

## **KECENDERUNGAN PERKEMBANGAN PEMIKIRAN TEOLOGI ABAD 21: SEBUAH KAJIAN RETROSPEKTIF DAN PROSPEKTIF**

DANIEL LUCAS LUKITO

### PENDAHULUAN

Sebentar lagi semua umat manusia yang menetap di planet yang pengap ini akan memasuki abad dan sekaligus millennium yang baru. Saya katakan “sebentar lagi” karena pada saat menuliskan artikel ini (Januari 2000) bagi sementara kalangan abad dan millennium yang baru itu seharusnya dimulai 1 Januari 2001 (misalnya, posisi Harian Umum *Kompas*). Saya kebetulan merasakan adanya logika yang sama dengan pendapat tersebut. Alasannya sederhana saja: Kalender Masehi tidak mengenal tahun yang dimulai dengan angka nol, sehingga tahun 2000 boleh dikategorikan termasuk dalam himpunan abad 20 dan millennium kedua.<sup>1</sup> Walaupun demikian semua sudah sama-sama tahu bahwa mayoritas penduduk globe ini menganggap bahwa sekaranglah abad dan millennium yang baru itu.

Sebetulnya untuk apa *sih* meributkan persoalan yang sepele dan sudah hampir basi ini? Saya akui ini boleh dibilang persoalan sepele dan *provincial* karena kebanyakan orang toh tidak peduli. Namun demikian kalau boleh saya memohon sedikit kesabaran pembaca untuk memperhatikan urusan “sepele” ini lebih jauh sedikit. Pertama, persoalan tersebut mengingatkan bahwa untuk suatu topik yang sedemikian *obvious* (mudah dimengerti), nyata dan gamblang, kebanyakan manusia bisa dengan mudah berbeda pandangan. Tetapi masalahnya bukan hanya itu saja, karena, kedua, manusia bukan hanya bersedia berbeda opini. Sebagian besar manusia ternyata bersedia menerima suatu pendapat yang

<sup>1</sup> Abad ialah masa seratus tahun, yaitu dari tahun satu hingga seratus, sehingga abad pertama mulai pada hari pertama tahun 1 sampai ke hari terakhir tahun 100. Abad 20 Masehi berarti dimulai pada 1 Januari 1901 dan akan berakhir pada 31 Desember 2000. Dengan demikian awal abad 21 baru mulai pada 1 Januari 2001 dan tidak pada tahun 2000. Hal ini juga berarti masa tahun 1 hingga tahun 1000 adalah masa satu millennium atau millennium pertama, dan tahun 1001 hingga 2000 adalah masa satu millennium atau millennium kedua, dan tahun 2001 hingga tahun 3000 nanti (kalau ada yang masih bisa hidup sampai waktu itu) adalah juga masa satu millennium atau millennium ketiga.

*less logical* dan yang benar-benar keliru hanya karena *mayoritas* masyarakat dunia yang menyatakannya atau, lebih tepat, secara pelan dan pasti memaksa menyatakannya demikian. Hampir semua media rak-sasa di dunia ini menyatakan 1 Januari 2000 sebagai abad dan millenium baru. Jadi, karena media besar dan pemerintah adidaya sudah menyata-kan suatu kesalahan sebagai kebenaran, maka terciptalah kesalahan “sepele” itu menjadi kebenaran yang sulit diganggugugat. Kebanyakan orang menjadi tidak peduli hal itu benar atau salah, karena “semua” orang, bahkan “seluruh” dunia mengatakan demikian. Orang yang cerewet memperlmasalahkannya justru dianggap orang yang aneh sendiri.

Dari contoh urusan “sepele” tersebut kalau boleh saya katakan bahwa semangat dan cara pikir manusia sekarang dalam berteologi sedikit banyak mirip dengan kecenderungan di atas. Ada kalangan dalam gereja atau dunia kekristenan yang sepintas tidak peduli apakah suatu pandangan atau aliran teologi itu benar atau salah *asalkan* sudah cukup banyak orang yang menerimanya, atau karena yang menyatakannya adalah tokoh atau teolog yang *beken*. Apalagi jikalau mayoritas pengikut sudah mengafirmasikan demikian persis seperti beberapa ratus nabi (palsu) Baal secara aklamasi sepakat tentang sesuatu yang katanya dari Tuhan padahal bukan. Hanya nabi Mikha seorang diri (sebagai minoritas absolut!) yang berani menyatakan kebenaran dan berbeda dengan posisi yang lain (lih. 1Raj 22:1-38). Bagi sebagian orang lagi, urusan benar atau salah seakan-akan menjadi kurang penting *asalkan* apa yang diajarkan itu “cocok bagi saya” dan sekaligus berkhasiat (misalnya, bisa mendatangkan berkat, kekayaan, kesehatan, kesembuhan, kelancaran, kedamaian, gereja bertumbuh pesat, pengikut membludak dan seterusnya). Orang yang menyampaikan ajaran yang benar dan berbeda dengan mayoritas akan dianggap sebagai orang yang aneh dan perlu dijauhi.

Persoalan yang dikemukakan di atas hanyalah sebuah contoh untuk mengantar pembaca memasuki tema tulisan ini. Di dalam artikel ini pembaca akan melihat berbagai kecenderungan dalam alam pemikiran dunia teologi pada tahun-tahun mendatang. Apa yang saya paparkan sebagian besar didasarkan apa yang pernah terjadi dalam dunia teologi di tahun-tahun yang lampau<sup>2</sup> dan merupakan prakiraan tentatif yang perlu diuji apakah tepat demikian. Hal ini berarti penulis tidak sedang membuat sebuah nubuat atau sebaliknya menciptakan dugaan yang mengada-ada. Istilah “Abad 21” pada judul artikel ini juga penulis rasakan terlalu bernada hiperbolis, karena siapa yang dapat memastikan apa yang

<sup>2</sup>Bdk. apa yang pernah terjadi dalam perkembangan pemikiran teologi melalui karya: H. Berkhof, *Two Hundred Years of Theology: Report of a Personal Journey* (Grand Rapids: Eerdmans, 1989), G. C. Berkouwer, *A Half Century of Theology: Movements and Motives* (Grand Rapids: Eerdmans, 1979).

terjadi 10, 20 atau 50 tahun mendatang berhubung perubahan sekarang selalu terjadi dengan begitu cepat. Sebab itu lebih tepat bila pembaca mengartikan "Abad 21" sebagai masa permulaan dunia memasuki suatu rentang yang baru sekali, yaitu abad 21, dan tidak mengartikannya sebagai masa sampai 100 tahun.

