bersifat personal terhadap Maria, tetapi juga bersifat kristologis dan soteriologis. Secara logis dan teologis, kedua bagian dari pernyataan ini saling terkait dan saling melengkapi. Bagian pertama, "diberkatilah engkau di antara semua perempuan," menegaskan keistimewaan Maria sebagai perempuan terpilih dalam rencana keselamatan Allah. Maria dipilih bukan karena kelebihan manusiawinya semata, melainkan karena anugerah ilahi yang memperkenankannya menjadi ibu dari Yesus, Sang Mesias dan Anak Allah. Sementara itu, bagian kedua, "diberkatilah buah rahimmu," merujuk kepada Yesus, anak yang dikandung Maria, yang merupakan anugerah terbesar bagi umat manusia. Dengan demikian, berkat yang diterima Maria bukan hanya berkaitan dengan dirinya sendiri, tetapi juga dengan peranannya sebagai ibu dari Tuhan. Kedua ungkapan ini saling terkait, menggarisbawahi bahwa Maria diberkati karena ia mengandung Yesus, yang merupakan buah rahimnya. Berkat tersebut meliputi Maria dan peranannya yang mulia dalam membawa Yesus ke dunia.<sup>43</sup>

Dalam konteks Yahudi abad pertama, rahim adalah simbol keberlanjutan hidup, pewarisan, dan tanda nyata dari berkat ilahi. Ungkapan "buah rahim" sendiri kerap digunakan dalam Alkitab sebagai metafora bagi keturunan yang diberkati, seperti tampak dalam Ul 7:13: "Ia akan mengasihi engkau dan memberkati engkau, dan Ia akan mengalihkan berkat-Nya

---

<sup>41</sup> Raymond E. Brown, *The Birth of the Messiah*, hlm. 333; bdk. Iswadi Prayidno, "Salam Maria: Prespektif Alkitab", dalam Jarot Hadianito (ed.), *Mengikuti Jalan Tuhan* (Yogyakarta: Kanisius, 2024), hlm. 362.

<sup>42</sup> Raymond E. Brown, *The Birth of the Messiah*, hlm. 329-330; bdk. Elizabeth A. Johnson, *Truly Our Sister: A Theology of Mary in the Communion of Saints* (New York: Continuum, 2003), hlm. 156-158.

<sup>43</sup> Joel B. Green, *The Gospel of Luke*, hlm. 85-86.

kepadamu, yaitu: berkat pada rahimmu..." Ayat ini mencerminkan bahwa keturunan merupakan manifestasi konkret dari kasih dan janji Allah kepada umat-Nya.<sup>44</sup> Ul 7:13 menunjukkan bahwa salah satu tanda kasih dan berkat Allah kepada umat-Nya adalah kesuburan rahim, yang melambangkan kehidupan dan kelangsungan keturunan Israel. Dalam konteks Perjanjian Lama, berkat pada rahim menjadi simbol perjanjian Allah dengan umat-Nya, di mana keturunan dipandang sebagai perpanjangan dari berkat ilahi.<sup>45</sup> Hal ini berhubungan dengan pernyataan dalam Luk 1:42, di mana Yesus, sebagai keturunan Maria, bukan sekadar penerus garis keturunan biologis, tetapi juga penggenapan janji keselamatan.<sup>46</sup>

Namun, berkat yang dinyatakan dalam Lukas 1:42 tidak semata-mata merujuk pada karunia kesuburan atau keturunan secara biologis, melainkan kepada kehadiran Yesus sebagai berkat eskatologis, yakni pemenuhan janji keselamatan Allah bagi seluruh umat manusia. Dalam hal ini, Yesus adalah buah rahim yang bukan hanya dikandung, tetapi telah dikuduskan dan ditentukan bagi misi penyelamatan sejak semula, sebagaimana digambarkan dalam Yer 1:5: "Sebelum Aku membentuk engkau dalam rahim ibu, Aku sudah mengenal engkau; sebelum engkau keluar dari kandungan, Aku telah menguduskan engkau." Ini menunjukkan bahwa berkat pada buah rahim tidak hanya menyangkut kehidupan biologis, tetapi juga rencana penyelamatan Allah yang bersifat pre-eksistensial dan providensial dunia.<sup>47</sup> Yer 1:5 memberikan perspektif yang lebih dalam mengenai bagaimana Allah memiliki rencana khusus bagi seseorang bahkan sebelum ia dikandung. Sama seperti Yeremia telah dikuduskan dan ditetapkan sebagai nabi sejak dalam kandungan, demikian pula Yesus, sebagai buah rahim Maria, telah dipilih dan dikuduskan sejak awal untuk melaksanakan rencana keselamatan. Hal ini mempertegas bahwa dalam konteks Luk 1:42, Yesus bukan sekadar anak yang diberkati, tetapi juga yang diutus oleh Allah untuk membawa pembebasan bagi seluruh dunia.

