

See discussions, stats, and author profiles for this publication at: <https://www.researchgate.net/publication/309007200>

Humanisme dalam perspektif iman kristiani

Thesis · June 1998

DOI: 10.13140/RG.2.2.15350.19525

CITATIONS

0

READS

2,406

1 author:



Marselius Tondok
Universitas Surabaya

7 PUBLICATIONS 4 CITATIONS

[SEE PROFILE](#)

Some of the authors of this publication are also working on these related projects:



Elderly needs [View project](#)

**HUMANISME
DALAM
PERSPEKTIF IMAN KRISTIANI**

SKRIPSI



Oleh :

MARSELIVS SAMPE TONDOK

NIM : 92124036

NIRM : 920052010301220036

**PROGRAM STUDI TEOLOGI SISTEMATIK
JURUSAN TEOLOGI FAKULTAS TEOLOGI
UNIVERSITAS SANATA DHARMA
YOGYAKARTA**

1998

**HUMANISME
DALAM
PERSPEKTIF IMAN KRISTIANI**

SKRIPSI

Diajukan Untuk Memenuhi Salah Satu Syarat
Memperoleh Gelar Sarjana Strata Satu Teologi
Program Studi Teologi Sistematis

Oleh :

MARSELIOUS SAMPE TONDOK

NIM : 92124036

NIRM : 920052010301220036

**PROGRAM STUDI TEOLOGI SISTEMATIK
JURUSAN TEOLOGI FAKULTAS TEOLOGI
UNIVERSITAS SANATA DHARMA
YOGYAKARTA
1998**

SKRIPSI
HUMANISME
DALAM
PERSPEKTIF IMAN KRISTIANI

Oleh :

MARSELIOUS SAMPE TONDOK

NIM : 92124036

NIRM : 920052010301220036

Telah disetujui
dengan nilai A.....
oleh

Pembimbing I



(Dr. P. Hardono Hadi, Pr.)

Tanggal, 17 April 1998.....

Pembimbing II



(Dr. A. Sudiarja, S.J.)

Tanggal, 30 Juni 1998.....

**SKRIPSI
HUMANISME
DALAM
PERSPEKTIF IMAN KRISTIANI**

Disusun Oleh :

MARSELIOUS SAMPE TONDOK

NIM : 92124036

NIRM : 920052010301220036

Telah dipertahankan di depan Panitia Penguji
Pada Tanggal *30 Juni* 1998
dan dinyatakan telah memenuhi syarat

SUSUNAN PANITIA PENGUJI

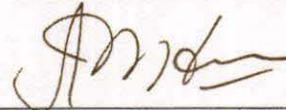
Nama Lengkap

Tanda Tangan

Ketua : Dr. M. Purwatma, Pr.



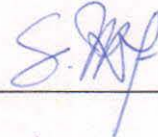
Sekretaris : Dr. A.M. Sutrisnaatmaka, MSF.



Anggota : Dr. P. Hardono Hadi, Pr.



Dr. A. Sudiarja, S.J.



Yogyakarta, *30 Juni* 1998

Program Studi Teologi Sistematis Jurusan Teologi

Fakultas Teologi Universitas Sanata Dharma

Dekan,



(Dr. M. Purwatma, Pr.)

Karya tulis ini kupersembahkan kepada:
Ayah dan Ibuku yang tercinta,
Martinus Minggu dan Mathelda Pamula,
serta Kak Aston dan Dik Markus, Aris, Atiek.

Juga buat almamaterku,
Seminarium Anging Mammiri Yogyakarta,
serta siapa saja
yang telah membantu saya selama ini.

Dari merekalah saya belajar tentang apa yang
berguna dalam hidup ini.

Apakah manusia, sehingga Engkau mengingatnya?
Apakah anak manusia, sehingga Engkau mengindahkannya?
Namun Engkau telah membuatnya hampir sama seperti Allah,
dan telah memahkotainya dengan kemuliaan dan hormat.

Engkau membuat dia berkuasa atas buatan tanganMu;
segala-galanya telah Kauletakkan di bawah kakinya;

(Mazmur 8:5-7)

KATA PENGANTAR

Puji dan syukur pertama-tama kami haturkan kepada Bapa Yang Maha Kasih, atas rahmat dan kasih-Nya yang tak terbatas yang dilimpahkan kepada kami, sehingga karya tulis ini dengan tema **Humanisme Dalam Perspektif Iman Kristiani**, dapat kami selesaikan dengan baik. Karya tulis ini kami ajukan untuk memenuhi salah satu syarat memperoleh gelar Sarjana Strata Satu Teologi Universitas Sanata Dharma.

Penulis menyadari sedalam-dalamnya bahwa karya tulis ini dapat selesai, tidak lepas dari bantuan dan dukungan berbagai pihak. Maka tidaklah berlebihan bila Penulis mengucapkan berlimpah terima kasih kepada semua pihak yang dengan kasih yang tulus telah membantu kami dalam menyusun karya tulis ini. Secara khusus kami mengucapkan terima kasih kepada:

1. Rm. Dr. P. Hardono Hadi, Pr., selaku pembimbing utama dalam penyusunan karya tulis ini.
2. Rm. Dr. A. Sudiarja, S.J., selaku pembimbing kedua dalam menyelesaikan karya tulis ini.
3. Rm. Dr. Anton Bakker, S.J. (almarhum), yang sebelum wafatnya telah memberikan pertimbangan tema dan memilihkan beberapa buah literatur penting untuk karya tulis ini.
4. Rm. Frans Aarring, Pr., selaku Rektor Seminarium Anging Mammiri, serta seluruh staf Seminarium Anging

Mammiri, yang selalu memberikan perhatian dan dukungan, baik dukungan moril maupun materiil, sehingga karya tulis ini dapat selesai.

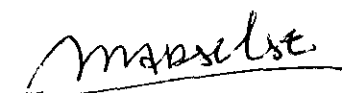
5. Rekan-rekan Frater Seminarium Anging Mammiri, yang dengan caranya sendiri-sendiri telah begitu banyak memberikan andil dalam menyelesaikan karya tulis ini.

Tanpa mengurangi rasa hormat kami kepada para pembimbing, Penulis sungguh menyadari bahwa karya tulis ini tidak luput dari kesalahan dan kekurangan. Untuk itu, kami dengan senang hati akan menerima segala bentuk kritik atau saran demi perbaikan dan penyempurnaan karya tulis ini selanjutnya.

Akhir kata, moga-moga karya tulis ini dapat bermanfaat bagi para Pembaca, khususnya bagi siapa saja yang menaruh minat atau perhatian besar kepada masalah humanisme.

Sekian dan terima kasih.

Yogyakarta, 21 Februari 1998



Marselius Sampe Tondok

ABSTRACT

The term "humanism" has a number of more or less distinct meanings, all referring to a worldview in some way centered on man rather than on suprahuman or the abstract. In its primary connotation, humanism means simply human-being-ism, that is, devotion to the interests of human beings, no matter where they live and what their status is. In its strictest sense, the word "humanism" refers to the philosophical and literary movement which originated in Italy in the 14th up to around the 17th century and diffused into the other countries of Europe and constituted the basic aspect of Renaissance movement.

The Christian concept of human being comes into being from a certain philosophical and historical background. Any concept of human beings always challenges and demands the Christians to take it into account. Nowadays, there are so many Christian competent thinkers who try to make a personal synthesis compatible with the principles of the Christian faith and humanism.

Today, in this modern world and society, the members of a religious community in general, and the Christians in particular, are challenged by the non-Christian 'secular' humanisms, especially by the modern agnostic and atheistic humanisms. Both of them become appropriate contemporary dialogue partners of the Christians.

As a human and humanized religion, Christianity is very closely related to humanism. Christian humanism refers, not only to a certain concept of human being, but also and especially to its main principle, that is, incarnation. The Church states that the mystery of human being can be understood only in the mystery of incarnation. Of course, Christian faith is not in opposition absolutely against all kinds of humanisms. But, Christians do not accept humanisms which suggest a human beings being detached from God and cultivating their own nature as a goal in itself. Through dialogue humanists and Christians can and should learn from each other and also learn about themselves in other to promote human condition.

ABSTRAK

Istilah "humanisme" memiliki sejumlah arti yang kesemuanya kurang-lebih menunjuk pada suatu pandangan dunia yang sangat terpusatkan pada manusia daripada yang suprahuman atau yang abstrak. Dalam arti dasarnya, humanisme secara sederhana berarti pandangan-tentang-manusia, yakni penaruhan segenap perhatian pada umat manusia, di manapun mereka berada dan apa pun statusnya. Dalam arti sempit, kata "humanisme" menunjuk pada gerakan filsafat dan kesusastraan yang berawal di Italia pada abad ke-14 hingga sekitar abad ke-17 dan tersebar ke seluruh negara Eropa dan merupakan bagian dasariah dari gerakan Renaissance.

Konsep Kristiani tentang manusia lahir dengan latar-belakang filosofis dan historis tertentu. Pelbagai pandangan tentang manusia senantiasa menantang dan menuntut pengambilan sikap umat Kristiani sepanjang masa. Dewasa ini ada begitu banyak pemikir Kristiani yang berkompeten berusaha untuk membuat sintesis pribadi tanpa pertentangan dengan prinsip-prinsip kepercayaan dan humanisme Kristiani.

Dewasa ini, dalam dunia dan masyarakat modern, umat beriman pada umumnya dan umat Kristiani pada khususnya mendapat tantangan dari humanisme 'sekular' non-Kristiani, khususnya humanisme agnostik dan ateistik modern. Kedua bentuk humanisme tersebut menjadi partner dialog kontemporer umat Kristiani.

Sebagai agama yang manusiawi dan sungguh memanusiation manusia, agama Kristen sangat berkaitan dengan humanisme. Humanisme Kristiani tidak hanya mengacu pada konsep tertentu tentang manusia, tetapi juga dan terutama mengacu pada prinsip utamanya yaitu inkarnasi. Gereja menandakan

bahwa misteri tentang manusia hanya dapat dipahami dalam misteri inkarnasi. Tentu saja iman Kristiani tidak mutlak bertentangan dengan semua bentuk humanisme. Akan tetapi, umat Kristiani tidak menerima humanisme yang menghendaki agar manusia terpisahkan dari Allah dan menjadikan kodratnya sebagai tujuan dalam dirinya sendiri. Melalui dialog para humanis dan umat Kristiani dapat dan harus belajar dari yang lain dan juga tentang diri mereka sendiri guna meningkatkan situasi hidup manusia.

DAFTAR ISI

	Halaman
HALAMAN JUDUL	i
HALAMAN PERSETUJUAN PEMBIMBING	ii
HALAMAN PENGESAHAN	iii
HALAMAN PERSEMBAHAN	iv
HALAMAN MOTTO	v
KATA PENGANTAR	vi
ABSTRACT (Bahasa Inggris)	viii
ABSTRAK (Bahasa Indonesia)	ix
DAFTAR ISI	xi
BAB I	
PENDAHULUAN	1
1. Pembatasan Istilah	1
11. Humanisme	2
111. Pengertian humanisme	2
112. Humanisme dan filsafat	12
1121. Pengertian filsafat	15
1122. Kenyataan: titik tolak filsafat	19
1123. Manusia: titik tolak humanisme	22
12. Iman Kristiani	25
121. Pengertian iman	25
122. Pengertian Kristiani	27
2. Alasan Pemilihan Judul	28
3. Rumusan Masalah	31
4. Metode dan Sistematika Pembahasan	33

BAB II

TAHAP-TAHAP HISTORIS DALAM HUMANISME KRISTIANI	36
1. Zaman Yunani-Romawi Klasik	36
11. Zaman Yunani	38
111. Zaman Yunani klasik	39
112. Zaman Yunani Helenis	49
12. Dunia Romawi	50
13. Humanisme dalam zaman Yunani-Romawi klasik dalam korelasinya dengan Kristianisme	52
2. Pengakhiran Zaman Klasik	57
21. Kristianisme dalam zaman akhir Helenisme ..	58
22. Kristianisme dalam zaman akhir Kekaisaran Romawi	59
23. Berkembangnya Kristianisme sebagai humanisme teosentris	60
3. Abad-abad Awal Abad Pertengahan	66
31. Dari peradaban barbar menuju peradaban Kristiani	66
32. Pembaharuan Karl Agung	69
4. Masa Kejayaan Abad Pertengahan	73
41. Berkembangnya kota sebagai pusat kebudayaan	73
42. Revivalisme filsafat Aristoteles	74
43. Thomas Aquinas: dari teosentrisme menuju antroposentrisme lunak	78
44. Dante Alighieri: penutup Abad Pertengahan dan humanis Italia pertama	82
5. Renaisans dan Awal Pluralisme	83
51. Humanisme Renaisans	84
52. Renaisans dan usaha membentuk Kristianisme baru	88
53. Dari humanisme Renaisans menuju Reformasi	91
6. Abad Ke-20	96

BAB III	
HUMANISME AGNOSTIK MODERN DAN ATEISME MODERN, MITRA DIALOG KONTEMPORER UMAT KRISTIANI	98
1. Humanisme Agnostik Modern	102
11. Akar humanisme agnostik modern	102
12. Hakikat humanisme agnostik modern	104
13. Humanisme agnostik modern sebagai humanisme yang berdasar pada sains	108
2. Humanisme Ateistik Modern	111
21. Arti ateisme	111
22. Ateisme modern sebagai humanisme baru	117
BAB IV	
HUMANISME DAN IMAN KRISTIANI	123
1. Kristianisme Sebagai Humanisme	123
2. Humanisme Tidak Mutlak Bertentangan Dengan Iman Kristiani	129
3. Inkarnasi: Prinsip Dasar Humanisme Kristiani	139
31. Pengertian	140
32. Inkarnasi dan humanisme Kristiani	141
4. Pegangan Bagi Sikap Kritis	147
5. Perkembangan Kepercayaan dan Variasi	154
6. Keterbukaan dan Dialog	159
KESIMPULAN	162
LAMPIRAN	170
DAFTAR KEPUSTAKAAN	176

BAB I

PENDAHULUAN

"Homo sum et nihil humani a me alienum puto"¹
(Terence)²

1. Pembatasan Istilah

Dalam judul skripsi ini, "Humanisme dalam Perspektif Inan Kristiani" ada dua istilah pokok yang harus dijelaskan. Yang *pertama* adalah humanisme, yang secara khusus dipandang sebagai suatu filsafat. Dan yang *kedua* adalah iman Kristiani.

