

# Kritisisme Sejarah Teologi Barat

Happy Susanto

Universitas Muhammadiyah Ponorogo, Jawa Timur

Email: happysusanto@yahoo.com

## Abstract

The main purpose of this article consists in investigating the history of theology in the Western culture. This investigation is aimed at finding a new path for understanding the essence of Western theology. Western theology is meant that body of doctrine and tradition developed solely in terms of the temporal and cultural situations within the West. It should go without saying that all doctrinal development takes place within a historical and ideological context which defines not only the issues raised but also the language and concepts used in attempting solutions. It should readily be admitted that even the “purest” theological formulation reflects the thought and terms of its era. It is not doubted that Western theology promotes universal truths which may be applied to all peoples in all places under all circumstances. The resistance comes arise from Liberation theologies. The characteristic of Liberation theologies, whether specifically Black American theologies or Latin American theologies, is to decry the negative impact which traditional Western theology has had, both implicitly and explicitly, upon non-white peoples of the world. For the case of Indonesia, the mergence of Islamic thought or Islamic theology is very unique. Intellectual traditions of Indonesia were developed after contact with reformist and modernist thought without denying local wisdom. Acceptance and rejection of Western Thought without criticism is a weakness.

Tujuan utama dari artikel ini untuk menyelidiki sejarah teologi dalam budaya Barat. Penelitian ini bertujuan untuk menemukan jalan baru untuk memahami esensi dari teologi Barat. Teologi Barat dimaksudkan bahwa realitas doktrin dan tradisi yang dikembangkan hanya dalam hal situasi temporal dalam budaya Barat. Ia harus pergi tanpa mengatakan bahwa semua perkembangan doktrinal terjadi dalam konteks historis dan ideologis yang mendefinisikan tidak

---

\* Fakultas Agama Islam Unmuh Ponorogo, Jl. Budi Utomo 10 Ponorogo, Telp. 0352-481124

hanya isu yang diangkat tetapi juga bahasa dan konsep yang digunakan dalam mencoba solusi. Ini harus segera diakui bahwa walaupun formulasi teologis “murni” mencerminkan pemikiran dan persoalan lain pada masanya. Hal ini tidak diragukan lagi, bahwa teologi Barat mempromosikan kebenaran universal yang mungkin diterapkan pada semua orang di segala tempat dan semua keadaan. Resistensi datang dan timbul dari teologi Pembebasan. Karakteristik teologi Pembebasan, apakah teologi Amerika kulit hitam atau teologi Amerika Latin, adalah untuk mengutuk dampak negatif teologi Barat tradisional, baik secara implisit maupun eksplisit, pada bangsa non-kulit putih. Untuk kasus Indonesia, perkembangan pemikiran atau teologi Islam sangat unik. Tradisi intelektual Indonesia yang dikembangkan setelah kontak dengan pemikiran reformis dan modernis tanpa menyangkal kearifan lokal. Penerimaan dan penolakan Pemikiran Barat tanpa kritik adalah suatu kelemahan.

**Keywords:** *Western theology, Liberation theologies, Indonesian Islamic theology*

## Pendahuluan

Revolusi komunisme Bolsyewik tahun 1917 yang baru berakhir tahun 1989 dengan ditandai oleh runtuhnya tembok Berlin seakan menegaskan kekuatan sebenarnya dari agama-agama dunia yang ada. Agama menjadi kekuatan utama dalam perkembangan kehidupan manusia sehingga agama harus agama harus sadar dan siap merumuskan kembali bagaimana menghadapi kenyataan dan tantangan baru terutama bagaimana hidup bersama dengan agama orang lain. Dengan melihat kenyataan ini, sontak Huntington mengingatkan akan terjadinya benturan peradaban (*the clash of civilization*) melawan peradaban Barat, yaitu Islam-Cina, Afrika-Amerika Latin, dan Rusia-Jepang-India, dan tantangan terbesar bagi peradaban Barat adalah kelompok pertama yaitu Islam-Cina.<sup>1</sup> Analisis ini seakan dilegitimasi dengan kejadian *Black September* terhadap gedung World Trade Center Di Amerika. Persoalan dan kenyataan hidup bersama antar peradaban dan antar agama inilah yang mengharuskan agama merumuskan kembali bangunan teologi yang sejalan dengan perkembangan kehidupan. Interdependensi

---

<sup>1</sup> Samuel P. Huntington, *The Clash of Civilization and the Remaking of the World Order*, (London: Touchstone Books, 1996), h. 184-185.

yang tinggi antar manusia juga mengharuskan untuk mampu bersaing dan hidup bersama dengan orang lain. Namun demikian dominasi perumusan teologi yang ada selalu di dominasi oleh pemikiran teologi Barat. Meski bukan selalu menjadi kesalahan namun pembentukan mentalitas yang selalu mengunggulkan hasil pemikiran Barat adalah kekeliruan. Pengunggulan Barat secara serampangan justru bentuk baru dari pelestarian sekularisasi. Atas nama pemikiran yang rasional, termasuk di dalamnya pemikiran agama harus ditimbang ulang agar tidak terjebak pada proses sekularisasi. Akhirnya banyak agama membangun teologi mesianic yang berkarakter *Janus*.<sup>2</sup>

### Ragam Konsep Teologi Barat

Teologi adalah suatu kajian yang berusaha menyatakan inti iman dalam bahasa yang sangat jelas dan sepadan. Teologi mensyaratkan partisipasi dan refleksi dari suatu komunitas iman.<sup>3</sup> Partisipasi-refleksi menjelaskan suatu kelanjutan (*continuity*) namun sekaligus juga keterputusan (*discontinuity*). Kelanjutan karena dengan iman yang ada, pemeluk agama harus bergumul dengan apa saja yang dihadapi. Melalui teologi iman dinyatakan dengan demikian teologi adalah kegiatan yang terlibat karena teologi bukanlah filsafat agama. Namun kegiatan berteologi merupakan keterputusan, karena melalui teologi ini iman harus dirumuskan ke dalam suatu bentuk pandangan (*thought*) dan inilah ekspresi keagamaan. Ekspresi inilah yang membawa teologi menjadi disiplin ilmu yang tidak berbeda dengan ilmu-ilmu lainnya. Dalam konteks ini teologi berbeda dengan iman karena teologi menjadi suatu percakapan (*discourse*) sedangkan iman dinyatakan dalam tindakan kehidupan sehari-hari.

