



Respons Positif Teologi Kristen Protestan terhadap Sekularisasi Di Dunia Barat Modern

Mohammad Nuh Hasan

UIN Syarif Hidayatullah Jakarta

moh.nuh@uinjkt.ac.id

Abstract: *This article discusses how Protestant Christian theology responds to the strengthening of the secularization phenomenon. The positive response with various styles of theological reflection illustrates that the Protestant Christian theology figures above, starting from Karl Barth, Rudolf Bultmann, Dietrich Bonhoeffer and Paul Tillich, are the efforts of theologians to try to bridge the gap or gap in cultural rationality between the cultures of the classical era in where the texts of the scriptures were written with modern Western culture today. These theologians include those who give a positive response in dealing with the phenomenon of secularization in the West. However, their response actually has a style that is more or less different in their way of thinking. Although Karl Barth proposed an advanced mode of reflection, he was still bound by his orthodoxy, so that he was nicknamed “neo-orthodox”. Rudolf Bultmann was more liberal with his “Demythologized” ideas. Dietrich Bonhoeffer had already begun to advocate a secular Christian interpretation, and Paul Tillich had further advocated a correlational theological approach to religion and culture. Next, Harvey Cox further tries to construct a more comprehensive reflection of Secularization theology, that the secular world is a world in which Christians are mature people. As a sign, Jesus' death on the cross is a symbol, that he has left his absoluteness, his supernatural being, to become a secular “God”.*

Keywords: *Western Christian Theology, Secularization, Theological Reflections.*

Abstrak: *Artikel ini membahas bagaimana respons teologi Kristen Protestan terhadap menguatnya fenomena sekularisasi. Respons positif dengan berbagai corak refleksi teologis tersebut menggambarkan, bahwa para tokoh teologi Kristen Protestan di atas, mulai dari Karl Barth, Rudolf Bultmann, Dietrich Bonhoeffer dan Paul Tillich, adalah upaya para teolog untuk mencoba menjembatani jurang atau kesenjangan rasionalitas budaya antara budaya jaman klasik di mana teks-teks kitab suci tersebut ditulis dengan budaya Barat abad modern sekarang ini. Para teolog tersebut termasuk mereka yang memberikan respons positif dalam menghadapi fenomena sekularisasi di Barat. Meskipun demikian respons mereka sesungguhnya mempunyai corak yang sedikit banyak berbeda dalam corak berpikirnya. Karl Barth meskipun mengajukan corak refleksi yang maju ternyata juga masih terikat dengan ortodoksinya, sehingga kemudian dijuluki “neo-ortodoks”. Rudolf Bultmann lebih liberal dengan gagasan “Demitologisasi”-nya. Dietrich Bonhoeffer sudah mulai menggegasikan interpretasi Kristiani secara sekuler, dan Paul Tillich lebih jauh menggegasikan pendekatan teologi korelasi atas agama dan kebudayaan. Berikutnya, Harvey Cox lebih jauh mencoba mengonstruksi suatu refleksi teologi Sekularisasi yang lebih komprehensif lagi, bahwa dunia sekuler adalah dunia di mana umat Kristiani*

sebagai umat yang dewasa. Sebagai tandanya Yesus Mati di tiang salib merupakan simbol, bahwa Ia telah meninggalkan keabsolutannya, kesupranaturalnya, menjadi “Tuhan” yang sekuler.

Kata Kunci: *Teologi Kristen Barat, Sekularisasi, Refleksi Teologi.*

Pendahuluan

Abad Pertengahan yang disebut gereja sebagai “Abad Iman” bagi sejarah peradaban Barat dipandang abad kegelapan. Ilmu pengetahuan tidak bisa berkembang lantaran kekuasaan Gereja, khususnya Gereja Roma Katolik yang demikian otoriter sebagai pemegang mutlak otoritas kebenaran, akibatnya purbasangka citra negatif terhadap Gereja terus menguat. Purbasangka-purbasangka Abad Pertengahan terhadap penyelidikan ilmiah meski belum sirna hingga abad XVII M., tradisi Renaisans dan Gereja Reformasi bergerak menyibak kungkungan otoritas Gereja. Sikap humanistis, kebangkitan untuk mempelajari susastra klasik dan perhatian penuh terhadap kenyataan hidup merupakan fenomena-fenomena utama dalam tradisi Renaisans,¹ sebagai gerakan kembali ke dalam peradaban. Begitu pula kemunculan gerakan Gereja Reformasi lebih sebagai perasaan benci terhadap manipulasi gereja Abad Pertengahan;² juga ide revolusioner Marthin Luther tentang kelalaian tugas Gereja dan kebebasan Kristiani yang hanya terikat pada Firman Allah,³ pada dasarnya merupakan gerakan-gerakan demi pengangkatan harkat kemanusiaan.

Otoritas manusia, selanjutnya, baru dapat dikatakan dewasa semenjak munculnya Tradisi Pencerahan, sebagaimana dikatakan Immanuel Kant sebagai kebangkitan manusia dari masa kanak-kanaknya. Kalau harus ditentukan saat dimulainya tradisi ini maka tidak ada yang lebih logis daripada tahun 1687 M, tatkala Newton menerbitkan suatu karya besar, “*Philosophiae Naturalis Principia Mathematica*” (Asas Matematika Filsafat Filsafat Alam).⁴ Karya monumental ini pada dasarnya merupakan puncak usaha-usaha suatu abad yang telah dilempengkan oleh metode Bacon, Mekanika Galilea, Mekanika Descartes, dan upaya ilmiah rekan-rekannya yang tergabung dalam Himpunan Kerajaan Inggris.

Dampak kegemerlapan Eropa yang dipelopori oleh Newton ini,⁵ sejak dini sudah diantisipasi oleh David Hume, Immanuel Kant, Dennis Diderot dan Beccaria dengan anggapan, bahwa bila ilmu telah mengalami kemajuannya ‘agama’ mesti mundur.⁶ Diiringi dengan tokoh-tokoh semacam Machiavelli, Voltire, Rousseau, Hobbes, Locke, Montesquieu dan sebagainya yang bergerak menyemarakkan kegemerlapan Eropa dari sisi strategi politik dan budaya sudah cukup mengangkat derajat keunggulan manusia dari sisi peradabannya. Sehingga meskipun John Tillotson, Uskup Agung Cantembury, dan beberapa tokoh gereja lainnya berupaya gigih mera-

sionalisasi interpretasi Alkitab,⁷ gelombang tradisi Fajar Budi yang meresap ke pelbagai obyek penyelidikan tanpa batas tetap tak mampu mengimbangnya. Akibatnya, “agama baru”, dengan sebutan “Deisme” pun muncul tersebar luas, dengan Voltire, Rousseau, Thomas Jefferson dan Benjamin Franklin menjadi penganutnya yang setia. Aliran ini, ungkap Goethe, merupakan suatu filsafat agama yang wajar dan cocok untuk kebanyakan orang berpendidikan.⁸

Proses historis yang panjang di atas baru mencapai kemapanannya pada abad ke XIX M. Masa ini ditandai dengan pemisahan nilai-nilai spiritual, kebenaran-kebanaran agama dan keabsolutan moral dari forum umum, baik dalam aplikasi Utilitarianisme Bentham, doktrin kependudukan Thomas Malthus, teori ekonomi klasikal David Ricardo, maupun aplikasi politik-ekonomi dari hukum seleksi alamiah dan kebebasan individual Herbert Spencer. Demikian pula teori evolusi Darwin yang mengakibatkan hubungan Tuhan dengan dunia sungguh-sungguh menjadi terpisah dan bersifat impersonal. Dan akhirnya, George Holyoake dan Charles Bradlough di Inggris memostulatkan prinsip-prinsip independensi moralitas natural dari segala wahyu dan orientasi supernatural; kebebasan berpendapat secara mutlak dalam segala hal, termasuk moralitas; perbaikan kehidupan secara natural; dan perpisahan mutlak antara gereja dan negara. Akhirnya doktrin ini berlaku juga pada “*Kelompok Humanis Amerika*”.⁹

Akhirnya, dalam abad XX M., sebagaimana Mc. Mahon tuturkan, sepenuhnya disipati oleh bentuk positivisme yang menerapkan basis ilmu secara empiris pada semua penelitian intelektual, teori-teori sosial dan kepercayaan agama. Peradaban teknis dan industri pada pokoknya diatur oleh nilai-nilai ekonomi yang menghasilkan ketertutupan nalar terhadap nilai-nilai transendental, metafisis dan teologis,¹⁰ karena memang paradigma positivistik merefleksikan sikap mental semacam itu. Di samping positivisme logis dan filsafat analitis, hemat Caplestone, juga pragmatisme William James dan Instrumentalisme John Dewey tumbuh subur di iklim demokratis dan pluralis masyarakat Amerika. Sehingga suatu bentuk humanisme sekuler mencukupi semua syarat bagi perkembangan suatu masyarakat sekuler.¹¹

Gambaran di atas sama sekali tidak berarti hanya di sanalah gerakan tersebut timbul, tetapi karena memang fenomenanya relatif lebih mencolok timbul di Barat maka dalam paparan di atas lebih mengacu ke sana. Dalam gambaran umum, fakta sejarah memperlihatkan, bahwa ternyata dalam tahap dan model tertentu ideologi sekularisme cepat menyebar ke pelbagai penjuru dunia, tak terkecuali di negara-negara Islam.¹²

Hal ini kiranya dapat menunjukkan, bahwa sekularisme dengan suatu tingkat intensitas tertentu merupakan suatu gejala umum yang terjadi terutama pada semua bentuk negara atau masyarakat maju, baik sebagai eksese dari kemajuan sains

dan teknologi, maupun dalam kerangka modernisasi yang tentu saja dalam intensitas dan karakteristik relatif beragam. Akan tetapi upaya-upaya modernisasi, rasionalisasi, industrialisasi dan sebagainya dalam rangka menyongsong ketinggian martabat manusia, ternyata mengakibatkan pula timbulnya ekses-ekses yang dari segi lain justru mendegradasinya. Ekses-ekses tersebut oleh Durkheim disebut sebagai “kekosongan moral”. Katanya: “... dewa-dewa tua menjadi makin tua atau sedang menuju ke liang kubur dan dewa-dewa lain belum dilahirkan.”¹³ Sedangkan Max Weber menyebutnya sebagai “kekecewaan dunia”, katanya: *Apa yang diraihinya selalu sesuatu yang sementara dan tidak pasti. Oleh karena itu, kematian baginya adalah suatu peristiwa yang tidak berarti. Dan karena kematian itu tidak berarti, kehidupan beradab semacam itu pun tidak berarti; justru dengan ke-”progresif”-annya kehidupan beradab memberi kematian kesan ketidak-berartian.*¹⁴