### KECENDERUNGAN PERTAMA: TEOLOGI AKAN SECARA RADIKAL DIBANGUN DI ATAS LANDASAN IMMANENSI

Yang dimaksud dengan "immanensi" (Latin: *immanere, to remain in*) adalah kecenderungan manusia untuk menyimpulkan segala sesuatu dengan bertitik tolak semata-mata dari alam dan natur manusia. Dengan semakin bangkitnya ekonomi global, maraknya kemajuan teknologi dan sains serta semakin mantapnya segala kemajuan yang berasal dari, oleh dan untuk manusia, apa yang semakin terlihat dalam kehidupan sehari-hari adalah mudahnya sisi yang transenden dalam berteologi dan semakin bercahayanya sisi yang immanen, yakni alam dan manusia. Walaupun manusia masih berbicara tentang Allah dan karya-karya-Nya, mereka akan membicarakan-Nya dengan cara mengassimilasikan Allah sedemikian rupa sehingga Ia dibicarakan dengan titik tolak dari perspektif manusia dan alam. Topik pengetahuan tentang Allah menjadi terserap ke dalam topik yang mengacu pada manusia dan persoalan di sekitarnya.<sup>3</sup>

Pendekatan teologis seperti ini akan lebih mengidentifikasi kehadiran Allah secara absolut *di dalam* dunia, seolah-olah Allah tidak pernah terpisah jauh melampaui dunia sebagai Pribadi yang transenden seperti yang diajarkan Alkitab.<sup>4</sup> Keberadaan Allah sepertinya menyerap atau terbaaur di dalam seluruh alam, peristiwa dan kehidupan manusia. Apa akibat dari pemikiran yang berat sebelah ini? Akibatnya, manusia mulai meragukan, meninggalkan dan sekaligus menolak segala sesuatu yang berbau supranatural, mujizat, ajaran tentang wahyu dan penebusan ilahi yang ajaib. Mengapa? Salah satu alasan yang utama adalah karena batas pemisah antara wilayah yang natural dan wilayah yang supranatural telah dihapuskan secara perlahan-lahan, atau lebih tepat dikatakan bahwa wilayah yang natural telah "mencaplok" atau telah "membaptis" wilayah supranatural. Hasilnya, wilayah yang supranatural--sekali pun masih ada dan masih disebut-sebut dalam diskusi teologi atau dunia kekristenan--

<sup>3</sup> Itulah sebabnya dari satu sisi C. S. Song tidak dapat terlalu disalahkan ketika ia mengemukakan bahwa "*Theo-logy must be anthro-pology*" (*Tell Us Our Names: Story Theology from an Asian Perspective* [Maryknoll: Orbis, 1984] 37). Tetapi persoalannya: Dapatkah teologi secara radikal dikonversikan menjadi antropologi?

<sup>4</sup> Alkitab justru secara seimbang mengajarkan keberadaan Allah yang transenden (mis. 1Raj 8:23; Yes 6:1; Pkh 5:2) tetapi juga yang sekaligus immanen (1 Raj 8:11; Kis 17:27-28).

telah mendapatkan arti yang baru, yaitu mendapatkan muatan interpretasi yang berbeda yang diinfuskan ke dalamnya. Keberadaan Allah yang personal dan hidup seperti yang disaksikan dalam Alkitab digantikan dengan ungkapan-ungkapan *tentang* Allah dalam rumusan-rumusan pengetahuan yang diciptakan manusia dan dalam keindahan moral yang dibangun menurut standar manusia.

Apabila kecenderungan ini berlangsung terus-menerus dan semakin menguat, dunia teologi akan memasuki suatu suasana di mana manusia sadar atau tidak sadar semakin kehilangan sisi transendensi, yaitu konsep tentang adanya Allah yang berada di luar, di atas dan melampaui keberadaan manusia. Hal ini seharusnya tidak boleh terjadi jikalau kita hendak membangun teologi Kristen yang sehat dan bertanggung jawab. Teologi yang sehat dan bertanggung jawab itu semestinya seimbang dalam menekankan konsep transendensi dan konsep immanensi. Tidak boleh berat sebelah, apalagi saling meniadakan. Bila teologi kehilangan sisi transendensinya, teologi bukan hanya "bergerilya" dan kemudian tersesat, tetapi teologi juga akan kehilangan relevansi dan konteks. Kehilangan relevansi, maksudnya ia [teologi] masih dibicarakan bahkan dirumuskan di sana-sini tetapi ia sama sekali terpisah dan tidak mengacu lagi pada realita tentang Allah yang hidup itu seperti yang diberitakan dalam Alkitab. Kehilangan konteks, maksudnya, sekalipun ia justru semakin mengena dalam lingkup persoalan manusia, tetapi teologi menjadi semakin jauh dari garis besar haluan kerajaan Allah dan kebenaran firman Allah.