Stephen B. Bevans mengatakan teologi barulah menjadi teologi apabila bersifat kontekstual. Teologi kontekstual adalah teologi yang

---

<sup>2</sup> Janus adalah tokoh yang diambil dari mitologi Romawi-seorang prajurit yang hidup di abad itu, tengah bertempur melawan Midas, makhluk jahat yang mengancam hidup bangsa Genox. Bangsa Genox adalah sosok manusia pada masa datang yang menjelma menjadi manusia mekanik. Menurut Janus, bila menang, mereka bisa kembali menjadi manusia seperti sekarang. Namun sayang dalam sebuah peperangan, semua prajurit Genox tewas, kecuali Janus. Dengan menggunakan mesin waktu, Midas pun melenggang pulang kembali ke masanya. ([www.majalah.tempointeraktif.com/id/arsip/2003/06/29/fl/mbm.20030629.fl88645.id.html](http://www.majalah.tempointeraktif.com/id/arsip/2003/06/29/fl/mbm.20030629.fl88645.id.html))

<sup>3</sup> John Macquarrie, *Principle of Christian Theology*, London: SCM Press, 1996, h. 1-3

memperhatikan tempat dimana ia hidup dengan memperhatikan pesan terdalam dari kitab suci, tradisi agama yang ada, kebudayaan yang berkembang dan perubahan sosial. Berteologi adalah suatu kegiatan yang benar-benar baru namun sekaligus juga tradisional. Baru karena harus merumuskan teologi dengan perubahan zaman, dan tradisional karena melanjutkan kegiatan yang sudah ada yang berdasar pada pesan agama dan tradisi agama.<sup>4</sup> Teologi yang sangat mempertimbangkan faktor-faktor kemanusiaan inilah yang umumnya disebut dengan teologi kontekstual yang kemudian menjadi sangat populer di dunia ketiga karena beberapa alasan. *Pertama*, secara umum terjadi ketidakpuasan yang dialami dunia pertama dan dunia ketiga terhadap berbagai pendekatan teologi klasik. Dunia pertama menganggap bahwa filsafat klasik yang telah melayani teologi pada masa lalu dianggap sudah tidak sesuai dengan perkembangan saat ini. Maka mereka sudah banyak berteologi tanpa berdasarkan filsafat dan lebih menekankan pada satu pemikiran proses. Teologi dianggap bukan lagi sebagai sesuatu yang baku. Bagi orang dunia ketiga, terutama orang Kristen menyadari bahwa pendekatan Barat tradisional sama sekali tidak memiliki makna dengan kebudayaan dan pola pikir yang mereka miliki. *Kedua*, pendekatan teologi klasik dianggap menindas (*oppressive*) terutama bagi para kulit hitam yang kemudian mereka mengembangkan model teologi baru yang lebih terkenal dengan sebutan *black theology*. Teologi lama dianggap juga tidak memberi tempat bagi wanita. *Ketiga* sumbangan identitas lokal semakin menguat karena semakin tingginya kesadaran pentingnya nilai-nilai lokal yang dianggap lebih aplikatif, dan *keempat*, pemahaman terhadap kebudayaan yang semakin baik karena pengaruh dari ilmu-ilmu sosial.<sup>5</sup>

Sementara itu di Barat ada berbagai macam bentuk teologi yang berkembang diantaranya adalah teologi eksklusif, inklusif, dan pluralis. Pandangan teologis yang eksklusif beranggapan bahwa kebenaran dan keselamatan hanya terletak pada agamanya sendiri dan tidak terdapat pada agama dan penganut yang lainnya. Dalam sejarah gereja di Barat terdapat ungkapan yang cukup terkenal

---

<sup>4</sup> Stephen B. Bevans, *Models of Contextual Theology*, Faith and Cultures Series, (Maryknoll-New York: Orbis Books: 1996), h. 1-10.

<sup>5</sup> John A. Titaley, *Menuju Teologi Agama-agama yang Kontekstual*, Pidato Pengukuhan Guru Besar Ilmu Teologi, (Salatiga: Fakultas Teologi Universitas Kristen Satya Wacana Press, 2001), h. 5.

adalah *extra ecclesiam nula salus* yang artinya tidak ada kebenaran di luar gereja. Sikap ini di dukung oleh berbagai ayat pilihan dalam Alkitab yang memang sangat eksklusif. Sikap teologis inklusif beranggapan sebaliknya bahwa kebenaran dan keselamatan tidak dimonopoli oleh agamanya sendiri namun juga terdapat pada agama orang lain. Sikap ini kelihatan terbuka dibandingkan dengan sikap eksklusif namun sebenarnya tidaklah demikian, karena pengakuan kebenaran yang lain terjadi karena sudut pandang yang dipakai adalah kebenarannya sendiri sehingga sikap ini menjadi tidak jauh berbeda dengan sikap yang eksklusif. Sedangkan teologi pluralis berkeyakinan bahwa semua agama yang ada mempunyai kebenaran dan keselamatannya sendiri sehingga tidak ada alasan untuk menyalahkan orang lain. Namun demikian, kalau dikaji sikap pluralis bisa mendorong penganut agama menjadi apatis dan kurang peka terhadap orang lain karena telah muncul anggapan bahwa masing-masing agama telah memiliki kebenarannya dan tidak perlu melakukan interaksi atau peduli kepada yang lainnya. Masing-masing penganut agama bisa berjalan sendiri-sendiri tanpa peduli pada yang lain dan pada akhirnya sikap ini tidak berbeda dengan dua sikap sebelumnya.<sup>6</sup>