Demikian pula seorang kritikus kontemporer, Herbert Marcuse mengilustrasikan fenomena masyarakat industri modern dengan gambaran sebagai:

*... sebuah bis besar yang bagus, dengan peralatan teknis yang serba lengkap dan luks, berjalan lancar dan enak, para penumpangnya pun merasa puas. Tetapi orang tidak menyadari lagi kemanakah bis itu mengarah. Orang sudah terbius dengan kenikmatan untuk tinggal di dalamnya. Bahkan pengemudinya pun terbawa saja oleh mekanisme gerak motor yang memutar roda bis tadi pada porosnya, terus maju seturut jalan satu-satunya yang membawa bis tersebut, tanpa sadar bahwa jalan tersebut menuju jurang kebinasaan.*¹⁵

Dengan demikian, kiranya suatu harkat kemanusiaan tidak akan dapat ditarik maju hanya oleh dimensi-dimensi teknis dan material, dengan mengabaikan dimensi transendental, sebagaimana yang dianut kaum sekularis. Tetapi justru dengan menggandengkan kedua kutub itulah kiranya yang akan mampu mengangkat harkat kemanusiaan sebagaimana mestinya.

Sekularisasi sebagai Keharusan Historis

Dalam disiplin Sosiologi Agama dikenal istilah “Tesis Sekularisasi” (*The Secularization Thesis*). Tesis ini mengemukakan, bahwa dalam masyarakat berindustri, perilaku manusia baik secara individual maupun sosial semakin terlepas dari pola-pola keagamaan (religius). Pandangan hidup dan budaya masyarakat semakin meninggalkan hal-hal yang bercorak mistis dan sakral, mereka mulai berpikir secara rasional dan realistis, sehingga muncul proses desakralisasi atau profanisasi. Oleh karena itu, dapat dikatakan, bahwa sejauh karakteristik pola masyarakat berindustri itu berlangsung, sejauh itu pula tesis ini akan berlaku bagi masyarakat tersebut.

Bagi kebanyakan manusia modern, hal-hal yang kudus atau yang disakralkan dipandang tidak lagi akan menampakkan diri di dalam kosmos. Dunia adalah dunia sebagaimana adanya secara empirik, tidak lagi menunjuk kepada

suatu realitas gaib di belakangnya yang bersifat supernatural. Karenanya, dunia empirik sebagai lokus bagi eksplorasi manusia tidak lagi menjadi tabu dan dianggap sakral. Proses desakralisasi, profanisasi, demitologisasi, demokratisasi, humanisasi, rasionalisasi dan semacamnya merupakan istilah-istilah yang menggambarkan karakteristik sekularisasi. Proses tersebut sesungguhnya merupakan proses sosiologis yang terjadi secara alamiah sebagai efek yang tak terelakkan dari perubahan sosio-kultural peradaban umat manusia. Proses demikian akan semakin kentara dalam masyarakat yang semakin modern, dan kalau ditambah dengan penolakan terhadap keberadaan “Realitas Transendental”, maka akan menjadi “sekularisme”. Sekularisme sebagai suatu ideologi filosofis berkeyakinan, bahwa yang dianggap sebagai kenyataan real hanyalah dunia empirik semata, dan tidak lagi mempercayai kepada sesuatu di luarnya. Tidak ada sesuatu yang dianggap sakral, karena segalanya diyakini dapat dijelajahi dengan eksplorasi rasionya, sehingga segala macam permasalahan yang berkaitan dengan eksistensi manusia diyakini dapat ditemukan jawabannya.

Sekularisasi sebagai proses sosiologis, hemat sosiolog Ferdinand Tonnies, merupakan produk yang tak terelakkan dari proses perubahan sosial yang berkembang secara evolutif dari pola “*gemeinschaft*” (*community*, komunitas) kepada bentuk “*gesellschaft*” (*association*, asosiasi).¹⁶ Pandangan ini menunjukkan, bahwa sekularisasi berarti suatu proses perubahan sosial dari pola komunitas masyarakat sederhana, khususnya di pedesaan, yang ditandai dengan hubungan batin yang murni, alamiah serta kekal atas dasar cinta, kepada suatu pola asosiasi masyarakat modern, khususnya di perkotaan, yang mempunyai ikatan lahir individualistis, bersifat sementara, berstruktur mekanis serta berdasar atas dasar langkah-langkah rasionalitas dan pemikiran ke masa depan. Pola yang pertama menyimbolkan secara ekstrem bentuk masyarakat dalam taraf budaya sederhana dan rendah, sementara yang kedua mengisyaratkan bentuk masyarakat berbudaya modern dan maju.

Kepesatan kemajuan peradaban Barat sebagai fakta sosial baik secara langsung maupun tidak senantiasa akan melahirkan eksese-eksese tertentu terhadap dimensi moral dan spiritualnya. Suatu keyakinan yang menguat pada abad 19 menunjukkan, bahwa dengan merajalelanya sekularisasi maka agama akan mencapai titik akhirnya. Kenyataan ini tentu saja akan masuk dalam agenda perbincangan teologi Kristiani, sebagai agama yang paling akrab bergumul dengan perkembangan dunia Barat Modern, di samping gereja Roma Katolik. Para tokoh teolog semacam Karl Barth, Rudolf Bultmann, Dietrich Bonhoeffer dan sebagainya “urun rembuk” menanggapinya sebagai suatu kenyataan positif.

Proses sekularisasi dalam respons para teolog di atas tidak dipandang sebagai sesuatu yang *an sich* bersikap antagonistik dengan keberadaan agama, tetapi justru merupakan suatu gejala yang menyimbolkan kemajuan kesadaran manusia

yang pada dasarnya lebih bersifat Biblis. Dan gejala-gejala keruntuhan agama di atas tidak lagi dipandang sebagai hal yang mendegradasi eksistensi agama, tetapi justru memusnahkan kerancuan atau kepalsuan dalam pemahaman dan keyakinan beragama. Sekularisasi, sebagaimana O’dea kemukakan, dapat dikatakan mengandung dua bentuk transformasi yang saling terkait. Yang pertama ialah ‘desakralisasi’ sikap terhadap orang atau benda –yakni menafikan keterlibatan emosional dalam menanggapi hal-hal yang religius dan yang suci. Yang kedua adalah ‘rasionalisasi pikiran’ –yakni mengeluarkan peran serta emosi dalam memahami dunia.¹⁷

Unsur-unsur desakralisasi dan sekularisasi ini merupakan dua mata rantai yang saling berkaitan. Desakralisasi mengandung gejala penolakan atau pengusiran tradisi-tradisi mitologis dan takhayul atau sesuatu yang mempunyai nilai sakral dari otonomi yang bersifat profan. Sehingga dunia ini tidak lagi dipandang sebagai suatu kesatuan yang sakral yang harus ditanggapi dengan keterlibatan emosional. Gejala demikian dapat dikatakan akhirnya menciptakan keyakinan atas ‘Yang Transenden’ sebagai personifikasi fenomena-fenomena alam. Begitu pula rasionalisasi merupakan sikap kognitif yang relatif bebas dari emosi, dan lebih menggunakan logika ketimbang simbolisme emosional dalam mengorganisir sistem pemikiran.¹⁸ Dengan demikian, kedua faktor di atas bersifat antagonis terhadap mentalitas masyarakat primitif yang senantiasa hidup dalam dunia yang penuh sakral dan mistis. Corak masyarakat demikian, seperti dikemukakan Tonnies, dapat dimasukkan ke dalam tipe ‘*gemeinschaft*’ (*community*, komunitas), yang terjadi berdasarkan kehendak alam (*natural will*), artinya mempunyai dasar hubungan batin yang murni, bersifat alamiah dan kekal.¹⁹

Bentuk ini disimbolkan sebagai lawan atas konsep ‘*gesellschaft*’ (*association*, asosiasi) yang bersifat negatif dan didasarkan atas rasionalitas dan pemikiran ke masa depan. Ia lebih cenderung bersemangat individual daripada komunal, karena didasarkan bukan atas dasar kerukunan tetapi kontrak.²⁰ Dalam masyarakat semacam ini, ‘agama’ menjadi tidak mungkin, karena ‘agama’ yang didasarkan atas kepercayaan akan makna hanya pada bentuk masyarakat yang mempunyai dasar kerukunan yang bersifat instingtif atau emosional. Selanjutnya, Tonnies memandang proses perubahan dari bentuk ‘*gemeinschaft*’ kepada ‘*gesellschaft*’ melahirkan produk yang tak terelakkan, yakni proses sekularisasi. Proses ini, dalam analisis Glasner, pada dasarnya sebagai bagian dari tiga kecenderungan utama perubahan sosial yang saling berkaitan. Ketiga kecenderungan tersebut adalah urbanisasi, industrialisasi dan modernisasi.²¹ Urbanisasi merupakan proses pergeseran sosiologis ke arah terbentuknya masyarakat urban, kota. Sementara industrialisasi mencakup proses berkembangnya dunia ke arah masyarakat industri. Sedangkan istilah modernisasi menggambarkan perkembangan peradaban manusia ke posisi

tingkat kemajuan yang lebih tinggi. Ketiga proses tersebut dapat disimpulkan sebagai bentuk sekularisasi dalam berbagai dimensinya.

Sekularisasi Mengancam Ortodoksi?