#### KECENDERUNGAN KEDUA: TEOLOGI AKAN DIWARNAI OLEH SEMANGAT YANG SEMAKIN KUAT UNTUK MENSINTESISKAN LINGKUP SAKRAL DAN LINGKUP SEKULAR

Hampir sama dengan kecenderungan pertama, pada butir ini manusia secara eksplisit melihat realita hanya pada satu lapisan saja yakni dunia ini saja. Jikalau pada Karl Barth orang masih melihat adanya perbandingan *Creator-creature*, *eternity-time*, atau *infinite quality-finite quality* dengan penekanan yang kuat pada aspek transendensi, maka yang mencuat pada kecenderungan ini adalah sebaliknya, yaitu penekanan hanya pada aspek *creature*, *time*, *finite quality*. Apa arti semua ini? Artinya sama saja dengan menolak segala sesuatu yang berciri ilahi dan hukum moralitas yang teosentris. Prinsip uniformitas ini mengakibatkan manusia mengesampingkan segala yang unik dan normatif dalam kekristenan sekalipun semua fakta telah tercatat dalam sejarah dan peristiwa yang nyata dialami manusia.

Sebagai konsekuensinya, manusia akan memasuki suatu suasana dengan paradigma atau model yang sama sekali baru dalam pendekatan teologi, yaitu manusia betul-betul menampakkan ciri yang otonom dan terlepas dari otoritas manapun.<sup>5</sup> Dari satu sudut dapat dikatakan paradigma ini sudah dimulai oleh J. A. T. Robinson<sup>6</sup> atau Harvey Cox<sup>7</sup> dan “keponakan-keponakan”-nya dalam *death-of-God theology movement* (seperti misalnya Gabriel Vahanian, Thomas Altizer, Paul van Buren, William Hamilton). Mereka berpegang pada sejenis prinsip naturalisme radikal yang terang-terangan menegaskan bahwa segala sesuatu (termasuk teologi atau iman Kristen) harus berselarasan dengan gejala alam dan dengan demikian terbatas dalam lingkup alam. Bukan hanya itu saja. Mereka merasa mendapatkan “darah segar” atau dukungan bagi posisi otonom tersebut dari tulisan Dietrich Bonhoeffer.<sup>8</sup> Padahal yang terjadi adalah mereka salah menafsirkan dan bahkan mendistorsikan<sup>9</sup> maksud dari Bonhoeffer, karena ia memang tidak bermaksud mengajukan dirinya sebagai perintis atau perancang teologi Allah mati, apalagi supaya manusia menjadi otonom dan menggantikan Allah.<sup>10</sup>

Semangat untuk mensistesisikan lingkup sakral dan sekular ini sedikit berbeda dengan semangat sekularisme. Bila sekularisme merupakan semangat manusia yang membatasi segala realita dari dan pada dunia ini serta dalam prosesnya cenderung menyangkali adanya realita yang transenden di luar dunia ini,<sup>11</sup> maka semangat sintesis di atas *mengakui*

<sup>5</sup> Bdk. Klaas Runia, “The Challenge of the Modern World to the Church,” *Evangelical Review of Theology* 18/4 (October 1994) 304-305.

<sup>6</sup> Melalui karyanya yang terkenal *Honest to God* (Philadelphia: Westminster, 1963).

<sup>7</sup> Bukunya yang terkenal *The Secular City* (New York: Macmillan, 1965).

<sup>8</sup> Dalam karyanya *Letters and Papers from Prison* (London: Collins, Fontana Books, 1953), Bonhoeffer memang menuliskan bahwa dunia dan manusia akan memasuki zaman yang baru di mana manusia akan mendapatkan suatu bentuk kekristenan yang lepas dari “cengkraman” sekat keagamaan (*religionless Christianity*). Bukan itu saja, dunia juga akan memasuki masa absennya Allah (*the world without God*). Kebanyakan teolog merasakan adanya hal yang belum jelas tentang apa yang dimaksudkan oleh Bonhoeffer. Paling banter yang dapat dikatakan adalah bahwa ia hanya menyediakan terminologi yang rupanya amat digemari oleh teolog ekstrim waktu itu.

<sup>9</sup> Dalam bahasa Carl F. H. Henry, Bonhoeffer tidak pernah memaksudkan tulisannya sebagai suatu “*prolegomenon to religious positivism*” (“Where is Modern Theology Going?,” *Bulletin of the Evangelical Theological Society* 11/1 [Winter 1968] 4; bdk. Georg Huntemann, *The Other Bonhoeffer: An Evangelical Reassessment of Dietrich Bonhoeffer* [Grand Rapids: Baker, 1993] 161).

<sup>10</sup> Majalah *TIME* edisi Januari 1998 dalam rubrik *Science* melaporkan berita tentang seorang ahli fisika yang eksentrik, Richard Seed, yang berniat membuka sebuah klinik khusus untuk meng-*clone* atau menggandakan manusia di Chicago, Amerika Serikat. Ia berkata: “*God made man in his own image. . . . God intended for man to become one with God. Cloning . . . is the first serious step in becoming one with God*” (h. 32). Semangat otonom seperti ini lambat laun juga akan terus merambah dunia teologi.

<sup>11</sup> Lih. pandangan Wolfhart Pannenberg, “How to Think About Secularism,” *First Things* 64 (June-July 1996) 27-32.

adanya realita yang transenden tersebut tetapi realita itu *dileburkan* ke dalam lingkup yang sekular. Bila dalam semangat sekularisme segala unsur otoritas keagamaan hanya berusaha direduksi atau “dikavling” eksistensinya, maka semangat sintesis di atas akan “memakan habis” unsur otoritas keagamaan tersebut sehingga eksistensinya seolah-olah tidak ada lagi. Sintesis seperti ini boleh dikata hasilnya akan lebih parah dari pada semangat lainnya seperti pragmatisme, individualisme, atau pun humanisme.<sup>12</sup>

Sebenarnya baik lingkup sakral maupun lingkup sekular perlu dimengerti secara benar dan seimbang. Lingkup sekular jangan dijauhi atau di-anathema-kan oleh orang percaya karena lingkup itu pada mulanya adalah dunia ciptaan Allah seberapa pun bobrok keadaannya pada saat ini. Allah yang berada pada lingkup sakral perlu dihadirkan dalam dunia ini dalam batas tertentu melalui kesaksian iman orang percaya. Tetapi hal ini tidak berarti kedua lingkup tersebut dapat secara mudah disatukan secara integral sehingga tidak ada lagi ketegangan antara keduanya. Ketegangan antara keduanya tetap akan ada selama orang percaya menyaksikan keberadaan dan keselamatan Allah dalam dunia. Mengapa? Karena dunia akan selalu berada dan dipengaruhi oleh sistem yang bertentangan dengan Allah; sedangkan orang percaya harus selalu memproklamkan keberadaan Allah yang ditentang oleh dunia.