Bandingan kontras muncul dalam Kej 30:2, ketika Rahel, yang mandul, berkata kepada Yakub: "Berilah aku anak; kalau tidak, aku mati!" Lalu Yakub menjawab: "Apakah aku ini Allah, yang telah menahan buah kandunganmu?" Ayat ini mengungkapkan bahwa kendali atas rahim dan kehidupan berada sepenuhnya dalam kuasa Allah. Maka, dalam terang Luk 1:42, kehamilan Maria menjadi manifestasi dari intervensi ilahi, bukan hasil relasi biologis manusiawi, tetapi tindakan Roh Kudus. Ini memperkuat pemahaman bahwa berkat yang diterima Maria adalah berkat adikodrati, bukan sekadar anugerah kodrati.<sup>48</sup>

Dengan demikian, ketika Elisabet menyatakan bahwa buah rahim Maria diberkati, ia sedang mengafirmasi bahwa Yesus adalah anugerah tertinggi dari Allah, bukan hanya bagi Maria, tetapi bagi seluruh umat manusia. Dalam terang janji-janji Perjanjian Lama, Yesus tampil sebagai pemenuhan harapan mesianik dan tanda konkret dari kasih serta kesetiaan Allah kepada Israel. Berkat yang tercurah atas Maria, dan terutama atas buah rahimnya, adalah berkat yang melampaui batas-batas biologis dan etnis, menjangkau seluruh umat manusia melalui kehadiran Sang Juru Selamat. Oleh karena itu, pernyataan Elisabet dalam Luk 1:42 bukan sekadar sapaan yang penuh hormat, melainkan pengakuan profetik dan teologis bahwa dalam Maria dan buah rahimnya, sejarah keselamatan mencapai puncaknya.

---

<sup>44</sup> Raymond E. Brown, *The Birth of the Messiah*, hlm. 328; bdk. N. T. Wright, *Luke for Everyone* (London: SPCK, 2001), hlm. 39.

<sup>45</sup> Peter C. Craige, *The Book of Deuteronomy: The International Commentary on the Old Testament* (Michigan: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1976), hlm. 169-170.

<sup>46</sup> Leslie J. Hope, "Ulangan" dalam Dianne Bergant dan Robert J. Karris (ed.), *Tafsir Alkitab Perjanjian Lama* (Yogyakarta: Kanisius, 2002), hlm. 206; bdk. Raymond E. Brown, *The Birth of the Messiah*, hlm. 333

<sup>47</sup> J. A. Thompson, *The Book of Jeremiah* (Michigan: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1980), hlm. 154-155.

<sup>48</sup> Victor P. Hamilton, *The Book of Genesis Chapters 1-17*, hlm. 273.

#### **f. Perjalanan Maria dan Perjalanan Daud**

Dalam buku *The Mother of Jesus*,<sup>49</sup> J. McHugh menunjukkan serangkaian paralel yang menarik antara perjalanan Maria ke daerah perbukitan Yudea dan pemindahan Tabut Perjanjian ke Yerusalem. Kedua kisah ini dimulai dengan pernyataan bahwa Daud dan Maria “bangkit dan melakukan perjalanan” menuju tanah Yehuda (2Sam 6; Luk 1:39). Dalam kedua cerita tersebut, perjalanan mengarah ke daerah perbukitan yang sama, yang menandakan tempat yang penuh makna spiritual.

“Beberapa hari kemudian berangkatlah Maria dan bergegas menuju sebuah kota di pegunungan Yehuda” (Luk 1:39).	“Lalu Daud berjalan dari Ba’ale-Yehuda dengan seluruh rakyat yang menyertainya, untuk mengangkut dari sana tabut Allah ...” (2Sam 6:2).
--	---

Tabut Perjanjian maupun Maria disambut dengan “teriakan sukacita.” Dalam 2Sam 6:12-15, Tabut Perjanjian disambut dengan sorakan dan kegembiraan yang penuh berkat. Demikian pula, dalam Luk 1:42-44, Maria disambut oleh Elisabet dengan sukacita, yang juga diungkapkan dalam bentuk “teriakan” yang penuh kegembiraan. Ketika Tabut dibawa ke rumah Obed-Edom, kehadirannya membawa berkat yang besar, sehingga rumah tersebut diberkati (2Sam 6:10-12). Demikian pula, kedatangan Maria ke rumah Elisabet juga membawa berkat ilahi yang besar (Luk 1:41-44). Kedua peristiwa ini menunjukkan bahwa baik Tabut maupun kehadiran Maria membawa berkat, mengubah rumah yang mereka kunjungi menjadi tempat yang diberkati.

Selain itu, reaksi Daud dan Elisabet terhadap kehadiran Tabut dan Maria menunjukkan kesamaan yang mendalam. Ketika Daud melihat Tabut Perjanjian, ia merasa takut dan bertanya, “Bagaimana Tabut Tuhan dapat sampai kepadaku?” (2Sam 6:9). Dalam cara yang serupa, Elisabet merasa takjub dan berkata, “Mengapa hal ini harus terjadi padaku, sampai ibu Tuhanku datang mengunjungi aku?” (Luk 1:43). Kedua tokoh ini menanggapi kehadiran yang sangat kudus dengan rasa hormat dan kekaguman yang mendalam.

Akhirnya, kedua kisah ini berakhir dengan waktu tinggal yang sama. Tabut Perjanjian tinggal di rumah Obed-Edom selama tiga bulan (2Sam 6:11), sementara Maria tinggal bersama Elisabet juga sekitar tiga bulan (Luk 1:56), menegaskan bahwa kehadiran Tuhan, baik dalam Tabut maupun dalam diri Maria, membawa kedamaian dan berkat yang berkelanjutan.

