

Refleksi

JURNAL KAJIAN AGAMA DAN FILSAFAT

“Tafsir Kritis atas Agama dan Etika”

WACANA

Usman Syihab Husnan

Fenomena al-Qur’an: Tafsir Integral Malik Bennabi

Bustamin

Kritik Hadis: Pemikiran Kritis Ahmad Amīn

Mohammad Nuh Hasan

Teologi Pembebasan Masyarakat Sekuler: Refleksi Pemikiran Harvey Cox

BOOK REVIEW

Mojeeb el

Islam Emansipatoris: Sebuah Upaya “Kritisisme Repetitif”

TULISAN LEPAS

Mu’adz D’Fahmi

The Qur’an and The Big Bang Theory

Haniah Hanafie

Indonesia Menuju Parlemen Bikameral

Refleksi

Jurnal Kajian Agama dan Filsafat

Refleksi
Jurnal Kajian Agama dan Filsafat
Vol. VI, No. 2, 2004

Dewan Redaksi

M. Quraish Shihab
Said Agil H. Al-Munawwar
Komaruddin Hidayat
M. Din Syamsuddin
Amsal Bakhtiar
Kautsar Azhari Noer
Hamdani Anwar
Zainun Kamal

Pemimpin Redaksi

Edwin Syarif

Anggota Redaksi

Wiwi Siti Sajaroh
A. Bakir Ihsan

Sekretariat

Suzanti Ikhlas

Penerbit

Fakultas Ushuluddin dan Filsafat UIN Syarif Hidayatullah Jakarta

Alamat Redaksi

Jl. Ir. H. Djuanda No. 95, Ciputat, Jakarta Selatan
Telp. (021) 7491820, 7440425
Email: aosantosa@yahoo.com

Refleksi adalah jurnal yang terbit 3 (tiga) kali setahun, telah diakreditasi oleh Departemen Pendidikan Nasional RI melalui SK No. 395/DIKTI/Kep./2000. Refleksi menerima kontribusi tulisan berupa artikel, liputan akademik, laporan penelitian, dan tinjauan buku. Panjang tulisan minimal 10 halaman kuarto spasi ganda. Isi tulisan merupakan tanggung jawab penulis. Tulisan yang dimuat akan diberi honorarium.

TABLE OF CONTENTS

Articles

- 123-142 Fenomena al-Qur'an: Tafsir Integral Malik Bennabi
Usman Syihab Husnan
- 143-154 Kritik Hadis: Pemikiran Kritis Ahmad Amīn
Bustamin
- 155-178 Teologi Pembebasan Masyarakat Sekuler: Refleksi Pemikiran Harvey Cox
Mohammad Nuh Hasan
- 179-198 Manusia Sempurna: Studi atas Konsep Manusia Multi Dimensi Menurut Murtadha Muthahhari
Syamsuri
- 199-214 Etika Max Scheler: Kritik Atas Formalisme Kant
Agus Darmaji

Book Review

- 215-222 Islam Emansipatoris: Sebuah Upaya “Kritisisme Repetitif”
Mojeeb el

Document

- 223-260 The Qur'an and The Big Bang Theory
Mu'adz D'Fahmi
- 261-274 Indonesia Menuju Parlemen Bikameral
Haniah Hanafie

TAFSIR KRITIS ATAS AGAMA DAN ETIKA

Agama dan etika merupakan dua ikon yang dipertaruhkan untuk kebaikan hidup. Perkembangan yang berlangsung dalam tataran kehidupan sosial telah mensyaratkan adanya penafsiran terhadap keduanya. Namun dalam proses penafsiran tidak pernah bebas nilai, sehingga kemungkinan terjadinya simplifikasi, distorsi, dan bias sangat terbuka. Oleh sebab itu, penafsiran harus terus dilakukan untuk –paling tidak– mendekati kesahihan teks. Di sinilah letak signifikansi penafsiran dalam memahami teks-teks secara kritis.

Dalam rangka mengupas lebih jauh proses penafsiran terhadap agama dan etika **Refleksi** kali ini menengahkan tema tersebut sebagai wacana umum. Penafsiran kritis yang disajikan pada terbitan kali ini meliputi pandangan beberapa pakar terhadap ajaran agama yang bersumber pada al-Qur'an dan Hadis serta wacana kritis tentang etika yang menjadi diskusi panjang di kalangan filosof.

Untuk membahas tema tersebut, Refleksi kali ini menurunkan lima tulisan yang khusus mengkaji proses penafsiran terhadap teks-teks keagamaan, seperti al-Qur'an, Hadis, dan penafsiran terhadap masalah etika. *Pertama*, tulisan Usman Syihab Husnan yang mengupas pola penafsiran atau pendekatan yang dilakukan oleh Malik Bennabi dalam memahami al-Qur'an. Menurut Usman Syihab Husnan, pendekatan yang dilakukan Malik Bennabi terhadap wahyu adalah pendekatan integral. Dengan menelaah karya Malik, Fenomena al-Qur'an, Usman menarik kesimpulan bahwa Malik Bennabi berhasil memberi respons yang matang terhadap tantangan-tantangan filsafat dan pemikiran Barat dalam melihat al-Qur'an. Dengan meletakkan wahyu al-Qur'an sebagai fenomena objektif yang melampaui semua konteks sejarah dan berbagai bentuk sosial budaya, Malik Bennabi mampu menjawab para orientalis yang

mengingkari dan yang berusaha menebar keraguan tentang kebenaran al-Qur'an sebagai wahyu Tuhan. Malik Bennabi menjawab Margelyouth (orientalis Inggris) dan kawan-kawannya yang menganggap al-Qur'an sebagai produk Nabi Muhammad atau merupakan salinan dari Taurat dan Injil, atau bahwa di dalam al-Qur'an terdapat pengaruh dari kedua kitab perjanjian tersebut. Dengan karyanya ini juga, secara tidak langsung, Malik Bennabi menolak filologi Christoph Luxenberg (orientalis Jerman), yang datang jauh setelahnya, yang menuduh bahwa bahasa asal al-Qur'an adalah bahasa Aramiah dan bukan bahasa Arab.

Kedua, tulisan Bustamin yang mengulas pemikiran Ahmad Amin tentang hadis. Berdasarkan kitab *Fajr al-Islām* Bustamin menemukan tujuh aspek kritik hadis, yaitu tidak adanya pembukuan, pemalsuan hadis, sebab-sebab pemalsuan hadis, gerakan ulama untuk meluruskan pemalsuan dan langkah-langkah yang diambilnya dari berbagai cara, tokoh-tokoh hadis terkemuka, usaha-usaha yang diambil bagi pembukuan hadis, dan khazanah hadis dalam penyebaran kebudayaan. Inilah tujuh aspek kritik hadis yang dikritik oleh Amīn dalam *Fajr al-Islām*.

Ketiga, tulisan tentang teologi pembebasan yang digagas oleh Harvey Cox. Tulisan ini diulas oleh Mohammad Nuh Hasan dengan melihat latar belakang munculnya teologi pembebasan di lingkungan masyarakat sekuler. Kepesatan kemajuan peradaban Barat yang berdampak serius khususnya terhadap sistem nilai dan keagamaan menjadi agenda perbincangan teologi Kristiani, sebagai agama yang paling akrab bergumul dengan perkembangan dunia Barat modern. Para teolog konservatif memandang fenomena semacam itu sebagai sesuatu yang bersifat negatif, dan mereka akan tetap mempertahankan ortodoksinya. Sementara itu, sebagian lagi yang mengambil jalur pemikiran liberal memandangnya sebagai suatu kenyataan yang positif. Proses sekularisasi tidak dipandang sebagai sesuatu yang *'an sich'* bersifat antagonistis dengan keberadaan agama, tetapi justru merupakan suatu tanda kemajuan kesadaran manusia yang pada dasarnya lebih bersifat Biblis. Para tokoh semacam Friedrich Gogarten, Rudolf Bultmann, John A.T. Robinson dan Dietrich Bonhoeffer, termasuk Harvey Cox, masuk dalam barisan terakhir ini. Di antara para tokoh tersebut, Harvey Cox paling lugas menggagas teologi sekularisasi, khususnya dalam karya monumentalnya: *The Secular City: Secularization and Urbanization in Theological Perspective* (1965).