Teolog kritis John Cobb Jr. memberikan alternatif sikap yang jauh lebih baik dan terbuka yaitu sikap transformatif karena sikap teologis sebelumnya dinilai bisa mendorong pada sikap absolutisme dan relativisme. Absolutisme adalah pemutlakan kebenaran yang diyakininya dan tidak ada keterbukaan terhadap kebenaran orang lain, sedangkan relativisme adalah sikap yang menolak tercapainya kesepakatan dan pemahaman bersama serta tidak adanya kebenaran yang universal. Sikap relatif seperti ini tidak bermanfaat bagi suasana kritis karena tidak mampu mengambil keputusan yang sesuai dengan keadaan. Sedangkan sikap transformatif menurut Cobb memberikan peluang lebih baik karena mendorong pada pembahasan pemaknaan teologis yang kreatif saat berjumpa dengan orang lain. Transformasi mengisyaratkan keterbukaan yang kreatif untuk sampai pada kebenaran dan pemahaman yang baru.<sup>7</sup> Model teologis seperti ini sangat memperhatikan keadaan sosio historis penganut agama. Teks didekatkan pada konteks sejarahnya untuk mengkaji dinamika sosial, politik maupun ekonomi yang terjadi di sekitar teks

---

<sup>6</sup> *Ibid.*, h. 8.

tersebut. Hick menjelaskan bahwa kebenaran adalah sesuatu yang sangat kontekstual atau budayawi yaitu kebenaran yang ada muncul karena pemahaman tertentu dan sangat terkait dengan kondisi simbol-simbol budaya tertentu dalam suatu masyarakat.<sup>8</sup>

Hans Kung menawarkan tiga hipotesis tentang peran agama bagi masa depan dunia. *Pertama*, tidak ada masa depan dunia tanpa suatu etika global atau *no survival without a world ethic*. *Kedua*, tidak ada perdamaian dunia tanpa perdamaian antar agama (*no world peace without religious peace*), dan *ketiga*, tidak ada perdamaian antar agama tanpa dialog antar agama (*no religious peace without religious dialogue*). Kung juga memetakan empat strategi orang terhadap agama orang lain yaitu pertama, strategi benteng yang menilai agamanya saja yang paling benar sehingga jika menginginkan suatu perdamaian hanya bisa terjadi melalui jaminan agama tertentu saja. Kedua adalah strategi mengabaikan perbedaan. Strategi ini beranggapan bahwa kebenaran sudah ada pada setiap agama melalui caranya masing-masing maka perdamaian bisa terjadi jika kita mengabaikan perbedaan yang ada. Ketiga adalah strategi merangkul yang beranggapan bahwa hanya satu agama saja yang paling benar namun kebenaran ini sudah terpecah ke berbagai macam agama yang ada sehingga jika kita menginginkan perdamaian dunia maka kita harus merangkul semua agama dan mengintegrasikan menjadi satu. Namun Kung tidak setuju dengan ketiga strategi ini karena tidak bisa memecahkan persoalan yang muncul diantara agama yang ada. Maka ia menambahkan strategi keempat yaitu strategi ekumenisme. Hanya ada satu kriteria kebenaran yaitu kemanusiaan (*humanum*) sehingga tugas dari semua agama adalah merumuskan bersama kriteria kemanusiaan tersebut.<sup>9</sup>

Pemikiran Kung ini Parlemen Agama-agama Sedunia tahun 1993 dengan latar belakang agama yang berbeda-beda mencoba mencari titik temu ajaran tradisi agama yang telah terjadi ribuan tahun yang pada akhirnya menemukan sebuah etika global (*global ethic*) yaitu *setiap orang harus diperlakukan secara manusiawi*. Dari

---

<sup>7</sup> John B. Cobb, Jr., *Transforming Christianity and the World: A Way Beyond Absolutism and Relativism*, edited and introduced by Paul B. Knitter, Maryknoll, (New York: Orbis Book, 1994), h. 44-48.

<sup>8</sup> John Hick, *God has Many Names*, (Philadelphia: The Westminster Press, 1982), h. 52-54.

<sup>9</sup> Hans Kung, *Global Responsibility: In Search of a New World Ethics*, (New York: Crossroad, 1991), h. 78-933.

komitmen dasar inilah dirumuskan empat hal pokok keharusan yang harus dijalankan yaitu *pertama*, komitmen kepada budaya tanpa kekerasan dan yang menghargai hidup. Seseorang harus dibebaskan dari perlakuan kekerasan tanpa memandang latar belakang etnik, ras atau agama. Hak hidup berlaku bagi semua makhluk Tuhan yang ada di dunia ini termasuk hewan dan tumbuh-tumbuhan. *Kedua*, komitmen pada budaya solidaritas dan tata ekonomi yang adil. Budaya solidaritas ini harus dikembangkan karena keadaan dunia yang masih memprihatinkan dan masih banyak didera persoalan terutama persoalan kemiskinan. Keadilan ekonomi dunia harus ditegakkan. *Ketiga*, komitmen pada budaya toleransi dan hidup yang benar. Keadilan secara global tidak akan tercapai tanpa kebenaran dan kemanusiaan. Toleransi antar agama harus dikembangkan berdasarkan pada nilai-nilai kemanusiaan, dan *keempat* adalah komitmen pada budaya kesamaan hak dan kemitraan laki dan perempuan. Persoalan yang ada saat ini diantaranya adalah dominasi patriarkhi dan perlakuan pada perempuan yang belum manusiawi. Maka harus diimbangkan sikap penghargaan terhadap hak-hak perempuan dengan mengembangkan kemitraan laki-laki perempuan dengan mengedepankan cinta kasih dan toleransi.<sup>10</sup>

#### Dari Teologi Pembebasan sampai dengan Postmodernisme

Agustinus berkata, “Memisahkan diri dari kekayaan sama susahnya dengan memisahkan tangan dari badan.” Itulah yang direnungkan oleh Enersto Cardenal, seorang penyair Amerika Latin tentang kemiskinan. Amerika Latin adalah negara ketiga atau negara miskin dimana hampir 70% penduduknya hidup dalam kekurangan dan terinjak-injak hak asasinya. Wilayah seperti inilah lahan subur tumbuhnya teologi pembebasan. Teolog pembebasan Clodovis Boff mengajukan pertanyaan tentang kemiskinan di Amerika Latin ini, “Siapakah Tuhan bagi kaum miskin yang menghuni Amerika Latin ini? Bagaimana Tuhan mewahyukan diri-Nya bagi mereka yang tertindas ini?” Pertanyaan Boff ini menunjukkan pertanyaan mendasar dari teologi pembebasan adalah teologi itu sendiri, melainkan pembebasan kaum miskin. Pusat teologi pembebasan bukanlah