#### **Aktualisasi**

Bagian ini memuat bila teks Luk 1:28 dan 1:42 dalam konteks literer Luk 1:26-45 dipahami oleh umat beriman yang memiliki kebiasaan berdoa Salam Maria.

##### **a. “Salam”**

Sapaan “salam” di awal doa Salam Maria dipahami bahwa doa ini berasal langsung dari sapaan malaikat dalam Luk 1:28. Orang yang mengucapkannya sebenarnya bukan hanya menyapa Maria, melainkan juga “memuliakan Tuhan karena karya-Nya yang agung dalam dirinya (diri Maria)”<sup>50</sup>. Dengan demikian, doa Salam Maria adalah bentuk partisipasi Gereja dalam sukacita surgawi yang pertama kali disampaikan oleh Gabriel. Seruan “salam” menjadi gema liturgis dari undangan ilahi untuk bersukacita atas inkarnasi Sang Sabda, yang akan dimulai dalam rahim Maria.

<sup>49</sup> John McHugh, *The Mother of Jesus in the New Testament* (New York: Doubleday & Company, Inc., 1975), hlm. 62-63.

<sup>50</sup> *Katekismus Gereja Katolik*, diterjemahkan oleh Herman Embuiru (Ende: Nusa Indah, 2014), no. 2676.

Bapa Gereja, Ambrosius dari Milan, menafsirkan sapaan Gabriel sebagai pengakuan ilahi atas kekudusan pribadi Maria. Bagi Ambrosius, salam itu tidak bersifat manusiawi biasa, melainkan ilahi dan profetis, penanda bahwa Maria telah dipenuhi rahmat sejak awal dan diundang berperan aktif dalam rencana keselamatan. Ia menyebut salam itu sebagai bentuk pewahyuan, dan bukan hanya komunikasi biasa, yang membuka jalan bagi jawaban iman Maria melalui fiat-nya (Luk 1:38).<sup>51</sup>

Dengan demikian, sapaan "salam" dalam Luk 1:28 merupakan dasar liturgis dan teologis dari doa Salam Maria. Kata ini menandai momen di mana sukacita keselamatan mulai menjelma secara nyata dalam sejarah manusia melalui jawaban iman Maria. Doa Salam Maria, ketika diucapkan dalam iman, menggemakan sukacita yang pertama kali disampaikan oleh Malaikat Gabriel, dan menjadi bentuk partisipasi rohani umat dalam misteri inkarnasi serta tanggapan iman Maria sebagai model Gereja.

#### **b. "Penuh Rahmat"**

Ungkapan "penuh rahmat" diambil langsung dari ungkapan Malaikat Gabriel kepada Maria dalam Luk 1:28. Dalam teks Yunani, kata kerja "*κεχαριτωμένη*" ("penuh rahmat") berasal dari akar kata *χάρις*, yang berarti "rahmat" atau "karunia", dan memiliki bentuk *perfect passive participle* yang menunjukkan tindakan yang telah terjadi dan memiliki dampak berkelanjutan. Oleh karena itu, sapaan ini dapat diterjemahkan sebagai "yang telah dan tetap dikaruniai rahmat." Teks Latin *gratia plena* yang digunakan dalam doa Salam Maria menekankan bahwa Maria adalah bejana rahmat Allah yang unik dan sempurna, bukan karena usahanya sendiri, melainkan karena anugerah Allah yang mendahului.<sup>52</sup> Maria adalah "penuh rahmat" karena telah dikaruniai secara istimewa oleh Allah demi tugasnya sebagai Bunda Sang Penebus, bukan karena memiliki kesempurnaan moral sejak semula atas usahanya sendiri.<sup>53</sup>

Dalam tafsiran patristik, Ambrosius dari Milan melihat sapaan Gabriel sebagai pengakuan atas kondisi spiritual Maria yang telah dikuduskan sejak semula: "*Merito beata, quia fidem servavit et gratiam meruit*" (Ia sungguh diberkati, karena memelihara iman dan layak menerima rahmat).<sup>54</sup> Namun, Ambrosius tidak memisahkan rahmat dari iman, melainkan memadukannya sebagai tanggapan manusia terhadap inisiatif ilahi. Maka, Maria adalah pribadi yang telah dipenuhi rahmat Allah dan sekaligus membuka dirinya secara bebas dan total kepada rahmat tersebut. Hal ini merupakan sebuah dinamika yang dirayakan dalam doa Salam Maria oleh Gereja sepanjang masa.<sup>55</sup>

Ungkapan "penuh rahmat" mencerminkan kedalaman misteri Maria sebagai pribadi yang sepenuhnya hidup dari rahmat Allah. Doa Salam Maria dengan demikian menjadi lebih dari sekadar devosi, tetapi pengakuan atas tindakan Allah yang memilih, menguduskan, dan mengutus Maria dalam sejarah keselamatan. Maka, umat yang mendaraskan doa Salam Maria tidak hanya mengungkapkan penghormatan kepada Bunda Allah, tetapi juga bersatu dalam pujian akan rahmat Allah yang bekerja secara agung dalam sejarah manusia.

---

<sup>51</sup> Boniface Ramsey (ed.), *Ambrose: De Officiis & Selected Works* (New York: Paulist Press, 1997), hlm. 26-27.

<sup>52</sup> Raymond E. Brown, *The Birth of the Messiah*, hlm. 326-327; bdk. Joseph A. Fitzmyer, *The Gospel According to Luke I-IX*, hlm. 345-346.