Keempat, tulisan Syamsuri yang mengulas pemikiran Murtadha Muthahhari tentang manusia sempurna atau multidimensi dan cara yang harus ditempuh untuk mengembangkan dimensi-dimensi tersebut agar dapat mencapai derajat manusia sempurna. Murtadha Muthahhari berpendapat bahwa manusia terdiri dari dua unsur utama, yaitu pribadi dan kepribadian (badan dan ruh, atau fisik dan mental). Kedua unsur tersebut memiliki kualitas dan karakteristik yang sangat berbeda. Unsur ruh (jiwa) bersifat kekal dan senantiasa mendorong manusia untuk berbuat baik, menjaga kesucian dan kehormatan serta ingin selalu dekat dengan Tuhan. Sementara unsur badan atau fisiknya, kebalikan dari unsur ruh, mendorong manusia untuk selalu memenuhi kebutuhan jasmani (fisik material) dan cenderung pada kerendahan, kehinaan, bahkan jauh dari Tuhan.

Kelima, tulisan Agus Darmaji yang mengangkat kritik Max Scheler atas etika formalisme Kant. Dengan fenomenologi, ia mencoba merekonstruksi dan mengembangkan masalah nilai pada umumnya, khususnya etika. Ia beranggapan bahwa dengan cara demikian etika dapat menghindari relativisme baik psikologis, sosiologis, maupun historis. Scheler, menurut Agus, bermaksud mengajukan suatu penilaian kritis terhadap etika formal Kant dan berusaha mengatasi formalisme Kant dengan mengajukan pemikiran tentang etika material.

Refleksi kali ini juga menurunkan dua tulisan lepas, yaitu tentang al-Qur'an dan teori Big Bang. Tulisan yang disajikan oleh Mu'adz D'Fahmi ini berusaha mencari sintesis antara penemuan ilmiah (*astronomical study*) dengan paparan al-Qur'an (*Qur'anic study*). Tulisan kedua tentang sistem parlemen bikameral di Indonesia yang merupakan langkah baru, mengingat selama ini Parlemen Indonesia menganut Unikameral (satu kamar), yaitu DPR. Sedangkan sekarang (hasil Pemilu 2004) menghasilkan anggota-anggota DPR dan DPD yang kelak akan menjadi dua kamar.

Pada rubrik *Book Review* kami hadirkan tulisan yang mengulas buku *Islam Emansipatoris: Menafsir Agama untuk Praksis Pembebasan*. Buku ini merupakan bagian dari agenda besar untuk menjadikan Islam sebagai ajaran yang aktual, rasional, progresif, dan emansipatoris.

Sebagian besar sajian dalam Refleksi kali ini merupakan rangkaian untuk menemukan peran agama bagi pembebasan nilai-nilai kemanusiaan universal. Dan ini hanya bisa ditemukan melalui proses penafsiran secara

kritis atas wacana-wacana keagamaan yang hadir di sekitar kita. Selamat membaca.

Jakarta, Agustus 2004

Redaksi

TEOLOGI PEMBEBASAN MASYARAKAT SEKULER: REFLEKSI PEMIKIRAN HARVEY COX

Mohammad Nuh Hasan

Fakultas Ushuluddin dan Filsafat UIN Syarif Hidayatullah Jakarta
moh.nuh@uinjkt.ac.id

Abstract: *This article examines the background of the emergence of liberation theology within secular society. The rapid advancement of Western civilization, particularly its profound impact on value systems and religion, has become a topic of discussion in Christian theology, as Christianity is the religion most closely associated with the development of modern Western society. Conservative theologians view such phenomena as inherently negative and continue to uphold orthodoxy. Meanwhile, some taking a liberal approach see it as a positive reality. The process of secularization is not viewed as inherently antagonistic to the existence of religion, but rather as a sign of progress in human consciousness that is fundamentally rooted in the Bible. Figures such as Friedrich Gogarten, Rudolf Bultmann, John A.T. Robinson, and Dietrich Bonhoeffer, including Harvey Cox, belong to the latter group. Among these figures, Harvey Cox is the most outspoken proponent of secularization theology, particularly in his monumental work: "The Secular City: Secularization and Urbanization in Theological Perspective" (1965).*

Keywords: *Theology, Secular Society, Harvey Cox, Western, Modern.*

Abstrak: *Tulisan ini melihat latar belakang munculnya teologi pembebasan di lingkungan masyarakat sekuler. Kepesatan kemajuan peradaban Barat yang berdampak serius khususnya terhadap sistem nilai dan keagamaan menjadi agenda perbincangan teologi Kristiani, sebagai agama yang paling akrab bergumul dengan perkembangan dunia Barat modern. Para teolog konservatif memandang fenomena semacam itu sebagai sesuatu yang bersifat negatif, dan mereka akan tetap mempertahankan ortodoksinya. Sementara itu, sebagian lagi yang mengambil jalur pemikiran liberal memandangnya sebagai suatu kenyataan yang positif. Proses sekularisasi tidak dipandang sebagai sesuatu yang 'an sich' bersifat antagonis dengan keberadaan agama, tetapi justru merupakan suatu tanda kemajuan kesadaran manusia yang pada dasarnya lebih bersifat Biblis. Para tokoh semacam Friedrich Gogarten, Rudolf Bultmann, John A. T. Robinson dan Dietrich Bonhoeffer, termasuk Harvey Cox, masuk dalam barisan terakhir ini. Di antara para tokoh tersebut, Harvey Cox paling lugas menggagas teologi sekularisasi, khususnya dalam karya monumentalnya: *The Secular City: Secularization and Urbanization in Theological Perspective* (1965).*

Kata Kunci: *Teologi, Masyarakat Sekuler, Harvey Cox, Barat, Modern.*

Pendahuluan

Abad Renaisans, Reformasi, dan Pencerahan merupakan masa-masa penting dan monumental dalam tradisi peradaban Barat, juga bagi dunia. Ia menunjukkan kematangan sejarah peradaban umat manusia. Kalau tradisi Renaisans dan Reformasi berhasil menyibak kesadaran humanis budaya Barat dari kungkungan otoritas absolutisme Gereja dan tradisi era abad Pertengahan, maka tradisi abad Pencerahan, Fajar Budi, atau *Aufklärung* memper-semerbak kemajuan peradaban Barat dengan kepesatan berbagai eksplorasi sains dan teknologi, serta proses sekularisasi.

Pada zaman yang oleh Immanuel Kant disebut sebagai kebangkitan manusia dari masa kanak-kanaknya ini melahirkan banyak anggapan, bahwa bila ilmu pengetahuan telah mengalami kemajuannya, agama mesti akan mundur.¹ Tokoh sosiologi Auguste Comte pernah memperkirakan masa tersebut sebagai babak 'positivisme', suatu era yang sangat mengancam eksistensi agama. Kenyataan sosial juga membuktikan, bahwa dalam era yang juga disebut zaman Fajar Budi ini muncul 'Deisme' sebagai agama baru yang tersebar luas khususnya di kalangan para ilmuwan. Seperti kata pemikir Goethe: 'Aliran ini merupakan suatu filsafat agama yang wajar dan cocok untuk kebanyakan orang-orang berpendidikan.'² Lebih lanjut, George Holyoake di Inggris berhasil memostulatkan prinsip-prinsip inde-

pendensi nilai-nilai moral yang bersifat alamiah yang lepas dari segala bentuk perwahyuan dan orientasi supernatural. Gagasan tersebut diformulasikannya dalam bentuk paham atau ideologi yang berlaku mirip atau dianggap ‘agama’, yakni ‘sekularisme’.