¹ Petikan puisi Terence ini dikutip oleh Quentin Lauer, "Integral Humanism," dlm. *Thought* (1982), LVII-225, hlm. 157. Petikan puisi Terence ini bila diterjemahkan ke dalam Bahasa Indonesia kurang lebih berarti: "Saya seorang manusia, dan oleh karena itu saya menganggap tak satu pun hal yang manusiawi menjadi asing bagiku". Oleh Lauer, petikan puisi ini dianggap paling tepat untuk dijadikan motto bagi fenomena historis yang luar biasa, yang dikenal dengan "Renaissance Man" (Manusia Renaisans). Mereka adalah para humanis yang tidak hanya menjadi "manusia segala zaman", tetapi juga menjadi manusia atas segala prestasi manusiawi yang dapat dicapai oleh manusia - bidang seni, ilmu pengetahuan, bahasa, kesusasteraan, politik - bahkan ekonomi.

² Terence lahir kira-kira tahun 186/185 SM di Kartago, Afrika Utara. Ia dibawa ke Roma sebagai budak oleh Terentius Lucanus lalu ia menjadi seorang dramawan komik Romawi klasik. Sebagai dramawan komik Romawi klasik, Terence mendasarkan dramanya pada hal-hal yang berasal dari Yunani. Pengaruh Terence terhadap pendidikan Romawi dan teater Eropa selanjutnya sangat besar. *The New Encyclopaedia Britannica: Ready Reference & Index*, Vol. IX, (Chicago/London: Encyclopaedia Britannia Inc., 1979), hlm. 895.

1.1. Humanisme

1.1.1. Pengertian Humanisme

Secara etimologis, kata "humanisme" (Indonesia) atau *humanism* (Inggris), *umanista* (Italia), *humanismus* (Jerman) berasal dari kosa-kata Latin, *humanus*.³ Selanjutnya, ditinjau dari pembentukannya, kata "humanisme" tersusun dari kata *human* dan ditambah dengan imbuhan *isme*. Kata *human* berarti 1) bersifat manusiawi; 2) berperikemanusiaan, dan *isme* berarti paham atau aliran. Dengan demikian secara leksikografis, kata "humanisme" dapatlah diartikan sebagai:

"1) paham/aliran yang bertujuan menghidupkan rasa perikemanusiaan dan mencita-citakan pergaulan hidup yang lebih baik; 2) paham/aliran yang menganggap manusia sebagai objek studi terpenting; 3) kemanusiaan."⁴

Walaupun demikian ternyata terdapat suatu kesulitan dalam mengartikan istilah "humanisme". Mengenai kesulitan pengartian istilah ini, Anne Murphy melihat akar kesulitan tersebut terletak pada arti kata Latin, *humanus* yang memiliki tiga arti yang sungguh berbeda satu dengan yang lain.

³ Bdk. Anne Murphy, "Christian Humanism," dalam *Dictionary of Fundamental Theology*, ed. René Latourelle & Rino Fisichella, Eng. edition (New York: The Cross Publishing Company, 1994), hlm. 465.

⁴ Lih. Tim Penyusun Kamus Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Balai Pustaka, 1994), hlm. 361.

Terhadap arti kata Latin *humanus* tersebut, para humanis⁵ modern lebih cenderung menggunakan kedua arti yang pertama dan melupakan arti yang ketiga. Padahal menurut Anne Murphy, tradisi yang lebih tua justru mulai dengan arti yang ketiga. Barulah setelah melalui studi akan hal-hal yang berkaitan dengan manusia, seorang sarjana dapat mengerti arti kemanusiaan. Barulah dengan pengertian itu seseorang dapat menjadi manusia yang sesungguhnya. Mengenai hal ini, Anne Murphy mengatakan sebagai berikut:

"The root problem concerning the meaning of the word 'humanism' seems to lie in the fact that the Latin word *humanus* has carried three distinct meanings: (1) human, or pertaining to human nature; (2) humane, meaning benevolent or compassionate; and (3) a learned person, as in the customary address to a scholar as *humanissime vir*. Modern humanisms tend to use the first two meanings and ignore with the third, but an older tradition began with the third and believed that through a study of humanities a scholar would come to understand the meaning of humanitas, what it means to be truly human."⁶

⁵ Istilah "humanis" menurut Prof. Edward P. Cheyney, seorang ahli sejarah Amerika, dipakai untuk menunjuk para pengarang dan para sarjana Renaisans Eropa. Lih. Corliss Lamond, *The Philosophy of Humanism* (New York: The Wisdom Library, 1957), hlm. 9. Sedangkan Edward Kennard Rand, *Founders of the Middle Ages* (Cambridge: Mass., 1929), hlm. 102, mendefinisikan "humanis" sebagai berikut: "What is a humanist?... It is of those terms, like mystic, that are best left undefined. But it is easy to describe a humanist.... A humanist is one who has a love of things human, one whose regard is centered on the world about him and the best that man has done; one who care more for art and letters, dry light of reason or the mystic's flight into the unknown; one who has distrusts allegory; one who adores critical editions....; one who has a passion for manuscripts....; one who has an eloquent tongue..." Sejalan dengan itu, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, *Op. Cit.*, merumuskan "humanis" sebagai: "1) orang yang mendambakan dan memperjuangkan terwujudnya pergaulan hidup yang lebih baik, berdasarkan asas-asas perikemanusiaan pengabdian kepentingan sesama umat manusia; 2) penganut paham yang menganggap manusia sbg objek terpenting; 3) penganut humanisme".

⁶ Murphy, *Op. Cit.*, hlm. 465.

Mengenai asal-usulnya, kata "humanisme" menurut Lewis W. Spitz berasal dari frase *studia humanitas* atau *humaniora*. Frase *Studia humanitas* atau *humaniora* menunjuk pada ilmu-ilmu sastra yang bersifat umum yang merupakan suatu konsep dari Cicero.⁷ Kurikulum ilmu-ilmu sastra tersebut menekankan studi tata bahasa, retorika, persajakan, sejarah, dan etika yang berasal dari teks-teks klasik.⁸ Sejalan dengan itu, Leonardo Bruni menggunakan istilah klasik *studia humanitas* atau *humaniora* yang berasal dari Cicero ini dalam bukunya *De Studiis et Litteris* (1401) yang menunjuk pada kurikulum klasik yang ditawarkan oleh para sarjana Renaisans.⁹

Sejalan dengan itu, menurut Werner Jaeger, para sarjana Renaisans atau para humanis abad ke-15 dan ke-16 menekankan *humanitas* dalam warisan Yunani-Romawi yang mereka hidupkan kembali. Mereka diinspirasikan oleh Cicero, yang memuji tokoh-tokoh Yunani karena *humanitas* mereka, terutama berhubungan dengan pendidikan

⁷ Marcus Tullius Cicero (106-43 SM) adalah seorang warga Roma, ahli pidato dan seorang pengarang yang karya-karyanya banyak diwarisi oleh para sarjana klasik. Ia dididik di Athena. Karya-karya mencakup banyak bidang di antaranya: *De Finibus* (filsafat), *De Officiis* (etika), *De Natura Deorum* dan *De Divinatione* (filsafat agama), *Academica* (epistemologi), *De Legibus* dan *De Republica* (hak asasi manusia). Lih. Ted Honderich (ed.), *The Oxford Companion to Philosophy* (New York: Oxford University Press, 1995), hlm. 135.

⁸ Lih. Mircea Eliade (ed.), *The Encyclopedia of Religion*, Vols. 5 & 6, (New York: Macmillan Publishing Company, 1993), Vol. V, hlm. 511.

⁹ Lih. Jerald C. Brauer (ed.), *The Westminster Dictionary of Church History* (Philadelphia: The Westminster Press: 1971), hlm. 415.

(Yun: *Paideia*¹⁰) melalui teks-teks klasik. Melalui teks-teks itu manusia menemukan *diri-yang-nyata* dan membentuk *kepribadiannya*. Mengenai hal ini, Werner Jaeger menuliskan sebagai berikut:

"I have used the term 'humanism' up to this point in the sense of *classical* humanism.... The word 'humanism' itself is not very old. It was coined by historical scholar of the 19th century who were interested in the so-called 'humanists' of the 15th and 16th centuries. The latter received their name from the fact that their learned efforts to revitalize the rediscovered literature and culture of Greece and Roma centered about an ideology which was expressed in the one word *humanitas*. They took that concept from one of their greatest ancient authorities in cultural matters, Cicero.... Cicero ascribes to the Greek spirit a humanizing influence; it helps man to discover his true self and thereby shape his personality."¹¹

Humanisme sebagai tendensi pembangunan manusia secara total yang meliputi seluruh aspek hidup manusia barulah muncul secara eksplisit dalam zaman Renaisans.¹² Menurut Quentin Lauer, dalam Renaisans Eropa, setelah suatu periode panjang yang penuh dengan kesewenang-wenangan dan kejanggalan yang ditandakan dengan "Zaman

¹⁰ Kata Yunani ini berarti *pendidikan*, yang kemudian menjadi istilah yang penting dalam perkembangan awal humanisme pada masa Renaissance dan perkembangan humanisme selanjutnya. Aulus Gellius (abad ke-2 M), seorang ahli tata bahasa menyelidiki arti kata Latin *humanitas* yang berkaitan dengan kata Yunani ini. Lih. Werner Jaeger, *Humanism and Theology* (Milwaukee: Marquette University Press, 1943), hlm. 20.

¹¹ Jaeger, *Ibid.*, hlm. 20.

¹² Kata Perancis ini berarti "kelahiran kembali" atau "kebangkitan kembali". Dalam bahasa Inggris, *renaissance* berasal dari kata Perancis *re* (lagi, kembali) dan *naissance* (kelahiran). Dalam bahasa Latin *nascentia* -*nascor*, *natus*- (kelahiran, lahir, dilahirkan). Lih. Lorens Bagus, *Kamus Filsafat* (Jakarta: Graededia Pustaka Utama, 1996), hlm. 953-954.

Kegelapan"¹³, muncullah *studia humanitas/humaniora* sebagai suatu gagasan yang menekankan pembangunan manusia dalam segala aspeknya dan menjadikan perkembangan manusia sebagai fokus perhatian dengan berupaya mengolah seluruh potensi yang khas manusiawi. Gagasan seperti ini disebut *humanisme* sebagaimana ditulis Quentin Lauer berikut ini:

"In Renaissance Europe, after a long period of what were quite arbitrarily and infelicitously designated as the 'Dark Ages', there emerged an ideal, an ideal of total human development, which was not so arbitrarily nor infelicitously called 'humanism', expressing as it did the aim and focus of developing human beings by cultivating in them all the talents and potentialities that are specifically human, and of recognizing this development as a human task of self-development."¹⁴

Secara kronologis antara istilah humanisme dan fenomena humanisme terdapat suatu loncatan. Maksudnya, pemakaian istilah humanisme itu sendiri muncul lebih kemudian daripada fenomena humanisme itu sendiri. Dengan kata lain, fenomena historis humanisme lebih tua daripada istilah humanisme itu sendiri. Fenomena historis humanisme muncul sejalan dengan lahirnya humanisme klasik, sedangkan istilah humanisme itu sendiri barulah muncul

¹³ Zaman Kegelapan/Dark Ages merupakan sebutan lain yang menunjukkan malam begitu panjang selama seribu tahun yang tidak berkesudahan, yang telah mengungkung Eropa antara zaman Yunani kuno dan Renaissance (abad ke-4 sampai abad ke-14). Kata "medieval" digunakan dalam arti negatif sekarang ini menunjuk pada segala sesuatu yang bersifat sewengan-wenang dan tidak luwes. Tapi banyak ahli sejarah kini menganggap Abad Pertengahan sebagai periode seribu tahun pengecambahan dan pertumbuhan. Lih. Jostein Gaarder, *Sophie's World* atau *Dunia Sophie*, terj. Rahmani Astuti, *Dunia Sophie* (Bandung: Mizan, 1996), hlm. 190-191.