---

<sup>10</sup> Hans Kung and Karl-Josef Kuschel (et.al.), *Global Ethic: The Declaration of the Parliament of the World's Religions*, (New York: Continuum, 1993), h. 21-36. Lihat juga dalam: John A. Titaley, *Menuju Teologi Agama-agama.....* h. 9-12.

teologi namun kaum miskin dan kaum tertindas.<sup>11</sup> Boff memberikan pernyataan profokatif bahwa hanya dua kelompok manusia yang bisa mengerti dan memahami teologi pembebasan yaitu mereka yang lapar dan miskin, dan mereka yang lapar akan keadilan dan mau berjuang menegakkan keadilan. Teologi pembebasan adalah pembebasan kaum miskin yang tertindas maka kelompok yang langsung menjadi “musuh” adalah mereka yang kaya, mapan, dan membela *status quo*.

Teologi pembebasan lahir pada akhir tahun 60-an saat gereja Katholik sedang merombak dan membaharui diri sesuai dengan ajaran Konsili Vatikan II. Mereka harus mampu membaca tanda-tanda zaman dan hidup dalam tanda-tanda zaman tersebut. Tanda-tanda zaman Amerika Latin yang ditangkap pada konferensi di Medellin tahun 1968 adalah penderitaan dan kemiskinan dan kerinduan mereka akan kebebasan. Rumusan teologi tidak bisa lepas dari kenyataan sosial yang ada. Gustavo Gutierrez menyatakan bahwa teologi pembebasan adalah suatu refleksi yang berangkat dari Injil dan sekaligus pengalaman para lelaki dan perempuan Amerika Latin yang hidup dalam penindasan dan terampas haknya yang harus dibebaskan dan turut serta dalam proses pembebasan. Teologi pembebasan berusaha menghubungkan antara kenyataan sejarah dengan Tuhan. Teologi harus berbicara tentang Tuhan namun Tuhan yang nyata dalam sejarah.<sup>12</sup>

Teologi pembebasan berusaha menunjukkan bahwa Tuhan tidak lagi ditemukan hanya di langit atau hanya dalam jiwa manusia, namun juga berada dalam hubungan keseharian dan dalam historisitas manusia. Teologi pembebasan berbeda dengan teologi yang ada sebelumnya atau teologi klasik. Teologi klasik dipahami sebagai refleksi terdalam baik secara rasional maupun pertanggungjawaban iman kepada Tuhan. Sedangkan teologi pembebasan lebih memperhatikan pembebasan itu sendiri sebagai keprihatinan sehingga teologi pembebasan sangat terkait dengan praksis, yaitu praksis pembebasan. Teologi ini ingin mengangkat realitas sosial kepada pengertian teologis.

Inspirasi terkuat dari teologi ini adalah Marxisme terutama konsep materialisme historis. Materialisme historis secara ilmiah di-

---

<sup>11</sup> Sindunata, “Teologi Pembebasan”, dalam Majalah *Basis* No. 03-04, tahun ke-51, Maret-April 2002, h. 6.

<sup>12</sup> *Ibid*, h. 9.



yakini bisa membantu untuk memahami dengan tajam dan rasional perbedaan antara kaya dan miskin yang bisa menimbulkan ketidakadilan yang kemudian membawa pada pemahaman dialektika dalam masyarakat yang akan membawa pada pemahaman praksis pembebasan yang bisa dipertanggungjawabkan secara rasional. Materialisme historis digunakan agar tidak terlalu menspiritualisasikan pembebasan, seakan pembebasan hanya berkaitan dengan spiritual ruhani melainkan juga tentang material insani. Teori marxis diterima sebagai metode ilmiah namun menolak marxisme sebagai doktrin, ideologi dan praksis filosofis yang materialistis dan ateistis. Ideologi tertutup marxisme inilah yang dinilai mempersempit realitas manusia hanya sebagai materi dan menolak apa yang transenden yang melampaui ruang dan waktu. Sehingga yang paling penting bagi teologi pembebasan adalah keharusan meninggalkan mitos tentang keunggulan abadi marxisme. Marxisme digunakan hanya sebagai alat bantu untuk menganalisis keadaan yang bisa cocok pada konteks tertentu dan mungkin tidak pada konteks yang lain.

Teolog Latin lainnya yang mengkaitkan teologi pembebasan dengan filsafat adalah Ignacio Ellacuria. Ia menekankan pentingnya praksis filsafat dan fungsi kritis dalam berteologi. Pemikiran Ellacuria terpengaruh oleh sahabatnya sendiri yaitu Xavier Zubiri (1898-1983).<sup>13</sup> Zubiri menjadikan filsafat sebagai jalan otentik kehidupan. Filsafat adalah jalan menuju eksistensi yang sebenarnya. Filsafat tidak sekedar kajian akademik melainkan juga menyentuh bagian utama dari eksistensi manusia. Inilah filsafat realitas historis yang menjadi filsafat pembebasan. Filsafat ini diyakini oleh Ellacuria sebagai alat untuk menafsirkan dunia bahkan mentransformasikannya.