Kepesatan kemajuan peradaban Barat yang berdampak serius khususnya terhadap sistem nilai dan keagamaan tersebut tentunya akan masuk dalam agenda perbincangan teologi Kristiani, sebagai agama yang paling akrab bergumul dengan perkembangan dunia Barat modern. Para teolog konservatif memandang fenomena semacam itu sebagai sesuatu yang bersifat negatif, dan mereka akan tetap mempertahankan ortodoksinya. Sementara itu, sebagian lagi yang mengambil jalur pemikiran liberal memandangnya sebagai suatu kenyataan yang positif. Proses sekularisasi tidak dipandang sebagai sesuatu yang ‘*an-sich*’ bersifat antagonistis dengan keberadaan agama, tetapi justru merupakan suatu tanda kemajuan kesadaran manusia yang pada dasarnya lebih bersifat Biblis. Para tokoh semacam Friedrich Gogarten, Rudolf Bultmann, John A.T. Robinson dan Dietrich Bonhoeffer, termasuk Harvey Cox, masuk dalam barisan terakhir ini. Di antara para tokoh tersebut, Harvey Cox paling lugas mengagas teologi sekularisasi, khususnya dalam karya monumentalnya: ‘*The Secular City: Secularization and Urbanization in Theological Perspective*’ (1965)

Biografi Intelektual 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.³

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*).⁴ 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 ‘*cumlaude*’ (1955), dan gelar doktornya diraih dari Universitas Harvard

(1963). Pada tahun-tahun terakhir penyelesaian doktrinya, ia mengikuti studi di ‘*Free University of Berlin*’, Jerman Barat.⁵

Sebagai seorang yang menekuni bidang teologi Kristen Protestan, Cox sangat aktif dalam pelbagai misi keagamaan. Setelah tamat dari ‘*Yale Divinity School*’, ia aktif dalam lembaga ‘*Religious Activities Oberlin College*’ dan menjabat posisi direktur, kemudian mengikuti program ‘*Association of American Baptist Home Mission Society*’ (1958-1962). Di samping menjadi konsultan pada ‘*Third Assembly World Council Church*’ di New Delhi, India, seusai meraih gelar doktor, dengan kecemerlangannya diangkat sebagai Asisten Prof. Andover Newton dalam bidang teologi (1963-1965) di universitas yang sama, dan di tempat yang sama pula Cox menjabat Profesor Ahli dalam bidang ‘*Church and Society*’ (1965-1970). Akhirnya, pada tahun 1970, ia diangkat sebagai ‘Profesor dalam bidang teologi di ‘*Harvard Divinity School*’, Universitas Harvard, yang dijabatnya hingga sekarang.⁶

Karier intelektualnya mencuat diawali dengan karya “*The Secular City: Secularization and Urbanization in Theological Perspective*” (1964). Suatu karya yang membuatnya dikenal sebagai penggagas “Teologi Sekularisasi” di Amerika Serikat. Dalam buku yang banyak dipengaruhi oleh refleksi teologi Bonhoeffer ini, Cox mencoba meneropongi “kota sekuler” (“kota metropolis”) sebagai simbol kemodernan yang mempunyai karakteristik sekuler dan urban dengan refleksi imani. Selanjutnya, ia memandang gejala tersebut sebagai sesuatu yang tidak selalu berpaling dari agama, tetapi justru sebagai sesuatu yang positif adanya. Bahkan lebih memberikan kemungkinan baru bagi terwujudnya suatu “Kerajaan Allah”, sebagaimana yang dituntut dalam Perjanjian Baru, di muka bumi ini.⁷

Kalau dibandingkan dengan beberapa karya berikutnya, tidak berlebihan kalau karya “*The Secular City*” ini dapat diilustrasikan sebagai sebuah “batang pohon”, sedangkan karya-karya lainnya hanya sebagai “dahan dan ranting” yang bertugas memoles kesempurnaan batang tadi. Dalam “*God’s revolution and Man’s Responsibility*”,⁸ umpamanya, Cox menyatakan “... *I still feel that the biblical God calls man through events of social change, that the church becomes the church by participating in the revolutionary work of God.*”⁹ adalah penjelasan atau penjabaran dari perbincangan tentang gereja di kota sekuler dalam “*The Secular City*”. Demikian pula dalam kasus yang sama terjadi dalam pandangan dasar karya-karyanya, “*On Not Leaving It*

to *The Snake*” (1968) dan “*The Feast of Fools: A Theological Essay on Festivity and Fantasy*” (1969).¹⁰

Akan tetapi secara mengejutkan, beberapa tahun kemudian muncul karya: “*The Seduction of The Spirit: The Use and Misuse of People’s Religion*”, yang memformulasikan batasan baru tentang agama yang berlainan dengan pandangan pada umumnya ahli teologi sekuler. “*Religion*”, katanya, “*is that cluster of memories and myth, hopes and images, rites and customs that pulls together the life of a person or group into a meaningful whole.... Religion is what ‘binds’ things together*”.¹¹ Berdasarkan perspektif mistis semacam itu, Cox kemudian memaparkan berbagai pengalaman keagamaannya yang oleh kebanyakan kalangan teolog dipandang sebagai bukan unsur-unsur atau doktrin keagamaan, tetapi hanya tradisi atau pengalaman pribadi semata. Kemudian, kecenderungan karier intelektual Cox dalam dunia mistik ini semakin transparan dengan terbitnya karya: “*Turning East*” (1977).¹²

Dan akhirnya, Cox meluncurkan karya: “*Religion in The Secular City: Toward A Post-Modern Theology*” (1984) sebagai hasil refleksi teologis terhadap suatu babak yang disebutnya sebagai “era pasca modern; dan bentuk teologinya pun “teologi pasca modern” (*a post-modern theology*) yang berbeda dengan bentuk sebelumnya “teologi modern”. Kalau dalam era modern ditandai dengan merajalelanya sekularisasi dan keruntuhan agama baik dalam anutan pribadi maupun aktivitas sosial, maka justru dalam babak yang disebut era pasca modern ini kebangkitan agama dan kembalinya nilai-nilai kesakralan menjadi gejala utamanya.¹³ Oleh karena itu, dalam perspektif teologis, tantangan teologi era modern adalah mendefinisikan dan mempertahankan kepercayaan dalam era keruntuhan agama tersebut. Sedangkan tugas teologi pasca modern adalah bagaimana menginterpretasikan kembali warta-warta suci Kristus pada era tatkala agama menjadi “terlahir kembali”. Meskipun demikian, pandangan-pandangan teologis dalam “*The Secular City*”, hemat Cox, tidaklah lantas menjadi usang dengan munculnya era pasca modern tersebut. Akan tetapi, katanya, ia tetap benar, di mana keyakinan biblijanya tetap merupakan kritik terhadap keberagaman manusia sesuai dengan zamannya.¹⁴

Tesis Sekularisasi dan Bible

Tesis sekularisasi yang diajukan Cox di sini merujuk pada uraian Cornelis van Peursen. Hemat filsuf dan teolog Belanda ini, sekularisasi adalah

“...the deliverance of man first from religious, and then from metaphysical control over his reason and his language”.¹⁵ Cox sendiri mengomentari, bahwa sekularisasi merupakan pembebasan dunia dari agama-agama dan pemahaman religius yang palsu, pengenyahan segala pandangan dunia yang tertutup, penghancuran segala mitos supernatural dan simbol yang dianggap sakral. Proses sekularisasi terjadi tatkala manusia memalingkan perhatiannya dari ke-akhirat-an, metafisika, dan mengarahkannya pada dunia dan zaman ini (*saeculum = his present age*).¹⁶

Pada awal sejarah Kristiani, istilah sekuler mengandung konotasi sebagai lawan dari “dunia agama” yang kekal. Pemahaman ini bagi Cox merupakan titik tolak kategori-kategori Bible yang kurang menyenangkan, karena mengisyaratkan kebenaran dunia agama yang tanpa perubahan, kedap waktu, dan bersifat superior atas dunia sekuler. Pada zaman ketika terjadi pemisahan otoritas antara Paus dan Kaisar, perbedaan domain spiritual dan sekuler mengasumsikan suatu pengejawantahan institusional. Dan istilah ini belakangan dipergunakan untuk menggambarkan suatu proses tingkat budaya yang mencakup penyisihan determinasi religius dari simbol-simbol integrasi kultural. Sekularisasi kultural ini tak dipungkiri lagi selaras dengan sekularisasi politik dan sosial.¹⁷

Sekularisasi mengisyaratkan suatu proses historis yang terjadi manakala suatu masyarakat dan budaya telah terbebas dari pengawasan atau kontrol religius dan pandangan dunia metafisik yang tertutup. Jadi pada dasarnya, sekularisasi merupakan “*a liberating development*” (suatu proses pembebasan). Oleh karena itu, sekularisasi, hemat Cox, berbeda dengan sekularisme. Sekularisme merupakan sebutan bagi suatu ideologi, pandangan dunia yang tertutup, dengan fungsinya seperti agama baru. Sementara sekularisasi menemukan akar-akarnya dalam Bible, dan sampai batas tertentu merupakan hasil otentik dari dampak keyakinan Bible terhadap dunia Barat. Sekularisme tidak demikian. Ia merupakan paham yang mengancam keterbukaan dan kemerdekaan yang dihasilkan sekularisasi. Oleh karena itu, Cox mengisyaratkan, bahwa sekularisasi harus diawasi secara ketat agar tercegah dari suatu ideologi baru.¹⁸

Sekularisasi yang timbul dalam skala luas, sebagian ahli berpendapat, berasal dari pengaruh perkembangan kepercayaan Kristen di Barat. Pengaruh yang dijembatani oleh Gereja Kristen dan, kemudian, oleh gerakan-gerakan yang sebagian berasal darinya.¹⁹ Dan bagaimana dimensi-dimensi sekularisasi tersebut sebagai dampak dari keyakinan Kristiani

mempunyai akar yang kuat dalam Bible? Cox berhasil merumuskan tiga buah komponen integral dalam dimensi sekularisasi.