¹⁴ Lauer, *Op. Cit.*

secara ekspisit dalam zaman Renaisans. Mengenai hal ini Anne Murphy mengatakan bahwa F. J. Hiethammar, seorang sarjana berkebangsaan Jerman adalah orang yang pertama menggunakan istilah "humanisme". Istilah ini pertama kali dipakainya pada tahun 1808.¹⁵

Sejalan dengan itu, Werner Jaeger mengatakan bahwa istilah "humanisme" bukanlah istilah yang sudah cukup tua. Istilah ini diberikan oleh sarjana sejarah pada abad ke-19, yang menaruh perhatian pada para "humanis"-demikian mereka menyebutnya- dari abad ke-15 dan ke-16.¹⁶

Selanjutnya, R. E. Cushman menegaskan bahwa kata "humanisme" kelihatannya setua dan tidaklah lebih tua daripada gerakan Renaisans. Sebab menurutnya, fase pertama dari gerakan Renaisans adalah fase humanistik yang dimulai di Italia lalu menyebar ke Eropa Utara.¹⁷ Akan tetapi menurut Frederick Copleston, sulitlah untuk membicarakan gerakan Renaisans sebagai suatu periode historis dengan batas awal dan akhir yang sungguh jelas dan tegas.¹⁸

Lebih luas dan lebih jauh dari Renaisans, oleh Nicola Abbagnano, kata "humanisme" digunakan juga untuk

¹⁵ Lih. Murphy, *Op. Cit.*, hlm. 466.

¹⁶ Jaeger, *Op. Cit.*, hlm. 21.

¹⁷ R. E. Cushman, "Humanism Secular and Christianity," dalam *Faith Seeking Understanding* (Durham, 1981), hlm. 40.

¹⁸ Bdk. Frederick Copleston, *A History of Philosophy* (New York: A Division of Doubleday & Co., Inc., 1963), Vol. II. hlm. 11.

menunjukkan beberapa aliran seperti *komunisme*, *pragmatisme*, *personalisme*, *eksistensialisme*, yang pada dasarnya sangat menjunjung tinggi nilai dan martabat manusia. Mengenai keempat aliran yang menunjukkan dan mengartikan kata "humanisme", Nicola Abbagnano mengatakan:

"Humanism has also been used to designate the following doctrines: (1) *Communism*, in that it would abolish man's alienation from himself, which is a product of private property and capital society; (2) *Pragmatism*, because of its anthropocentric view which, as Protagoras did, makes man 'the measure of all things'; (3) *Personalism* (also called spiritualism), which affirms man's capacity to contemplate the eternal truths or, in general, to enter into a relationship with transcendent reality; (4) *Existentialism*, which affirms that 'there is no other universe than the human universe, the universe of human subjectivity'."¹⁹

Istilah "humanisme" dapat juga ditinjau dari perspektif historis. Oleh Lorens Bagus istilah "humanisme" dipakainya dalam kerangka sejarah filsafat yang berawal dari doktrin Protagoras hingga pada pemakaian istilah yang sama oleh F. C. S. Schiller dan William James. Untuk pemakaian dalam kerangka sejarah filsafat ini Lorens Bagus menulis tentang "humanisme" sebagai berikut:

"(1). *Doktrin Protagoras* mengangkat manusia sebagai ukuran. Dengan begitu, kontras dengan macam-macam bentuk absolutisme, khususnya yang bersifat epistemologis; (2). Dalam *Renaissance*, istilah itu menunjukkan gerak balik kepada sumber-sumber Yunani, dan kritik individual serta interpretasi individual kontras dengan tradisi skolastisisme dan otoritas

¹⁹ Nicola Abbagnano, "Humanism", dalam Paul Edward (ed.), *The Encyclopedia of Philosophy* (New York: Macmillan Publishing Co., Inc. & The Free Press, 1972), hla. 72.

religius; (3). Pada abad kemudian, istilah itu sering dipakai dalam kontras dengan teisme, yang menempatkan dalam manusia sumber kebaikan dan kreativitas. August Comte adalah contoh ekstrem penggunaan seperti ini. Ia memformalisasikan suatu kerangka eklesiastikal untuk 'agama kemanusiaan'; (4). Dalam penggunaan F. C. S. Schiller dan William James, humanisme diangkat sebagai pandangan yang bertolak belakang dengan absolutisme filosofis. Ini tidak kembali ke pandangan Protagoras. Alasannya, humanisme dari Schiller dan James dipandang melawan hal-hal absolut metafisis dan bukan yang epistemologis, yaitu melawan dunia tertutup idealisme absolut. Oleh karena itu, penekanannya pada alam atau dunia yang terbuka, pluralisme, dan kebebasan manusia."²⁰

Dari pengertian-pengertian dan diferensiasi humanisme yang telah dikemukakan di atas, kita dapat membuat dua "pembedaan-pengertian" humanisme. Yang pertama adalah humanisme ditinjau dari *konteksnya* dan yang kedua adalah humanisme ditinjau dari *bentuknya*.

Pertama, ditinjau dari konteks, kita dapat membedakan humanisme dalam *konteks sempit* dan humanisme dalam *konteks luas*. "Pembedaan-pengertian" seperti ini antara lain dikemukakan oleh Herlianto sebagai berikut:

"Dalam *arti sempit*, humanisme adalah gerakan filsafat dan kesusasteraan pada abad ke-14 sampai sekitar abad ke-17; berawal dari Italia dan kemudian tersebar di seluruh Eropa dan merupakan bagian dari gerakan Renaisans. Dalam *arti luas*, humanisme berarti suatu filsafat atau paham yang mengakui nilai atau martabat manusia dan menjadikan martabat manusia sebagai ukuran segala sesuatu."²¹

²⁰ Bagus, *Op. Cit.*, hlm. 295-296.

²¹ Ir. Herlianto, *Humanisme dan Gerakan Zaman Baru* (Bandung: Yayasan Kalaa Hidup, 1990), hlm. 9. Cetak miring adalah tambahan penulis dengan maksud memperjelas dan mempertegas hal yang dimaksudkan.

Dari kedua pengertian di atas dapatlah disimpulkan bahwa humanisme sebenarnya sudah dikenal sebagai paham yang berpusatkan pada manusia (*human-centered*) dan tidak menerima hakikat Tuhan adikodrati di atas manusia. Paham seperti ini mulai meluas sejak zaman perkembangan filsafat Yunani, yaitu dalam pemikiran para Sophis. Akan tetapi sebagai paham tersendiri, humanisme memang baru dikenal secara umum melalui perkembangannya di Eropa sekitar abad ke-15 dan ke-16 sejalan dengan gerakan sejarah yang lebih dikenal dengan Renaisans. Dengan demikian humanisme pada prinsipnya merupakan kecenderungan untuk menggali potensi manusia dan alam secara mandiri sejalan dengan nafas kembali ke sumber yang berarti pula sebagai kelahiran kembali kebudayaan dan kesenian kuno.²²

Kedua, ditinjau dari *bentuknya*, humanisme terbedakan dalam tiga bentuk yaitu: *humanisme klasik*, *humanisme ateistik modern* dan *humanisme teistik*. "Pembedaan-pengertian" seperti ini dibuat antara lain oleh William Foxwell Albright.²³

Humanisme klasik adalah bagian dari Renaisans sebagai usaha untuk menghidupkan kembali kebudayaan Yunani-Romawi klasik. Pada masa ini terjadi transformasi dari Kristianitas ke Romanitas, walaupun transformasi

²² *Ibid.*, hlm. 9.

²³ Lih. William Foxwell Albright, *History, Archaeology and Christian Humanism* (New York: McGraw-Hill Book Company, 1964), hlm. 3-16.

Romanitas ke Kristianitas telah terjadi seribu tahun sebelumnya.²⁴

Humanisme ateistik modern merupakan usaha untuk menciptakan suatu "Religion of Humanity" sebagaimana yang telah dirintis oleh Aguste Comte (1798-1857) dan Ernest Renan (1823-1892) yang mengkombinasikan tradisi klasik dengan suatu sikap ateistik. Tokoh-tokoh yang dapat disebutkan di antaranya adalah Gilbert Murray (1866-1957) dari Inggris, James Hendry Breasted (1865-1935), Irving Babbitt (1865-1933), Paul More (1864-1937) dengan "Humanist Manifesto-nya", serta John Dewey (1859-1952).²⁵

Humanisme teistik adalah pengembangan tradisi klasik yang tetap memandang manusia sebagai pusat dunia ini dan menerima hakikat serta peranan Tuhan atas manusia. Menurut William Foxwell Albright, Kristianisme²⁶ adalah salah satu bentuk dari humanisme teistik. Bahkan Albright menegaskan bahwa humanisme teistik merupakan hasil dari suatu studi kritis serta komprehensif atas peradaban manusia yang lebih modern dengan dan dalam terang tradisi agama Kristen-Yahudi. Bagaimana persisnya pendapat pribadi Albright mengenai humanisme teistik ini, kita dapat membacanya sebagai berikut:

²⁴ *Ibid.*, hlm. 4.

²⁵ *Ibid.*, hlm. 6-9.

²⁶ Kata ini digunakan searti dengan agama Kristen. Penggunaan seperti ini mau lebih memperlihatkan bahwa agama Kristen adalah suatu paham/aliran tertentu (isme) yang juga merupakan humanisme.

"From my point of view, theistic humanism is the study and cultivation of our higher cultural heritage in the light of Judeo-Christian religious tradition. Since the term 'higher culture' include the accumulation of knowledge and art from the past, which vastly exceeds the traditions of the present, this definition involves historically-centered consideration of our cultural heritage in the light of our religion, and conversely."²⁷

Dengan demikian, menurut Albright tradisi Kristiani sangatlah penting dalam humanisme teistik. Dengan kata lain, humanisme teistik secara historis tidak bisa dilepaskan dari tradisi Kristiani. Albright menyebutkan beberapa tokoh dalam perkembangan humanisme teistik yang berasal dari lingkungan Kristiani misalnya Christoper Dawson, Arnold J. Toynbee, Herbert Butterfield, Etienne Gilson, Jean Daniéou, Hendri de Lubac, Leopold von Ranke, Eduard Meyer, Wilhelm Dilthey, Ernst Cassirer, Karl Jaspers, Søren Kierkegaard, Karl Barth, Reinhold Niebuhr, Paul Tillich, Rudolf Bultmann, Heidegger, serta Husserl.²⁸

1.1.2. Humanisme dan filsafat

Humanisme pada dirinya tidaklah dapat dipisahkan dari filsafat justru karena humanisme merupakan suatu filsafat. Sebagai konsekuensi logisnya, kita perlu melihat "arti humanisme sebagai suatu filsafat".

²⁷ Albright, *Ibid.*, hlm. 10.

²⁸ *Ibid.*, hlm. 10-16.