Barangkali untuk memahami hal ini perlu dipinjam pola penyelesaian yang pernah diusulkan oleh H. Richard Niebuhr. Melalui pemaparannya tentang Kristus/injil dan kebudayaan, Niebuhr seakan-akan hendak mengatakan bahwa seseorang tidak boleh mengkutubkan atau mendikotomikan kedua lingkup tersebut. Artinya, jangan mengambil salah satu lingkup dan memusuhi yang lain. Kedua lingkup tersebut harus dipahami dan diterima dalam suatu hubungan yang paradoks.<sup>13</sup> Maksudnya, sekalipun antara keduanya kelihatan seakan berkontradiksi, orang Kristen harus mengupayakan suatu sikap penerimaan terhadap dunia/kebudayaan melalui cara yang akomodatif, korelatif dan relevan. Tetapi, sekalipun upaya penerimaan itu sudah dilakukan, tidak berarti ketegangan antara lingkup spiritual/sakral dan lingkup temporal/sekular

<sup>12</sup> Misalnya, seburuk-buruknya humanisme sekular yang dianut oleh Julian Huxley, ia masih kadang-kadang mengakui bahwa posisinya adalah agnostik tentang keberadaan Allah, yang artinya ia tidak tahu ada tidaknya Allah. Ia juga mengakui bahwa dibutuhkan sejenis “iman” untuk membangun kepercayaan tentang Allah yang baginya tidak mungkin dijangkau manusia (*Religion Without Revelation* [New York: Mentor, 1957] 16, 18). Masalah yang utama bagi Huxley adalah ia tidak mau percaya dan sekaligus bersikap agnostik yang sama saja dengan menyangkali kemampuan dirinya atau orang lain untuk mengetahui keberadaan Allah itu (h. 19, 32).

<sup>13</sup> *Christ and Culture* (New York: Harper Torchbooks, 1951) 149 dst. Pada subjudul aslinya Niebuhr memberi tema “Christ and Culture in Paradox.”



akan lenyap seketika. Ketegangan tersebut akan berlanjut terus dalam suatu suasana yang ambigu, yaitu suasana yang paradoks di mana orang percaya mau tidak mau harus hidup dengan seimbang antara mengabdikan kepada Kristus (yang mewakili lingkup sakral) dan menjadi garam bagi dunia (lingkup sekular). Hanya dengan cara demikian orang Kristen dapat mengadakan transformasi yang kreatif dalam dunia sekaligus mengadakan introspeksi terhadap pendirian teologinya.

### KECENDERUNGAN KETIGA: TEOLOGI AKAN MELANJUTKAN SUBJEKTIVISME EKSISTENSIALISME

Eksistensialisme adalah usaha untuk membangun sistem filsafat yang berangkat dari titik tolak manusia sebagai pembuat dan penentu atas pemikiran dan segala sesuatu yang beredar dalam lingkaran kehidupan ini. Pemeluk eksistensialisme percaya bahwa manusia memiliki kapasitas eksistensi yang potensial dalam kehidupannya. Melalui karya tulis berupa pemikiran filsafat, novel dan drama, para eksistensialis menjabarkan, menjelaskan dan menganalisis eksistensi manusia dengan amat realistis. Mereka membedah kenyataan hidup ini yang penuh dengan problema melalui satu penegasan yang berani, yaitu bahwa manusia adalah pencipta dan penyembuh bagi dirinya sendiri. Oleh sebab itu manusia modern yang hidup dalam dunia sekular harus berani berhadapan dan mengatasi ketakutan terhadap diri sendiri, orang lain, maupun ketakutan terhadap kematian. Selain itu manusia juga didorong untuk berani menghadapi setiap jenis keterbatasan, perasaan bersalah, kekuatiran, yang kesemuanya itu hanyalah merupakan bentuk dari *inauthentic existence*. Sebagai hasilnya, para eksistensialis umumnya menolak keberadaan Allah dan ciptaan-Nya dan menolak Alkitab sebagai firman Allah.<sup>14</sup>

Sepanjang berlangsungnya teologi di abad 20, eksistensialisme telah memiliki pengaruh yang kuat pada teolog besar seperti Barth, Tillich dan Bultmann. Apabila kita melihat teologi neo-ortodoks yang sedemikian kuat pada ketiga tokoh tersebut dan kelihatannya teologi itu akan terus berlanjut di abad 21, maka tidak berlebihan bila dikatakan bahwa eksistensialisme yang menjadi fondasi teologi tersebut juga akan terus berlanjut. Barthianisme, misalnya, yang menekankan dengan optimal konsep wahyu yang dialektis persis seperti yang pernah dicetuskan oleh pelopornya, Søren Abby Kierkegaard (1813-1855),<sup>15</sup> akan terus berlanjut

<sup>14</sup>Lih. F. H. Klooster, "Revelation and Scripture in Existentialist Theology" dalam *Challenges to Inerrancy: A Theological Response* (ed. G. R. Lewis & B. Demarest; Chicago: Moody, 1984) 178-179.

<sup>15</sup>Walaupun terdapat tokoh eksistensialis lain yang cukup terkenal (seperti Mar-

seturut dengan semakin disukainya eksistensialisme model Kierkegaard.