Pertama, teori kreasi sebagai dimensi sekularisasi dirumuskan dari pandangan sejarah Perjanjian Lama tentang asal-usul kejadian. Pandangan teori kreasi ini, hemat Cox, memisahkan keberadaan alam dari Tuhan, dan membedakan manusia dari alam. Hal ini merupakan proses awal dari penidak-keramatan alam. Meskipun bahan-bahan hikayat penciptaan dalam tradisi Israel dipinjam dari mitologi-mitologi bangsa-bangsa tetangganya, tetapi status religiositasnya ditolak secara total. Dalam tradisi Babilonia, umpamanya, matahari, bulan, dan bintang-bintang dipandang sebagai wujud “semi Tuhan”, dibantah oleh Kitab Kejadian.²⁰ Penidak-keramatan terhadap alam ini, hemat Cox dengan meminjam analisa Weber, merupakan suatu prasyarat mutlak bagi perkembangan ilmu alam (sains). Karena, eksistensi budaya kota masa kini tidak akan mungkin terwujud tanpa sains modern, maka penidak-keramatan tersebut juga merupakan prasyarat esensial bagi urbanisasi (pengotaan).²¹ Karenanya, teori ini merupakan suatu komponen fundamental dalam sekularisasi.

Kedua, Peristiwa Eksodus. Bagi bangsa Yahudi, Yahweh berfirman secara meyakinkan bukan dalam fenomena-fenomena alam, tetapi melalui suatu peristiwa sejarah. Di antaranya dalam “pembebasan” dari Mesir, yang mengandung makna khusus, yaitu suatu perubahan sosial yang berskala maksi, sebagai “*Civil disobedience*”. Peristiwa tersebut berupa pemberontakan untuk melepaskan dari kuasa otoritas monarki yang dianggap bertalian dengan Dewa Matahari, “*Re*”, untuk menciptakan legitimasi politiknya. Oleh karena itu, Cox memandang peristiwa ini sebagai simbol pembebasan manusia dari tatanan politik yang sakral kepada sejarah dan perubahan sosial, dan dari legitimasi religius monarki ke dalam suatu dunia dengan kepemimpinan politik berdasar atas kekuatan yang diperoleh dengan kemampuan menangani sasaran-sasaran sosial tertentu.²² Proses perubahan politik semacam ini amat tergantung pada desakralisasi politik, dan proses tersebut berkaitan erat dengan konsep penidak-keramatan alam.²³

Ketiga, dekonsekrasi nilai atau relativisasi semua nilai kemanusiaan, hemat Cox, berakar pada konsep perlawanan Bible terhadap pemujaan berhala (*graven images*) yang merupakan bagian dari Perjanjian Sinai (*Sinai Covenant*). Bible, hemat Cox, tidak menolak realitas dewa-dewa dan nilai-nilainya, tetapi bermaksud merelatifkannya. Ia menerimanya sebagai

proyeksi manusia atau karya tangan manusia itu sendiri yang mengandung arti amat tertutup bagi sains modern. Oleh karena itu bagi bangsa Yahudi, dengan meyakini Yahweh, maka semua nilai kemanusiaan dan representasinya menjadi relatif.²⁴

Setelah memaklumi ketiga dimensi integral di atas, tugas kita selanjutnya, hemat Cox, adalah memelihara proses itu sendiri, agar tercegah dari kekakuan pandangan dunia dan untuk memperjelas kemestian akar-akar sekularisasi dalam Bible. Selanjutnya, kita harus senantiasa mengawasi gerakan apa pun yang mencoba merintang dan sebaliknya membebaskan gangguan-gangguan sekularisasi.²⁵

“Maniere D’etre” Kota Sekuler

“Maniere D’etre” adalah istilah yang dipinjam Cox dari filsuf Merleau Ponty untuk menerangkan suatu cara berada tertentu tentang bentuk budaya kota sekuler, yang menurutnya mengandung dua dimensi: “*the shape of secular city*” dan “*the style of secular city*”. Yang pertama, “*the shape of secular city*” yang mengandung konotasi bentuk atau sistem sosial ini, oleh Cox, ditarik dari ‘setting’ teknopolis yang bersifat fisik. Yang satu adalah “*the switchboard*” (wesel bor), disimbolkan sebagai kunci jaringan komunikasi di dalam kota yang menghubungkan informasi manusia melalui teknologi elektronik modern.²⁶ Simbol peralatan canggih di sini dimaksudkan untuk memperluas tingkat komunikasi dan batas-batas pilihan individu sehingga memiliki tingkat alternatif yang lebih luas. Dengan demikian, eksistensi manusia sebagai “*homo symbolicus*” semakin transparan.²⁷ Berkas wesel bor ini juga dapat menciptakan bentuk manusia super modern sebagai “*a faceless cipher*”. Manusia direduksikan pada serangkaian lubang-lubang kartu IBM sebagai simbol identitasnya. Gejala ini digambarkan oleh TS Eliot sebagai “*loss of identity and disappearance of selfhood have come to play an ever-larger role in the popular pastime of flagellating urban culture*”.²⁸

Bagaimana anonimitas manusia urban ini dapat dipahami secara teologis? Cox mencari jalan pemecahan teologis dengan menggunakan metode dialektika, yakni antara hukum (*the law*) sebagai standar kehidupan dunia yang mengikat manusia secara tak kritis untuk mematuhi kaidah-kaidah, dan Injil sebagai panggilan untuk menentukan pilihan bebas dan bertanggungjawab atas dirinya sendiri. Keduanya, hemat Cox, memberikan

suatu sudut pandang tertentu untuk memahami peristiwa-peristiwa sekuler, termasuk urbanisasi.²⁹ Dari perspektif ini, hemat Cox, urbanisasi (pengotaan) dapat dipandang sebagai suatu proses pembebasan dari ikatan-ikatan ketat masyarakat pra-urban. Manusia urban membebaskan diri dari konvensi-konvensi yang dipaksakan. Eksistensinya yang anonimitas mengizinkannya untuk “mempunyai muka dan nama bagi lainnya”.³⁰

Di samping duduk di depan wesel bor, insan metropolitan juga dapat menikmati lintas semanggi (*the highway cloverleaf*). Mereka senantiasa dalam gerakan dan jangkauan mobilitasnya semakin meningkat “secepat perjalanan waktu”. Maka dapat dikatakan, bahwa kota modern merupakan suatu kancah bagi gerakan massa, karena ia memiliki bentangan jaringan mobilitas yang canggih.³¹ Dan sebagai konsekuensinya akan berdampak pula pada lingkup mobilitas lainnya, baik yang bersifat intelektual, finansial, maupun psikologis. Semua ini akan mengancam posisi-posisi mapan yang berpengaruh dalam masyarakat.

Untuk memahami fenomena mobilitas dalam perspektif teologis, Cox membandingkannya dengan konsep Tuhan bangsa Yahudi dalam hikayat Perjanjian Lama. Yahweh hadir dalam konteks sosial yang bersifat *nomadik*. Dia adalah Tuhan sejarah dan waktu, yang tidak berkedudukan secara meruang. Pandangan seperti ini berlawanan dengan konsep “Baalim”, dewa-dewa bangsa penatap (Kanaan) yang selalu curiga terhadap segala bentuk perubahan. Mereka adalah “*immobile gods*” (dewa-dewa yang menetap, tidak bergerak). Salah satu bukti yang paling jelas tentang mobilitas Yahweh adalah “Tabut Perjanjian” (*the Ark of Covenant*).³²

Dimensi kedua dari “*maniere d’etre*” masyarakat teknopolis dengan konotasi sistem kulturalnya adalah “*the style of secular city*” (model atau gaya kota sekuler). Untuk melukiskan watak model kota sekuler ini secara khusus, Cox mengambil dua buah tema, yakni pragmatisme dan profanitas. Konsep pragmatisme dimaksudkan pada perhatian masyarakat terhadap persoalan “*will it work?*”. Kehidupan dunia ini tidak dipandang sebagai kesatuan sistem metafisis, tetapi sebagai serangkaian masalah dan rancangan atau program. Sedangkan profanitas di sini menunjuk pada wawasan duniawi manusia sekuler secara menyeluruh, bersamaan dengan lenyapnya realitas supra-duniawi dalam menentukan kehidupannya.³³ Untuk memperjelas persoalan ini, Cox menampilkan dua figur utama yang

diharapkan dapat mewakili kedua tema tersebut, yakni John F. Kennedy, mantan Presiden Amerika Serikat dan filsuf Albert Camus.