Professor Edward P. Cheyney adalah salah seorang yang melihat beberapa arti yang termuat dalam *humanisme* sebagai suatu filsafat. Menurutinya, "humanisme" merupakan suatu pandangan yang menekankan terciptanya suatu bentuk hidup yang layak serta seimbang, yang ditemukan oleh para humanis awal dalam dunia Yunani. "Humanisme" dapat juga menyangkut suatu model studi yang berfokuskan manusia; atau suatu bentuk studi yang berfokuskan tulisan-tulisan yang berkaitan dengan sopan-santun. Selain itu "humanisme" dari satu pihak dapat juga berarti pembebasan dari hal-hal yang berkaitan dengan agama, tetapi di lain pihak berarti penghidupan minat/interese akan segala segi kehidupan dengan bersikap tanggap terhadap segala macam penderitaan manusia. Akhirnya "humanisme" dapat pula berarti suatu filsafat yang menempatkan *manusia sebagai pusatnya*. Mengenai beberapa arti "humanisme" sebagai filsafat ini, Cheyney mengatakan:

"Humanism has meant many things: It may be the reasonable balance of life.... Actually, Humanism as a philosophy represents as specific and forthright view of the universe, the nature of man and the treatment of human problem.... To define twentieth-century Humanism in the briefest possible manner, I would say that it is a philosophy of joyous service for the greater good of all humanity in this natural world and according to the methods of reason and democracy.... I want to underscore at the start Humanism's goal of welfare of all mankind. In its primary connotation Humanism means simply human-being-isme, that is, devotion to the interests of human being, wherever the life and whatever their status.... Humanism cannot tolerate discrimination against any people or nation as such. Current Humanism reaffirms the spirit of cosmopolitanisms, of

international friendship and the essential brotherhood of man."²⁹

Bila ditinjau lebih lanjut, istilah *humanisme* sesungguhnya adalah suatu istilah yang netral. Dari dirinya sendiri, istilah ini memperlihatkan sebuah keyakinan bahwa hidup manusia di dunia ini amatlah berarti dan tujuan hidup manusia di dunia ini adalah mengolah segala potensinya. Dengan demikian segala upaya peningkatan taraf hidup manusia merupakan tujuan tertinggi dari setiap aktivitas manusia. Malahan dapat dikatakan bahwa *semua bentuk "isme" adalah humanisme* karena setiap bentuk "isme" merupakan salah satu bentuk pandangan atau ideologi yang sepenuhnya dapat melontarkan suatu pandangan, yang pada dasarnya memuat cara terbaik yang perlu direalisasikan. Setiap "isme" sepenuhnya yakin akan kebenaran jawaban-jawaban yang ditawarkannya. Pemahaman seperti ini dikemukakan antara lain oleh Quentin Lauer sebagai berikut:

"It should be noted at this point that the term "humanism" is thoroughly neutral. Of itself it bespeaks little more than a vague conviction that human life on this earth is supremely important, that the aim of life is the cultivation of all that is best in human potentialities, that the enhancement of human living is the supreme goal of human activity - a human endeavor to promote the human - all of which are quite capable of being little more than elegant words with no indentifiable substance behind them. These convictions, of course, may very well be valid (even though they consistently tend to exclude the greater

²⁹ Lih. Lamont, *Op. Cit.*, hls. 9 dan 12.

portion of the human race from the realization of the ideal), but they are meaningful only against the backdrop of the image of man on which they are predicted. Only where its image of man is authentic does the concept of "humanism" make sense at all.... There is a very real sense in which all "isms" are humanisms, because each is an ideological platform from which its adherents can launch their views as to what is the best way to be human, each thoroughly confident in the adequacy of its answer."³⁰

Walaupun demikian, dalam zaman modern ini *humanisme* menjadi suatu filsafat yang melibatkan banyak aspek, tidak dapat dilepaskan dari sejarah dan tradisi filsafat. Oleh karena itu untuk membedakannya dengan filsafat lain, menurut Corliss Lamont, kita perlu mencari prinsip-prinsip dasar yang mencirikan humanisme.³¹

Dalam pencarian ini, Corliss Lamont melihat ada sepuluh dalil yang merupakan prinsip-prinsip dasar sebagaimana dapat ditemukan dalam filsafat para humanis.³² Kesepuluh prinsip dasar yang sangat menjunjung tinggi nilai dan martabat manusia, mencirikan humanisme dan dapat dijadikan identitas humanisme.

1.1.2.1. Pengertian filsafat

Setelah melihat arti humanisme sebagai suatu filsafat dan prinsip-prinsip yang membedakan humanisme dengan

³⁰ Lauer, *Op. Cit.*, hlm. 158.

³¹ Lih. Lamont, *Op. Cit.*

³² Lih. Lampiran 1, Lamont, *Ibid.*, hlm. 10-11.

filsafat lainnya, alangkah baiknya kalau kita melihat arti filsafat itu sendiri.

Secara etimologis kata "filsafat" (Ing: *Philosophy*;) berasal dari kata Yunani: *Philosophia* yang berarti cinta akan kebijaksanaan. Kata ini terbentuk dari *philos* (cinta) atau *philia* (persahabatan, tertarik kepada) dan *sophos* (kebijaksanaan, pengetahuan, ketrampilan, pengalaman praktis, inteligensi).³³ Dengan demikian filsafat merupakan suatu daya upaya manusia dan manusiawi untuk memenuhi hasrat kecintaan manusia akan kebijaksanaan.

Meskipun demikian, filsafat *bermultiarti* sebagaimana yang digunakan oleh para filsuf. Untuk itu Lorens Bagus memberikan beberapa definisi pokok dari filsafat. Lorens Bagus merumuskan filsafat sebagai:

"(1). Upaya spekulatif untuk menyajikan suatu pandangan sistematis serta lengkap tentang seluruh realitas. (2). Upaya untuk melukiskan hakikat realitas akhir dan dasar serta nyata. (3). Upaya untuk menentukan batas-batas dan jangkauan pengetahuan; sumbernya, hakikatnya, keabsahannya, dan nilainya. (4). Penyelidikan kritis atas pengandaian-pengandaian dan pernyataan yang diajukan oleh berbagai pengetahuan. (5). Disiplin ilmu yang berupaya untuk membantu anda (*Sic!*) melihat apa yang Anda katakan dan untuk mengatakan apa yang Anda lihat."³⁴

Kebijaksanaan adalah kata yang amat penting dalam filsafat. Tentu saja kebijaksanaan berkaitan dengan

³³ Lih. Bagus, *Op. Cit.*, hlm. 242.

³⁴ *Ibid.*

pengetahuan, namun pengetahuan *in se* tidak dapat disamakan dengan kebijaksanaan. Kebijaksanaan dan pengetahuan tidak saling mensyaratkan. Kebijaksanaan lebih luas daripada pengetahuan karena kebijaksanaan tidak membatasi diri dan terbatas pada pengetahuan saja, tetapi juga berkorelasi dengan kehendak, pengalaman dan tindakan praksis, sebagaimana dikemukakan oleh Joan Stambaugh:

"Wisdom is sort of knowledge, although it might well take some time and thought before one could say what kind of knowledge it constitute.... (1). Wisdom does not primarily have to do with specific facts or information. (2). Wisdom is not usually to be found in a very young person; it presupposes a good deal of experience and, above all, the ability to learn from experience. (3). Wisdom must have something to do with the manner of living one's life; it must include *praxis*."³⁵

Kebijaksanaan dari dirinya sendiri adalah kata yang multiarti dan distingtif. Untuk melihat arti kebijaksanaan yang multiarti dan distingtif itu, kita perlu mengartikan kebijaksanaan berdasarkan konteks tertentu. Untuk itu, Hardono Hadi melihat kebijaksanaan dalam dua konteks yakni *konteks luas* dan *konteks sempit*:

"Ada yang mengartikan kebijaksanaan dalam konteks 'luas', yaitu sebagai kemampuan untuk memperoleh pengertian tentang kehidupan sebagai suatu keseluruhan serta kemampuan untuk mewujudkan pengetahuan itu di dalam praktek kehidupan yang nyata. Tetapi ada pula yang mengartikannya dalam arti 'sempit', yaitu sebagai pengetahuan saja. Maka, pengertian kata filsafat pun telah berkembang dan maksud persisnya

³⁵ Mircea Eliade (ed), *The Encyclopedia of Religion*, Vol. II, *Op. Cit.*, hla. 290.

tergantung pula kepada filsuf yang menggunakannya.³⁶

Dari pengertian-pengertian yang telah dikemukakan di atas nampaklah bahwa filsafat selalu dikaitkan dengan kebijaksanaan yang di dalamnya termuat suatu usaha pencarian terus-menerus.

Filsafat justru menggumuli pencarian terus-menerus karena di satu pihak ia harus mengkritik jawaban-jawaban yang tidak memadai, tetapi di lain pihak ia harus ikut mencari jawaban yang benar. Mengenai hal ini, Franz Magnis-Suseno mengatakan:

"Masalah-masalah filsafat tidak akan pernah selesai, justru karena bersifat filsafat. Masalah-masalah filsafat adalah manusia sebagai manusia, dan karena manusia di satu pihak tetap manusia, tetapi di lain pihak berkembang dan berubah, masalah-masalah baru filsafat adalah masalah-masalah lama manusia."³⁷

Dengan kata lain, filsafat menggumuli seluruh realitas, teristimewa eksistensi dan tujuan *manusia*. Dan oleh karena filsafat bergumul dengan manusia, maka filsafat pada dirinya tidaklah dapat dipisahkan dari humanisme.

³⁶ Lih. Dr. P. Hardono Hadi, *Filsafat Manusia* (Diktat Mata Kuliah Filsafat Manusia pada Fakultas Teologi Wedabhakti Yogyakarta, 1993), hlm. 1.

³⁷ Dr. Franz Magnis-Suseno, S.J., *Filsafat Sebagai Ilmu Kritis* (Yogyakarta: Kanisius, 1992), hlm. 20.

1.1.2.2. Kenyataan: titik tolak filsafat

Titik tolak pertama dan utama filsafat adalah kegiatan manusia, khususnya kegiatan yang berkaitan dengan pengetahuan dan kehendaknya. Di dalam aktivitas yang berkaitan dengan pengetahuan dan kehendaknya, *aku* menjadi subjek yang sadar akan eksistensiku dan eksistensi dari *aku yang lain*. Dengan kata lain filsafat selalu mempermasalahkan realitas, terutama eksistensi dan tujuan manusia, yakni "aku-ini" dan "aku-yang-lain". Untuk itu Aristoteles mencoba merumuskan masalah filsafat sebagai berikut:

"Pertanyaan yang telah diajukan sejak dahulu dan masih dipertanyakan sekarang dan akan selalu menjadi pertanyaan, dan selalu menjadi objek keraguan, adalah apakah *pengada* itu, yang sama artinya dengan pertanyaan apakah substansi itu? Sebab mengenai hal inilah beberapa orang berpendapat bahwa hanya ada satu, yang lain mengatakan lebih dari satu, yang lain mengatakan jumlahnya terbatas, dan yang lain lagi menegaskan jumlah yang tak terbatas. Maka kita juga harus memikirkan dengan memberi prioritas utama dan hampir secara eksklusif mengenai pertanyaan apakah yang dimaksud dengan yang ada dalam arti ini"³⁸

Dengan demikian bagi Aristoteles tujuan filsafat adalah menjelaskan "apa itu *pengada* atau apakah itu substansi".

Pengada adalah istilah yang tidak dan belum lazim

³⁸ Aristoteles, *Metaphysics*, I, I, 1028b 2-7, di dalam *The Basic Works of Aristotle*, ed. Richard Mckeon (New York: Random House, 1941), hlm. 783-784, dikutip oleh Dr. Hardono Hadi, *Op. Cit.*, hlm. 2.

dalam khasanah leksiografi bahasa Indonesia. Kata yang biasa digunakan adalah "ada" atau "yang ada".³⁹ Kata *pengada* adalah terjemahan dari kata *to on* (Yun.), *ens* (Lat), *das Seinde* (Jer), *a being* (Ing), *un être* (Prancis). Pemakaian kata "pengada" menunjukkan aktivitas dan personalitas. Istilah "pengada" menunjukkan "adanya" substansi.⁴⁰

Kata "substansi" adalah terjemahan kata Latin *substantia* yang berarti: bahan, hakikat, zat; atau dari kata kerja *substare* (berdiri di bawah), *sub* (di bawah) dan *stare* (berdiri atau berada). Kata Yunani yang dipakai untuk menerjemahkan kata substansi adalah *ousia* atau *hypostatis*; *hypo* (di bawah), *hitasthai* (berdiri).⁴¹

Adanya "pengada/substansi" adalah hal yang tidak bisa terlepas dari realitas/kenyataan justru karena realitas itu sendiri adalah "pengada/substansi". Dengan demikian essensi dan eksistensi filsafat tidak dapat dilepaskan dari essensi dan eksistensi realitas. Dengan kata lain, filsafat mencari dengan sungguh-sungguh "kodrat dari segala sesuatu". Tugas filsafat, menurut Aristoteles, adalah:

"Ada suatu ilmu yang menyelidiki pengada sebagai pengada dan sifat-sifat yang termasuk di dalamnya

³⁹ Bdk. Tim Penyusun Kamus Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, *Op. Cit.*, hlm. 5.

⁴⁰ Lih. Dr. Anton Bakker, S.J., *Ontologi: Metafisika Umum* (Yogyakarta: Kanisius, 1992), hlm. 6 dan 40.