Dikatakan “disukai” karena Kierkegaard menampilkan suatu bentuk eksistensialisme yang tidak ateistis tetapi juga tidak ortodoks. Tidak ateistis, maksudnya, tidak seperti pendirian para eksistensialis yang belakangan (misalnya, Sartre atau Heidegger) yang menolak ide tentang adanya Allah Pencipta yang hidup, Kierkegaard sebaliknya menegaskan eksistensi Allah yang berinkarnasi dalam Kristus Yesus. Tidak ortodoks, maksudnya, tidak seperti pendirian teologi ortodoks yang menekankan keseimbangan pengertian antara Allah yang transenden dan imanen, Kierkegaard secara radikal hanya menekankan ketransendenan Allah. Menurut Kierkegaard, Allah sama sekali jauh dan berbeda dengan yang lain khususnya manusia (*the wholly other God*). Ia tersembunyi dari kemampuan rasio manusia untuk mengerti. Mengapa demikian? Karena menurutnya yang namanya kebenaran akan selalu bersifat impersonal dan tidak dapat dijangkau oleh pikiran yang terbatas.<sup>16</sup> Artinya, kebenaran tidak bersifat objektif (yaitu, terbuka dan mudah diselidiki karena fenomenanya dapat terobservasi oleh banyak pihak), melainkan subjektif (yakni, tersembunyi dan berlangsung di dalam pikiran individu yang bersifat personal). Jadi, kebenaran tentang Allah pun bersifat subjektif dan personal, yakni dimulai dalam situasi tertentu pada kehidupan seseorang.

Apa akibat yang riil dari pandangan seperti di atas? Bagi saya, posisi Kierkegaard tersebut tidak lain merupakan benih munculnya posisi teologi pascamodern pada permulaan 1960.<sup>17</sup> Seperti halnya Kierkegaard, inti dari posisi pemikiran para teolog yang terbawa pada arus pascamodernisme adalah pada umumnya mereka menolak adanya suatu klaim atau prinsip kebenaran yang universal sifatnya.<sup>18</sup> Apabila pada zaman Pencerahan (*Enlightenment*) orang menyerang dan menolak kekristenan karena dianggap berseberangan dengan penemuan-penemuan baru di bidang sains (misalnya, teori Copernicus), maka pada periode pascamodern orang menyerang dan menolak kekristenan hanya karena klaim kebenaran objektif yang ada di dalamnya.<sup>19</sup> Dengan

tin Heidegger, Friedrich Nietzsche, Fëdor Dostoevsky, Karl Jaspers, Albert Camus dan Jean Paul Sartre), Kierkegaard tetap masih dianggap sebagai perintis di abad 19.

<sup>16</sup> Colin Brown, *Philosophy and the Christian Faith* (London: Tyndale, 1968) 128.

<sup>17</sup> Menurut Carl F. H. Henry, istilah *postmodernism* pertama kali dipergunakan oleh John Cobb pada tahun 1964; kemudian penggunaan istilah itu diikuti oleh Jacques Derrida, Richard Rorty, Michael Foucault, Stanley Fish, David Tracy, George Lindbeck dan David Ray Griffin (“Postmodernism: The New Spectre?” dalam *The Challenge of Postmodernism: An Evangelical Engagement* [ed. D. S. Dockery; Wheaton: BridgePoint, 1995] 35).

<sup>18</sup> Bdk. Charles Colson dan Nancy Pearcey, “Poster Boy for Postmodernism,” *Christianity Today* 42/13 (November 16, 1998) 120.

<sup>19</sup> Bila ada yang bertanya: Bagaimana caranya mereka menolak kebenaran yang



perkataan lain, manusia pascamodern tidak suka pada prinsip kebenaran yang universal dan objektif sifatnya. Mengapa demikian? Jawabnya adalah karena, seperti Kierkegaard, pendirian teolog pascamodern adalah: *truth is subjectivity*. Penekanan kebenaran yang universal dan objektif menurut mereka bukan hanya tidak masuk di akal tetapi juga berbahaya bagi perkembangan teologi. Pendirian seperti ini memperlihatkan bahwa teolog pascamodernisme bahkan lebih eksistensialisme dari eksistensialisme yang dipelopori oleh Kierkegaard. Dengan demikian semangat eksistensialisme dan pascamodernisme adalah semangat “saudara sekandung” manusia zaman sekarang yang cenderung menolak kebenaran yang objektif.

#### KECENDERUNGAN KEEMPAT: TEOLOGI AKAN SEMAKIN GENCAR MENGADAPTASI PLURALISME

Dalam suasana dunia yang serba semakin menyatu dewasa ini fakta tentang pluralitas kehidupan manusia bukanlah sesuatu yang baru. Menurut Leslie Newbiggin langkah awal untuk memahami keadaan ini adalah dengan terlebih mengakui adanya pluralitas itu sendiri.

*It has become a commonplace to say that we live in a pluralist society—not merely a society which is in fact plural in the variety of cultures, religions and lifestyles which it embraces, but pluralist in the sense that this plurality is celebrated as things to be approved and cherished.<sup>20</sup>*

Demikian pula ketika gereja dalam perjalanan sejarahnya harus berhadapan dengan masyarakat yang pluralis di mana-mana, mau tak mau realita pluralitas iman sebagai sebuah fakta kehidupan harus diakui dan diterima. Sebagai contoh, ketika umat Kristen mula-mula melakukan pekabaran injil, mereka melakukannya di tengah dunia pluralis dengan lingkaran konteks masyarakat Yudaisme, Hellenisme, paganisme Romawi,<sup>21</sup> bahkan sampai melebar ke daerah sebelah tenggara India dengan

objektif itu, maka jawabnya adalah dengan mengembangkan tradisi interpretasi terhadap cerita yang bersifat lokal atau naratif. Validitas yang dibangun adalah validitas interpretasi yang terbatas dan subjektif. Karena sifatnya yang terbatas dan subjektif, maka interpretasi terhadap naratif yang berasal dari manapun tidak boleh dimutlakan, termasuk semua cerita yang ada dalam Alkitab.

<sup>20</sup> *The Gospel in a Pluralist Society* (Grand Rapids: Eerdmans, 1989) 1. Karena pengalamannya melayani sebagai misionaris di India selama hampir 40 tahun, rasanya cukup tepat bagi Newbiggin untuk memaparkan sekelumit masalah perjumpaan iman Kristen ketika berhadapan dengan masyarakat pluralis dalam konteks pelayanannya di sana.