Cox menyebutkan bahwa Kennedy³⁴ merupakan seorang pragmatis. Artinya dia adalah semacam asketik modern. Ia berdisiplin mendekati segala problem dengan mengisolir diri dari pertimbangan-pertimbangan yang tidak rasional dan relevan. Hidup baginya adalah serangkaian masalah yang terbuka, bukan sebagai misteri yang tak bisa diduga.³⁵ Oleh karena itu, insan teknopolitan dalam memahami kebenaran bersifat pragmatis, dengan penuh perhatian pada urusan-urusan material dan praktis. Akan tetapi, timbul masalah, tidakkah sikap semacam ini akan menyisihkan diri dari keyakinan Bible?

Untuk menjawab masalah ini, Cox tampak perlu memahami keberadaan dunia sekuler dalam kaitan dengan periode-periode sebelumnya, yang sepenuhnya dipinjam dari pemikiran van Peursen,³⁶ seorang teolog yang mengetuai Fakultas Filsafat, Universitas Leiden, Belanda. Keberadaan dunia sekuler tersebut dilukiskan van Peursen sebagai:

*...There is no longer an ontological way of thinking, a thinking about higher ... metaphysical beings Now we are liberated from all these unreal supernatural entities; Only that which is directly related to us is real. Things do not exist in themselves; they are no longer substances, but they exist in and for the sake of what they do with us and what we do with them.*³⁷

Juga dalam perbincangan tentang Yahweh, menurut analisis Cox, Kitab Perjanjian lama Israel pada umumnya tidak pernah menjawab suatu masalah dengan kategori-kategori filosofis, tetapi Yahweh dikemukakan dalam posisi berbuat (fungsional). Oleh karenanya, bagi Cox tidak ada kontradiksi antara tradisi Kristiani yang Biblis dengan karakteristik masyarakat fungsional modern.

Berikutnya, Albert Camus, meskipun pernah menjadi penganut Katholik Roma, tidak memberi tempat terhadap suatu keyakinan akan "dunia lain" yang mengalihkan perhatiannya dari dunia yang ada. Kalau Kennedy berkecimpung dalam problem-problem politik, maka Camus mempunyai minat khusus pada persoalan-persoalan etika dan nilai. Untuk itu ia mencoba memersepsikan diri yang dikonfirmasi dengan antropologi budaya dan ilmu-ilmu sosial modern lainnya sebagai pijakan dalam berpikirnya. Pandangannya akan berubah tatkala masyarakat itu

sendiri berubah. Tidak ada sesuatu pun yang kedap waktu dan perubahan, atau pun ikut sertanya campur tangan lain yang bersifat supranatural.³⁸

Konsep Tuhan yang ditolak Camus adalah konsep Tuhan produk Kristen Tradisional. Menurut Cox, baik penolakan Camus maupun konsep Tuhan yang dipertahankan Kristen itu rancu. Keduanya berasal dari ketidak-sempurnaan doktrin Tuhan, karena Sisa-sisa dari era metafisis. Suatu konsep yang tidak Biblis, tetapi pada dasarnya bercorak Platonik dan Aristotelian. Sesungguhnya, doktrin Tuhan yang benar-benar Biblis, hemat Cox, tidak hanya melestarikan pandangan, bahwa manusia sendirilah sebagai sumber makna kultural, tetapi pada hakikatnya malahan memberikan dorongan dan desakan pada pandangan tersebut.³⁹

Dengan demikian, “*maniere d’être*” kota sekuler yang mempunyai karakteristik anonimitas, mobilitas, pragmatisme, dan profanitas, yang oleh sementara orang diklaim bertolak belakang dengan tradisi Gereja, bagi Cox, justru menemukan landasan teologisnya dalam Bible.

Eksistensi Gereja di Kota Sekuler

Gereja yang terwujud dalam suatu persekutuan, bagi Cox, pertamanya bertugas memberi respons terhadap perkembangan masyarakat, yaitu dengan mengamati perbuatan-perbuatan Allah dalam dunia dan kemudian berpartisipasi di dalam karya Allah tersebut. Perbuatan-perbuatan Allah itu terjadi melalui —apa yang para teolog sebut dengan istilah— “peristiwa-peristiwa historis” (*historical events*), atau bagi Cox lebih tepat dengan istilah “perubahan sosial” (*social change*).

Kenyataannya, menurut pengamatan Cox, Gereja senantiasa terhambat untuk berbuat demikian, karena dogma-dogmanya yang ada dijangkiti oleh berbagai ideologi pengawetan dan ketetapan-ketetapan yang hampir seluruhnya berorientasi ke masa lampau. Karena hidup gereja ditentukan dan dibentuk oleh apa yang dilakukan Allah di dunia pada masa kini, maka ia tak mungkin dipenjarakan dalam perincian-perincian yang kuno itu, tapi harus ditembus dan dibentuk kembali oleh aksi-aksi Allah yang berkesinambungan. Itulah sebabnya, diperlukan adanya suatu “teologi perubahan sosial”.⁴⁰ Untuk itu, Cox menganjurkan supaya kita berpangkal dari simbol-simbol kehidupan kota sekuler.

Gagasan kota sekuler, tegas Cox, memberikan pada kita gambaran yang paling memberi harapan untuk mengerti apa yang oleh para penulis Perjanjian Baru disebut dengan istilah “Kerajaan Allah” (*The Kingdom of*

God), dan untuk mengembangkan suatu refleksi teologi yang sesuai dengan perubahan sosial secara revolusioner. Pendirian ini, hemat Cox, harus dipertahankan dari dua sisi yang berbeda, yakni teologi dan politik.⁴¹ Dalam kerangka teologis, Cox berhasil merumuskan tiga buah kendala yang harus dijumpai dalam pencapaian upaya tersebut, yakni:

“First, what about the contention that the secular city is constructed by men, while the Kingdom is the work of God?”

“The second objection to seeing in the secular city a present-day sign of the Kingdom of God is that while the Kingdom demands renunciation and repentance, the secular city does not.”

“The third, ... is not the Kingdom of God somehow beyond or above history, While the secular city is ‘withan’ it?”⁴²

Menurut Wilder, Yesus mengidentikkan dirinya demikian erat dengan Kerajaan Allah. Dialah representasi, perwujudan, dan tanda pokok Kerajaan Allah tersebut. Oleh karena itu, pokok persoalannya menjadi “problem Kristologis” Bila demikian, unsur-unsur inisiatif Tuhan dan respons manusia di dalam Kerajaan Allah itu sama sekali tidak dapat dipisahkan.⁴³ Kerajaan Allah yang dipusatkan pada hidup Kristus tetap menjadi pengungkapan yang paling sempurna dari persekutuan antara Allah dan manusia dalam sejarah. Kerajaan Allah yang menyajikan diri dalam tuntutan-tuntutan untuk pembaharuan dalam beberapa hal dan penerimaan disiplin baru dari pengikut Kristus. Di samping itu, juga perlu mencari respons terhadap penampilan Kerajaan Allah tersebut dengan siap untuk memutuskan semua ikatan-ikatan masa lampau, dan menyisihkan segala nilai-nilai kuno untuk memasuki aktivitas dan tanggung jawab baru yang dibutuhkan oleh Kerajaan Allah.⁴⁴ Dengan demikian, Cox berharap ketiga kendala tersebut dapat dijumpai.