<sup>53</sup> Raymond E. Brown, *The Birth of the Messiah*, hlm. 327-328.

<sup>54</sup> Boniface Ramsey (ed.), *Ambrose*, hlm. 132-135.

<sup>55</sup> Saint Ambrose, *Exposition of the Holy Gospel according to Saint Luke*, trans. Theodosia Tomkinson (Washington, D.C.: Catholic University of America Press, 1961), hlm. 132-135.

**c. "Tuhan Sertamu"**

"Tuhan sertamu" dalam doa Salam Maria diambil langsung dari ungkapan Malaikat Gabriel kepada Maria dalam Luk 1:28. Frasa tersebut merupakan deklarasi teologis yang menegaskan kehadiran Allah secara nyata dan aktif dalam hidup Maria. Namun, konteks naratif Injil Lukas menunjukkan bahwa malaikat Gabriel tidak berbicara mengenai penyertaan Tuhan yang akan datang, melainkan menyatakan sebuah realitas yang telah terjadi. Penegasan ini semakin kuat ketika Gabriel melanjutkan dengan berkata, "Jangan takut, Maria, sebab engkau telah mendapat anugerah dari Allah" (Luk 1:30). Hal ini menandakan bahwa tindakan Allah sudah berlangsung dan menantikan jawaban iman dari Maria.<sup>56</sup>

Frasa "Tuhan sertamu" dalam Soa Salam Maria menjadi pengakuan iman Gereja bahwa Allah telah menyertai Maria secara istimewa sebagai bagian dari rencana keselamatan-Nya. Maria bukan hanya dikunjungi oleh rahmat, tetapi sedang menjadi tempat di mana Allah menyatakan diri-Nya secara historis dalam rupa manusia.<sup>57</sup> Ambrosius dari Milan memahami sapaan Gabriel sebagai pengakuan atas kekudusan Maria yang telah dipenuhi oleh rahmat Allah. Menurut Ambrosius, Maria diberkati karena imannya dan keterbukaannya terhadap kehendak ilahi. Kehadiran Tuhan dalam dirinya tidak berdiri sendiri, melainkan berkaitan erat dengan kesediaannya untuk menyerahkan diri sepenuhnya kepada Allah, seperti yang dinyatakannya dalam fiat-nya (Luk 1:38). Maka, "Tuhan sertamu" bukan hanya pernyataan status spiritual, tetapi sekaligus konfirmasi atas kesiapan Maria menjadi Bunda Sang Penebus.<sup>58</sup>

Pemahaman ini selaras dengan ajaran Gereja Katolik yang tertuang dalam *Lumen Gentium* no. 56, yang menyatakan bahwa Maria telah dipersiapkan sejak kekal untuk menjadi tempat kediaman Putra Allah melalui pengudusan istimewa.<sup>59</sup> Selain itu, Katekismus Gereja Katolik no. 2676 menegaskan bahwa salam malaikat dalam Luk 1:28, termasuk frasa "Tuhan sertamu", merupakan pujian atas karya besar Allah dalam diri Maria, sekaligus pernyataan iman akan rencana keselamatan yang sedang digenapi. Oleh karena itu, ketika seseorang berdoa Salam Maria, ia tidak hanya menggemakan kata-kata Gabriel, tetapi juga menyatakan iman akan penyertaan Allah yang menguduskan, membimbing, dan menghadirkan keselamatan melalui Maria. Doa ini menjadi bentuk partisipasi Gereja dalam misteri inkarnasi dan pengakuan bahwa seperti Maria, Gereja juga dipanggil untuk menjadi bejana kehadiran Allah di tengah dunia.<sup>60</sup>

**d. "Terpujilah Engkau di antara Wanita"**

Ungkapan "terpujilah engkau di antara wanita" dalam Doa Salam Maria berasal dari Injil Luk 1:42. Dalam teks doa Latin dan Alkitab Vulgata, tidak ada perbedaan penulisan frasa tersebut. Namun dalam Alkitab versi Indonesia (LAI), tertulis "diberkatilah engkau di antara semua perempuan." Secara etimologis, kata "memberkati" dalam bahasa Latin diambil dari dua kata: *bene dicere*, yang berarti "mengatakan yang baik." Sedangkan dalam teks Alkitab bahasa Yunani, yang digunakan adalah bentuk partisip *εὐλογημένη*, yang berarti "yang diberkati" atau "yang dipuji." Seruan ini tidak hanya menyatakan pujian pribadi, melainkan pengakuan akan

---

<sup>56</sup> Joseph A. Fitzmyer, *The Gospel According to Luke I-IX*, hlm. 346-347; bdk. Raymond E. Brown, *The Birth of the Messiah*, hlm. 326; Joel B. Green, *The Gospel of Luke*, hlm. 90-92.

<sup>57</sup> Nicholas Ayo, *The Hail Mary: A Verbal Icon of Mary* (Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1994), hlm. 43-46.

<sup>58</sup> Boniface Ramsey (ed.), *Ambrose*, hlm. 26-27; bdk. Luigi Gambero, *Mary and the Fathers of the Church: The Blessed Virgin Mary in Patristic Thought* (San Francisco: Ignatius Press, 1991), hlm. 106-108.