Gambaran di atas tentunya akan memberikan guncangan besar terhadap konstruksi teologi ortodoksi Gereja Barat, khususnya Gereja Kristen Protestan, karena memang mereka berhadapan langsung dengan persoalan besar ini. Secara logis dapat dimaklumi akan terjadinya kesenjangan rasionalitas budaya dunia sekuler Barat Abad XX ini dengan Konstruksi Teologi Gereja Barat yang lahir dari bentukan rasionalitas budaya Abad Pertengahan. Nilai-nilai mitologis, metafisik, ahistoris, supranaturalis, sakralistis dan sebagainya sebagai simbol dari rasionalitas budaya Abad Pertengahan tentunya akan bertabrakan dengan kemunculan dunia sekuler dengan rasionalitas budaya Barat Abad XX yang ditandai dengan penekanan pada gejala-gejala empiris profanitas, rasional, positif, natural, historis, dan seterusnya. Di sinilah khususnya dalam Abad XX ini terjadi pergulatan yang signifikan antara ortodoksi Gereja Barat dengan budaya sekulernya. Masyarakat Barat dengan paradigma yang sekuler tersebut tentunya sangat sulit untuk memahami dan menerima dogmatika Kristiani sebagai produk abad Pertengahan. Dalam kebuntuan mencari titik temu antara keduanya muncullah beberapa tokoh teolog yang mencoba merefleksikannya. Tentu saja akan terjadi tarik menarik di antara para teolog sesuai dengan bentuk paradigma yang digunakan dalam refleksi teologis tersebut. Bagi kalangan “teologi atas” yang konservatif tentunya akan mempertahankan teks-teks suci secara harfiah terhadap sumber agama maupun doktrin agamanya. Akan tetapi bagi kalangan “teologi bawah” yang liberal tentunya akan mendekati teks-teks tersebut secara kontekstual dengan penafsiran yang luas dan terbuka. Yang pertama tentu akan menolak sekularisasi, sementara yang kedua akan menerimanya, sebagai bentuk tafsiran baru.

Agama dalam masyarakat modern menjadi suatu fenomena yang kompleks, sebagaimana pada umumnya masyarakat modern yang mempunyai struktur yang lebih kompleks. Oleh karena itu, Luckmann mencari jalan baru. Jalan ini ditempuhnya dengan cara membedakan antara ‘*institutionally specialized social form of religion*’ dengan ‘*institutionally non-specialized social form of religion*’, karena selama itu tesis sekularisasi hanya dikenal pada bentuk yang pertama (bersifat kelembagaan, kegerejaan). Sehingga, Luckmann menekankan perlunya mengamati bentuk agama yang tidak dispesialisasi secara institusional yang selama ini terabaikan, yakni ‘*the invisible religion*’. Kalau Luckmann melihat adanya re-strukturisasi dari sekularisasi yakni dalam bentuk agama yang tidak dispesialisasi dalam bentuk kelembagaan, maka Nurcholish melihat juga bentuk agama yang tidak terancam oleh proses sekularisasi, katanya:

...*religiositas yang tidak terancam oleh proses industrialisasi dan modernisasi, malahan memperoleh topangan dan pengukuhan, ialah yang bebas dari magisme, yaitu naturalisasi tindakan-tindakan manusia (physiomorphism of man). Tetapi syarat lainnya ialah bahwa religiositas itu harus bersandar kepada konsep wujud supra-empiris yang tidak akan bergeser menjadi empiris. Dengan perkataan lain, sumber kepercayaan dan nilai-nilai keagamaannya harus dapat dijamin tidak akan dapat dimengerti manusia dan diketahui rahasia-rahasiannya.*²²

Kedua pandangan tersebut di atas tampak berupaya membuktikan, bahwa proses sekularisasi tidak semestinya berakhir negatif dengan sekularisme. Bahkan dengan proses tersebut agama akan mengalami restrukturisasi sehingga memperoleh pengukuhan menjadi lebih dewasa. Lebih jauh pandangan demikian memperoleh respons positif pula di kalangan para teolog dan direkrutnya sebagai kriteria tingkat kemajuan atau kematangan keberagamaan di masa kini. Tugas para teolog sekarang adalah mensahkan sekularisasi, dengan memastikan, bahwa sekularisasi sesungguhnya berdampak pada kemajuan agama. Jadi sekularisasi tidak mesti akan meruntuhkan sendi-sendi keagamaan, tetapi pada sisi tertentu justru semakin mendewasakan eksistensi agama. Berikut beberapa tokoh yang merespons secara positif dampak fenomena sekularisasi terhadap keberadaan agama.

Teologi Neo-Ortodoksi Karl Barth

Karl Barth adalah seorang filsuf dan teolog besar yang paling berpengaruh dalam perkembangan sejarah teologi Kristen Protestan pada abad ke XX hingga sekarang ini. Peletak dan pemuka aliran "*dialectical theology*" ini juga mendapat posisi yang khas di dalam dunia gereja, sehingga muncul istilah *Barthianisme* atau *Barthisme*.

Tokoh yang lahir di Basel, Swiss, pada 10 Mei 1886 M. ini sebagian besar menempuh pendidikannya di kota-kota di Jerman, seperti Bern, Berlin, Tubingen dan Marburg, kemudian bertugas sebagai Pendeta di Geneva dan Safenwill (Swiss), dan mengajar di berbagai perguruan tinggi di Gottingen, Munster, dan Bonn (Jerman), serta di Basel (Swiss).²³ Barth melayani sebagai seorang pendeta Hervormd di desa Safenwil di Kanton Aargau. Belakangan ia menjadi profesor teologi di Bonn (Jerman). Ia harus meninggalkan Jerman pada 1935 setelah ia menolak mengucapkan sumpah kesetiaan kepada Adolf Hitler. Barth kembali ke Swiss dan menjadi profesor di Basel. Barth mulanya belajar dalam tradisi Liberalisme Protestan Jerman di bawah asuhan guru-guru seperti Wilhelm Herrmann, namun ia bereaksi terhadap teologi ini pada masa Perang Dunia I. Reaksinya didorong oleh sejumlah faktor, termasuk komitmennya terhadap gerakan Sosialis Religius Jerman dan Swiss di sekitar orang-orang seperti Herrmann Kutter, pengaruh gerakan Realisme Alkitab di sekitar orang-orang seperti Christoph Blumhardt, dan dampak dari filsafat skeptis dari Franz Overbeck.²⁴

Pada abad XX sebagai tantangan yang dihadapi Barth ditandai dengan kemajuan teknologi yang luar biasa yang diiringi dengan budaya sekuler secara luas, memaksanya memikirkan bagaimana firman Allah dapat menyapa manusia Kristen diabad itu. Ia berpikir bahwa teologi yang ia pelajari sebagai produk masa lalu tidak dapat membantunya, sehingga ia berusaha untuk menemukan cara memberitakan firman yang lain. Persoalan yang merisaukannya ialah dapatkah manusia berbicara tentang Allah? Selain itu juga teologi abad ke 19, yang teologinya bertitik tolak dari manusia sudah tidak mampu menyampaikan firman Allah kepada manusia, bahkan yang terjadi posisi Tuhan bergeser ke sudut-sudut saja. Ia memberikan jawaban dengan refleksi teologinya dengan bertitik tolak kepada Tuhan sendiri. Ia memusatkan perhatiannya kepada Alkitab dan memakainya sebagai dasar pemberitaannya. Baginya Alkitab mempunyai otoritas yang menentukan bagi seorang teolog. Seorang teolog harus tunduk kepada Alkitab, bukan sebaliknya. Seorang teolog, hemat Barth, harus menghormati Firman Allah, bukan menghormati sejarah sebagaimana yang diajarkan oleh teologi rasionalis masa lalu. Teologia adalah teologia tentang Pernyataan Allah. Karenanya, ilmu teologia tidak boleh berpangkal kepada manusia, kepada gagasan manusia tentang Allah, melainkan sebaliknya, teologia harus berpangkal kepada Allah, kepada gagasan Allah tentang manusia. Gagasan ini dikemukakannya dalam karyanya yang termashur: *“Der Romerbrief” (Commentary on Romans)* (1919 M.)²⁵

Barth sangat menekankan transendensi mutlak Allah. Ada jarak dan perbedaan antara Allah dan manusia. Firman-Nya telah memberikan petunjuk bahwa Dia adalah Dia, Allah adalah Allah. Manusia tidak dapat mengikat Allah. Di mana pun juga manusia tidak mampu menguasai Allah. Allah tidak terikat kepada negara tertentu, politik atau ideologi tertentu, kebudayaan atau ilmu, firman tertulis, bahkan sama sekali tidak terikat kepada agama.²⁶ Sementara religi atau agama ditafsirkan Barth sebagai tindakan manusia untuk menjangkau Allah, yang merupakan perwujudan dari pemikiran manusia tentang Allah. Agama semacam itu, hemat Barth, bersifat “jasmani”, sebagai hasil karya manusia dan bertentangan dengan kehendak Allah. Maka berhadapan dengan agama atau religi ini muncullah “iman” yang berasal dari pendekatan Allah kepada manusia, yang bersifat “rohani”. Iman merupakan ketakjuban manusia terhadap inkognito Illahi. Iman adalah pengaminan manusia akan penolakan Allah terhadap manusia yang dilakukan di dalam Kristus. Dengan iman, secara terharu orang berhenti di hadapan Allah dan menyadari kehinaannya. Hanya orang yang takjub akan Allah dan yang menjauhkan diri dari pada-Nyalah yang hidup bersama dengan Allah.²⁷ Barth menyatakan: *Dalam iman manusia menyerahkan diri kepada Allah berkat rahmat Allah, yang menebus manusia melalui Yesus Kristus. Dalam religi manusia duniawi berpedoman pada egoisme manusia yang berdosa; religi yang diciptakan manusia ini tidak lain dari pada kon-*

*struksi manusiawi, suatu proyeksi belaka dari jiwa manusia, yang tak ada hubungannya dengan realitas. Maka Barth memilih suatu agama murni yang sama sekali bermusuhan dengan hidup manusia duniawi, dengan dunia sekuler juga.*²⁸

Berkaitan dengan pandangan pemisahan religi yang bersifat profan dan iman yang bersifat sakral, Barth menafsirkan proses sekularisasi sebagai buah dari iman Kristiani. Barth lebih lanjut menyatakan, bahwa dalam iman manusia menyerahkan diri kepada Allah berkat rahmat Allah, yang menebus manusia melalui Yesus Kristus. Dalam religi manusia duniawi berpedoman pada egoisme manusia yang berdosa; religi yang diciptakan manusia ini tidak lain dari pada konstruksi manusiawi, suatu proyeksi belaka dari jiwa manusia, yang tak ada hubungannya dengan realitas. Maka Barth memilih suatu agama murni yang sama sekali bermusuhan dengan hidup manusia duniawi, dengan dunia sekuler juga. Demikian pula dalam hubungannya dengan transendensi Allah yang telah ber-Inkarnasi dalam tubuh Yesus, maka inkarnasi merupakan perwujudan sifat sekuler Injil. Maknanya, kita mengenal Allah, sebagai yang memperkenalkan diri dalam kejadian sehari-hari dalam kehidupan sekuler. Namun, Barth menolak sesuatu kepercayaan sekuler yang meningkat kepada bentuk ideologi atau agama baru, sekularisme.²⁹ Dalam hal ini Barth sesungguhnya masih mempertahankan ortodoksi gereja, meskipun tidak dapat dipungkiri dalam gagasannya membuka jalan lahirnya pemikiran-pemikiran liberal di kalangan kolega dan muridnya.