Dalam esai yang berjudul *What Is the Point of Philosophy*, Ellacuria bertanya tentang apa itu filsafat dan objek filsafat. Filsafat dinilai mempunyai keunggulan dibanding dengan ilmu-ilmu lainnya karena secara abadi mempertanyakan dirinya. Filsafat modern seperti Descartes misalnya menempatkan manusia sebagai titik awal dan tujuan akhir dari refleksi filosofis. Descartes mempertanyakan keber-

---

<sup>13</sup> Xavier Zubiri menerima gelar filsafat dari University of Louvain dengan tesis pemikiran Edmund Husserl. Menyelesaikan program doktor filsafat ya pada universitas Gregoriana dibawah bimbingan Jose Ortega Gasset dengan disertasi berjudul *Ensayo de unia teoria fenomenologia del juicio*. Lihat dalam: Mutiara Andalas dan Henrikus Pedor, Realitas Historis, Deideologisasi, dan pembebasan, dalam *Majalah Basis*, No. 03-04, tahun ke-51, Maret-April 2002, h. 26-27.

adaan manusia dan menemukan jawaban yang bersifat subjektif yaitu *cogito ergo sum*. Manusia ada karena akal budinya. Kebenaran realitas berdasar pada kebenaran akal budi. Seabad kemudian Immanuel Kant melakukan revolusi intelektual dengan mengajukan tiga pertanyaan filosofis yaitu, Apa yang dapat saya ketahui? Apa yang seharusnya saya lakukan? Dan apa yang dapat saya harapkan? Justru pertanyaan-pertanyaan inilah yang dikritik oleh Zubiri dan Ellacuria. Idealisme filsafat Barat baik yang dilakukan oleh Descartes maupun Kant masih menempatkan manusia sebagai tempat realitas menampakkannya. Manusia dianggap sebagai realitas itu sendiri dan tidak dapat membedakan antara konsep dan realitas.

Zubiri menjadikan manusia sebagai fokus filsafatnya, namun ia tidak menyamakan antara realitas dan manusia. Manusia hanyalah satu bagian dari realitas sejarah. Inilah filsafat realitas historis yang melihat realitas sebagai kesatuan dalam proses menuju bentuk-bentuk realitas yang lebih tinggi. Dari model seperti inilah modernitas dikoreksi. Teori pengetahuan yang ada dianggap tidak bisa mengatasi sifat reduksionisme idealistik maupun positivistik yang sangat menekankan dikotomi antara rasio (*intelligence*) dan indra (*sensibility*). Bagi Zubiri ini adalah kesalahan epistemologis yang bisa mengakibatkan ketidakadilan historis. Pengetahuan dapat disatukan pada realitas historis. Gagasan *sentient intelligence* ini berusaha mengoreksi separasi antara dimensi noetik, etik, dan praksis dari pengetahuan.<sup>14</sup>

Konsep inilah yang membantu Ellacuria dalam memahami manusia. Pertanyaan Kant tentang siapakah manusia dianggap belum lengkap karena tidak mengungkap manusia yang sebenarnya dalam sejarah, karena yang sebenarnya harus dipertanyakan adalah menjadi siapakah manusia itu dalam sejarah. Manusia adalah pembuat maka manusia dipahami sebagai *reality animal*.<sup>15</sup> Hubungan manusia dan realitas adalah hubungan yang kasual. Realitas historis memberi arti pada manusia dan juga sebaliknya. Realitas historis inilah yang menjadi objek filsafat, yaitu realitas yang dinamis, terstruktur, yang

---

<sup>14</sup> Kevin F. Burke, *The Ground Beneath the Cross: The Theology of Ignacio Ellacuria*, Washington D.C: Georgetown University Press, 2000, h. 47-50. Lihat juga dalam : Mutiara Andaras dan Henrikus Pedor, *Realitas Historis*,.....h. 28

<sup>15</sup> *Reality animal* atau *animal de realidades* yang berarti manusia sebagai makhluk realitas adalah konsep Ellacuria yang melihat manusia mempunyai tiga dimensi yaitu dimensi personal, sosial, dan sejarah. Tiga hal inilah yang membedakan manusia dengan makhluk yang ada di dunia ini.

bergerak ke bentuk-bentuk realitas yang lebih tinggi dan menghapus bentuk-bentuk realitas yang lebih rendah.

Manusia adalah pembuat sejarah namun juga bisa meruntuhkannya. Karena perlakuannya manusia dapat kehilangan individualitasnya dan sosialitasnya. Saat manusia tidak mampu menciptakan realitas historis yang semestinya maka akan muncul masalah-masalah kemanusiaan seperti kekerasan, ketidakadilan, penindasan kemiskinan baik secara struktural maupun personal. Dalam keadaan seperti inilah manusia dengan kemampuan *sentient intelligence* berusaha mencari jalan keluar dengan mewujudkan citranya sebagai makhluk etis. Moralitas manusia berusaha mencari jalan keluar kegagalan realitas historisnya. Moral yang dimiliki tidak sekedar bergerak dan berbicara pada tataran konseptual namun harus berorientasi pada praksis. Dari filsafat realitas historis inilah teologi pembebasan Ellacuria dibangun. Saat pertanyaan dilontarkan apakah teologi pembebasan bisa memberikan jalan keluar bagi persoalan-persoalan kemanusiaan yang terus mengalami perubahan? Ellacuria menjawab “ya” karena teologi pembebasan tidak saja berbicara pada wilayah-wilayah politik namun juga pada wilayah sabda-sabda profetis. Perubahan sosial politik tidak boleh meninggalkan keyakinan teologis bahkan justru sebaliknya nilai-nilai teologis bisa memberikan pandangan-pandangan yang profetis bagi problem-problem kemanusiaan.

Menurut Sindhunata, Ellacuria berusaha menjembatani dua kutub pandangan ekstrim yaitu moralisme naif yang hanya percaya kekuatan norma-norma moral abstrak dan umum tanpa ingin terlibat dalam perjuangan yang kongkret dan pandangan fundamentalis dan simplisisme mesianis yang yakin bahwa persoalan-persoalan sosial politik bisa langsung diselesaikan dengan iman tanpa bantuan apapun.<sup>16</sup> Teologi yang berbasis realisme diyakini mampu membebaskan dan menawarkan keadilan bagi masyarakat yang mengalami penindasan. Ellacuria menunjukkan teologi sangat bersahabat dengan filsafat yaitu teologi berasaskan filsafat realitas historis.