<sup>59</sup> Konsili Vatikan II, "Konstitusi Dogmatis tentang Gereja" (*Lumen Gentium*), dalam Dokumen Konsili Vatikan II, diterjemahkan oleh R. Hardawirya (Jakarta: Dokumentasi dan Penerangan KWI-Obor, 1993), no. 56.

<sup>60</sup> *Katekismus Gereja Katolik*, no. 2676

intervensi ilahi dalam diri Maria. Elisabet, yang berbicara dalam kuasa Roh Kudus (lih. Luk 1:41), mengenali secara spiritual bahwa Maria dipilih untuk menjadi bejana rahmat Allah dalam peristiwa inkarnasi. Oleh karena itu, kata "diberkati" mengandung makna teologis yang mendalam: Maria diakui sebagai pribadi yang dikuduskan secara istimewa karena rahmat yang dianugerahkan Allah kepadanya.<sup>61</sup>

Tafsiran patristik mendukung pemahaman ini dengan menekankan bahwa berkat yang diberikan kepada Maria tidak hanya berkaitan dengan peran biologisnya sebagai ibu Yesus, melainkan terutama pada imannya yang penuh ketaatan. Agustinus, misalnya, menekankan bahwa Maria "lebih diberkati karena menerima iman kepada Kristus daripada karena mengandung-Nya secara jasmani."<sup>62</sup> Dalam perspektif ini, Maria dipandang bukan hanya sebagai subjek biologis inkarnasi, tetapi sebagai figur iman yang aktif menerima dan menanggapi sabda Allah. Hal ini ditegaskan pula oleh Ambrosius yang menyatakan bahwa fiat Maria (Luk 1:38) merupakan tanda penyerahan diri yang penuh devosi, bukan sekadar bentuk ketaatan pasif.<sup>63</sup> Maka, dalam kacamata para Bapa Gereja, berkat atas Maria mencakup dimensi spiritual, moral, dan peranannya yang unik dalam rencana keselamatan Allah.

Ajaran Gereja pun memandang seruan Elisabet dalam Luk 1:42 sebagai dasar teologis dari Doa Salam Maria. Menurut dokumen Konsili Vatikan II dalam *Lumen Gentium* no. 56, Maria yang telah "dikaruniai rahmat istimewa" dan "dipersiapkan untuk menjadi Bunda-Nya," menegaskan bahwa keterberkatan Maria merupakan hasil dari prakarsa kasih karunia Allah. Dalam *Lumen Gentium* no. 66, Gereja mengakui bahwa penghormatan kepada Maria, termasuk melalui doa Salam Maria, merupakan ekspresi iman yang sah dan mendalam, sejauh hal itu merupakan pengakuan akan karya Allah dalam dirinya.<sup>64</sup>

#### **e. "Terpujilah Buah Tubuhmu"**

Ungkapan "terpujilah buah tubuhmu" dalam doa Salam Maria diambil langsung dari Luk 1:42, yang dalam versi Alkitab Indonesia (LAI) berbunyi: "diberkatilah buah rahimmu." Elisabet menyatakan Maria diberkati di antara semua perempuan dan kemudian memuji Anak yang ada dalam rahimnya. Ungkapan "buah rahim," meskipun terdengar asing saat ini, merupakan istilah khas Ibrani yang merujuk pada anak, seperti dalam Kej 30:2 dan 49:25. Elisabet menegaskan bahwa Anak dalam kandungan Maria adalah terpuji. Ungkapan ini mengingatkan pada kata-kata Uzia kepada Yudit, yang menyanjung Allah sebagai Pencipta langit dan bumi (Ydt 13:18). Pujian yang dahulu diarahkan kepada Allah itu diberikan kepada Anak dalam rahim Maria, yang menegaskan kehadiran ilahi dalam diri-Nya.<sup>65</sup> Maka, pujian Elisabet tidak hanya meneguhkan keistimewaan Maria, tetapi lebih-lebih merupakan pengakuan akan kehadiran Allah dalam sejarah manusia melalui Yesus Kristus.

Sirilus dari Aleksandria, dalam homili tentang Santa Maria Theotokos, menegaskan bahwa Maria pantas disebut "Bunda Allah" karena ia mengandung dan melahirkan Kristus yang adalah satu pribadi dengan dua kodrat: sepenuhnya Allah dan sepenuhnya manusia. Sirilus menolak pandangan yang memisahkan kemanusiaan dan keilahian Yesus, dan justru menekankan bahwa rahim Maria menjadi tempat bersemayam-Nya yang ilahi. Maka, pujian terhadap "buah rahim" Maria tidak hanya menegaskan martabat Yesus, tetapi juga menyokong

---

<sup>61</sup> A. A. Just, *Luke 1:1-9:50*, hlm. 60; bdk. Raymond E. Brown, *The Birth of the Messiah*, hlm. 324-326.

<sup>62</sup> John E. Rotelle, *The Works of Saint Augustine* (Hyde Park, NY: New City Press, 1995), hlm. 184.

<sup>63</sup> Boniface Ramsey (ed.), *Ambrose*, hlm. 26-27.

<sup>64</sup> *Lumen Gentium* no. 56, 66.