Teologi Demitologisasi Rudolf Bultmann

Rudolf Bultmann yang lahir pada 20 Agustus 1884 di Wiefelstede, dekat Oldenburg, Jerman ini adalah seorang filsuf dan teolog eksistensial, ahli bahasa dan ahli Perjanjian Baru. Ayahnya, Arthur Bultmann, adalah seorang pendeta Lutheran Injil, kakek dari pihak ayahnya seorang misionaris ke Afrika, dan kakek pihak ibunya seorang pendeta. Dengan demikian, Rudolf muda berasal dari garis keluarga berinvestasi di lingkungan teologis pada masanya. Bersama-sama dengan Barth dan Tillich, ia merupakan teolog besar dan berpengaruh dalam abad XX ini. Ia mengikuti pendidikan di beberapa universitas, Marburg, Tübingen dan Berlin. Bultmann menerima gelar doktor pada tahun 1910 dari Marburg dan dua tahun kemudian, memenuhi syarat sebagai instruktur di *almamaternya*. Pada tahun 1916, ia menerima asisten profesor di Breslau, di mana ia menikah dan mempunyai dua anak perempuan. Empat tahun kemudian ia pergi ke Giessen untuk guru penuh pertama. Hanya satu tahun kemudian, ia kembali ke Marburg di mana ia menerima guru penuh terakhir, menggantikan kursi Heitmüller sebagai Perjanjian Baru. Pada tahun 1912, ia diangkat sebagai dosen privat di Universitas Marburg, dan sebagai Profesor Perjanjian Baru di Universitas Breslau (1916), Giessen (1920), dan Marburg (1921), dan pensiun pada tahun 1951.³⁰ Beberapa karya tulisnya an-

tara lain: *Die Geschite der Synoptischen Tradition (Sejarah Tradisi Injil Sinopsis, 1921)*; *Kerygma and Mytos (Kerygma dan mite, 1948)*; dan *Neues und Mythologie (Perjanjian Baru Dan Mitologi, 1941)*.³¹

Dalam refleksi teologisnya, Bultmann menggagaskan “*demythologizing* (demitologisasi) Perjanjian Baru” atau pengupasan mite Perjanjian Baru. Maksud gagasan tersebut adalah agar menjadikan Firman Allah dapat dimengerti oleh manusia modern, sehingga mereka dapat mendengar sabda Allah di dalamnya. Sebab, katanya, ada sesuatu yang menutupi Firman Allah, sehingga manusia modern tidak dapat mengerti dan percaya lagi kepadanya. Yang menutupi Firman Allah itu adalah perbedaan yang mendalam yang ada di antara gambaran dunia Perjanjian Baru yang bersifat mistis, dan gambaran dunia manusia modern yang realistis.³²

Yang menjadi pokok persoalan bagi Bultmann adalah: apakah kebenaran Perjanjian Baru itu sedemikian hakiki dikaitkan dengan gambaran mitologisnya, sehingga gambaran itu bersama-sama dengan gambaran mitologisnya harus dianggap tidak laku lagi? Atau apakah kebenaran Perjanjian Baru itu pada jaman sekarang ini masih juga berlaku, seandainya dapat ditunjukkan, bahwa pengungkapan kebenaran dalam bentuk mite itu disebabkan karena jamannya? Jikalau kebenaran Perjanjian Baru itu juga masih berarti bagi jaman modern ini, timbulah persoalan: bagaimana hubungan antara Injil dan mite? Bagaimana kesaksian-kesaksian Perjanjian Baru harus diterangkan agar dapat dimengerti orang jaman sekarang?³³

Tugas teologi, hemat Bultmann, bukan untuk secara kritis meniadakan mite-mite itu, melainkan untuk menginterpretasikan mite-mite itu secara eksistensial. Bukan untuk membuang isi Alkitab meski sebagian, melainkan untuk mengupas kulitnya, mengupas gambaran dunianya yang tidak laku lagi. Ini bukan berarti menyisihkan gambaran-gambaran yang mistis, melainkan mengeluarkan arti yang terkandung di dalamnya, yang berada di balik mite itu. Jadi, tegasnya, ini bukan metode pengurangan, melainkan metode hermeneutik, metode interpretasi. Artinya, demitologisasi adalah suatu interpretasi eksistensial.³⁴ Demitologisasi yang dimaksud adalah tafsiran terhadap bagian-bagian Alkitab yang dianggap mitologis dengan menekankan kebenaran-kebenaran eksistensial yang terkandung dalam mitos itu. Menurut Bultman, manusia modern menemukan kesulitan untuk mengerti pemberitaan perjanjian baru. Perjanjian baru mempunyai pandangan dunia yang sama sekali berbeda dengan pandangan modern tentang dunia. Manusia modern tidak dapat menerima lagi bahwa realitas ini dibagi atas 3 bagian, alam atas (surga), alam tengah (bumi tempat manusia dan tempat pertemuan kekuasaan ilahi dan demonis), alam bawah (neraka). Manusia modern tidak percaya kepada roh-roh dan kuasa-kuasa yang penuh kekuatan lagi. Manusia tidak percaya lagi akan mitos-mitos yang demikian.

Sebenarnya Bultmann tidak berusaha untuk menghilangkan ide-ide mitologis dan motif-motif dari cerita-cerita perjanjian baru, tetapi untuk menginterpretasikan ide-ide, motif-motif dan cerita-cerita dalam alkitab sehingga semuanya menjadi transparan dan maksudnya menjadi jelas. Dia mengemukakan sebuah metode penafsiran terhadap naas perjanjian baru dengan maksud supaya kita dapat melihat *apakah yang sebenarnya dimaksudkan dan apa yang mau dikatakan oleh teks*. Metode hermeneutis ini dilakukan oleh Bultmann sebagaimana pada zamannya terkenal dengan sebutan *metode penafsiran historis kritis*. Tetapi hal ini tidak dapat dilakukan. Karena menurut Bultmann gambaran dunia dari perjanjian baru adalah gambaran dunia yang mitologis karena peristiwa keselamatan diceritakan secara mitos. Menerima begitu saja mitos perjanjian baru adalah perbuatan yang tidak bertanggung jawab. Jika memaksa untuk menerima mitos itu sama halnya dengan memaksa untuk mengorbankan rasio kita. Bultmann yakin bahwa manusia modern dan sudah berilmu pengetahuan tidak akan dapat menerima banyak segala cerita, ide bahkan mitos dalam perjanjian baru. Hemat Barth, lebih lanjut Injil merupakan serangan bagi akal budi dalam arti akal budi tidak dapat membangun secara langsung kebenaran firman. “bukanlah porsi kita mempersoalkan mandat-mandatnya.” Namun, akal budi dan iman sepakat bahwa iman tidak memiliki dasar- dan semestinya demikian- secara rasional. Sebagian pendirian iman Bultmann adalah bahwa ilmu pengetahuan dan sejarah membantu iman dengan menyingkirkan dasar historis yang palsu terhadap kekristenan; sebab pendirian iman kaum fundamentalis adalah bahwa kitab suci mengesampingkan hasil-hasil ilmu pengetahuan dan sejarah atau pendirian newman bahwa, sekurang-kurangnya secara teoretis, mendemonstrasikan keberadaan Allah merupakan hal yang mungkin dilakukan.³⁵

Di sini teologi demitologisasi Bultmann tampaknya merupakan usaha untuk memperdengarkan kabar baik Injil Yesus untuk manusia modern sekarang ini yang seringkali menghadapi kesulitan dalam memahami Alkitab. Artinya, teologi Bultmann berupaya menampilkan Firman Allah dengan cara baru yang cocok dengan alam pikiran manusia modern.