Pada pertimbangan politis, agar konsep kota sekuler itu tetap terbuka dan menerangi bagi perubahan sosial masa kini, Cox kembali mencari rujukan dalam gambaran Bible tentang Kerajaan Allah. Gambaran yang ditranskripkan ke dalam simbol-simbol kota sekuler memberikan suatu celah katalisator (*a catalytic gap*). Tuhan selalu selangkah di depan manusia. Manusia berkali-kali menjumpai Allah di dalam Alkitab sebagai Tuhan yang mengisyaratkan untuk datang dari tempat Ia berada ke tempat yang lain. Kerajaan Allah tidak pernah sampai pada kepenuhan dan kesempurnaannya, tetapi sebaliknya ia tak pernah demikian jauh dari jangkauan

yang menyebabkan orang menjadi menyerah dan prustasi. Sebab, Kerajaan Allah selalu dalam perjalanan datang.⁴⁵

Jawaban manusia terhadap panggilan Allah menunjukkan sejauh mana partisipasinya dalam Pelayanan Yesus (*Jesus Ministry*) pada era masa kini. Yesus sendiri menggambarannya dengan Roh Tuhan ada padaku, oleh sebab Ia telah mengurapi Aku, untuk menyampaikan kabar baik kepada orang-orang miskin, dan ia telah mengutus Aku untuk memberitakan pembebasan kepada orang-orang tawanan, dan penglihatan bagi orang-orang buta, untuk membebaskan orang-orang tertindas, dan untuk memberitakan tahun rahmat Tuhan telah datang (Lukas, 4: 18-19).

Firman Lukas tersebut, dalam persepsi Cox, mengandung tiga tugas pokok, bahwa Dia harus mengumumkan akan tibanya rezim baru, Dia harus menjelmakan maksudnya, dan Dia harus mulai menyebarkan rahmat-Nya. Bertolak dari ketiga tugas ini, peran gereja mempunyai tanggung jawab apa yang oleh para teolog disebut dengan istilah: “*kerygma*”, “*diakonia*”, dan “*koinonia*”.⁴⁶

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 desakralisasi yang mengusir “hantu-hantu” dari alam dan politik.⁴⁷ Gereja dalam hal ini teranggil untuk menjadi pelopornya. Lantaran sang pelopornya ini mewartakan 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.⁴⁸

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.⁴⁹

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 yang Cox maksud dengan *hope made possible* (menjelmakan harapan menjadi kenyataan), semacam gambaran hidup dari karakter dan komposisi kota manusia sejati yang diperjuangkan gereja.⁵⁰

Dengan demikian, Cox berhasil menunjukkan bagaimana pembicaraan tentang fungsi-fungsi gereja mengubah pembicaraan tradisional dengan karakteristik gereja menjadi pembicaraan dalam rangka masa kini yang sangat diperlukan.

Konsep Tuhan dalam Masyarakat Sekuler

Apabila manusia modern dalam pengalamannya telah tertutup bagi isyarat-isyarat ketuhanan Kristen tradisional, maka akan timbul kesulitan bagaimana memaparkan-Nya. Mereka tidak lagi dapat merasakan adanya pengaruh Tuhan dalam hidupnya. Apa yang tinggal adalah Allah yang tidak pernah hadir lagi dalam hidup, dalam arti Tuhan telah menyembunyikan diri, sebagaimana telah disebut oleh Martin Buber, sebagai *eclipse of God* (*Gottesfinsternis*, kegelapan Allah).⁵¹ Atau dalam dunia teologi Kristen, gejala ini dikenal dengan istilah *the death of God*, dan bentuk refleksi teologisnya disebut *the death of God theology*.⁵² Salah seorang pelopornya, Dietrich Bonhoeffer mengatakan:

*“God” is not for us a common concept by which we designate that which is the highest, holiest and mightiest thinkable, but “God” is a name. It is something entirely different when the heathen says “God” as when we, to whom God himself has spoken, say “God” ... “God” is a name ... The word means absolutely nothing, the name “God” is everything.*⁵³

Ungkapan tersebut dalam tangkapan Cox, memberikan suatu isyarat yang tak ternilai tentang bagaimana kita bertolak. Tatkala kita menggunakan istilah Tuhan dalam konteks Bible, kita tidak berbicara tentang sesuatu, tetapi “menamakan”-nya. Memberikan nama terhadap sesuatu, artinya menunjuk, mengakui, atau menempatkannya dalam term-

term historis kita.⁵⁴ Lalu persoalan ini, dalam analisa Cox, ternyata melibatkan tiga macam sudut persoalan.

Pertama, pembicaraan tentang Tuhan dalam masyarakat sekuler sebagai problem sosiologis, bahwa semua istilah, termasuk istilah “tuhan”, berasal dari *setting* sosio-kultural tertentu. Seperti kata Antonie Meillet, seorang sosiolog Perancis mengatakan, bahwa prinsip perubahan makna secara esensial ditemukan dalam kelompok-kelompok sosialnya, pada *mileniu* mana bahasa itu diucapkan, jelasnya di dalam suatu fakta dari struktur sosial tertentu.⁵⁵ Dan bagaimana masalah ini berlaku dalam masyarakat sekuler, CA van Peursen mengatakan:

*The word “God” can no longer function as a metaphysical entity. It can no longer be used to fill the gaps on our knowledge. ... Christianity is in danger of becoming supernatural when it remains within the realm of... metaphysical and substantial thinking. ... (It) becomes only a metaphysical escape. ... The Biblical message is something quite different from... a doctrine of the highest Being.*⁵⁶

Apabila pernyataan itu benar, tegas Cox, maka jawaban atas persoalan Bonhoeffer di atas adalah dengan cara mengenyahkan segala “topeng-topeng badut”,⁵⁷ mengganti konteks sosial di mana pembicaraan tentang itu terjadi, dan menolak untuk melakukan peran-peran budaya yang menyepelekan apa pun yang dikatakan pembicara. Dan jika pembicaraan Tuhan secara metafisis telah menjadi samar-samar, baik oleh perubahan historis maupun diferensiasi sosial, maka ia tak dapat dicampakkan sampai pemutusan hubungannya dengan dunia Kristen diterima dan jurang kulturalnya ditinggalkan.⁵⁸

Kedua, oleh karena manusia sekuler hidup dalam suatu periode tatkala politik menggeser peran metafisika sebagai mode karakteristik untuk meraih realitas, maka “menamakan” Tuhan kini muncul sebagai isu politik. Apa yang Tuhan perbuat di dunia, hemat teolog Paul Lehmann, adalah melalui politik, artinya menciptakan dan menjaga hidup kemanusiaan. Politik juga menggambarkan peran manusia merespons isyarat-isyarat Tuhan. Itulah aktivitas dan refleksi tentang aksi yang bertujuan menciptakan dan mempertahankan hidup kemanusiaan di dunia.⁵⁹

Oleh karena itu, bentuk teologi sekarang, hemat Cox, semestinya sebagai “refleksi dalam aksi”. Dengan bantuan refleksi semacam ini, Gereja akan menemukan apa yang dilakukan Allah, sebagai “Politikus Agung”, dan berusaha bekerja sama dengan-Nya. Pada zaman sekuler ini, peran

politik menggeser metafisika sebagai bahasa teologis. Politik menggantikan peran metafisika, yakni membawa kesatuan dan arti bagi hidup dan pikiran manusia.⁶⁰

Ketiga, akhirnya masalah yang dikemukakan Bonhoeffer di atas mengedepankan kita, hemat Cox, pada persoalan teologis. Paul van Buren, seorang teolog Amerika, yang bermaksud meneruskan persoalan yang dikemukakan Bonhoeffer ini sepatutnya bisa dijadikan titik tolak pembicaraan.⁶¹ Problem terhadap simbol-simbol Tuhan dalam agama tradisional, yang dipandang van Buren lantaran buruknya bahasa, dinilai Cox sebagai suatu kekeliruan. Bahasa, katanya, hanya merefleksikan realitas. Ia lentur, fleksibel, dan mudah berubah. Maka, tidak layak posisi bahasa dijadikan sebagai sumber kesalahan. Demikian pula, tidak benar bahwa manusia modern tidak mempunyai pengalaman transendensi sama sekali, tetapi, kata Cox, sesungguhnya mereka mengalami suatu transendensi hidup yang amat berbeda dengan bentuk pengalaman masyarakat sebelumnya. “*He may find it*”, kata Bonhoeffer, “*in the nearest Thou at hand, but he does meet it. It is his experience of the transcendent that makes man-man*”.⁶²