⁴¹ Bdk. Bagus, *Op. Cit.*, hlm. 1051-1052.

berkat kodratnya sendiri.... Karena itu kita mencari prinsip-prinsip pertama dan sebab-sebab tertinggi; jelaslah harus ada sesuatu yang memuat sifat-sifat tersebut berkat kodratnya. Maka bila seseorang yang mencari unsur-unsur tersebut haruslah merupakan unsur-unsur pengada bukan karena kebetulan tetapi justru karena pengada itu adalah pengada. Maka mengenai pengada sebagai pengadalah bahwa kita harus menangkap sebab-sebab pertamanya"⁴²

Filsafat pada dasarnya tidak bisa dilepaskan dari kenyataan. *Kita tidak bisa berfilsafat lepas dari kenyataan.* Menyelidiki kenyataan merupakan dasar filsafat yang paling mendalam, paling luas, dan paling padat. Dengan kata lain, menyelidiki kenyataan merupakan sasaran setiap filsafat. Mengenai hal ini, Anton Bakker menulis sebagai berikut:

"Filsafat pada umumnya mencoba untuk mencari pengertian menurut akar dan dasar terdalam (*ex ultimis causis*). Filsafat tidak sanggup mengandaikan apa-apa, dan belum menerima apa-apa seakan-akan sudah terbukti. Namun penyelidikan ini tidak pertama-tama berciri genetis; tidak mulai dengan menyelidiki dari mana segala-galanya, atau dengan bertanya kenapa ada sesuatu? Pertanyaan Leibniz (*Cur omnino est aliquid et non potius nihil?*) dan Heidegger (*Warum ist überhaupt Etwas und nicht vielmehr Nichts?*) tidak akan dijawab. Awal sedemikian itu mengandaikan, bahwa filsafat dapat berpangkal pada suatu titik nol; seakan-akan mampu mencari posisi yang mendahului segala mengada dan berpikir. Tetapi hal itu mustahil."⁴³

Dengan kata lain, filsafat berpangkal dari faktisitas. *Filsafat justru dapat berangkat dari*

⁴² Aristoteles, *Metaphysics*, Gamma, Bab I, 1003a 21-32, *Op. Cit.*, hlm. 3.

⁴³ *Ibid.*, hlm. 18-19.

faktisitas justru karena manusia adalah bagian integral dari faktisitas. Faktisitas baru menjadi faktisitas kalau manusia terlibat di dalamnya.

1.1.2.3. Manusia: titik tolak humanisme

Oleh karena meneliti kenyataan, maka filsafat pertama-tama berefleksi atas manusia⁴⁴ yang berefleksi akan diri dan dunianya, menurut strukturnya (*antropologi-kosmologi*), dan menurut norma-norma pemahaman dan pelaksanaannya (*epistemologi-etika*).

Secara struktural (*antropologis-kosmologis*) manusia adalah taraf yang tertinggi (bertaraf empat: fisiko-kimis, vegetatif, instingtif, humanistik). Mengenai hal ini, Anton Bakker mengatakan:

"Di antara substansi-substansi duniawi hanya manusia-lah yang memiliki empat taraf. Oleh karena jumlah itu manusia merupakan substansi kosmis yang paling padat otonominya, dan paling intens relasinya, sampai menjadi sadar akan diri sendiri secara formal. Manusia itu prototipe segala substansi duniawi,... Maka manusia juga paling ikut menentukan mutu dunia, dan dunia mendapat artinya yang paling mendalam dari adanya manusia...."⁴⁵

Dengan demikian manusia merupakan pusat dunia ini.

⁴⁴ Filsafat yang secara khusus menjadikan jatidiri manusia sebagai objek kajiannya adalah filsafat manusia. Untuk berbicara tentang jatidiri manusia yang kompleks ada tiga pokok yang perlu dikaji yaitu kepribadian, identitas, dan keunikan manusia. Lih. Dr. P. Hardono Hadi, *Jatidiri Manusia Berdasarkan Filsafat Organisme A. N. Whitehead* (Yogyakarta: Kanisius, 1996), hlm. 32-40.

⁴⁵ Dr. Anton Bakker, SJ., *Kosmologi dan Ekologi: Filsafat tentang Kosmos sebagai Rumah Tangga Manusia* (Yogyakarta: Kanisius, 1995), hlm. 64.

Manusia adalah yang paling intens dalam "mem(ber)artikan" dan "mem(ber)nilai(kan)"⁴⁶ diri dan dunianya justru karena ia adalah pusat dunia. Dengan kata lain, dunia ini manusiawi oleh karena diwarnai dan dibentuk oleh manusia yang termasuk bagian dunia, dan menjadi pusat dunia itu. Manusia adalah pengada yang paling intens dalam otonomi-korelasinya, sifatnya, dinamikanya, kejasmanian-kerohanianannya, kegiatan-penyebabannya, arti-nilainya dan normanya.⁴⁷

Sebagai "pengada/substansi" yang paling padat, manusia memiliki kedudukan yang khusus baik dalam konsep maupun dalam realitas. Kedudukan manusia dalam filsafat dirumuskan oleh Anton Bakker sebagai berikut:

"Manusia pribadi mempunyai kedudukan khusus, sebab dia dengan sadar dan hadir pada yang-lainnya. Dalam kesadaran akan dirinya sendiri ia paling dekat pada kenyataan, dan mulai dari sana ia menyentuh keseluruhan yang ada. Maka manusia adalah kunci pemahaman kenyataan bagi filsafat, dan seluruh kenyataan ditemukan dalam hubungan dengan manusia."⁴⁸

Oleh karena itu, manusia memiliki fungsi dan kedudukan yang unik dan tak tergantikan dalam filsafat. Dengan demikian manusia menjadi pokok yang mengkaji diri

⁴⁶ Kedua istilah ini adalah istilah yang khas digunakan oleh Anton Bakker untuk menunjukkan intensionalitas aktivitas manusia dalam kaitannya dengan arti dan nilai. Lih. "Mengarti dan Menilai pada Kosmos", dalam *Ibid.*, khususnya hlm. 279-313.

⁴⁷ Lih. Bakker, *Ontologi: Metafisika Umum, Op. Cit.*, Bab 1-7.

⁴⁸ *Ibid.*, hlm. 19.

dan dunianya dari perspektif kemanusiaannya.

Selain itu, dengan *epistemologinya* manusia berusaha mempelajari dan mencoba menentukan kodrat dan skope pengetahuan, pengandaian-pengandaian dan dasarnya, serta pertanggungjawaban atas pertanyaan mengenai pengetahuan yang dimilikinya.⁴⁹ Dengan *etika*, manusia mengkritisi ajaran-ajaran dan pandangan-pandangan moral yang mengatur tingkah lakunya.⁵⁰

Sebagai sebuah filsafat, *humanisme* menghadirkan sebuah pandangan yang spesifik dan sungguh terbuka akan dunia, alam manusia dan akan cara pemecahan terhadap masalah-masalah yang dihadapi oleh manusia. "Credo Manusia Baru"⁵¹ adalah suatu contoh rumusan yang sungguh menjunjung tinggi martabat dan kebebasan manusia sebagai pribadi yang berkehendak bebas. Dengan demikian, *humanisme sebagai filsafat merupakan suatu refleksi kritis tentang manusia*. Dengan kata lain, yang menjadi pokok persoalan dalam humanisme adalah manusia.

⁴⁹ Lih. Hardono Hadi, *Epistemologi: Filsafat Pengetahuan*, disadur dari Kenneth I. Gallagher, *The Philosophy of Knowledge* (Yogyakarta: Kanisius, 1994), hlm. 5.

⁵⁰ Bdk. Dr. Franz Magnis-Suseno, S.J., *Etika Dasar: Masalah-masalah Pokok Filsafat Moral* (Yogyakarta: Kanisius, 1993), Cet. Ke-5, hlm. 14.

⁵¹ Lih. Lampiran 2, Dorothee Sölle, "Credo Manusia Baru", dalam *Refleksi*, No. 1/Thn. 1997, terj. Agus R. W., hlm. 4-5.

1.2. Iman Kristiani

Setelah membahas pengertian "humanisme" serta "humanisme dan filsafat", selanjutnya akan dibahas pengertian iman kristiani karena tema dalam karya tulis ini adalah humanisme ditinjau dari perspektif iman Kristiani. Untuk itu pada bagian berikut ini akan ditampilkan pembahasan mengenai pengertian kata "iman" dan "Kristiani".

1.2.1. Pengertian iman

Iman (Yun: *pistis*; Lat: *fides*; Ing: *faith*) biasanya diartikan sebagai keyakinan dan kepercayaan kepada Allah melalui utusan atau nabi-Nya, yang diungkapkan dalam Kitab Suci atau sarana-sarana lain yang ada dalam suatu agama. Iman bisa juga berarti ketetapan hati; keteguhan batin; keseimbangan batin.⁵²

Kata Yunani *pistis* berarti memberikan kepercayaan kepada seseorang. Kata lain yang dipakai adalah *peithomai* yang berarti kepercayaan atau percaya kepada, mengandalkan seseorang, mempercayakan diri kepada, yang sepadan dengan kata-kata Ibrani *emûnâ*, *hè'emîn* (dari akar kata *'mn* yang

⁵² Bdk. Tim Penyusun Kamus Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, *Op. Cit.*, hlm. 372 serta lih. Dr. A. M. Sutrisnaatmaka, MSF., *Iman dan Wahyu* (Bahan Kuliah Iman-Wahyu pada Fakultas Teologi Wedabhakti Yogyakarta, 1993/1994), hlm. 1/2.

berarti "tetap"); sehingga kata-kata Yunani itu berarti "bertahan dari segi benarnya". Ada unsur Semit lain, yaitu kata *bâtâh* yang berarti "mengandalkan seseorang, percaya kepada". Dalam Kitab Suci Perjanjian Baru (PB) kata yang dipakai adalah *pisteuein eis* yang berarti "percaya akan" yang dapat diartikan sebagai "iman obyektif". Kata lain adalah *pisteuein hoti* yang berarti "percaya bahwa" yang dapat diartikan sebagai "iman subyektif".⁵³

Dilihat dari pihak manusia yang menanggapi wahyu dan menyerahkan diri kepada Allah, *iman* adalah pertemuan antara Allah yang mewahyukan diri dan manusia yang menanggapi pewahyuan Allah. Mengenai hal ini, Konsili Vatikan II (1962-1965) dalam *Konstitusi Dogmatis tentang Wahyu Ilahi atau Dei Verbum (DV)* berkata:

"Kepada Allah yang menyampaikan wahyu, manusia wajib menyatakan ketaatan iman. Demikianlah manusia dengan bebas menyerahkan diri seutuhnya kepada Allah, dengan mempersembahkan kepatuhan akal budi serta kehendak yang sepenuhnya kepada Allah yang mewahyukan, dan dengan sukarela menerima sebagai kebenaran, wahyu yang dikaruniakan oleh-Nya." (DV 5)⁵⁴

⁵³ Bdk. Xavier Léon - Dufour, *Ensiklopedi Perjanjian Baru*, terj. LBI (Yogyakarta: Kanisius, 1993), Cet. ke-3, hlm. 281-282.

⁵⁴ Dikutip oleh KWI, *Iman Katolik: Buku Informasi dan Referensi* (Yogyakarta: Kanisius, 1996), hlm. 127 dari *Konstitusi Dogmatis tentang Wahyu Ilahi, Dokumen Konsili Vatikan II*, terj. R. Hardawiryana, SJ., (Jakarta: Obor, 1993), hlm. 320 secara lebih singkat, tentu saja hal dengan tujuan agar hal yang dimaksudkan dapat diungkapkan dengan lebih jelas dan tegas.

1.2.2. Pengertian Kristiani

Secara etimologis, kata *Kristiani* (adjektiva) adalah transformasi kata *Kristen* atau *Kristus* (noun). Dalam *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, kata *Kristen* berarti agama yang disampaikan oleh Kristus.⁵⁵ Kata yang sama oleh Xavier Léon-Dufour adalah terjemahan dari kata Yunani *Khristianos*, dari kata *Kristos* yang berarti "murid/pengikut Kristus".⁵⁶

Sejalan dengan itu, kata "Kristen" searti dengan kata "kaum beriman Kristiani" sebagaimana diungkapkan oleh Gereja dalam *Kitab Hukum Kanonik* sebagai berikut:

"Kaum beriman kristiani ialah mereka yang dengan baptis menjadi anggota-anggota tubuh Kristus, dijadikan umat Allah dan dengan caranya sendiri mengambil bagian dalam tugas Kristus sebagai imam, nabi dan raja, dan oleh karena itu sesuai dengan kedudukan mereka masing-masing dipanggil untuk menjalankan pengutusan yang dipercayakan Allah kepada Gereja untuk dilaksanakan di dunia." (Kan. 204.1)⁵⁷

Dengan demikian, kata "Kristiani" dapat diartikan: "bersifat atau berciri Kristen", sebagaimana yang dimaksudkan oleh *Kamus Besar Bahasa Indonesia*.⁵⁸

Berdasarkan pengertian kata *iman* dan kata *Kristiani*

⁵⁵ Tim Penyusun Kamus Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, *Op. Cit.*, hlm. 531.

⁵⁶ Léon-Dufour, *Op. Cit.*, hlm. 346.

⁵⁷ Sekretariat KWI, *Kitab Hukum Kanonik (Codex Iuris Canonici) 1983*, diundangkan oleh Paus Yohanes Paulus II (Jakarta: Obor, 1991), cet., ke-3, hlm. 80.