<sup>65</sup> Raymond E. Brown, *The Birth of the Messiah*, hlm. 328; bdk. N. T. Wright, *Luke for Everyone*, hlm. 39.

gelar Maria sebagai Theotokos, sebuah gelar yang disahkan dalam Konsili Efesus (431) dan menjadi fondasi dari bagian kedua doa Salam Maria.<sup>66</sup>

Dalam Katekismus Gereja Katolik no. 2676, Gereja Katolik memandang bahwa dalam menyebut "buah rahimmu" yang diberkati, umat beriman sesungguhnya sedang memuliakan Allah atas karya agung-Nya dalam inkarnasi. Maria menjadi sarana di mana Firman berdiam secara nyata dalam dunia. Oleh karena itu, ungkapan ini tidak hanya bermakna devosional, tetapi mengandung inti iman Kristologis yang sangat dalam.

#### **f. Yesus**

Bagian pertama dari doa Salam Maria diakhiri dengan penyebutan nama Yesus: "terpujilah buah rahimmu, Yesus." Meskipun demikian, dalam narasi Injil Lukas, nama Yesus tidak secara eksplisit muncul dalam ucapan Elisabet kepada Maria (Luk 1:42). Nama itu telah lebih dahulu disebut dalam pewartaan Malaikat Gabriel kepada Maria, di mana anak yang akan dilahirkannya hendaklah dinamai "Yesus" (Luk 1:31; bdk. Mat 1:21). Dengan demikian, meskipun Elisabet tidak menyebut nama itu secara langsung, konteks keseluruhan narasi inkarnasi secara teologis mengarah pada identitas ilahi dari Anak yang dikandung Maria. Seruan "terberkatilah buah rahimmu" menjadi pengakuan implisit akan kehadiran Mesias, yang dalam tradisi Kristen dikenal sebagai Yesus, Sang Penyelamat.

Dengan demikian, penempatan nama Yesus pada akhir bagian pertama doa Salam Maria bukan hanya merupakan penambahan liturgis, tetapi penguatan teologis yang berakar dalam Alkitab. Doa ini mengungkapkan iman Gereja akan Yesus Kristus sebagai "buah rahim" yang diberkati, sumber keselamatan bagi seluruh umat manusia.

#### **g. Maria**

Selain penyebutan nama Yesus, nama Maria juga merupakan unsur yang tidak langsung diambil dari teks Injil dalam redaksi doa Salam Maria. Dalam Luk 1:28, Malaikat Gabriel menyapa Maria dengan kata "Salam, hai engkau yang dikaruniai," tanpa menyebutkan namanya secara eksplisit dalam frasa tersebut. Meskipun nama Maria sendiri telah disebut dalam narasi sebelumnya (Luk 1:26-27), ungkapan *Ave Maria* dalam doa justru memunculkan kembali nama itu sebagai bagian pembuka yang menjadi sangat ikonik dalam devosi umat. Penambahan ini memiliki fungsi teologis dan spiritual yang penting, yakni untuk mempertegas kepada siapa sapaan tersebut ditujukan dan untuk menegaskan identitas Maria sebagai pribadi konkret yang dipilih oleh Allah.

Dalam perkembangannya, penggunaan nama Maria dalam doa tidak hanya bersifat formal, tetapi juga memperdalam relasi personal umat dengan Bunda Allah. Nama "Maria" merujuk pada pribadi historis yang telah dipersiapkan oleh Allah sejak kekal untuk menjadi Bunda Putra-Nya. Dalam terang ajaran *Lumen Gentium* no. 56, Maria dipandang sebagai yang "dikuduskan secara istimewa" sejak semula, agar mampu menerima peran luhur dalam sejarah keselamatan. Maka, penyebutan namanya dalam doa menjadi bentuk pengakuan atas identitas dan perutusannya dalam karya penebusan.

Sirilus dari Aleksandria, dalam homilinya pada Konsili Efesus, menekankan bahwa Maria adalah pribadi yang nyata dan historis, bukan simbol abstrak. Ia adalah Theotokos, Bunda Allah yang sesungguhnya melahirkan Sang Sabda dalam daging. Oleh karena itu, penyebutan nama "Maria" dalam doa bukan hanya sebuah formula devosional, melainkan deklarasi iman Gereja bahwa keselamatan telah dimulai melalui tanggapan bebas dari seorang wanita tertentu

---

<sup>66</sup> Nicholas Ayo, *The Hail Mary*, hlm. 132-135.

yang bernama Maria. Penggunaan nama itu memperkuat iman umat akan kenyataan inkarnasi, bahwa Sabda benar-benar menjadi manusia dalam rahim seorang wanita bernama Maria.<sup>67</sup>

Sementara itu, Thomas Aquinas menafsirkan penyebutan nama Maria dalam doa sebagai suatu bentuk kehormatan yang sesuai dengan peran istimewanya dalam keselamatan. Dalam komentarnya atas Doa Salam Maria, Aquinas menyatakan bahwa nama Maria berarti "bintang laut" (*stella maris*), yang menerangi jalan umat dalam ziarah iman mereka. Maka, penyebutan nama Maria dalam doa tidak hanya mengakui identitasnya sebagai Bunda Yesus, tetapi juga sebagai penuntun rohani umat menuju Kristus. Dalam konteks ini, nama Maria menjadi simbol kehadiran kasih keibuan, rahmat, dan bimbingan ilahi dalam hidup umat beriman.<sup>68</sup>