<sup>21</sup> Untuk mempelajari bagaimana bapa-bapa gereja menghadapi paganisme Romawi, lihat R. L. Wilken, “Religious Pluralism and Early Christian Theology,” *Interpretation* 40/4 (October 1986) 379-391.

didirikannya gereja Mar Thoma. Data ini memberi indikasi bahwa gereja mula-mula telah menyadari dan mereka benar-benar berhadapan dengan pluralitas budaya dan pluralitas keyakinan yang ada pada waktu itu.

Namun demikian dalam konteks pembahasan subtopik ini, istilah “pluralisme” mengandung pengertian yang lebih mendalam bagi masyarakat dunia sekarang. Pluralisme bukan hanya diartikan sekedar menjamurnya kepelbagaian iman, suku, ras dan nilai-nilai yang berbeda yang harus diakui keberagamannya; pluralisme ternyata telah memiliki *muatan filsafatis* di mana masyarakat dunia didorong (atau lebih tepat, terdorong) untuk meninggikan nilai toleransi dengan mengakui bahwa masing-masing keyakinan yang berbeda-beda mempunyai nilai kebenaran tersendiri. Akibatnya, tidak boleh ada satu keyakinan iman yang dapat mengklaim adanya kebenaran yang absolut di tengah kepelbagaian tersebut.<sup>22</sup>

Pendekatan radikal seperti di atas sebenarnya telah ada dalam pembicaraan teologi abad 19 atau awal abad 20. Sebagai contoh, Ernst Troeltsch<sup>23</sup> yang hidup di Jerman antara 1865-1923 adalah seorang teolog yang boleh dikata sangat memberi inspirasi bagi perkembangan teologi kekinian yang berbicara tentang pluralisme. Melalui tulisannya ia mengembangkan intisari konsep mengenai teologi ke dalam beberapa pendekatan. *Pertama*, pendekatan kritisisme, yaitu keyakinan bahwa pertimbangan atau keputusan pada waktu seseorang memikirkan tentang sejarah masa lalu ia harus melakukannya dengan pendekatan benar atau salah. Maksudnya, tidak ada penelitian sejarah yang dapat menetapkan segala sesuatu melampaui garis yang disebut garis probabilitas. Yang dapat terjadi secara maksimal adalah suatu probabilitas yang lebih besar atau yang lebih kecil, tetapi itu adalah tetap probabilitas bukan keabsolutisan. Penelitian sejarah itu sendiri harus selalu terbuka untuk mengalami kritik demi kritik, serta perubahan demi perubahan. Dengan demikian, setiap penelitian dan interpretasi sejarah tidak akan pernah mencapai titik persetujuan yang universal. Demikian pula semua kesimpulan yang pernah dibuat dalam penelitian sejarah atau yang akan dibuat, adalah bersifat tentatif atau sementara dan harus terbuka untuk mengalami revisi di bawah penelitian-penelitian atau bukti-bukti baru.

*Kedua*, pendekatan analogi, yaitu pendekatan yang berdasarkan pada keyakinan akan garis probabilitas di atas di mana ia melihat bahwa

<sup>22</sup> D. A. Carson, “Christian Witness in an Age of Pluralism” dalam *God and Culture: Essays in Honor of Carl F. H. Henry* (ed. D. A. Carson & J. Woodbridge; Grand Rapids: Eerdmans, 1993) 33.

<sup>23</sup> Sebenarnya Troeltsch adalah seorang filsuf dan ahli teori ilmu sosial. Ia pernah mengecap pendidikan di Erlangen, Berlin dan Gottingen. Di Gottingen, ia belajar di bawah bimbingan Albrecht Ritschl, salah seorang tokoh teologi liberalisme. Dalam

pengalaman yang dialami sekarang inipun secara radikal tidak berbeda dari pengalaman orang-orang di masa lampau. Alasannya, sejarah keagamaan yang ada di mana-mana selalu berada pada satu garis lurus yang sama. Sebagai akibatnya, semua doktrin atau ajaran yang paling esensial dalam kekristenan pun pasti memiliki padanan atau analoginya di dalam agama-agama lain, artinya *vis-à-vis* berbanding lurus, berelasi dengan agama lain. *Ketiga*, pendekatan korelasi, yaitu keyakinan Troeltsch bahwa fenomena dari kehidupan sejarah manusia dapat dikatakan memiliki relasi dan interdependensi satu dengan lainnya, sehingga tidak ada perubahan radikal yang berlangsung pada titik sejarah tanpa memberikan efek perubahan pada sejarah manusia di sekitarnya. Dengan demikian, dalam rangka menjelaskan tentang sejarah (termasuk sejarah iman atau keagamaan), seseorang juga harus menjelaskan tentang sejarah yang berlangsung sebelum dan sesudahnya beserta dengan segala akibat-akibatnya. Oleh karena itu, tidak ada satu kejadian pun yang dapat terisolasi dari ruang dan waktu yang terkondisi oleh sejarah di sekitarnya.

*Keempat*, pendekatan universalisme, yaitu pendekatan yang menekankan kasih kepada sesama manusia selain kasih kepada Allah. Kasih kepada manusia adalah esensial karena hal itu adalah suatu pemikiran yang mengandung unsur revolusioner dan bersifat murni keagamaan. Yang dimaksud dengan revolusioner adalah bahwa kasih kepada manusia akan secara universal merembes ke dalam masyarakat serta mempengaruhi kehidupan komunitas manusia, kebudayaan, bahkan keluarga, yaitu unit terkecil dari populasi. Karena konsep universal yang satu inilah, kekristenan menjadi satu agama yang berbeda dan tidak terlampaui oleh misalnya Stoisisme dalam dasar pemikirannya, pendekatannya serta hasil yang dicapainya. Walaupun demikian kekristenan harus mengakui adanya kemungkinan timbulnya kasih yang universal itu di antara keyakinan iman yang lain.