⁵⁸ Tim Penyusun Kamus Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, *Op. Cit.*, hlm. 531.

yang telah dikemukakan di atas, kita dapat merumuskan *iman Kristiani* atau *keyakinan/kepercayaan yang berciri atau bersifat Kristiani* sebagai *tanggapan manusia terhadap Allah yang mewahyukan diri sebagai Bapa dalam Yesus Kristus melalui Roh Kudus-Nya*. Dengan demikian, dalam iman (Kristiani) termuat baik karunia dari pihak Allah maupun tindakan dari pihak manusia; baik rahmat maupun kebebasan.⁵⁹ Ada pun ciri dan sifat iman Kristiani (yang Trinitar) secara eksplisit dirumuskan oleh Gereja dalam "Syahadat Nicea-Konstantinopel".⁶⁰

2. Alasan Pemilihan Judul

Dalam menggarap karya tulis ini, ada beberapa alasan yang mendorong Penulis untuk mendalami secara khusus masalah "Humanisme dalam Perspektif Iman Kristiani". Alasan-alasan tersebut antara lain dapat disebutkan sebagai berikut ini:

Pertama, dalam *Buku Pedoman Studi Fakultas Teologi dan Program Magister Teologi Universitas Sanata Dharma* dirumuskan suatu kepedulian pokok Fakultas Teologi Universitas Sanata Dharma sebagai berikut:

⁵⁹ Karl Rahner, SJ. (ed), *Encyclopedia of Theology* (London: Burns & Oates, 1981), 3th ed., hlm. 500.

⁶⁰ Syahadat Nicea-Konstantinopel mempunyai otoritas besar karena ia dihasilkan oleh kedua konsili ekumenis yang pertama (325 dan 381) dan sampai hari ini masih merupakan milik bersama semua Gereja besar di Timur dan di Barat. Lih. *Libreria Editrice Vaticana, Katekismus Gereja Katolik*, terj. P. Herman Emburu, SVD (Ende: Arnoldus, 1995), hlm. 82-85.

"Fakultas Teologi mempunyai kepedulian ikut membangun Gereja yang hidup serta ikut dalam pergulatan masyarakat dengan sumbangan khusus perspektif iman Kristiani. Secara lebih konkret mengusahakan keterlibatan bersama, merefleksikan masalah-masalah kemanusiaan serta mengkomunikasikannya. Keseluruhan itu merupakan ciri dan tujuan edukatif kita."⁶¹

Bertitik-tolak dari rumusan kepedulian pokok Fakultas Teologi dan Program Magister Universitas Sanata Dharma di atas, yakni membangun Gereja yang hidup dan ikut serta dalam pergaulan masyarakat dengan sumbangan khusus perspektif iman Kristiani, menurut hemat penulis, humanisme adalah salah satu dari sekian banyak masalah filosofis yang senantiasa aktual dan senantiasa dihadapi oleh umat beriman pada umumnya dan oleh Gereja pada khususnya. Oleh karena itu dengan menelaah masalah "Humanisme dalam Perspektif Iman Kristiani", penulis dengan caranya sendiri mencoba untuk ikut berpartisipasi dalam kepedulian pokok lembaga pendidikan Fakultas Teologi Universitas Sanata Dharma dan tentu saja Gereja universal, yakni membangun Gereja yang hidup dengan mencoba mencermati permasalahan humanisme dari dan dalam perspektif iman Kristiani.

Kedua tidak dapat disangkal bahwa dari saat ke saat, khususnya dewasa ini, umat manusia semakin menyadari dan menaruh hormat terhadap nilai-nilai kemanusiaan yang

⁶¹ Program Studi Fakultas Teologi & Program Magister Teologi Universitas Sanata Dharma 1997/1998 (Yogyakarta: Fakultas Teologi Kepausan Wedabhakti, 1997), hlm. 20.

universal, atau martabat pribadi manusia, atau yang lebih dikenal dengan Hak-hak Asasi Manusia (HAM) yang ditandai oleh semakin maraknya gerakan demokratisasi, gerakan kaum buruh, gerakan feminisme dan sebagainya. Akan tetapi tidak dapat dipungkiri juga bahwa kesadaran, penghargaan dan penghormatan terhadap martabat pribadi manusia dapat melahirkan suatu pemahaman yang kurang seimbang, yakni timbul dan berkembangnya kesadaran, penghargaan dan penghormatan yang sedemikian menjunjung tinggi martabat pribadi manusia berkat segala kemampuan yang dimilikinya, sehingga manusia merasa tidak perlu lagi mempedulikan atau bahkan menolak keberadaan dan peranan Allah. Oleh karena itu melalui karya tulis ini, penulis merasa tertarik untuk mencermati bagaimana humanisme perlu dipahami secara tepat. Untuk itu penulis mencoba untuk melihat bagaimana iman-kepercayaan Kristiani mencoba untuk memahami humanisme secara seimbang.

Ketiga, sejauh yang penulis ketahui, judul skripsi ini yaitu "Humanisme Dalam Perspektif Iman Kristiani" belum pernah dibahas secara khusus dalam bentuk karya ilmiah atau skripsi, khususnya dalam Bahasa Indonesia. Oleh karena itu penulis memilih judul tersebut untuk membahasakannya dalam bentuk karya tulis berupa skripsi.

Keempat, pada akhirnya penulis berharap bahwa dalam karya pendampingan umat, kapan dan di mana pun penulis berada, penulis berharap untuk mampu memberikan suatu pemahaman yang tepat dan pegangan yang kuat bagi umat

seturut dengan iman-kepercayaan Kristiani berhadapan dengan segala macam fenomena humanisme.

3. Rumusan Permasalahan

Istilah humanisme merupakan suatu istilah yang netral, yang memuat suatu pandangan yang positif tentang martabat pribadi manusia. Humanisme sebagai suatu filsafat merupakan suatu refleksi kritis terhadap martabat pribadi manusia yang lahir sejalan dengan fenomena lahir dan berkembangnya filsafat pada zaman Yunani-Romawi klasik. Kesadaran manusia akan martabat pribadinya mencapai puncaknya pada zaman Renaisans, yang pada dasarnya merupakan suatu gerakan humanistik. Oleh para pemikir Renaisans pada umumnya Gereja pada Abad Pertengahan dipandang sebagai lembaga yang menghalangi dan menghambat kesadaran, penghargaan dan penghormatan terhadap martabat pribadi manusia. Oleh karena itu lahirnya gerakan Renaisans sedikit-banyak dipandang sebagai suatu kritik terhadap Gereja.

Sebagai sesuatu yang universal, pemahaman akan martabat pribadi manusia ditemukan baik di dalam maupun di luar medan kepercayaan Kristiani. Untuk itu umat Kristiani senantiasa mengalami dan menjalankan suatu proses integrasi yang sangat panjang terhadap segala sesuatu yang manusiawi yang juga ditemukan di luar skope iman-keper-

cayaan Kristiani. Dalam setiap periode historis, iman-kepercayaan Kristiani senantiasa mendapat tantangan dari dalam dan terutama dari luar skope iman-kepercayaan Kristiani. Sejalan dengan proses integrasi yang panjang itu, umat Kristiani melalui para pemikirnya mencoba untuk merumuskan suatu pemahaman Kristiani tentang humanisme. Lahirlah suatu humanisme Kristiani.

Dalam zaman modern dewasa ini, di satu pihak sangat patutlah disyukuri bahwa umat manusia semakin sadar akan martabat pribadinya sebagai manusia. Akan tetapi di lain pihak, patutlah disayangkan bahwa kesadaran, pemahaman dan penghormatan akan martabat pribadi manusia yang sedemikian tinggi mudah jatuh dalam pemahaman yang humanistik belaka. Hal ini berarti pengagung-agungan martabat pribadi manusia dengan segala kemampuan yang dimilikinya mudah menyebabkan manusia tidak lagi mengakui atau bahkan menyangkal keberadaan dan peranan Allah.

Oleh karena itu untuk membangun suatu Gereja yang hidup, Gereja senantiasa ditantang untuk menafsirkan tanda-tanda zaman, khususnya masalah humanisme dalam terang Injil, konkretnya dalam terang iman-kepercayaan Kristiani. Di satu pihak, umat Kristiani dalam terang Injil perlu merumuskan suatu prinsip humanisme Kristiani dan merumuskan suatu pegangan bagi sikap kritis. Akan tetapi di lain pihak, umat Kristiani senantiasa juga perlu berdialog dengan segala macam humanisme yang ada di luar iman-kepercayaan Kristiani. Masalahnya: mampukah umat

Kristiani mengemban tugas perutusannya sebagai garam dan terang dunia, khususnya dalam membentuk suatu visi yang tepat tentang humanisme dan dalam berdialog dengan segala macam humanisme yang ada di luar skope iman-kepercayaan Kristiani?

4. Metode dan Sistematika Pembahasan

Karya tulis ini menggunakan metode "Library Research". Yang dimaksudkan adalah pendekatan tekstual yaitu pendekatan yang berawal dari penelitian teks-teks yang terkait kemudian dicari gagasan-gagasan yang sesuai dengan tema yang akan dibahas yaitu: humanisme dan perspektif iman Kristiani tentang humanisme. Lalu kedua gagasan tersebut disinteseakan dan dihasilkan suatu karya tulis yang berbentuk skripsi dengan judul: "Humanisme Dalam Perspektif Iman Kristiani".

Untuk memperoleh gambaran yang sesuai dengan permasalahan dalam skripsi ini, maka perlulah suatu uraian yang memperlihatkan keterkaitan uraian yang satu dengan uraian yang lainnya, agar terbentuklah suatu karya tulis yang integral.

Sistematika dalam skripsi ini diawali dengan bab pertama, yaitu **Pendahuluan**. Pada bagian ini diuraikan secara garis besar bagaimana proses penulisan skripsi ini, yang antara lain meliputi: pembahasan istilah, alasan pemilihan judul, perumusan masalah, dan diakhiri dengan

metode dan sistematika pembahasan.

Dalam Bab Kedua, dibahas "Tahap-Tahap Historis dalam Humanisme Kristiani". Bab ini terdiri atas beberapa subbagian, yang meliputi: Zaman Klasik Yunani-Romawi, Pengakhiran Zaman Klasik, Abad-Abad Akhir Milenium Pertama, Masa Kejayaan Abad Pertengahan, Renaisans dan Awal Pluralisme, dan Abad ke-20. Dari pembahasan keenam fase historis humanisme Kristiani tersebut, diharapkan agar diperoleh suatu gambaran menyeluruh bahwa pemahaman umat Kristiani akan martabat pribadi manusia bukanlah sesuatu yang "jatuh dari langit", tetapi merupakan sesuatu yang senantiasa berada dalam proses-menjadi.

Dalam Bab Ketiga, dibahas "Humanisme Agnostik dan Ateisme Modern, Mitra Dialog Kontemporer Umat Kristiani". Pada bagian ini ada dua subbagian yang perlu dikemukakan yaitu: humanisme agnostik dan ateisme modern sebagai humanisme baru. Diharapkan agar dari pembahasan ini diperoleh suatu gambaran umum bagaimana umat Kristiani dewasa ini tidak terlepas dan tidak boleh melepaskan diri dari tantangan-tantangan kontemporer yang dihadapinya. Oleh karena itu juga umat Kristiani ditantang untuk berdialog dan mengkomunikasikan imannya dalam dan melalui setiap tantangan aktual yang ia hadapi, di antaranya adalah humanisme agnostik dan ateisme modern.

Dalam Bab Empat, dibahas "Humanisme dan Iman Kristiani". Untuk pembahasan bagian ini ada enam hal yang perlu dikemukakan yaitu: Kristianisme sebagai

humanisme, humanisme tidak mutlak bertentangan dengan iman Kristiani, inkarnasi: prinsip dasar humanisme Kristiani, pegangan bagi sikap kritis, perkembangan kepercayaan dan variasi, serta keterbukaan dan dialog. Dari pembahasan keenam subbagian ini diharapkan agar diperoleh suatu gambaran mengenai pegangan dan sikap umat Kristiani yang tepat bila berhadapan dengan segala bentuk humanisme.

Akhirnya, pada bagian terakhir karya tulis ini, penulis memberikan suatu **Kesimpulan Umum** dari keseluruhan karya tulis ini. Selain itu penulis menyertakan dua buah lampiran serta suatu daftar kepustakaan.

BAB II

TAHAP-TAHAP HISTORIS DALAM HUMANISME KRISTIANI :

Dalam bagian ini akan ditinjau pelbagai pandangan tentang manusia, dunia dan Tuhan di luar kepercayaan Kristiani.⁶² Pelbagai pandangan ini menantang dan menuntut pengambilan sikap dari kepercayaan Kristiani. Di satu pihak, tantangan itu ditemukan terutama setiap kali kontemporer⁶³ bagi umat Kristen. Akan tetapi di lain pihak tantangan itu seringkali perlu dinilai secara kritis terutama yang berhubungan dengan kebudayaan Yunani-

⁶² Hal ini sejalan dengan sikap Gereja Katolik sebagaimana yang dirumuskan dalam "Nostra Aetate: Pernyataan tentang Hubungan Gereja dengan Agama-Agama Bukan Kristiani" art. 2, yang mengatakan: "Gereja katolik tidak menolak apa pun, yang dalam agama-agama itu serba benar dan suci. Dengan sikap hormat yang tulus Gereja merenungkan cara-cara bertindak dan hidup, kaidah-kaidah serta ajaran-ajaran, yang memang dalam banyak hal berbeda dari apa yang diyakini dan diajarkannya sendiri, tetapi tidak jarang toh memantulkan sinar Kebenaran, yang menerangi semua orang." Hardawiryana, *Dokumen Konsili Vatikan II*, Op. Cit., hlm. 311.