### Implikasi Pastoral

Doa Salam Maria bukan hanya memiliki dasar biblika yang kuat, tetapi juga memainkan peranan penting dalam pembinaan rohani umat Katolik masa kini. Dalam konteks pastoral, doa ini memupuk sikap kerendahan hati, ketaatan, dan keterbukaan iman sebagaimana dicontohkan oleh Maria yang menyatakan dirinya sebagai "hamba Tuhan" (Luk 1:38). Kerendahan hati Maria bukanlah sikap pasif, melainkan keterlibatan aktif dalam rencana keselamatan Allah.<sup>69</sup> Melalui pengulangan doa Salam Maria, umat secara rohani ditempa untuk menginternalisasi fiat Maria sebagai iman yang aktif terhadap kehendak ilahi.<sup>70</sup>

Lebih lanjut, dalam pendidikan iman keluarga, doa Salam Maria yang menyatu dalam devosi Rosario berfungsi sebagai wahana transformatif yang menanamkan ritme iman sejak dini. Keluarga sebagai *ecclesia domestica* adalah tempat pertama anak-anak belajar berdoa, dan Rosario menjadi medium konkret dalam menanamkan spiritualitas kristiani melalui pengulangan dan kontemplasi.<sup>71</sup> Paus Yohanes Paulus II menekankan bahwa doa Rosario memperkuat kesatuan keluarga dan menciptakan ruang kasih yang mendalam dalam rumah tangga.<sup>72</sup>

Secara budaya dan misioner, doa Salam Maria menunjukkan kemampuannya untuk berinkulturasi. Doa ini menyatu dalam ekspresi iman masyarakat lokal melalui bentuk musik, seni, dan perayaan yang khas, sebagaimana terjadi di Amerika Latin, Asia, dan Afrika.<sup>73</sup> Maria sebagai figur universal melintasi batas-batas agama dan budaya, sehingga devosi marial berfungsi sebagai jalan masuk yang lembut untuk penginjilan.<sup>74</sup>

### KESIMPULAN

Teks Lukas 1:26-45 membentuk dasar yang kokoh bagi pengembangan Doa Salam Maria, karena bagian-bagian utama doa tersebut diambil secara langsung dari dialog ilahi dalam perikop tersebut, yakni salam Malaikat Gabriel (Luk 1:28) dan pujian Elisabet (Luk 1:42). Dari

---

<sup>67</sup> Nicholas Ayo, *The Hail Mary*, hlm. 133; bdk. Paus Benediktus XVI, *Bapa-Bapa Gereja: Hidup Ajaran dan Relevansi bagi Manusia di Zaman Kini*, diterjemahkan oleh Wasikto (Malang: Dioma, 2010), hlm. 153-156.

<sup>68</sup> Thomas Aquinas, *Expositio super Ave Maria*, dalam *Opera Omnia*, ed. Roberto Busa, vol. 20 (Stuttgart-Bad Cannstatt: Frommann-Holzboog, 1980), hlm. 204-205.

<sup>69</sup> Joseph Ratzinger, *Yesus dari Nazaret: Dari Baptisan di Yordan Sampai Pada Perubahan Rupa*, Yogyakarta: Kanisius, 2007, hlm. 41-42.

<sup>70</sup> Karl Rahner, *Theological Investigations* (New York: Crossroad, 1981), hlm. 151.

<sup>71</sup> *Katekismus Gereja Katolik*, no. 2685.

<sup>72</sup> Paus Yohanes Paulus II, Surat Apostolik *Rosarium Virginis Mariae* (Seri Dokumen Gereja, no. 63), diterjemahkan oleh Ernest Maryanto (Jakarta: Dokumentasi dan Penerangan, 2003), no. 41.

<sup>73</sup> Pedro Arrupe, "Mariology and Mission," dalam *Asian Marian Congress*, hlm. 45-47.

<sup>74</sup> Paus Fransiskus, *Evangelii Gaudium: Sukacita Injil. Seruan Apostolik tentang Pewartaan Injil di Dunia Masa Kini* (Seri Dokumen Gerejawi No. 109), diterjemahkan oleh F.X. Adisusanto, SJ & Bernadeta Harini Tri Prasasti (Jakarta: Dokpen KWI, 2014), no. 286.

perspektif teologi biblis, kedua sapaan ini bukan sekadar formula liturgis, melainkan pewahyuan yang mengandung dimensi Kristologis dan Mariologis yang mendalam. Maria tampil bukan hanya sebagai ibu biologis Yesus, tetapi sebagai pribadi yang sepenuhnya dipenuhi rahmat, menyatakan fiat-nya dengan iman dan ketaatan, serta menjadi ikon dari tanggapan manusia terhadap rahmat ilahi.

Doa Salam Maria, dalam terang Lukas 1:26-45, bukanlah bentuk devosi sentimental yang tidak berdasar, melainkan ekspresi iman yang tumbuh dari tradisi Alkitab dan refleksi Gereja akan peran Maria dalam sejarah keselamatan. Dengan meresapi teks-teks ini, umat Katolik tidak hanya menghormati Maria, tetapi juga mengafirmasi kehadiran Allah yang menyertai umat-Nya melalui inkarnasi Sabda. Doa ini menjadi sarana partisipatif dalam misteri Kristus yang menjelma, dan Maria sebagai figur teladan yang setia, rendah hati, dan terbuka terhadap karya Roh Kudus.