Sementara itu di tempat lain adalah Hans Kung seorang teolog Barat yang berusaha membangun teologi yang sesuai perkembangan zaman. Pada tahun 1988 ia menulis buku *Theology for the Third Millenium*.<sup>17</sup> Buku ini berusaha menjelaskan apa yang dimaksud de-

<sup>16</sup> Sindhunata, *Teologi Pembebasan*..... h. 17

<sup>17</sup> Hans Küng, *Theology for the Third Millenium*, Doubleday, (New York-Auckland, 1988).

ngan istilah postmodern atau purna modern. Nama ini adalah konsep heuristik yang menolak pemutlakan rasio dan sains yang kemudian berkembang pada penolakan pemutlakan apapun. Konsep heuristik adalah konsep yang berusaha mencari jalan keluar untuk menangani sebuah masalah. Semua yang ada dalam pikiran manusia termasuk pemahaman agama atau teologi bersifat terbatas oleh karena itu harus terbuka terhadap alternatif lain. Postmodernisme mengisyaratkan akan kemajemukan yang berbeda dengan konsep modern yang selalu dihubungkan dengan suatu gambaran dunia (*worldview*) tertentu yang dihasilkan oleh sains. Sehingga modernisme identik dengan saintisme karena ciri khas modernitas adalah penggunaan rasionalitas yang menghasilkan gambaran dunia sains. Sedangkan alternatif yang ditawarkan oleh postmodernisme diantaranya adalah kembalinya konservatisme dan tradisionalisme. Namun dua hal ini juga selalu diawasi dengan kritis oleh postmodernisme karena jika jatuh pada pemutlakan akan menjadi tidak berbeda dibanding dengan modernisme dan pasti akan ditolak kembali oleh postmodernisme.<sup>18</sup> Yang menarik dari postmodernisme Barat adalah pengakuan kembali agama sebagai unsur yang sangat menentukan bagi masa depan manusia.

Pada masa postmodernisme ini Küng menawarkan perubahan paradigma teologis dengan mengadopsi paradigma revolusi pengetahuan yang ditawarkan oleh Thomas Kuhn. Melalui bukunya *The Structure of Scientific Revolutions*<sup>19</sup> menjelaskan bahwa ilmu pengetahuan yang ada memiliki sejarah pembentukan yang diawali oleh adanya penemuan anomali pada pengetahuan yang baku dilanjutkan munculnya masa krisis pada pengetahuan baku tersebut dan diakhiri terjadinya revolusi. Siklus inilah yang diyakini Kuhn terjadi pada semua pengetahuan. Ilmu pengetahuan terjadi bukan sekedar adanya penambahan informasi yang dihasilkan oleh pengumpulan data namun juga karena perubahan cara memandang data tersebut.<sup>20</sup> Seperti yang terjadi pada sistem pemikiran geosentris

---

<sup>18</sup> E. Gerrit Singgih, *Theologi dalam Konteks III*, Yogyakarta, Duta Wacana University Press, 2002, h. 2-3. Selanjutnya tulisan ini akan dikutip baik secara langsung maupun tidak pada makalah ini.

<sup>19</sup> Thomas Kuhn, *The Structure of Scientific Revolutions*, (Chicago, The University of Chicago Press, 1970).

<sup>20</sup> Van Peursen memberikan gambaran perubahan cara memandang data dengan memberikan contoh gambar kepala bebek namun pada saat yang sama bisa dilihat sebagai gambar kepala kelinci yang sedang melihat ke atas. Lihat: C.A. Van Peursen, *Susunan Ilmu Pengetahuan: Sebuah Pengantar Filsafat Ilmu*, (Jakarta: Gramedia, 1985, h. 88).

Ptolemaius yang menjadi madzab resmi gereja abad pertengahan yang dianggap sudah tidak sejalan lagi dengan penemuan baru mengenai alam semesta yang kemudian digantikan oleh sistem pemikiran heliosentris dari kopernikus.

Perubahan paradigmatis Kuhn inilah yang menurut Küng harus dilakukan dalam teologi. Küng memberikan contoh bahwa sejak abad pertama sampai abad ke dua puluh ini dalam dunia Kristiani telah terjadi perubahan paradigama teologis sebanyak delapan kali. Perubahan paradigma tersebut adalah paradigma apokaliptik dari Kekristenan primitif, paradigma Hellenistik dari gereja perdana, paradigma Katolik Roma dari abad pertengahan, paradigma Protestan – reformasi, paradigma Roma Katolik kontra – reformasi, paradigma Protestan – ortodoks, paradigma modern – pencerahan, dan paradigma kontemporer – Ekumenikal. Küng memang menganalogikan perubahan paradigma sains dengan teologi karena keduanya mempunyai kemiripan. Berteologi adalah hasil kerja pikiran manusia yang mengalami pasang surut dan memiliki sejarah pembentukan layaknya sains. Tugas teologi bagi Küng bukan saja menemukan tradisi yang sudah terwarisi sekian lama namun juga yang terpenting adalah merumuskan kembali atau menemukan tradisi baru yang lebih baik bagi kemanusiaan.<sup>21</sup>

### Membangun Teologi Islam Indonesia

Kehidupan agama di Indonesia memiliki kekhasan dan keunikan tersendiri dibanding dengan kehidupan di Amerika Latin apalagi di Barat. Kemajemukan adalah warisan yang ada sampai saat ini. Secara historis Indonesia sudah memiliki kemajemukan agama ini bahkan sebelum kata Indonesia itu sendiri ditemukan. Dengan kemampuan atau kearifan pengetahuan lokal (*local wisdom*) yang menjadi *indentitas primordial* kemajemukan ini menjadi sumberdaya dan bahkan kekuatan bangsa untuk menjadi besar. Setelah kemerdekaan dan setelah perumusan Pancasila indentitas primordial ini kemudian diimbangi dengan *identitas nasional* yang menjadi konsensus bersama. Salah satu hal pokok yang menjadi identitas nasional adalah pengakuan terhadap Tuhan yang Maha Esa. Kedua identitas inilah yang kemudian menjadi identitas kita bersama.<sup>22</sup> Namun iden-

<sup>21</sup> Hans Küng, *Theology for the Third Millenium.....*h. 154.

<sup>22</sup> Penjelasan lebih lengkap bisa di lihat pada: John A. Titaley, *Menuju Teologi Agama-agama.....*h. 23-29.

titas ini kemudian mulai tergeser semenjak munculnya modernisme di Barat yang kemudian berimbas di Indonesia. Banyaknya adopsi dan adaptasi secara serampangan atas pemikiran Barat yang dianggap jauh lebih maju dan beradab (*civilized*) membawa pada identitas Indonesia bergeser bahkan berubah.