Menghadapi kepelikan masalah ini, Cox menempuh jalan untuk tidak mencampakkan secara sewenang-wenang pemakaian terminologi lama. Begitu pula tidak dengan gampang menyulap suatu sebutan baru. Tuhan, katanya, memperlihatkan “nama”-Nya dalam sejarah, yaitu melalui pengumpulan kekuatan-kekuatan historis dan upaya-upaya yang tepat untuk memahami kehadiran-Nya dan memberikan respons atas panggilan-Nya. Sebutan-sebutan baru akan muncul. Ia akan muncul sebagai isu-isu peradaban urban yang ditarik ke dalam pengulangan masa lalu, refleksi tentang masa kini, dan tanggung jawab atas masa depan, sebagai isu sejarah. Semua ini, bagi Cox, berarti kita harus berhenti membicarakan tentang Tuhan untuk sementara, menanggukannya sehingga sebutan baru yang layak muncul. Barangkali nama tersebut tidak lagi muncul dengan tiga huruf, “*God*”, tapi hal ini seharusnya, kata Cox, tidak perlu dicemas-kan, karena “menamakan” (*naming*) adalah suatu aktivitas manusia yang terkandung dalam suatu milieu sosiokultural tertentu. Tidak ada bahasa yang demikian suci, demikian pula sebutan “Tuhan” tidaklah sakral. Karena semua ungkapan bahasa adalah historis.⁶³

Dengan demikian, tampaknya Cox mengisyaratkan adanya tuntutan bagi gereja Kristen dalam era sekuler ini untuk memberikan respons dan tanggung jawab atas dunianya, sehingga suatu terminologi baru tentang

“Tuhan” yang layak akan muncul dengan sendirinya. Demikian pula, manuver-manuver partisipatif gereja dalam kancah dunia sekuler bersama karya-karya Allah semakin dituntut dalam menyambut kesempurnaan Kerajaan Allah.

Kesimpulan dan Catatan Kritis

Kasus sekularisasi sesungguhnya merupakan kasus sosiologis yang berkaitan dengan persoalan hubungan antara eksistensi agama dan perubahan sosial. Agama dengan segala macam sistem nilainya yang bercorak supra-empiris akan cenderung mempertahankan *status quo*-nya, sementara perubahan sosial sebaliknya akan terus berkembang tak pernah henti. Inilah yang dalam disiplin Sosiologi Agama dikenal dengan istilah “dilema keagamaan”.

Persoalan dilema keagamaan tersebut sesungguhnya merupakan inti dari problem teologis. Bagaimana suatu agama yang lahir dalam suatu era tertentu dengan seperangkat sistem nilai dan aturan tertentu pula mampu hadir secara fungsional dalam suatu masyarakat yang mempunyai ruang, waktu, budaya, dan sebagainya yang demikian berbeda. Di sinilah tugas seorang teolog, bagaimana ia mampu menyeberangkan sistem nilai yang lama ke hadapan manusia sekarang secara fungsional. Suatu tugas yang tak pernah selesai.

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 digagas Cox dipahami sebagai proses pembebasan dunia dari 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 pragmatis, rasional, realistik, mobilitas tinggi, anti metafisis, *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'être* 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 yang 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 sebagai realitas yang paling memberi harapan untuk mengembangkan 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).

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.

Berkaitan dengan upaya intelektual Cox dalam teologi sekularisasinya tampaknya tidak dapat sepenuhnya sejalan dengan pola pikir masyarakat sekuler. Meskipun Cox mencoba menghindari doktrin-doktrin Kristiani tradisional, tetapi ia tidak sepenuhnya lepas dari paradigma yang ada. Seperti konteks “pelayanan Kristus” (*Jesus Ministry*) akan sulit diterima oleh masyarakat sekuler secara rasional, karena eksistensi Kristus sendiri yang supra-natural sebagai Inkarnasi Allah sangat sulit diterima pola pikir masyarakat sekuler, Bagaimana mungkin mereka dapat meneladani suatu tokoh yang tidak dapat diterima keberadaannya oleh akal mereka. Demikian pula, rujukan Cox terhadap Bible perlu dipertanyakan. Kebanyakan masyarakat sekuler tidak lagi mempercayai Bible sebagai sumber kebenaran, kecuali hanya sebagai buku klasik yang berisi mitos dan legenda masa lalu (bandingkan dengan kasus Demitologisasi Bultmann). Jadi bagaimana mungkin mereka dapat memahami dan menerima Suatu argumentasi teologis dengan rujukan yang dianggap tidak logis.

Itulah barangkali beberapa ganjalan intelektual dalam mencermati konstruksi teologi sekularisasi Harvey Cox yang pada dasarnya bersumber pada fondasi eksistensi Agama Kristiani sendiri secara keseluruhan.

Catatan Kaki

1. Lihat David Apter, 1985: 74-77.
2. Peter Gay, 1967: 38.
3. Penulis tidak memperoleh data yang lengkap baik tentang data pribadi dan aktivitasnya, demikian pula orang-orang yang dekat dengannya. Sumber yang dipakai sebagaimana ter kutip dari Marquis Who's Who Inc., *Who's Who in America*, Vol. 1 (Chicago: Marquis Who's who Inc., 43-rd Edition 1984-85, 1984), 693.
4. Dikutip dari cover depan buku Harvey Cox, *The Secular City: Secularization and Urbanization in Theological Perspective* (New York: The Macmillan Company, 1966).
5. Marguis Who's Who Inc., *Loc., Cit.*
6. *Ibid.*, dan lihat cover belakang pada artikel “the Author” dalam Harvey Cox, *God's Revolution and Man's Responsibility* (Valley Forge: The Judson Press, 1965), Cet. 11.
7. Lihat *Ibid.*

8. Buku yang terbit tahun 1965 ini merupakan kumpulan karangan yang disampaikan ke depan mahasiswa dalam acara tahunan ‘*Baptist Student Conference*’ di Green Lake, pada Agustus 1963.
9. Harvey Cox, “God’s Revolution ...”, *Op. Cit.*, 8.
10. Lihat Harvey Cox, *On Not Leaving It to The Snake* (London: SCM Press Ltd., 1968), Cet. III, xviii; dan Harvey Cox, *The Feast of Fools: A Theological Essay on Festivity and Fantasy* (Cambridge: Harvard University Press, 1970), cet. III, vii.
11. Harvey Cox, *The Seduction of The Spirit: The Use and Misuse of People’s Religion* (London: Willwood House, 1974), 14.
12. Lihat Harvey Cox, *Turning East* (New York: Simon & Schuster Inc., 1977).
13. Harvey Cox, *Religion in The Secular City: Toward A Post-Modern Theology* (New York: Simon & Schuster Inc., 1984), 20; dan bandingkan dengan ulasan Azyumardi Azra dalam “Agama dan Politik: Isyu dalam Pemilu AS”, *Kompas*, 13 November 1986, IV; dan “Fundamentalisme Kristen: Fenomena Kebangkitan Agama di AS”, *Kompas*, 6 Maret 1987, IV.
14. *Ibid.*
15. Dikutip dari Harvey Cox, *The Secular City: Secularization and Urbanization in Theological Perspective* (New York: The Macmillan Company, 1966), 1.
16. *Ibid.*, 1-2; hal inilah apa yang disebut Bonhoeffer dengan istilah “*man’s coming of age*”. Lihat Dietrich Bonhoeffer, *Ethics*, (New York: The Macmillan Company, 1959).
17. *Ibid.*, 17.
18. *Ibid.*, 18; demikian pula hemat John AT Robinson, bahwa mengubah sekularisme dan humanisme Barat menjadi sekularisasi yang sebenarnya merupakan tugas Gereja umat Kristen di Barat. Harun Hadiwijono, *Theologia Reformatoris Abad ke 20* (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 1985), Jilid I, 103.
19. Menurut analisa Larry Shinner, pijakan sekularisasi Cox dalam Bible terpengaruh oleh konsep asal usul sekularisasi Kristen dari Gogarten yang dijadikan sebagai dasar kerangka teologisnya. Lihat Larry Shinner, *The Secularization of History*, (New York: Abingdon Press, 1966), 19.
20. Harvey Cox, *Op. Cit.*, 19-20; Max Weber menyebut pembebasan alam dari nada tambahan keagamaan ini dengan “*disenchantment*” (kekecewaan, penidak-keramatan). *Ibid.*, 21; dan lihat lebih jauh pandangan Weber dalam Abthony Giddens, *Kapitalisme dan Teori Sosial Modern*, terj. Soeheba Kramadibrata (Jakarta: UI-Press, 1985), 210.
21. *Ibid.*
22. *Ibid.*, 22-23.
23. *Ibid.*, 28.
24. *Ibid.*
25. *Ibid.*, 31.
26. *Ibid.*, 33.
27. Gambaran demikian akan menciptakan suatu pola hubungan sosial dalam bentuk “secondary and functional relationship” dalam bentuk “*gemeinschaft*”. *Ibid.*, 37; dan lihat Peter E. Glasner, *The Sociology of Secularization: A Critique of Concept*, (London: Routledge & Kegan Paul, 1977), 56-57.
28. Lihat *Ibid.*, 34.
29. *Ibid.*, 40-41.
30. *Ibid.*, 41.
31. *Ibid.*, 43 dst.
32. *Ibid.*, 48-49.