Teologi Sekuler Dietrich Bonhoeffer

Tokoh yang lahir di Breslau, Jerman, pada 4 Februari 1906 ini, meskipun meninggal dalam usia muda, ia mempunyai pengaruh yang luas dalam sejarah teologia Reformatoris abad XX ini. Karier pendidikan teologinya ia mulai tempuh di Universitas Tubingen, kemudian ke Universitas Berlin; akhirnya pada tahun 1927, ia menyelesaikan disertasinya tentang eklesiologi yang memuat gagasan perwujudan gereja secara kongkret. Beberapa tahun kemudian ia mendapat tugas untuk orientasi teologi di Union Theological Seminary, New York, Amerika Serikat. Setahun kemudian ia kembali ke Jerman dan memangku beberapa jabatan, antara

lain sebagai dosen teologi di Universitas Berlin, Pendeta mahasiswa di Technische Hochschule, dan menjadi sekretaris gerakan Eukumenis “Youth Commission of The World Alliance for International Friendship through the Church” dan “Universal Christian Council for Life and Work”.³⁶

Perjalanan hidup Bonhoeffer sangat berpengaruh dalam refleksi teologisnya. Sewaktu Hitler merebut kekuasaan di Jerman pada 1933, ia berperan aktif dalam perjuangan “Bekennende Kirche”. Karena kegiatannya dalam gerakan perlawanan di bawah tanah untuk melawan Nazi diketahui oleh Gestapo, ia ditangkap dan dipenjarakan di Tegel, Berlin (1943) bersama-sama rekan seperjuangannya. Selama di dalam penjara, ia banyak menulis surat-surat, rencana buku, sajak, dan tulisan-tulisan lainnya, yang kemudian dihimpun dan diterbitkan dalam buku yang sangat terkenal: “Widerstand und Ergebung” (Letters and Papers From Prison).³⁷

Dalam buku tersebut, di antaranya, ia menggagaskan Kristianitas tanpa religi. Katanya, sekarang ini zaman akhir religi. Perwujudan kekristenan Barat yang tampak sekarang ini menjadi suatu tanda akan adanya jaman tanpa religi. Sekularisasi dan situasi tanpa religi telah menjadi kenyataan. Sekarang religi tiruan pun tidak ada. Orang tidak menyembah apa-apa lagi, tiada berhala, tiada apa-apa. Kita, katanya, telah menjadi “nihilis”. Menurut Bonhoeffer, religi itulah suatu bentuk pengungkapan kekristenan, yang menerima adanya dua dunia yang dualistis, dunia atas dan dunia bawah, dan penekanan pada keselamatan pribadi di akhirat. Padahal religi terikat oleh waktu tertentu, karenanya ia bersifat sementara. Kekristenan itulah suatu pakaian yang hingga kini dikenakan oleh wahyu Allah, tetapi kini pakaian itu telah usang. Karena jaman telah berubah. Orang sekarang tidak lagi berpikir secara metafisis, yang mengandaikan adanya apriori religius, sementara agama Kristen masih tetap terbelenggu oleh sikap semacam itu. Karenanya sekarang Kristen harus hidup dalam suatu dunia tanpa religi, tanpa Allah.³⁸ Abineno memberikan catatan, bahwa matinya Allah bagi Bonhoeffer dapat merupakan permulaan dari suatu theofani baru. Demikian pula akhirnya, “agama Kristen yang religius” baginya dapat merupakan permulaan dari suatu iman Kristiani yang otentik.³⁹

Alkitab, menurut Bonhoeffer, sampai sekarang diinterpretasikan secara religius. Sejalan dengan itu hidup manusia dengan segala persoalan dan kekhawatirannya akan ketidakpastian masa yang akan datang di surga, diinterpretasikan juga secara religius. Akan tetapi dalam dunia modern sekarang ini, dunia tanpa religi, tanpa Allah. Alkitab tidak bisa lagi diinterpretasikan secara religius. Ia harus diinterpretasikan secara tidak religius (interpretasi non-religius). Dari surat yang ditulis 30 April 1944, ia menyatakan, bahwa interpretasi secara religius sama dengan interpretasi secara metafisis, seperti istilah-istilah pengampunan, penebusan, pembenaran, pengudusan dan sebagainya yang sekarang sudah dianggap usang. Dunia sekarang telah berpisah dengan metafisika. Katanya, kita sekarang mempunyai tu-

gas yang lain, bukan untuk “berbicara” tentang Injil secara metafisis, tetapi untuk menerjemahkannya dalam perbuatan yang nyata, perbuatan yang humaniter.⁴⁰

Kunci interpretasi non-religius itu terdapat di Yoh. 1: 14, di mana disebutkan, bahwa Firman telah menjadi manusia. Bahwa Allah di dalam Kristus telah merendahkan diri menjadi manusia. Oleh karena Allah sendiri telah memasuki dunia untuk menderita, maka orang Kristen, katanya, juga harus memasuki dunia dan hidup serta menderita secara duniawi. Artinya, manusia harus menerima Kristus di tengah-tengah dunia di bawah ini. Transendensi Allah dialami hanya di dalam imanensi. Allah ada di tengah-tengah hidup kita, tetapi sekaligus Ia juga berada di seberang sana.⁴¹

Demikianlah suatu interpretasi yang non-religius terhadap Alkitab yang diajukan Bonhoeffer itu bukan dilaksanakan karena orang takut atau lemah, lalu menyesuaikan iman Kristiani dengan dunia yang duniawi, yang tanpa religi, melainkan tampaknya suatu interpretasi Kristiani yang bersifat Kristologis (teologi Salib).

Teologi Kebudayaan Paul Tillich

Paul Tillich yang lahir 20 Agustus 1886 di Brandenburg, Jerman ini adalah filsuf dan teolog besar Jerman dan Amerika Serikat dan berpengaruh dalam perkembangan teologia abad XX, termasuk terhadap Harvey Cox. Ia belajar di beberapa universitas di Jerman, dan meraih gelar Ph. D. dari Universitas Breslau (1911), dan Lisensi teologi dari Universitas Halle (1912). Setelah Perang Dunia I usai di mana ia bertugas sebagai pendeta tentara, Tillich mengajar di berbagai universitas: Berlin, Marburg, Dresden dan Leipzig. Akhirnya, ia diangkat sebagai Guru Besar di Universitas Frankfurt. Tahun 1933, ia berangkat meninggalkan Jerman ke Amerika Serikat, karena menentang rezim Nazi yang menguasai Jerman. Di negara baru ini, ia menjabat profesor filsafat dan teologi di *Union Theological Seminary*, New York (1933-1955). Ia diangkat sebagai profesor di Universitas Harvard (1955), dan Universitas Chicago (1962). Akhirnya, ia wafat pada 22 Oktober 1965 di Chicago.⁴²

Dalam mengawali karyanya yang terkenal, *Systematic Theology*, Tillich melihat teologi sebagai fungsi gereja, di mana ia harus mampu melayani segenap kebutuhan-kebutuhan dari gereja tersebut. Teologi bukan sekedar sebagai pemikiran yang bebas, penyelidikan ilmiah dan atau suatu analisa falsafi, tetapi ia merupakan karya gerejani yang menentukan eksistensi gereja. Teologi merupakan interpretasi metodologis terhadap hakikat isi iman Kristen. Sebagai suatu sistem, teologi mempunyai tujuan untuk memenuhi dua kebutuhan yang mendasar, yakni berkenaan dengan pernyataan kebenaran pewartaan Kristen di satu sisi, dan di sisi lain, interpretasi kebenaran tersebut bagi “situasi” manusia.⁴³ “Situasi” di sini dimaksudkan bukanlah kondisi so-

siologis atau psikologis manusia, tetapi merupakan keseluruhan dari interpretasi diri yang kreatif. *The situation to which theology must respond is the totality of man's creative.*⁴⁴ Jadi teologi harus berkaitan secara sungguh-sungguh dengan kondisi yang sebenarnya dari eksistensi kehidupan manusia.

Seperti juga Bonhoeffer dan Gogarten, Tillich menangani persoalan bagaimana Injil dapat diberitakan kepada manusia modern dengan cara yang dapat diterima. Pokok persoalan dalam teologinya adalah sejarah. Sejarah sebagai persoalan yang mengenai arti dan hakikat segala realitas yang terjadi. Dengan pendekatan ini, Tillich melihat kebenaran Kristiani hanya berlaku sejauh permainan sejarah yang terus menerus berubah. Sekarang, ia melihat bahwa dengan pemberitaannya dengan lagu lama itu gereja memaksa orang untuk kembali kepada abad-abad yang lampau. Sudah barang tentu perbuatan itu tidak akan berhasil. Orang tidak akan mau mendengarkan gereja. Karenanya, Tillich ingin berdialog dengan manusia modern. Ia mengadiri, bahwa manusia modern merasa otonom dan tidak dapat ditegur lagi oleh pemberitaan Injil.⁴⁵

Untuk menangani masalah tersebut, dalam refleksi teologinya Tillich memakai "metode korelasi". Metode ini berpangkal pada hubungan timbal balik antara Allah dan manusia yang saling bergantung: Allah untuk manusia dan manusia untuk Allah. Di dalam keadaan-Nya yang kekal, Allah memang tidak tergantung kepada manusia, tetapi dalam pernyataan atau perkenalannya dengan manusia, Allah berhubungan dengan manusia. Tidak ada pernyataan Allah yang terjadi tanpa manusia. Hanya saja hubungan itu bebas dan hidup, hubungan antara pribadi dengan pribadi. Suatu pertemuan antara Allah dan manusia menunjuk kepada sesuatu yang real dari kedua belah pihak: Allah berbuat dan manusia menyambungnya, dan Ia pun menanggapi sambutan tersebut, dan seterusnya. Korelasi ini berlaku bagi pengalaman religius maupun pengetahuan teologis.⁴⁶

Dengan metode tersebut, Tillich berusaha mengkorelasikan pertanyaan-pertanyaan yang termuat di dalam situasi sosial dengan jawaban-jawaban yang termuat di dalam pewartaan. Situasi yang menjadi perhatian teologi adalah totalitas interpretasi diri manusia yang kreatif. Manusia selalu berada dalam proses interpretasi diri dan interpretasi diri mewujudkan horizon, pada latar belakang mana pewartaan diterima. Pewartaan dan situasi bukan merupakan kenyataan yang sama sekali terpisah dan asing, tetapi selalu berada dalam "korelasi". Metode Korelasi yang dimaksud Tillich adalah penerjemahan ke dalam teologi apa sebenarnya manusia dan apa arti pewartaan baginya.⁴⁷