Adaptasi yang masif terhadap kebudayaan Barat yang selalu bertumpu pada pemikiran yang rasional dan liberal membawa perubahan bentuk keilmuan lokal yang dulunya bersumber ada kearifan lokal kemudian berubah dan disesuaikan dengan ukuran rasionalitas Barat. Proses inilah yang oleh Steve Fuller disebut dengan *customization*.<sup>23</sup> Anggapan kiblat kemajuan adalah Barat sehingga banyak ilmuwan yang berusaha “memaksakan kehendak” menerapkan apa saja yang ada di Barat untuk Indonesia termasuk dalam hal pemikiran agama. Sebagai hasil penerimaan secara masif maka muncullah resistensi yang diantaranya melalui gerakan fundamentalisme. Fundemantalisme seakan menjadi respon yang matang terhadap liberalisme Barat yang tersekulerkan. Kebangkitan fundemantalisme menurut Fuller harus ditafsirkan menjadi semacam peringatan bagi kaum liberal atas bahaya jangka panjang dari usaha-usaha yang benar tapi dengan lasan-alasan yang keliru atau malah melupakan alasan-alasan yang benar bagi upaya-upaya yang benar.

Dalam ranah kajian pascakolonial, Orientalisme dijadikan kacamata konstruksi peyoratif Barat atas Islam pada dunia modern. Resistensi Islam dan sebagai citra bayangan atas Oreintalisme adalah kemunculan Oksidentalisme meski masih berusia muda. Menurut Fuller kedua istilah ini sebenarnya berusaha menangkap stereotip *Sang Lain* yang diiblisikan sebagian oleh rasa cemas untuk membenarkan dan meninggikan rasa mulia diri sendiri. Oksidentalisme dapat dipahami sebagai versi yang dimoralkan atas pelajaran tunggal skeptisisme klasik pada filsafat, bahwa pencarian tanpa ampun atas perangkat penalaran dapat dengan mudah menghancurkan tujuan pencarian jika tujuan-tujuan tersebut tidak secara teratur dihadirkan sebagai alat penelitian lebih lanjut atas perangkat-perangkat tersebut.

Fundamentalisme<sup>24</sup> muncul sebagai kritik kapitalisme yang telah melarutkan konsep humanitas menjadi sebagai satu etika

---

<sup>23</sup> Steve Fuller, *Humanity as An Endangered Species in Science and Religion*, tulisan ini dipresentasikan dalam Seminar International Religion and Science in the Post-Colonial World yang diselenggarakan oleh Universitas Gadjah Mada Yogyakarta pada tanggal 2 sampai 5 bulan Januari 2003.

<sup>24</sup> Fundamentalisme dalam tulisan ini dimaknai secara generik yaitu kembali kepada hal-hal yang fundamental dari agama tanpa pretensi pada kepentingan sosial atau politik tertentu.

tanggung jawab individual, sedangkan saintisme menguatkan manusia menjadi satu ciptaan yang tidak peduli pada penghormatan atas kehidupan. Secara paradoks dapat dijelaskan bahwa kaum fundamentalisme tidak toleran terhadap apapun yang toleran tanpa batas, sementara kaum liberal sangat toleran terhadap apapun yang tak toleran termasuk kepada hal-hal yang tidak dapat ditolerir.<sup>25</sup> Dari sudut pandang ini terorisme adalah “penumpang gelap” yang secara intelektual bersekutu dengan fundamentalisme yang banyak mengambil manfaat dari sikap “bebas nilai” kaum liberal atas sains dan teknologi untuk mempromosikan suatu agenda normatif tertentu. Dalam perspektif pascamodern gerakan fundamentalisme harus dipahami sebagai kritik atas kapitalisme dan liberalisme di Barat tanpa harus menerima tanpa kritik. Fundamentalisme harus dipahami sebagai salah satu alternatif dari sekian banyak alternatif untuk membangun teologi yang lebih memadai.<sup>26</sup>

Perumusan teologi Islam tentunya harus mengacu pada ajaran-ajaran pokok yang ada dengan mendialogkan dengan realitas historis masyarakat dimana agama itu berada. Kontekstualisasi ajaran Islam telah banyak dicontohkan oleh para ulama maupun cendekiawan Islam di Indonesia. Dalam konteks Indonesia pembaharuan teologis memang masih dalam masa ketegangan antara kekuatan konservatisme yang ingin selalu melihat Islam pada masa lalu dan progresivisme yang ingin mengkonstruksi Islam untuk masa depan. Ketegangan kreatif (*creative tension*) harus dimaknai untuk memperkaya dan melengkapi pembaharuan teologi yang ada. Warna Islam di Indonesia sudah banyak mengalami perkembangan, modifikasi, deviasi, adaptasi dan reinterpretasi dari keislaman yang berkembang pada masa Rasul, sahabat dan juga perkembangan Timur Tengah. Perkembangan pemikiran di Indonesia sudah banyak mengalami kemajuan yang signifikan dengan melibatkan ilmu-ilmu sosial yang bersifat empiris dalam menerjemahkan pesan Islam dalam menganalisa persoalan umat. Isu yang berkembang bukan lagi bersifat politis namun telah memasuki ruang yang benar-benar bersifat kultural, teologis dan filosofis. Munculnya Islam Rasional, Islam Peradaban,

---

<sup>25</sup> *Ibid.*, h. 14.

<sup>26</sup> Ulasan lengkap tentang perkembangan pemikiran di Indonesia dapat di lihat dalam *Jurnal Ulumul Quran* yang berjudul: 25 Tahun Pembaharuan Pemikiran Islam, Nomor 3, Vol. VI, tahun 1995.

dan Islam Transformatif<sup>27</sup> bukanlah saling meniadakan namun saling memperkaya khazanah keanekaragaman pemikiran di Indonesia.

Dalam era pascamodern, Islam sebagaimana kata Imam al-Ghazali bahwa masyarakat itu mempunyai kapasitas yang berbeda-beda, sehingga tahapan masyarakat tertentu akan berbeda dengan masyarakat lainnya. Secara sosiologis semua pemikiran mempunyai fungsi sosial masing-masing yang berbeda-beda. Pemikiran yang mempunyai orientasi jauh ke depan tentu akan mempunyai masa keberlakuan yang juga jauh ke depan.