*Kelima*, pendekatan akomodasi, yaitu upaya adaptasi dan kompromi yang dilakukan oleh gereja sepanjang sejarah mula-mula sampai hari ini. Tipologi gereja (*church type*) yang dimaksud adalah satu jenis adaptasi yang selalu dilakukan oleh gereja dalam rangka menyesuaikan keberadaan dan misinya di dalam dunia. Menurut Troeltsch, tipologi gereja yang melakukan akomodasi teridentifikasi pada ajaran dan misiologi dari rasul Paulus. Gereja dalam tipologi ini walaupun berada pada posisi konservatif dalam hal etika sosial, namun demikian gereja yang diwakili mulai dari rasul Paulus ini senantiasa menerima atau

karirnya ia menjadi profesor di Universitas Heidelberg pada usia yang masih amat muda, yaitu 29 tahun. Ia juga adalah seorang ahli politik serta memiliki pandangan teologi yang tidak jauh berbeda dari gurunya, yaitu teologi liberalisme.

merangkul sebanyak mungkin strata-strata sosial yang sekuler. Menurutnya, Gereja Roma Katolik adalah contoh dari tipologi ini, yaitu gereja yang selalu konsisten dalam melakukan akomodasi. Sedangkan Gereja Protestan gagal mengembangkan pola akomodasi yang sama.<sup>24</sup>

Dalam konteks pemikiran Troeltsch demikian, semangat yang mewarnai teologi di masa mendatang agaknya masih sedikit banyak bertumpu pada dasar tersebut. Misalnya, ketika teologi Kristen menghadirkan ajaran tentang finalitas atau inkarnasi Kristus dalam lingkup kristologi, cukup banyak teolog di masa kini baik yang modern atau pascamodern yang memperlmasalahkannya. Sebagai contoh, menurut Wilfred Cantwell Smith, seorang teolog terkemuka dari Harvard, ajaran mengenai finalitas Kristus hanya dianggap benar bagi orang yang menerimanya secara pribadi.<sup>25</sup> Benar bagi anda, tetapi tentu tidak demikian bagi saya. Maka bagi Smith hanya melalui pendekatan subjektif inilah, yaitu mengakui adanya analogi iman di antara agama-agama, kekristenan dapat menjadi relevan dan beradaptasi dengan keyakinan iman lainnya tanpa harus menegaskan unsur yang sifatnya absolut yang akhirnya hanya melahirkan konflik.

Teolog lain yang berpendirian sama seperti di atas adalah John Hick. Selain menolak klaim yang eksklusif berkenaan dengan finalitas Kristus, Hick mengajukan sebuah bentuk pemahaman yang baru yang diyakininya mengena bagi semua agama, yaitu bahwa manusia harus menerima konsep adanya "The Eternal One" atau "The Real" yang tidak lain adalah "Allah" sebagai pusat dari semua kesadaran beragama. Dengan membentuk dan mengakui tataran baru tersebut, semua agama--yang walaupun berbeda pada segi gambaran dan pengenalan ilahinya--harus melakukan refleksi dan mengacu pada "The Eternal One."<sup>26</sup> Dari sini semakin jelas terjadi pergeseran paradigma dari kristosentrisme kepada teosentrisme, dari pembicaraan yang berpusat pada Kristus kepada "Allah" dari semua agama.<sup>27</sup>

<sup>24</sup> Lih. Ernst Troeltsch, *The Social Teaching of the Christian Churches* (2 vols. ET; Chicago: University of Chicago Press, 1960) 61-68, 328-343.

<sup>25</sup> "A Human View of Truth" dalam *Truth and Dialogue in World Religions: Conflicting Truth-Claims* (ed. J. Hick; Philadelphia: Westminster, 1974) 35; bdk. tulisan Smith yang lain: *The Meaning and End of Religion* (New York: Harper and Row, 1978) 322 dan *Questions of Religious Truth* (London: V. Gollancz, 1967) 67-68.

<sup>26</sup> *God Has Many Names* (Philadelphia: Westminster, 1982) 36. Sama seperti Hick, menurut J. Dupuis: "If Christianity sincerely seeks a dialogue with other religious traditions--which it can only seek on a footing of equality--it must first of all renounce any claim to uniqueness for the person and work of Jesus Christ as a universal constitutive element of salvation" (*Jesus Christ at the Encounter of World Religions* [Faith Meet Faith Series; Maryknoll: Orbis, 1991] 106).

<sup>27</sup> Hal inilah yang diamati oleh John Sanders yang terjadi pada para penganut pluralisme. Menurutnya: "Radical pluralists do not believe that Christianity is the one true or even the highest religion in which the other major religions find their

Pendekatan model ini yang disukai oleh tokoh pluralisme lain yang bernama Paul Knitter, seorang teolog dari kalangan Katolik Roma. Menurutnya, kepercayaan akan finalitas dan normativitas Kristus yang merupakan pemberitaan esensial orang Kristen harus ditinggalkan.<sup>28</sup> Alasannya, orang yang berpegang pada keyakinan pluralisme hanya dapat bertumpu pada "*a theo-centric theology of religions, based on a theocentric, nonnormative reinterpretation of the uniqueness of Jesus Christ.*"<sup>29</sup> Dengan perkataan lain pendirian eksklusif yang seringkali dijumpai ada pada kalangan injili harus ditinggalkan, karena "*new perception of religious pluralism is pushing our cultural consciousness toward the simple but profound insight that there is no one and only way.*"<sup>30</sup>