Dari pendekatan teologi korelasinya tersebut, Paul Tillich memberikan suatu gambaran kepada kita bagaimana cara pandang Tillich terhadap dunia dan sejarah. Manusia tak terelak dari pergolakan dunia dan zaman tersebut. Ia dihadapkan pada situasi bahaya yang mengancam eksistensinya. Dari pengalaman

akan situasi bahaya itu, muncul kesadaran akan suatu kekuatan yang melampaui dirinya. Kekuatan tersebut adalah sumber dan dasar eksistensinya di dunia. Penghayatan keagamaan muncul dari kesadaran mendasar ini. Manusia menyadari keterbatasan diri dan dunianya. Seluruh pergulatan hidupnya terarah pada apa yang menjadi keprihatinan yang ultim yang memberikan kepenuhan eksistensinya. Meski manusia secara eksistensial terarah pada apa yang menjadi keprihatinan yang ultimo tersebut, ia tak terlepas dari dunia yang melingkupinya. Manusia dalam penghayatan keagamaannya tak dapat dipisahkan dari segala aspek dari dunia termasuk dalam kebudayaan yang menentukan cara hidupnya di dunia. Berhadapan dengan dunia dan kebudayaannya manusia dihadapkan dengan pelbagai kemungkinan. Pada satu pihak, ia dapat mengalami kepenuhan eksistensinya ketika berhubungan dengan segala aspek kebudayaan yang melingkupinya. Namun pada pihak lain, ia bisa “terperangkap” dalam aneka kecenderungan dunia dan kebudayaannya yang menyimpang sehingga usaha untuk mencapai eksistensinya yang sesungguhnya menjadi terhambat atau bahkan jadi sia-sia belaka. Ulasan pandangan teologis yang dikemukakan Tillich dimulai secara nyata dari situasi manusia seperti yang digambarkan di atas. Tillich mencoba menganalisis situasi itu secara eksistensial guna menawarkan suatu jalan keluar dari situasi yang rentan tersebut. Analisisnya tentang relasi agama dan kebudayaan merupakan salah satu perwujudan pendasaran awal tersebut. Agama dalam maknanya yang mendasar adalah substansi kebudayaan sedangkan kebudayaan merupakan bentuk ekspresi dari agama. Agama adalah dimensi kedalaman yang menjiwai seluruh perwujudan aspek-aspek kebudayaan. Ia adalah pemberi makna bagi kebudayaan dan perwujudannya. Karakter khusus yang menandainya sebagai substansi kebudayaan terletak pada keterahannya pada keprihatinan yang ultim. Apa yang menjadi keprihatinan ultim manusia dan seluruh penghayatan kebudayaannya adalah sesuatu yang unconditional. *Unconditional* adalah kualitas, dasar tak terbatas yang memberi kepenuhan bagi segala hal yang terbatas dalam kebudayaan manusia serta keterbatasan dirinya. Dengan keterarahannya kepada dimensi kedalaman tersebut agama mencapai apa yang menjadi keprihatinannya yang ultim, yang memberi kepenuhan makna. Keterarahan kepada apa yang menjadi keprihatinan yang ultim dalam seluruh penghayatan keagamaan manusia inilah yang disebut iman. Dengan demikian iman dipandang sebagai suatu keprihatinan yang ultim. Kebudayaan pada pihak lain merupakan bentuk ekspresi dari agama. Inilah rumusan yang paling mendasar yang menunjukkan relasi kebudayaan dan agama. Dalam teologi kebudayaan yang dikemukakannya, Tillich berupaya menjabarkan pelbagai aspek kebudayaan yang memberi bentuk pada penghayatan agama. Meski ia tidak mengagagas suatu kajian sistematis tentang kebudayaan manusia, dalam banyak karyanya ia berupaya menggambarkan pelbagai aspek kebudayaan yang mengungkapkan

suatu dimensi religius. Inilah penekanannya dalam teologi kebudayaannya. Kajian berpusat pada aspek-aspek analisis religius kebudayaan. Kajian tersebut bertolak dari pendasaran eksistensial dan tak bersyarat (*unconditional*) serta konsekuensi logisnya yang akhirnya menghantar kita pada suatu pemahaman mendasar tentang keterkaitan yang erat antara agama dan kebudayaan.⁴⁸

Beberapa tokoh teolog di atas hanya merupakan representasi dari banyak teolog yang muncul merespons kondisi obyektif suatu bentuk budaya pada masa itu yang bersifat sekuler. Suatu corak budaya yang melahirkan paradigma atau ideologi sosial masyarakat Barat abad XX yang sangat sulit menerima nilai-nilai atau dogmatik gereja yang bersifat supra-natural, ahistoris, dualistis, metafisik, dan seterusnya sebagai produk abad pertengahan. Di sinilah para teolog tersebut mencoba menyeberangkan nilai-nilai dalam teks Kitan Suci yang ada ke dalam dunia saat ini yang bersifat sekuler.

Teologi Sekularisasi Harvey Cox

Prof. Dr. Harvey Gallagher Cox adalah seorang guru besar teologi Kristen Protestan pada “*Harvard Divinity School*”, Universitas Harvard di Cambridge, Amerika Serikat. Ia dilahirkan di kota Phoenixville, pada tanggal 19 Mei 1929 M. dari pasangan Harvey Gallagher dan Dorothea. Cox mempersunting Nancy Neiburger, dan dikaruniai tiga orang putra-putri: Rachel Lionelly, Martin Stephen dan Sarah Irene.⁴⁹ (Marquis Who’s Who Inc., 1984, hal. 693). Tokoh yang pernah tercatat dalam *The New York Times* sebagai “orang yang mengantarkan pembaharuan dalam Pemikiran Gereja Protestan” (... *introducing a new note into Protestant religious thought.*) Ini meniti karier pendidikannya, setamat sekolah dasar dan menengah, pertama-tama dengan merampungkan program sarjana muda (*Bachelor of Arts*) dalam bidang sejarah dari Universitas Pennsylvania (1951). Kemudian dari ‘*Yale Divinity School*’, Cox menyelesaikan gelar masternya dengan predikat ‘*cum laude*’ (1955); dan gelar doktornya diraih dari Universitas Harvard (1963). Pada tahun-tahun terakhir penyelesaian doktornya, ia mengikuti studi di ‘*Free University of Berlin*’, Jerman Barat.⁵⁰

Tokoh Harvey Cox dengan gagasan sekularisasinya mencoba menyeberangkan sistem nilai yang terkandung dalam Sejarah Pewahyuan yang tertuang dalam Bible ke dalam bentuk masyarakat modern yang disebut masyarakat sekuler. Hasil refleksinya tersebut menyimpulkan, bahwa masyarakat sekuler yang berkembang dalam dunia modern ini tidak dapat dipandang sebagai sesuatu yang telah lepas dari sendi-sendi Kristiani, tetapi justru sebagai suatu bentuk masyarakat yang bercorak Biblis, sangat sesuai dengan nilai-nilai dalam Kitab Suci. Tesis sekularisasi yang digagaskan Cox dipahami sebagai proses pembebasan dunia dari pada agama-agama dan pemahaman religius yang palsu; sebagai pengenyahan segala pandangan

dunia yang tertutup; dan sebagai penghancuran segala mitos supernatural dan simbol yang disucikan. Jadi pada dasarnya proses sekularisasi bagi Cox merupakan ‘*a liberating development*’ (proses pembebasan). Karenanya sekularisasi yang dimaksud berbeda dengan sekularisme, sebagai suatu ideologi dan pandangan dunia yang tertutup. Untuk memperkuat tesisnya, Cox mengambil rujukan dari berbagai hikayat dalam Bible yang dipandang relevan, seperti Kitab Kejadian, peristiwa eksodus Musa, Perjanjian Sinai, Kerajaan Allah, Pelayanan Kristus dan sebagainya. Di sini jelas Cox berhasil merumuskan refleksi teologis terhadap suatu dunia modern yang bercorak sekuler.

Refleksi teologi sekularisasi Harvey Cox tampaknya tidak bermaksud untuk menggantikan fungsi doktrin-doktrin Kristiani lama (tradisional) yang sudah dianggap usang, tak berlaku lagi, seperti ajaran tentang ketuhanan Trinitas, Yesus sebagai Juru Selamat, Dosa waris, ajaran tentang keselamatan dan sebagainya yang bercorak metafisis. Refleksinya lebih ditekankan pada upaya intelektual dan moral agar masyarakat modern tidak menolak secara total ajaran gereja, tetapi tetap menerima nilai-nilai Kristiani dalam kehidupannya.

Upaya intelektual yang tertuang dalam refleksi teologi Sekularisasi Cox ditampilkan dalam upaya menjembatani dua kenyataan yang saling bertolak belakang, antara masyarakat sekuler dengan doktrin Kristiani yang dianutnya. Masyarakat sekuler yang bercorak fragmatis, rasional, realistis, mobilitas tinggi, anti metafisik, anti status *quo*, demokratis dan sebagainya tidak mungkin lagi menerima doktrin Kristiani yang bercorak metafisis, doktriner, eskatologis dan sebagainya. Solusi teologis Cox pertama-tama dengan mengupayakan pencermatan terhadap *maniere d’etre* atau cara berada masyarakat sekuler, dan mencoba mencuatkan nilai-nilai positif di dalamnya. Berikutnya, ia mencoba memberikan terapi teologis yang dirujuk dari sumber Kitab Suci (Bible) dan tidak lagi kepada doktrin Kristiani Tradisional. Sehingga melahirkan teologi Sekularisasi yang memberikan paparan argumentatif tentang kenyataan masyarakat sekuler yang sejalan dengan nilai-nilai Kristiani.

Upaya moral ditampilkan Cox dalam teologi Sekularisasinya tampaknya menghendaki keberadaan masyarakat sekuler yang tetap mempraktikkan nilai-nilai Kristiani yang sesuai dengan pola atau gaya hidup masyarakat yang ada. Dengan pertimbangan, bahwa konteks masyarakat sekuler dipandang memberikan gambaran yang paling memberi harapan untuk memperkembangkan suatu teologi yang sesuai dengan perubahan sosial yang revolusioner, dan untuk mengerti apa yang diungkap dalam Perjanjian Baru dengan “Kerajaan Allah”, maka selanjutnya jawaban manusia dalam konteks tersebut adalah sejauh mana partisipasinya dalam “Pelayanan Kristus” (*Jesus Ministry*), yakni *kerygma* (perkabaran, pewartaan), *diakonia* (penyembuhan dan perdamaian), dan *koinonia* (persahabatan atau persekutuan).