## DAFTAR PUSTAKA

- A. A. Just. *Luke 1:1-9:50*. Concordia commentary. St. Louis, MO: Concordia Pub. House. 1997, c1996.
- Alexandria, Cyril of. *Third Letter to Nestorius*, dalam *Nicene and Post-Nicene Fathers*, Second Series, Vol. 14, ed. Philip Schaff and Henry Wace. Peabody, MA: Hendrickson, 1995.
- Aquinas, Thomas. *Expositio super Ave Maria*, dalam *Opera Omnia*, ed. Roberto Busa, vol. 20. Stuttgart-Bad Cannstatt: Frommann-Holzboog, 1980.
- Arrupe, Pedro. "Mariology and Mission," dalam *Asian Marian Congress*.
- Augustine, *Sermon 72/A*, in *Sermons*, vol. III/4, trans. Edmund Hill, ed. John E. Rotelle, *The Works of Saint Augustine*. Hyde Park, NY: New City Press, 1995.
- Augustine, *Confessions*, Book XI, Ch. 20 (26), in *Confessions*, trans. Henry Chadwick (Oxford: Oxford University Press, 1991).
- Ayo, Nicholas. *The Hail Mary: A Verbal Icon of Mary*. Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1994.
- Bauckham, Richard J. *Gospel Women: Studies of the Named Women in the Gospels*. Grand Rapids: Eerdmans, 2002.
- Benediktus XVI, Paus. *Bapa-Bapa Gereja: Hidup Ajaran dan Relevansi bagi Manusia di Zaman Kini*, diterjemahkan oleh Wasikto. Malang: Dioma, 2010.
- Brown, Raymond E. *The Birth of the Messiah: A Commentary on the Infancy Narratives in the Gospels of Matthew and Luke*. New York: Doubleday, 1993.
- Clairvaux, Bernard of. *Sermon on the Nativity of the Blessed Virgin Mary*, in *St. Bernard's Sermons for the Seasons and Principal Festivals of the Year*, trans. Ailbe J. Luddy. Westminster, MD: Carroll Press, 1950.
- Clairvaux, Bernard of. *Sermon on the Twelve Stars*, in *Mary the Mother of God*, ed. Hugo Rahner, trans. W. J. O'Hara. San Francisco: Ignatius Press, 2004.
- Dokumen Konsili Vatikan II*. Diterjemahkan oleh R. Hardawirya. Jakarta: Dokumentasi dan Penerangan KWI-Obor, 1993.
- Fitzmyer, Joseph A. *The Gospel According to Luke I-IX*, Anchor Yale Bible, vol. 28. New Haven: Yale University Press, 1981.
- Fransiskus, Paus. *Evangelii Gaudium: Sukacita Injil. Seruan Apostolik tentang Pewartaan Injil di Dunia Masa Kini* (Seri Dokumen Gerejawi No. 109), diterjemahkan oleh F.X. Adisusanto, SJ & Bernadeta Harini Tri Prasasti. Jakarta: Dokpen KWI, 2014.

- Gambero, Luigi. *Mary and the Fathers of the Church: The Blessed Virgin Mary in Patristic Thought*. San Francisco: Ignatius Press, 1991.
- Green, Joel B. *The Gospel of Luke*. Grand Rapids: Eerdmans, 1997.
- Katekismus Gereja Katolik*, diterjemahkan oleh Herman Embuiru. Ende: Nusa Indah, 2014.
- Leks, Stefan. *Tafsir Injil Lukas*. Yogyakarta: Kanisius, 2003.
- Liguori, Alphonsus. *The Glories of Mary*, trans. Eugene Grimm. New York: Benziger Brothers, 1888.
- McGuckin, John. *St. Cyril of Alexandria and the Christological Controversy*. Crestwood, NY: St. Vladimir's Seminary Press, 2004.
- Milan, Ambrose of. *De Virginibus*, Book II, ch. 2. Dikutip dalam: Boniface Ramsey (ed.), *Ambrose: De Officiis & Selected Works*. New York: Paulist Press, 1997.
- Origen, *Homilies on Luke 17*, in *Origen: Homilies on Luke, Fragments on Luke*, trans. Joseph T. Lienhard, S.J., *The Fathers of the Church*, Vol. 94. Washington, DC: The Catholic University of America Press, 1996.
- Rahner, Karl. *Theological Investigations, Vol. 20*. New York: Crossroad, 1981.
- Ratzinger, Joseph / Benediktus XVI, *Yesus dari Nazaret: Dari Baptisan di Yordan Sampai Pada Perubahan Rupa*. Yogyakarta: Kanisius, 2007.
- Saint Ambrose: Exposition of the Holy Gospel according to Saint Luke*, trans. Theodosia Tomkinson. Washington, D.C.: Catholic University of America Press, 1961.
- Syrian, Ephrem the. *Hymns on the Nativity 16:9*, in *The Harp of the Spirit: Eighteen Poems of St. Ephrem*, trans. Sebastian Brock. Cistercian Publications, 1983.
- Wetzel, James. *Augustine and the Limits of Virtue*. Cambridge: Cambridge University Press, 1992.
- Wright, N. T. *Luke for Everyone*. London: SPCK, 2001.
- Yohanes Paulus II, Paus. Surat Apostolik *Rosarium Virginis Mariae* (Seri Dokumen Gereja, no. 63), diterjemahkan oleh Ernest Maryanto. Jakarta: Dokumentasi dan Penerangan, 2003.