Di kalangan kaum pluralis ada satu keyakinan bahwa Yesus Kristus sendiri tidak pernah memberikan penegasan mengenai keunikan dan finalitas tentang diri-Nya; Ia tidak pernah mengklaim diri-Nya sebagai Allah. Yang membesar-besarkan ajaran tersebut sebenarnya hanyalah para rasul yang mengkhotbahkan suatu jenis kristologi yang Yesus sendiri tidak pernah ajarkan. Apa yang justru dapat dipelajari dari Yesus adalah Ia membawakan suatu injil bukan tentang diri-Nya, melainkan tentang Allah Bapa yang mengasihi semua manusia. Jadi, tekanannya adalah pada suatu paradigma Kristen yang teosentris bukan kristosentris.<sup>31</sup> Posisi yang demikianlah yang dengan bangga disebut oleh John Hick sebagai sebuah "Revolusi Copernicus" dalam kristologi, yaitu suatu pergeseran yang drastis dan berani dari pandangan Kristen tradisional yang terfokus pada Kristus memasuki suatu jenis perspektif yang berpusat pada Allah. Alhasil, kekristenan yang tadinya ada di tengah lingkaran sebagai pusat dan agama lain mengitari lingkaran, sekarang telah digeser menjadi:

*fulfillment; they believe that all religions are valid and none may truthfully claim supremacy. They urge Christians to move from a Christ-centered faith that excludes other people to a God-centered faith that includes other by claiming that all religions are acceptable. It is not enough, say pluralists, to say all people will be saved in the lifeboat of Christ; we need to affirm that all people already have their own lifeboat and don't need another one" (No Other Name: An Investigation into the Destiny of the Unevangelized [Grand Rapids: Eerdmans, 1992] 115-116).*

<sup>28</sup> *No Other Name?: A Critical Survey of Christian Attitudes Toward the World Religions* (Maryknoll: Orbis, 1986) 143.

<sup>29</sup> *Ibid.* 200.

<sup>30</sup> *Ibid.* 5 [penegasan ada pada tulisan aslinya]. Jikalau kita bertanya: Bagaimana bangsa-bangsa lain diselamatkan? Knitter akan menjawab: "*The universal possibility of salvation was clearly recognized but especially during the first half of twentieth century Catholic theologians came up with ingenious concepts to include within the church all traces of salvation outside it: saved non-Christians belonged to the 'soul' of the church; they were members 'imperfectly,' 'tendentially,' 'potentially' "* (h. 123).

<sup>31</sup> S. W. Ariarajah, *The Bible and People of Other Faiths* (Geneva: WCC, 1985) 21-31. Lih. juga pendapat dari penulis yang sama dalam "Religious Plurality and Its Challenge to Christian Theology," *Perspectives* 5/2 (February 1990) 9.

kekristenan *bersama-sama* agama lain mengitari lingkaran di mana yang berperan sebagai pusat adalah Allah.<sup>32</sup>

Dengan posisi pandangan seperti di atas, dapatkah teologi yang dibangun oleh para tokoh pluralisme tetap dianggap sebagai teologi yang selaras dengan dasar iman Kristen? Jawabnya adalah jelas tidak. Menurut Alister E. McGrath,

*Pluralism . . . possesses a certain tendency to self-destruction. . . . Pluralism is fatally vulnerable to the charge that it reaches an accommodation between Christianity and other religious traditions by wilfully discarding every distinctive Christian doctrine traditionally regarded as identity-giving and identity-preserving. . . . The "Christianity" that is declared to be homogeneous with all other "higher religions" would not be recognizable as such to most of its adherents. It would be a theologically, Christologically and soteriologically reduced version of the real thing.*<sup>33</sup>

Dengan perkataan lain, tindakan melakukan akomodasi dan reduksi terhadap iman Kristen demi untuk dialog dan toleransi terhadap agama lain telah menyebabkan kaum pluralis menjual murah dasar iman Kristen serta sekaligus membentuk sejenis teologi yang asing bagi orang Kristen sendiri. Apakah ini harga yang harus dibayar untuk yang namanya "keterbukaan" dan "relevansi" iman? Rasanya terlalu "dilelang" murah nilai iman Kristen itu sendiri.

## PENUTUP

Di dalam artikel ini penulis telah mencoba memberikan sedikit gambaran peta pengaruh teologi di masa lampau (segi retrospektif) serta kemungkinan arah Bergeraknya kecenderungan perkembangan teologi di masa mendatang (segi prospektif). Apa yang telah dipaparkan tersebut dapat terjadi seluruhnya atau barangkali hanya sebagian saja. Tetapi sebagai seorang pengamat teologi dan pengajar, penulis melihat suatu kenyataan saat ini yang belum tentu terlalu enak untuk dikatakan di sini: Gereja sepertinya belum siap menghadapi laju perkembangan dunia yang semakin jauh dari kehendak Tuhan dan firman-Nya. Sebagian orang Kristen justru terlihat terlalu sibuk dengan urusan sekular, bahkan larut dan menjadi serupa dengan dunia ini yang telah memiliki pola berpikir yang jauh berbeda dengan pola berpikir kerajaan Allah. Sebagian lagi

<sup>32</sup> *God and the Universe of Faith* (London: Collins, 1977) 131.

<sup>33</sup> "The Christian Church's Response to Pluralism," *Journal of the Evangelical Theological Society* 35/4 (December 1992) 489.



larut di dalam pesta pentas kehidupan rohani yang seolah terpisah dari dunia dan sekaligus tidak ada waktu lagi untuk memandang keluar untuk membedakan dan menguji mana “Roh kebenaran” dan mana “roh yang menyesatkan” yang ada dalam dunia ini (1Yoh 4:6).

Akibatnya, orang Kristen awam akan terbawa dalam arus dan gelombang sekular tersebut dan mulai meragukan posisi teologi ortodoks yang telah berlangsung selama berabad-abad. Tetapi hal ini tidak boleh berlangsung terus menerus. Kita harus menutup abad 20 ini tidak seperti ketika teologi liberalisme memulainya, yaitu mengisi tahun-tahun kehidupan gereja dengan kegelapan karena tidak ada firman Tuhan di sana. Maka yang terpenting sekarang adalah gereja dan orang Kristen harus sungguh-sungguh menjelang millennium yang baru berusaha mengerti kecenderungan yang berkembang pada zaman ini, menyadari arah berubahnya teologi dan menyiapkan cara-cara untuk menghadapinya agar iman Kristen yang unik itu tetap dapat disampaikan secara efektif dan produktif bagi zaman ini.