Kerygma (pewartaan) artinya fungsi gereja sebagai pewarta sejarah penyelamatan, yang dapat diartikulasikan hanya tatkala manusia mengetahui, bahwa ia sungguh-sungguh bebas dari ketergantungannya pada nasib. *Kerygma* datang pada manusia ketika mereka sendiri berhenti mengutuk kekuasaan-kekuasaan ekonomi atau tekanan psikologis atas ketidakadilan sosial dan memerangi sebab-musabab kesengsaraan. Mereka ditantang untuk mendorong penidak-keramatan dan de-sakralisasi yang mengusir ‘hantu-hantu’ dari alam dan politik.⁵¹ Gereja dalam hal ini terpanggil untuk menjadi pelopornya. Lantaran sang pelopornya ini mewariskan kedatangan suatu era baru yang sudah dimulai tetapi belum lengkap, maka pewartaannya bersifat indikatif, bukan imperatif. Ia hanya memberikan tentang apa yang terjadi, bahwa *the acceptable year of the Lord* telah tiba.⁵²

Diakonia merujuk pada aksi penyembuhan dan perdamaian, sebagaimana yang dilakukan oleh orang-orang Samaria yang baik hati. Di dalam kasus kota sekuler. *Diakonia* berarti tanggung jawab gereja untuk keefektifan ---menurut istilah Gibson Winter disebut--- *ministry of communication* (pelayanan komunikasi) yang akan membawa kembali ke dalam hubungan timbal balik pada bagian-bagian yang terpisah dari apa yang pada hakikatnya merupakan keseluruhan fungsional. Aspek penyembuhan ini berarti memperbaiki secara keseluruhan, yakni dengan merestorasi keutuhan dan keterkaitan bagian-bagiannya. Untuk berperan sebagai pelayan pengobatan, Gereja perlu mengetahui penyakit-penyakit kota itu dari dekat, sehingga dapat memperlancar proses pengobatannya.⁵³

Terakhir, bentuk *Koinonia* atau *fellowship* (persahabatan, persekutuan) menunjuk pada aspek tanggung jawab gereja dalam kota sekuler yang memanggilnya untuk mendemonstrasikan secara nyata apa yang dikatakan gereja dalam *kerygma*-nya, dan apa yang ditunjukkan dalam *koinonia*-nya. Inilah apa yang Cox maksud dengan *hope made possible* (menjelmakan harapan menjadi kenyataan), semacam gambaran hidup dari karakter dan komposisi kota manusia sejati yang diperjuangkan gereja.⁵⁴

Jadi refleksi teologi Sekularisasi Harvey Cox setidaknya mengisyaratkan di samping adanya bentuk argumentasi teologis yang bernuansa intelektual (refleksi), juga tuntutan teologis yang bernuansa moral (aksi). Artinya, konteks refleksi dan aksi tercermin dalam teologi Sekularisasi Harvey Cox.

Kesimpulan

Respons positif dengan berbagai corak refleksi teologis tersebut menggambarkan, bahwa para tokoh teologi Kristen Protestan di atas, mulai dari Karl Barth, Rudolf Bultmann, Dietrich Bonhoeffer dan Paul Tillich, adalah upaya para teolog untuk mencoba menjembatani jurang atau kesenjangan rasionalitas budaya antara budaya jaman klasik di mana teks-teks kitab suci tersebut ditulis dengan budaya

Barat abad modern sekarang ini. Para teolog tersebut termasuk mereka yang memberikan respons positif dalam menghadapi fenomena sekularisasi di Barat. Meskipun demikian respons mereka sesungguhnya mempunyai corak yang sedikit banyak berbeda, khususnya dari sisi tingkat kaliberan dalam corak berpikirnya. Karl Barth meskipun mengajukan corak refleksi yang maju ternyata juga masih terikat dengan ortodoksinya, sehingga kemudian dijuluki “neo-ortodoks”. Rudolf Bultmann lebih liberal dengan gagasan “Demitologisasi”-nya. Dietrich Bonhoeffer sudah mulai menggagaskan interpretasi Kristiani secara sekular, dan Paul Tillich lebih jauh menggagaskan pendekatan teologi korelasi atas agama dan kebudayaan. Di sini Tillich dengan pendekatan filsafat eksistensialisnya sudah mulai menggagaskan rumusan “Tuhan” yang sekuler, sebagai “esensi” dari eksistensi manusia. Berikutnya, Harvey Cox lebih jauh mencoba mengonstruksi suatu refleksi teologia Sekularisasi yang lebih komprehensif lagi.

Tokoh Harvey Cox dengan gagasan sekularisasinya mencoba menyeberangkan sistem nilai yang terkandung dalam Sejarah Pewahyuan yang tertuang dalam Bible ke dalam bentuk masyarakat modern yang disebut masyarakat sekuler. Hasil refleksinya tersebut menyimpulkan, bahwa masyarakat sekuler yang berkembang dalam dunia modern ini tidak dapat dipandang sebagai sesuatu yang telah lepas dari sendi-sendi Kristiani, tetapi justru sebagai suatu bentuk masyarakat yang bercorak Biblis. Tesis sekularisasi yang digagaskan Cox dipahami sebagai proses pembebasan dunia dari pada agama-agama dan pemahaman religius yang palsu; sebagai pengenyahan segala pandangan dunia yang tertutup; dan sebagai penghancuran segala mitos supernatural dan simbol yang disucikan. Jadi pada dasarnya proses sekularisasi bagi Cox merupakan ‘*a liberating development*’ (proses pembebasan). Karenanya sekularisasi yang dimaksud berbeda dengan sekularisme, sebagai suatu ideologi dan pandangan dunia yang tertutup. Untuk memperkuat tesisnya, Cox mengambil rujukan dari berbagai hikayat dalam Bible yang dipandang relevan, seperti Kitab Kejadian, peristiwa eksodus Musa, Perjanjian Sinai, Kerajaan Allah, Pelayanan Kristus dan sebagainya. Di sini jelas Cox berhasil merumuskan refleksi teologis terhadap suatu dunia modern yang bercorak sekuler, suatu bentuk refleksi teologis yang sesuai dengan jamannya.

Catatan Kaki

1. Harun Hadiwijono, *Sari Sejarah Filsafat Barat*, Jilid II (Yogyakarta: Yayasan Kanisius, 1980), 12, dan lihat John R. Hole dan The Editors of Time-Life Books, *Renaissance* (Nederland: Time-Life International, 1966).
2. JB. Bury, *Sejarah Kemerdekaan Berfikir*, terjemahan LM Sitorus (Jakarta: PT Pembangunan, 1963), 67.

3. Edith Simon dan The Editors of Time-Life Books, *Reformation* (Nederland: Time-Life International, 1966), 41-42.
4. Peter gay dan The Editors of Time-Life Books, *Enlightenment* (Nederland:Time-Life International, 1967), 12.
5. Kemunculan tokoh ini diilustrasikan dengan indah dalam bait-bait Alexander Pope: *'Nature and nature's law lay hid in night; God said 'Let Newton be!' and all was light.'* Lihat Peter gay dan The Editors of Time-Life Books, *Enlightenment*, 20.
6. David E. Apter, *Pengantar Analisa Politik*, tj. Setiawan Abadi (Jakarta: LP3ES, 1985), 74-88.
7. Peter Gay dan The Editors of Time-Life Books, *Enlightenment* (Nederland:Time-Life International, 1967), 32.
8. Peter Gay dan The Editors of Time-Life Books, *Enlightenment*, 38, dan lihat TF Mc. Mahon, "Secularism", *New Catholic Encyclopaedia*, Vol. XIII (New York: Mc Graw-Hill Book Company, 1967), 36-37.
9. TF Mc. Mahon, "Secularism", *New Catholic Encyclopaedia*, 37, tentang Darwin dan medan pertentangannya lihat ulasan menarik Keith Wilkes, *Agama dan Ilmu Pengetahuan* (Jakarta: Sinar Harapan, 1982).
10. *TF Mc Mahon*, "Secularism", *New Catholic Encyclopaedia*, 37.
11. Ahmad Syafi'i Ma'arif, "Humanisme Sekuler", Mohammad Qutb, et-al., *Ancaman Sekulerisme* (Yogyakarta: Shalahuddin Press, 1986), 117-8.
12. Uraian lengkap tentang kasus modernisme di Turki dapat lihat Niyazi Berkes, *Development of Secularism in Turkey* (Canada: Mc Gill University Press, 1964). Dan tentang kasus dunia Islam secara keseluruhan lihat J. Bakker Sj., "Sekulerisasi dalam Pandangan Umat Islam", *Orientalis*, Tahun V, 1973.
13. Anthony Giddens, *Kapitalisme dan Teori Sosial Modern*, terjemahan Soeheba Kramadibrata (Jakarta: UI-Press, 1986), 144.
14. Bryan S. Turner, *Sosiologi Islam: Suatu Telaah Analisis atas Tesa Sosiologi Weber*, terjemahan GA Ticoalu (Jakarta: Rajawali, 1984), 293.
15. J. Sudarminta, "Kritik Marcuse Terhadap Masyarakat Industri Modern", M. Sastrapratedja, ed., *Manusia Multi Dimensional: Sebuah Renungan Filsafat* (Jakarta: Pusat Pengembangan Etika Atmajaya dan Gramedia, 1982), 139.
16. Glasner, Peter E., *Sociology of Secularization: A Critique of Concept* (London: Routledge & Kegan Paul, 1977), 57.
17. Thomas F. O'dea, *Sosiologi Agama: Suatu Pengantar Awal*, terjemahan Tim Penerjemah Yasogama (Jakarta: CV Rajawali, cet. I, 1985), 156.
18. Thomas F. O'dea, *Sosiologi Agama: Suatu Pengantar Awal*, terjemahan Tim Penerjemah Yasogama (Jakarta: CV Rajawali, cet. I, 1985), 150.
19. Tentang peran agama dalam tipe masyarakat ini lihat Peter E. Glasner, *Sociology of Secularization: A Critique of Concept*, 56.
20. Peter E. Glasner, *Sociology of Secularization: A Critique of Concept*, 57.
21. Peter E. Glasner, *Sociology of Secularization: A Critique of Concept*, 57.
22. Nurcholish Madjid, 'Masyarakat Religius dan Dinamika Industrialisasi', *Makalah*, Kuliah Umum Mahasiswa ITB Bandung, 8 Oktober 1977, 9.
23. Encyclopaedia Britanica Inc., "Karl Barth", *Encyclopaedia Britanica*, Vol. III, 1973, 204-205.
24. Lihat: http://id.wikipedia.org/wiki/Karl_Barth#mw-navigation, diunduh 5 Nopember 2021.