## Penutup

Sebagaimana uraian di atas, konsep teologi Barat terus mengalami perkembangan dan perubahan. Perkembangan ini disebabkan oleh faktor historis atau konteks dimana pemikiran teologis itu muncul. Menjadi tidak bijaksana jika umat Islam terutama di Indonesia hanya menerima dan mengadopsi secara serampangan tanpa kajian kritis terhadap konsep apapun yang datang dari Barat terutama pemikiran keagamaan hanya untuk dikatakan sebagai masyarakat yang modern dan beradab. Sebagaimana dijelaskan oleh Esposito bahwa pelaksanaan modernisasi dalam dunia Islam membawa pada pengadopsian sistem politik, hukum dan pendidikan Barat yang sebenarnya dalam berbagai aspeknya belum tentu sesuai dengan ide-ide dan nilai-nilai Islam tentang politik, ekonomi, sosial dan budaya. Beberapa negara Islam mencoba merubah ideologi dan sistem pemerintahannya mengikuti Barat. Hal yang paling besar terjadi di dunia Islam adalah ketergantungan yang besar terhadap perekonomian dan sistem pendidikan.<sup>28</sup> Kompleksitas modernisasi

---

<sup>27</sup> Islam Transformatif dalam konteks tulisan ini dapat dianalogikan dengan teologi pembebasan. Obsesi Islam transformatif ini pertama kali memberikan kritik teologi terhadap teologi modernisasi yaitu Islam Rasional dan Islam Peradaban yang terlalu menitik beratkan persoalan kemunduran Islam karena faktor dari dalam seperti fatalisme dan predeterminisme ataupun karena etos sosial dan kerja yang rendah. Kemunduran Islam dinilai bukan saja berasal dari dalam namun juga dari luar Islam seperti peranan imperialisme Barat yang menyebabkan keterbelakangan Islam. Islam Transformatif tidak memisahkan teologi dan analisis sosial namun disatukan dalam kerangka dialektis yaitu dari kritik ideologi menuju kritik tafsir yang diteruskan untuk mencari tafsir alternatif yang diwujudkan dalam tindakan sosial sebagai praksis teologis. Uraian lebih lengkap lihat dalam: *Jurnal Ulumul Quran....ibid*, h. 22-23.

<sup>28</sup> Lihat Kata Pengantar John Esposito dalam Farhang Rajaei, *What is to be done the Enlightened Thinkers and Islamic Renaissance*, (Houston: IRIS, 1986), h. ix.



ini selalu berkaitan dengan masalah moral dan agama. Di satu pihak modernisasi dibanggakan karena mampu menciptakan nilai dan makna, namun ia juga ditakuti sebagai ancaman terhadap pola nilai dan makna yang telah ada. Modernisasi memang bisa membebaskan manusia dari dogmatisme dan otoritas tradisional termasuk mengurangi peran agama terutama dalam bidang politik. Namun penolakan terhadap Barat secara brutal juga tidak kalah berbahaya karena bisa jadi itu menjadi bentuk pelestarian sekularisasi dengan gaya yang berbeda. Yang diharapkan adalah munculnya berbagai pemikiran teologi baru yang tidak melupakan makna terdalam dari agama namun juga tidak menafikan kondisi sosial yang ada.

#### Daftar Pustaka

- Andalas, Mutiara, dan Henrikus Pedor, *Realitas Historis, Deideologisasi, dan pembebasan*, dalam *Majalah Basis*, No. 03-04, tahun ke-51, Maret-April 2002.
- Bevans, Stephen B., *Models of Contextual Theology*, Faith and Cultures Series, (Maryknoll-New York: Orbis Books, 1996).
- Burke, Kevin F., *The Ground Beneath the Cross: The Theology of Ignacio Ellacuria*, (Washington D.C: Georgetown University Press, 2000).
- Cobb, Jr., John B., *Transforming Christianity and the World: A Way Beyond Absolutism and Relativism*, edited and introduced by Paul B. Knitter, (Maryknoll, New York: Orbis Book, 1994).
- Fuller, Steve, *Humanity as An Endangered Species in Science and Religion*, Seminar International Religion and Science in the Post-Colonial World, (Yogyakarta: Universitas Gadjah Mada, 2003).
- Esposito, John, *What is to be done the Enlightened Thinkers and Islamic Renaissance*, (Houston: IRIS, 1986).
- Hick, John, *God has Many Names*, (Philadelphia: The Westminster Press, 1982).
- Huntington, Samuel P., *The Clash of Civilization and the Remaking of the World Order*, (London: Touchstone Books, 1996).
- Jurnal Ulumul Quran* yang berjudul: 25 Tahun Pembaharuan Pemikiran Islam, Nomor 3, Vol. VI, tahun 1995.
- Kuhn, Thomas, *The Structure of Scientific Revolutions*, (Chicago: The University of Chicago Press, 1970).

Küng, Hans, *Theology for the Third Millenium*, (Doubleday, New York-Auckland, 1988)

\_\_\_\_\_, *Global Responsibility: In Search of a New World Ethics*, (New York: Crossroad, 1991).

Küng, Hans, and Karl-Josef Kuschel (et.al.), *Global Ethic: The Declaration of the Parliament of the World's Religions*, (New York: Continuum, 1993).

Macquarrie, John, *Principle of Christian Theology*, (London: SCM Press, 1996).

Peursen, C.A. Van, *Susunan Ilmu Pengetahuan: Sebuah Pengantar Filsafat Ilmu*, (Jakarta: Gramedia, 1985).

Sindunata, Teologi Pembebasan, dalam *Majalah Basis* No. 03-04, tahun ke-51, Maret-April 2002.

Singgih, E. Gerrit, *Theologi dalam Konteks III*, (Yogyakarta: Duta Wacana University Press, 2002).

Titaley, John A., *Menuju Teologi Agama-agama yang Kontekstual, Pidato Pengukuhan Guru Besar Ilmu Teologi*, (Salatiga: Fakultas Teologi Universitas Kristen Satya Wacana Press, 2001).