⁶³ Sebagai realitas historis humanisme Kristiani menghadirkan dirinya dalam setiap tahap historis sebagai sesuatu yang berproses, bukan sebagai produk final yang telah sempurna. Walaupun demikian, secara prinsipil humanisme Kristiani tetaplah sama dalam proses historisnya. Lih., Gerald Groveland Walsh, *Medieval Humanism* (New York: The Macmillan Company, 1942), hlm. 5. Untuk itu dalam Bab IV akan diulas "humanisae agnostik" yang merupakan partner dialog kontemporer "iman Kristiani" dewasa ini.

Romawi klasik, sejauh didukung oleh gerakan di luar kepercayaan Kristiani.

Umat Kristiani senantiasa mengalami dan menjalankan proses integrasi panjang terhadap segala sesuatu yang manusiawi, yang juga ditemukan di luar iman/kepercayaan Kristiani. Secara historis, fase pertama dari humanisme Kristiani adalah perjuangan memasuki dunia Yunani-Romawi klasik sambil bereaksi terhadapnya.⁶⁴ Dalam fase itu pun telah ada konfrontasi dengan cita-cita humanisme agnostik⁶⁵ yang harus ditangkis.⁶⁶ Sesudah masa pertama itu terjadilah harmonisasi antara Kristianitas dengan hidup masyarakat dan kebudayaan di Abad Pertengahan tanpa banyak tantangan dari luar dunia itu.⁶⁷ Akhirnya sejak *Renaissance* keserasian semakin berubah menjadi proses konfrontasi dengan humanisme yang semakin memisahkan diri dari kepercayaan Kristiani dan yang memecah dalam *pluralisme* yang semakin besar.⁶⁸

⁶⁴ Molnar, *Christian Humanism; a Critique of the Secular City and It's Ideologi* (Chicago: Franciscan Herald Press, 1979), hlm. 4.

⁶⁵ Humanisme Agnostik akan dibahas secara lebih rinci dalam Bab III tulisan ini.

⁶⁶ Lih. Jaeger, *Op. Cit.*, hlm. 38-40; juga M. .C. Arcy, *Humanism and Christianity* (London: Constable, 1971), hlm. 54.

⁶⁷ Jaeger, *Ibid.*, hlm. 25-27.

⁶⁸ Jaeger, *Ibid.*, hlm. 31. Sejalan dengan itu, menurut Molnar, *Op. Cit.*, hlm. 82 setelah Reformasi (1521) terjadilah perubahan intrinsik humanisme Renaissance yang bertendensi ke perkembangan gerakan humanisme intelektual. "The nature and thrust of Renaissance humanism changed after the Reformation had split the body of Christendom, although it is necessary to make room for many branches inside the humanist movement since those who claimed to be 'humanist' were proportionately as numerous as those who today to claim to be 'intellectual'."

Beberapa fase historis sebagaimana yang telah disebutkan di atas dapat dibagi sebagai berikut: (1) Zaman Klasik Yunani-Romawi; (2) Pengakhiran Zaman Klasik; (3) Abad-Abad Akhir Milenium Pertama; (4) Masa Kejayaan Abad Pertengahan; (5) Renaissance dan Awal Pluralisme; (6) Abad ke-20.⁶⁹

1. Zaman Yunani-Romawi Klasik

1.1. Zaman Yunani

Secara periodik, peradaban Yunani yang akan ditinjau dalam bagian ini ada dua yakni: Zaman Yunani Klasik dan Zaman Yunani Helenistik. Zaman Yunani Klasik adalah rentang waktu antara dua tokoh yaitu Homerus dan Aristoteles (yang meninggal tahun 322 SM). Sedangkan Zaman/Periode Yunani Helenistik berawal dari penaklukan-penaklukan yang dilakukan oleh Alexander Agung (332-323 SM) dan bertahan hingga abad ke-5 M.⁷⁰

⁶⁹ Tentu saja periodisasi ini tidak terlepas dari konteks kesejarahan dunia global. Untuk memudahkan, bisa dilihat H. Byron Earhart, "Chronology of Chistian", dalam *Religion Tradition of The World* (New York: Happer Collins Publishers, 1992), hlm 487-490 serta Max I. Dimont, *Jews, God, and History*, atau *Desain Yahudi atau Kehendak Allah*, terj. Al Toro (Bandung: Eraseni Media, 1993), hlm. 46-47, 94.

⁷⁰ Periodisasi seperti ini dapat dibandingkan dengan *The New Encyclopaedia Britannica: Knowledge in Depht, Op. Cit.*, Vol. VII, hlm. 1170-1172.

1.1.1. Zaman Yunani Klasik

Pada awalnya mitologi⁷¹ amat mewarnai dunia pemikiran dan kesusasteraan Yunani. Dari mitos-mitos Yunani klasik terlihat bahwa dunia pemikiran Yunani klasik bertendensi *kosmologis* dan *teogonis*.⁷² Mitologi Yunani yang terkenal adalah karya Homerus.⁷³ Kedua karya Homerus masing-masing

⁷¹ Kata Yunani 'mythos' berarti *sabda* atau *ceritera*. Dalam bahasa-bahasa modern kata ini sering dipakai untuk menandakan suatu dongeng, yaitu suatu ceritera yang tidak menyatakan suatu situasi real, melainkan suatu dunia khayal saja, yang berasal dari daya cipta seorang penyair. Lih. Th. Huijbers, *Manusia Mencari Allah* (Yogyakarta: Kanisius, 1982), hlm. 242-243. Alam pikiran mitis diuraikan secara mendalam dalam C. A. van Peursen, *Strategi Kebudayaan* (Yogyakarta: Kanisius, 1994), cet. ke-5, hlm. 34-42.

Dari segi fenomenologi agama, mitos dapat dirumuskan: (1) Mitos mengisahkan sejarah sakral, suatu rangkaian peristiwa yang terjadi pada awal mula, pada waktu primordial, waktu permulaan. Mitos menceritakan perbuatan pengada-pengada adikodrati yang menjadikan dunia ada. (2) Mitos tidak hanya menceritakan awal dari kosmos tetapi juga terjadinya suatu kenyataan tertentu. (3) Pelaku-pelaku dalam mitos adalah pengada-pengada adikodrati yang menjadikan kenyataan seperti sekarang ini adanya. Mitos menceritakan kegiatan kreatif pengada ilahi. (4) Mitos dipandang sebagai sejarah sakral yang benar karena mitos selalu berkaitan dengan kenyataan. Mitos penciptaan dunia benar karena eksistensi dunia itu sendiri membuktikannya. (5) Karena mitos mengisahkan apa yang dikatakan atau diperbuat oleh pengada adikodrati dan memanifestasikan kekuatan mereka, maka mitos menjadi model yang harus ditiru atau direproduksi oleh manusia dalam ritus. Fungsi utama mitos ialah menetapkan model paradigmatik untuk semua ritus dan semua kegiatan manusia. Dengan berbuat sebagai makhluk bertanggung jawab, manusia menirukan dewa-dewa, mengulangi tindakan mereka, entah itu fungsi fisiologis biasa atau kegiatan lainnya. Lih. Dr. M. Sastrapratedja, S.J., "Sejarah dan Kesejarahan", dalam *Diktat Filsafat Kebudayaan* (Yogyakarta: Fakultas Teologi Wedabhakti, 1994), hlm. 1.

⁷² Para ahli memakai kata 'kosmogoni' untuk menunjuk pada cerita-cerita yang mengisahkan terjadinya langit dan bumi, dan kata 'teogoni' menunjuk pada cerita-cerita/dongeng-dongeng mengenai terjadinya dewa-dewa. Tentu saja hal ini muncul sebagai jawaban atas pertanyaan-pertanyaan eksistensial manusia. Bdk. John Burnet, *Early Greek Philosophy* (London: Adam & Charles Black, 1975), hlm. 1-30.

⁷³ Mengenai Homerus, tidak banyak yang mengetahui riwayat hidupnya secara pasti. Walaupun demikian, para sarjana setuju bahwa ia berasal dari Ionia, hidup dalam abad ke-9 atau ke-8 SM. Dia pulalah yang menulis Iliad dan Odyssea. *The New Encyclopaedia Britannica: Reference & Index, Op. Cit.*, Vol. V, hlm. 103.

berjudul *Iliad* dan *Odyssea*.⁷⁴ Kedua karya tersebut yang ditulis kira-kira pada tahun 850 sM memiliki kedudukan istimewa dalam kesusasteraan Yunani dan merupakan karya-karya pertama dalam kesusasteraan Eropa. Kedua syair ini lama sekali digunakan sebagai buku pendidikan oleh masyarakat Yunani yang berciri polis.⁷⁵ Mengenai syair-syair Homerus yang sangat berperan dalam meletakkan dasar humanisme dalam dunia Yunani dan humanisme selanjutnya, dikatakan:

"The Homeric poems formed the ultimate backdrop for humanistic scholarship.... The story of the Homeric texts is as complicated as that of the Bible. Plato said of Homer that he had been the educator of Greece. By reading the poems and reciting them from memory, the feelings, imagination, and even the speech of the children and young people were molded. Thus, the Homeric ethic keeps constantly alive a sense of chivalry in which the hero vied with the gods in glorifying their virtues. The characters in the *Iliad* teach a moral code of greatness and honourous, in defeats as in victory, that seems to

⁷⁴ Kedua karya ini terdiri dari 24 buku yang dianggap oleh orang Yunani sebagai simbol kesatuan Hellenis dan kepahlawanan yang mengandung hal-hal praktis, moral dan pengajaran.

Iliad mengisahkan kebobrokan Achilles yang menimbulkan malapetaka dalam Perang Troya. Perang ini dikobarkan oleh Achaeons yang melawan Troya guna merebut Helen, istri Menelaus, yang diculik oleh Paris, putra Raja Troya. *Ibid.*, hlm. 301.

Odyssey mengisahkan bagaimana Odysseus, Raja Ithaca, yang setelah sepuluh tahun berkelana akhirnya kembali ke Ithaca. Sayangnya, ketika kembali ia hanya dikenali oleh seekor anjingnya dan oleh seorang juru rawatnya. Dengan pertolongan putranya, Telemachus, dia menghancurkan mereka yang datang melawar istrinya, Penelope, dan akhirnya ia kembali menjadi Raja Ithaca. *Ibid.*, Vol. VII, hlm. 485.

⁷⁵ Pola kemasyarakatan masyarakat Yunani pada masa klasik berbeda dengan pola kemasyarakatan bangsa lain karena mereka hidup dalam polis. Suatu polis merupakan suatu negara kecil atau suatu negara-kota. Tetapi kata polis serentak juga menunjuk kepada rakyat yang hidup dalam negara-kota itu. Polis timbul sebagai suatu bentuk kemasyarakatan baru antara abad ke-8 dan ke-7 sM, dan cepat sekali berkembang. Suatu polis melingkupi suatu kota dan mungkin lagi beberapa desa. Pada umumnya suatu polis dilandasi oleh ciri-ciri sbb: otonomi, swasembada dan kemerdekaan. Ciri masyarakat polis ini menjadi latar belakang timbulnya filsafat. Lih. Bertens, *Sejarah Filsafat Yunani* (Yogyakarta: Kanisius, 1991), hlm. 19-23.

have survived all of the changes in civilization. Alexander the Great took the ancient poems with him during his military campaigns and sought zealously to reproduce the feats and the generosity of Achilles, son of Pelasus. The ideal model of Homeric society -which was both aristocratic and fictitious- was to inspire university youth of the West for centuries; and the tales of the *Odyssey*, the first adventure novel in history, were to provide similar fascination."⁷⁶

Dalam lingkup para dramawan Yunani klasik terdapat dua tendensi yang distingtif. Tendensi pertama -yang diwakili oleh Aeschylus⁷⁷ dan Sophocles⁷⁸- mencoba menyeimbangkan antara dimensi manusiawi dengan dimensi ilahi. Sedangkan tendensi kedua dengan tokoh Euripides⁷⁹, lebih skeptis dan terlalu human belaka serta naturalistis. Mengenai ketiga dramawan ini, Jaeger menulis sebagai berikut:

"The religious foundation of earlier Greek life had been crumbling gradually during the 5th century. We

⁷⁶ *The New Encyclopaedia Britannica: Knowledge in Depth*, Vol. VIII, *Op. Cit.*, hlm. 485.