25. Lihat Karl Barth, *The Epistle to Romans (Der Romerbrieff)*, Eng. Trans. By Edwyn C. Hoskyns (London: Oxford University Press, cet. II, 1950).
26. Karl Barth, *The Epistle to Romans (Der Romerbrieff)*, Eng. Trans. By Edwyn C. Hoskyns (London: Oxford University Press, cet. II, 1950), 93.
27. Harun Hadiwijono, *Theologia Reformatoris Abad ke 20*, Jilid I (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 1985), 27.
28. Lihat lebih jauh Colin Williams, *Iman Kristen dalam Abad Sekular* (Yogyakarta-Jakarta: Kanisius – BPK Gunung Mulia, 1975), 33-39.
29. Colin Williams, *Iman Kristen dalam Abad Sekular* (Yogyakarta-Jakarta: Kanisius-BPK Gunung Mulia, 1975), 36.
30. Encyclopaedia of Britanica Inc., “Bultmann, Rudolf”, Vol. IV, 408.
31. Lihat: <http://claus08192222454.WordPress.com/2010/01/15/rudolf-bultmann-pit/> diunduh pada 4 Nopember 2021).
32. Harun Hadiwijono, *Theologia Reformatoris Abad ke 20* (Jakarta: BPK Gunung Mulia. 1985), 72-73.
33. Harun Hadiwijono, *Theologia Reformatoris Abad ke 20*, 74.
34. Harun Hadiwijono, *Theologia Reformatoris Abad ke 20*, 75.
35. Lihat: <http://claus08192222454.WordPress.com/2010/01/15/rudolf-bultmann-pit/diunduh> pada 4 Nopember 2021.
36. Lihat JL Ch. Abineno, *Dietrich Bonhoeffer: Hidup, Karya dan Perjuangannya* (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 1992).
37. Lihat JL Ch. Abineno, *Dietrich Bonhoeffer: Hidup, Karya dan Perjuangannya*.
38. Harun Hadiwijono, *Theologia Reformatoris Abad ke 20*, 49.
39. JL Ch. Abineno, *Dietrich Bonhoeffer: Hidup, Karya dan Perjuangannya*, 27.
40. JL Ch. Abineno, *Dietrich Bonhoeffer: Hidup, Karya dan Perjuangannya*, 28.
41. Harun Hadiwijono, *Theologia Reformatoris Abad ke 20*, 52-53.
42. Encyclopaedia Britanica Inc., “Tillich, Paul Johannes”, vol. XXI, 1151-1152.
43. Paul Tillich, *Syatematic Theology*, vol. I (Chicago: The University of Chicago Press, 1956), 3.
44. Paul Tillich, *Syatematic Theology*, vol. I, 4.
45. Harun Hadiwijono, *Theologia Reformatoris Abad ke 20*, 84-85.
46. Harun Hadiwijono, *Theologia Reformatoris Abad ke 20*, 85-86.
47. M Sastrapratedja SJ, “Metode Korelasi dalam Teologi Sistematis Paul Tillich”, dalam Majalah “*Orientasi*”, Pustaka Filsafat dan Teologi, Sekolah Tinggi Filsafat Driyarkara, 1975, 5 dst.
48. Lihat lebih jauh: Eugenius Dwi Ardhika Irianto, “Relasi Agama dan Kebudayaan Paul Tillich”, *Skripsi* (Sekolah Tinggi Filsafat Katolik Ledalero, 2011).
49. Marquis Who’s Who Inc., *Who’s Who In America* (Chicago: Marquis Who’s Who Inc., 43-rd Edition, 1984-85, vol I, 1984), 693.
50. Marquis Who’s Who Inc., *Marquis Who’s Who Inc., Who’s Who In America*, 693.
51. Harvey Cox, “*The Secular City: Secularization and Urbanization in Theological Perspective*”, New York: The Macmillan Company, 1966), 133.
52. Harvey Cox, “*The Secular City: Secularization and Urbanization in Theological Perspective*”, 133.
53. Harvey Cox, “*The Secular City: Secularization and Urbanization in Theological Perspective*”, 114-115.
54. Harvey Cox, “*The Secular City: Secularization and Urbanization in Theological Perspective*”, 125. Banfield dan Wilson dalam “*City of Politic*”-nya menyebutkan perpecahan menonjol dalam

kehidupan kota yang perlu ditangani gereja, yakni (1) pusat kota versus pinggiran kota, (2) jurang antara kaya dan miskin, (3) ketegangan rasial dan etnis, dan (4) kompetisi antara partai-partai politik (Lihat Harvey Cox, “*The Secular City: Secularization and Urbanization in Theological Perspective*, 115).

Daftar Pustaka

- Abineno, Jl. Ch, *Dietrich Bonhoeffer: Hidup, Karya dan Perjuangannya*, Jakarta: BPK Gunung Mulia, 1992.
- Apter, David E, *Pengantar Analisa Politik*, tj. Setiawan Abadi, Jakarta: LP3ES, 1985.
- Bakker Sj. J, “Sekulerisasi dalam Pandangan Umat Islam”, *Orientasi*, Tahun V, Jakarta: Sekolah Tinggi Filsafat Driyarkara, 1973.
- Barth, Karl, *The Epistle to Romans (Der Romerbrief)*, Eng. Trans. By Edwyn C. Hoskyns, London: Oxford University Press, cet. II, 1950.
- Berger, Peter L, *The Social Reality of Religion*, Harmondsworth: Penguin Books, 1973.
- Berkes, Niyazi, *Development of Secularism in Turkey*, Canada: Mc Gill University Press, 1984.
- Bury, JB., *Sejarah kemerdekaan Berpikir*, tj. LM Sitorus, Jakarta: PT Pembangunan, 1963.
- Callahan, Daniel, Ed., *The Secular City Debate*, New York: The Macmillan Company, 1966.
- Cox, Harvey, *The Secular City: Secularization and Urbanization in Theological Perspective*, New York: The Macmillan Company, 1966.
- , *Religion in The Secular City; Toward A Post Modern Theology*, New York: A Touchstone Book, 1984.
- Gay, Peter dan The Editors of Time-Life Books, *Age of Enligahntenment*, Nederland: Time-Life International, 1971.
- Gidden, Anthony, *Kapitalisme dan Teori Sosial Modern*, terjemahan Soeheba Kramadibrata, Jakarta: UI-Press, 1986.
- Glasner, Peter E., *Sociology of Secularization: A Critique of Concept*, London: Routledge & Kegan Paul 1977.
- Hadiwijono, Harun, *Theologia Reformatoris Abad ke 20*, Jakarta: BPK Gunung Mulia, 1985.
- Hole, John R. dan The Editors of Time-Life Books, *Renaissance*, Nederland: Time-Life International, 1966.
- Irianto, Eugenius Dwi Ardhika, “Relasi Agama dan Kebudayaan Paul Tillich”, *Skripsi*, Sekolah Tinggi Filsafat Katolik Ledalero, 2011.

- Ma'arif, Ahmad Syafi'i, "Humanisme Sekuler", Mohammad Qutb, et- al., *Ancaman Sekulerisme*, Yogyakarta: Shalahuddin Press, 1986.
- Madjid, Nurcholish, 'Masyarakat Religius dan Dinamika Industrialisasi', *Makalah*, Kuliah Umum Mahasiswa ITB Bandung, 8 Oktober 1977.
- Mackie, Steven, "European Christians and Secular Debate", *Student World*, World Student Christians Federation, Geneva, no. 1., 1963.
- Mahon, TF Mc., "Secularism", *New Catholic Encyclopedia*, Vol. XIII, Mc. Graw Hill Book Company, New York, 1967.
- Marquis Who's Who Inc., *Who's Who In America*, Chicago: Marquis Who's Who Inc., 43-rd Edition, 1984-85, vol i..
- Newbegin, Leslie, *Honest Religion For Secularman*, London: SCM Press Ltd., 1966.
- O'dea, Thomas F., *Sosiologi Agama: Suatu Pengantar Awal*, terjemahan Tim Penerjemah Yasogama, Jakarta: CV Rajawali, cet. I, 1985.
- Sastrapratedja, M. ed., *Manusia Multi Dimensional: Sebuah Renungan Filsafat*, Jakarta: Pusat Pengembangan Etika Atmajaya dan Gramedia, 1982.
- Sastrapratedja SJ, M., "Metode Korelasi dalam Teologi Sistematis Paul Tillich", dalam "*Orientasi*", Jakarta: Pustaka Filsafat dan Teologi, 1975.
- Simon, Edith dan The Editors of Time-Life Books, *Reformation*, Nederland: Time-Life International, 1966.
- Simon, Edith et all, *Renaissance*, Nederland: Time-Life International, 1967.
- Steenbrink, Karel A., *Perkembangan Teologi dalam Dunia Kristen Modern*, Yogyakarta: IAIN Sunan Kalijaga Press, 1987.
- Tillich, Paul, *Systematic Theology*, vol. I, Chicago: The University of Chicago Press, 1956.
- Turner, Bryan S., *Sosiologi Islam: Suatu Telaah Analisis atas Tesa Sosiologi Weber*, terjemahan GA Ticoalu, Jakarta: Rajawali, 1984.
- Waterhouse, eric S., "Secularism", James Hastings, ed., *Encyclopedia of Religion and Ethics*, Edinbrugh-New York: T & T-Charles Scribner's Sons, 1974.
- Wilkes, Keith, *Agama dan Ilmu Pengetahuan*, saduran Staf Yayasan Cipta Loka Caraka, Jakarta: Sinar Harapan, 1982.
- Williams, Colin, *Iman Kristen dalam Abad Sekuler*, Yogyakarta-Jakarta: BPK Gunung Mulia, 1975.
- Wilkes, Keith, *Agama dan Ilmu Pengetahuan*, saduran staf yayasan Cipta Loka caraka, Jakarta: Sinar Harapan, 1982.