33. *Ibid.*
34. *Ibid.*, 54; dan lihat juga Harry O. Roston, “The Mastery of Technological Civilization”, *Student World*, No. 1 (Geneva: Student World Christian Federation, 1963), 45 dst.
35. *Ibid.*, 55.
36. Uraian van Peursen tentang periodisasi budaya manusia diungkapkan dalam *Strategi Kebudayaan*, tj. Dick Hartoko, (Yogyakarta-Jakarta: Kanisius-BPK Gunung Mulia, 1985), cet. V; Dan menurut Colin Williams, Cox menggambarkan kategori-kategori filosofis van Peursen (mistis, ontologis, dan fungsional) dengan kategori-kategori sosiologis (masyarakat suku, kota dan teknopolis). Lihat Colin Williams, *Iman Kristen dalam Abad Sekuler* (Yayasan Kanisius-Yogyakarta dan BPK Gunung Muli-Jakarta, 1975), 15.
37. CA van Peursen, “Man and Reality — The History of Human Thought”, *Student World*, No. 1 (Geneva: World Student Christian Federation, 1963), 16.
38. *Ibid.*, 63.
39. Untuk memperkuat argumen ini, Cox mengajukan ayat-ayat dalam Kitab Kejadian 2: 4-24, yang mengisyaratkan peranan kreativitas manusia yang amat penting dalam penciptaan dunia. *Ibid.*, 63-64.
40. *Ibid.*, 91.
41. Istilah politik di sini dimaksudkan dalam arti yang luas, yaitu semua yang berhubungan dengan kehidupan masyarakat bernegara. Lihat Colin Williams, *Op. Cit.*, 77.
42. *Ibid.*, 96-98.
43. Lihat Amos Wilder, *Eschatology and Ethics in The Teaching of Jesus* (New York: Harper & Row, 1950).
44. *Ibid.*, 97.
45. *Ibid.*, 100.
46. Uraian singkat tentang masalah ini bisa lihat Colin Williams, *Op. Cit.*, 67-70.
47. Harvey Cox, “The Secular ...”, *Op. Cit.*, 133.
48. *Ibid.*
49. *Ibid.*, 114-115.
50. *Ibid.*, 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 *Ibid.*, 115.
51. Lihat Theo Huijbers OSC, *Manusia Mencari Allah* (Yogyakarta: Yayasan Kanisius, 1982), 224.
52. Sindrom keyakinan atas “kematian Tuhan” ini mengisyaratkan keruntuhan orde-orde yang statis dan pertahanan kategori-kategori masa lampau. Keyakinan ini membuka masa depan dalam suatu cara yang baru dan radikal. Harvey Cox, *On Not Leaving It to The Snake* (London: SCM Press Ltd., 1968), 12-13.
53. Dikutip dari Harvey Cox, “The Secular”, *Op. Cit.*, 211.
54. *Ibid.*, 212.
55. *Ibid.*, 213-214.
56. CA van Peursen, “Man and Reality, The History of Human Thought”, *Student World*, No. 1 (Geneva: World Student Christian Federation, 1963), 1920.
57. Ilustrasi ini diambil dari Kierkegaard yang menunjukkan, bahwa lantaran mengenakan topeng badut, suatu komunikasi teramat penting antara sang badut dengan penduduk menjadi salah kaprah. Lihat Harvey Cox, “The Secular...”, *Op. Cit.*, 216.
58. *Ibid.*, 217.

59. Lihat *Ibid.*, 223; yang dikutip dari Paul Lehmann, *Ethics in a Christian Context* (New York-London: Harper & Row - SCM Press Ltd., 1963), 85; Dan bandingkan dengan Gerhard Ebeling, seorang teolog berkebangsaan Swis, yang menyatakan, bahwa perbincangan sekuler tentang Tuhan senantiasa harus bersikap konkret, jelas, dan aktif serta produktif, tidak dalam kondisi General tapi partikular. Tuhan datang sebenarnya hanya sebagai suatu peristiwa, tatkala manusia dan dunia terlihat sebagaimana adanya. Singkatnya, pembicaraan tentang Tuhan secara duniawi adalah pembicaraan tentang dunia secara Tuhani. Lihat *Ibid.*, 223-224; yang dikutip dari Gerhard Ebeling, *Word and Faith*, (London: Fortress Press, Philadelphia dan SCM Press Ltd., 1963), 360.
60. *Ibid.*, 223; dan lihat Colin Williams, *Op. Cit.*, 77.
61. Lihat Paul van Buren, *The Secular Meaning of The Gospel* (New York: Macmillan dan London: SCM Press Ltd., 1963), 68.
62. Lihat harvey Cox, "The Secular...", *Op. Cit.*, 228; dan lihat lebih jauh ulasan Colin Williams tentang pengalaman transendensi hidup manusia sekuler. Colin Williams, *Op. Cit.*, 55-56.
63. Harvey Cox, "The Secular ...", *Op. Cit.*, 223.

Daftar Pustaka

- Azra, Azyumardi. "Agama dan Politik: Isyu dalam Pemilu AS", *Kompas*, 13 November 1986.
- . "Fundamentalisme Kristen: Fenomena Kebangkitan Agama di AS", *Kompas*, 6 Maret 1987.
- Bonhoeffer, Dietrich. *Ethics*, New York: The Macmillan Company, 1959.
- Buren, Paul van. *The Secular Meaning of The Gospel*, New York: Macmillan dan London: SCM Press Ltd., 1963.
- Cox, Harvey. *The Secular City: Secularization and Urbanization in Theological Perspective*, New York: The Macmillan Company, 1966.
- . *God's Revolution and Man's Responsibility*, Valley Forge: The Judson Press, 1965.
- . *On Not Leaving It to The Snake*, London: SCM Press Ltd., 1968.
- . *The Feast of Fools: A Theological Essay on Festivity and Fantasy*, Cambridge: Harvard University Press, 1970.
- . *The Seduction of The Spirit: The Use and Misuse of People's Religion*, London: Willwood House, 1974.
- . *Turning East*, New York: Simon & Schuster Inc., 1977.
- . *Religion in The Secular City: Toward A Post-Modern Theology*, New York: Simon & Schuster Inc., 1984.
- Ebeling, Gerhard. *Word and Faith*, London: Fortress Press, Philadelphia dan SCM Press Ltd., 1963.
- Glasner, Peter E. *The Sociology of Secularization: A Critique of Concept*, London: Routledge & Kegan Paul, 1977.
- Giddens, Anthony. *Kapitalisme dan Teori Sosial Modern*, terj. Soeheba Kramadibrata, Jakarta: UI-Press, 1985.
- Hadiwijono, Harun. *Theologia Reformatoris Abad ke 20*, Jakarta: BPK Gunung Mulia, 1985.
- Huijbers OSC, Theo. *Manusia Mencari Allah*, Yogyakarta: Yayasan Kanisius, 1982.
- Lehmann, Paul. *Ethics in a Christian Context*, New York-London: Harper & Row - SCM Press Ltd., 1963.
- Marquis Who's Who Inc., *Who's Who in America*, Chicago: Marquis Who's who Inc., 43-rd Edition 1984-85, 1984.
- Peursen, CA van. "Man, and Reality, The History of Human Thought", *Student World*, Geneva: World Student Christian Federation, 1963.

- Roston, Harry O. "The Mastery of Technological Civilization", *Student World*, No. 1, Geneva: Student World Christian Federation, 1963.
- Shinner, Larry. *The Secularization of History*, New York: Abingdon Press, 1966.
- Wilder, Amos. *Eschatology and Ethics in The Teaching of Jesus*, New York: Harper & Row, 1950.
- Williams, Colin. *Iman Kristen dalam Abad Sekuler*, Yayasan Kanisius-Yogyakarta dan BPK Gunung Muli-Jakarta, 1975.

ISSN 0215-6253 (print)



9 770215 625008

ISSN 2714-6103 (online)



9 772714 610004