⁷⁷ Aeschylus merupakan dramawan tragedis Yunani klasik yang pertama, berasal dari Athena. Ia dilahirkan dalam masa politis yang intensif sehingga ia menjadikan manusia-politis sebagai fokus drama tragedisnya yang di dalamnya terdapat konflik kesadaran manusiawi antarpribadi. Penghargaan pertama dalam kontes drama ia menangkan pada tahun 484 SM. *The New Encyclopaedia Britannica: Reference & Index, Op. Cit.*, Vol. I, hlm. 114.

⁷⁸ Sophocles lahir di Colonus, dekat Athena kira-kira tahun 496 dan meninggal di Athena pada tahun 406. Bersama dengan Aeschylus dan Euripides, ia merupakan salah satu dari tiga dramawan tragedis Yunani klasik. Dia menulis 123 drama dan hanya tujuh di antaranya yang terkenal. Dari karya-karyanya, yang paling terkenal adalah *Oedipus Rex*. *Ibid.*, Vol. IX, hlm. 355.

⁷⁹ Euripides lahir kira-kira tahun 484 SM di Athena dan meninggal kira-kira tahun 406 di Macedonia. Ia merupakan dramawan teruda dari tiga dramawan tragedis Athena yang terbesar (Aeschylus, Sophocles, Euripides). Dalam karyanya ia menggambarkan dunia sebagai keseluruhan yang tak dapat diramalkan dan yang mengerikan. Ia menikah dengan seorang wanita yang bernama Melito dengan dikarunia 3 orang putra. Walaupun demikian dalam karyanya ia kerap kali menghadirkan sosok wanita sebagai ciptaan yang mengerikan. *Ibid.* Vol. III, hlm. 998.

can pursue the barometric curve of this intellectual process in the works of the three great masters of Attic tragedy, Aeschylus, Sophocles, and Euripides. At the beginning of the 5th century, B.C., we have the founder of tragedy, the prophetic Aeschylus, whose mind is deeply rooted in the religious tradition of his people.... Sophocles, to my mind the greatest artist of the three, has accomplished in his work a perfect balance of human and the divine aspects of life. He does not question the godsent character of evil, but he has neither the power nor the desire of Aeschylus to struggle with the problem of God for its own sake.... His art is centered around the suffering and the tragic greatness of his hero, man. The third of the classical tragedians of Athens, Euripides, is an artist of tremendous gifts, but this world, entirely humanized. He is a sceptic, the true contemporary of Protagoras."⁸⁰

Di samping para dramawan Yunani klasik, adalah para pemikir *prasokratis*⁸¹. Mereka mulai mendobrak mitos dan mulai menentukan arti ilahi yang konkret. Mereka menempuh suatu metafisika guna menemukan suatu prinsip (*arkhé*) yang mantap dan stabil. Anaxagoras⁸² misalnya mencari prinsip ilahi dalam kenyataan walaupun masih imanen. Mengenai Anaxagoras, salah seorang tokoh prasokrates, Jaeger kembali menulis:

⁸⁰ Jaeger, *Op. Cit.*, hlm. 43-44.

⁸¹ Mereka adalah para filsuf dari Miletos (Thales, Anaximandros, Anaxigoras), Pythagoras, Xenophanes, Herakleitos, Mashab Elea (Parmenides, Zeno, Mellisos), filsuf-filsuf pluralis (Empedokles, Anaxagoras), filsuf-filsuf atomis (Leukippos, Demokritos). Untuk mengetahui lebih jauh baca Bertrand Russel, *A History of Western Philosophy* (London: Unwind Paperbacks, 1979), hlm. 25-90.

⁸² Anaxagoras lahir di Kota Klazomenai sekitar tahun 500 SM dan meninggal tahun 428 SM di Lampsacus. Ia adalah filsuf alam Yunani yang terkenal dengan kosmologinya dan penemuannya akan penyebab terjadinya gerhana matahari. Dia diasosiasikan dengan negarawan Athena, Pericles. Sistem ajaran Anaxagoras yang paling asali adalah "nous" (roh atau rasio). Menurutnya, kosmos dibentuk oleh roh dalam dua tahap. Tahap pertama dengan sebuah proses perputaran dan pencampuran dan tahap kedua adalah perkembangan makhluk hidup. Lih., *The New Encyclopaedia Britannica, Op. Cit.*, Vol. II. hlm. 121.

"It was the pre-Socratic who partly stressed the oneness of God, although they thought of him as a principle immanent in nature. Even Anaxagoras, who said God was an infinite being and pure mind, still visualized him as a material principle."⁸³

Sebagai kontra, para *Sophis*⁸⁴ mencoba mencari objek penyelidikan mereka pada *manusia*. Para *Sophis* adalah humanis yang mencoba mengalihkan abad teologi (yang diwarnai dengan mitologi dewa-dewa) ke masa yang rasionalis. Dengan menaruh minat pada setiap aspek manusia, mereka menganut suatu studi yang sistematis tentang realitas manusia tanpa mitologi atau persepsi-persepsi religius. Dalam pemikiran para *sophis*, khususnya Protagoras, berkembanglah suatu humanisme yang terlalu menekankan otonomi manusia sehingga muncullah suatu humanisme agnostik.⁸⁵

Para *Sophis* menganalisa mitologi-mitologi tradisional

⁸³ Jaeger, *Op. Cit.*, hlm. 49-50.

⁸⁴ Nama "Sophis" (Yun. *sophistès*) berarti "seorang bijaksana" atau "seorang yang mempunyai keahlian dalam bidang tertentu". Kemudian nama *sophistès* dipakai untuk menunjuk pada guru-guru yang berkeliling dari kota ke kota. Mereka memainkan peranan penting dalam masyarakat Yunani sekitar pertengahan kedua abad ke-5 SM. Akan tetapi di kemudian hari, nama para sofis tidak harum lagi karena salah satu tuduhan yang ditujukan kepada mereka adalah bahwa para sofis meminta uang untuk pengajaran yang mereka berikan/komersial. Dalam dialog *Protagoras*, Plato mengatakan bahwa para *sophis* merupakan "pemilik warung yang menjual barang rohani". Bertens, *Op. Cit.*, hlm. 68. Walaupun demikian, para *sophis* sangat berjasa dalam pedagogi sehingga mereka menjadi "bapak pedagogi" yang memulai langkah baru; dari mitos ke prinsip-prinsip rasional (*logos*). Lih. *The New Encyclopaedia Britannica: Reference & Index, Op. Cit.*, Vol. VIII, hlm. 1171.

⁸⁵ Pemikiran Protagoras yang menjadi titik tolak dari humanisme agnostik, selanjutnya akan dibahas lebih rinci dalam Bab IV tulisan ini.

guna memasukkan unsur analogi dan allegori⁸⁶ dalam eksistensi manusia. Mengenai para sophis ini, Jaeger menulis sebagai berikut:

"It came to a standstill when the sophists turned their backs to all speculation and in profound scepticims concentrated on the practical task of human education as we have pointed before. They pretended to be teachers of civic virtue and nothing else. Instead of inquiring into the nature of the divine things, they restricted themselves to the sphere of man and to a social science without metaphysical background."⁸⁷

Selain para filsuf prasokratis adalah *Sokrates*, *Plato* dan *Aristoteles* yang patut disebut sebagai humanis dalam sejarah filsafat Yunani klasik. Mereka mencoba memahami realitas ini dengan dua cara. Dari satu pihak mereka mencoba untuk menentukan kembali dimensi transenden dengan mengatasi mitos-mitos. Jadi dengan cara baru mereka menemukan inti mitologi. Dari lain pihak mereka, terutama Plato dan Sokrates mencoba untuk menetapkan suatu norma tertinggi yaitu "yang baik". Ada pun norma tertinggi untuk berbudaya benar adalah Tuhan. Manusia dan hidupnya menentukan warna filsafat mereka, tetapi Tuhan adalah sentrum dunia itu.⁸⁸

⁸⁶ Kedua istilah ini menunjuk pada setiap upaya untuk menjelaskan sesuatu dengan membandingkannya dan mengibaratkannya dengan sesuatu yang lain. *Bdk. Kamus Besar Bahasa Indonesia, Op. Cit.,* hlm. 24 dan 38.

⁸⁷ Jaeger, *Op. Cit.,* hlm. 50-51.

⁸⁸ *Bdk. Bertens, Op. Cit.,* hlm. 85-86.

Kalau dipandang sepintas lalu, rupanya Sokrates⁸⁹ tidak banyak berbeda dengan para Sophis. Sebagaimana para Sophis, Sokrates pun berbalik dari filsafat alam. Sebagaimana para Sophis, Sokrates pun memilih manusia sebagai objek penyelidikannya. Sokrates memandang manusia lebih kurang dari segi yang sama seperti pandangan para Sophis lain, yakni sebagai makhluk yang dapat mengenal tingkah lakunya, yang harus mengatur tingkah lakunya sendiri dan yang hidup dalam masyarakat. Sebagaimana para Sophis, Sokrates pun memulai filsafatnya dengan bertitik tolak dari pengalaman sehari-hari dan dari kehidupan yang konkret.⁹⁰

Tetapi ada satu perbedaan yang penting sekali antara Sokrates dan kaum Sophis sebagaimana yang dilihat oleh Bertens:

"Sokrates tidak menyetujui relativitas yang terdapat pada kaum Sofis. Menurut Sokrates, ada kebenaran objektif.... Ada kelakuan yang baik dan ada kelakuan yang kurang baik. Ada tindakan yang pantas dan ada tindakan yang jelek. Sokrates yakin bahwa berbuat jahat adalah suatu kemalangan bagi seorang manusia

⁸⁹ Untuk melihat riwayat hidup Sokrates kita perlu bertitik tolak dari saat kematiannya. Sokrates dijatuhi hukuman mati pada tahun 399 SM pada usia sekitar 70 tahun dengan tuduhan: "Sokrates bersalah, karena ia tidak percaya pada allah-allah yang diakui oleh polis dan mengintrodusir praktek-praktek religius yang baru; ia juga bersalah karena ia mempunyai pengaruh yang kurang baik atas kaum muda". Hampir semua informasi tentang persidang Sokrates berasal dari karangan Plato, *Apologia*. Bertitik tolak dari tahun kematiannya, itu berarti bahwa Sokrates lahir kira-kira tahun 469 SM di Athena. Konon bapanya adalah Sophroniscus, seorang pemahat. Ibunya bernama Phainarete, seorang bidan. Ada kesaksian pula bahwa Sokrates adalah murid Arkhelaos, filsuf yang mengganti Anaxagoras di Athena. Pada mulanya Sokrates mengikuti Arkhelaos, namun pada akhirnya ia berbalik dari filsafat alam dan mulai mencari jalannya sendiri. Lih. Dario Composta, SDB., *History of Ancient Philosophy* (Vatican: Urbana University Press, 1988), hlm. 114-116.

⁹⁰ Lih. Bertens, *Op. Cit.*, hlm. 85-86.

dan bahwa berbuat baik adalah satu-satunya kebahagiaan hidup baginya. Dari sebab itu Sokrates berusaha menjawab pertanyaan-pertanyaan sebagai berikut ini. Apakah itu hidup yang baik? Apakah kebaikan itu, yang mengakibatkan kebahagiaan seorang manusia? Apakah norma yang mengizinkan kita menetapkan baik-buruknya suatu perbuatan?"⁹¹

Berkaitan dengan manusia, Sokrates berpandangan dikotomis. Pandangan dikotomis antropologi Sokrates diambil alih dan dianut oleh Plato, muridnya. Secara dikotomis Sokrates dan Plato memandang bahwa manusia dibentuk oleh dua komponen yang distingtif yaitu *jiwa* dan *badan*. Jiwa adalah komponen yang mengatasi badan. Kenyataannya, seorang manusia dapat diidentifikasi dengan jiwanya. Jiwa adalah bagian internal, tempat segala kesempurnaan, dan menjadi sumber dan prinsip hidup. Mengenai pandangan dikotomis ini, Plato menulis dalam *Phaedo* sebagai berikut:

"The soul is most like the divine, deathless, intelligible, uniform, indissoluble, always the same as itself. On the other hand, the body is most like that which is human, mortal, multiform, unintelligible, soluble and never consistently the same."⁹²

Dengan demikian badan adalah bagian yang berubah-ubah, dapat mati, dan dengan demikian lebih rendah

⁹¹ *Ibid.*

⁹² Plato, *Phaedo*, in *Five Dialogues*, translated by G. M. A. Grube, (Indianapolis: Hackett Publishing Co., 1981) hlm. 80, sebagaimana dikutip oleh Job Kozhamthadam, SJ, "Socrates vs Christ: Dichotomy vs Integration", dalam *Vidyajyoti Journal of Theological Reflection*, Vol. LX, No. 10 - October 1996, hlm. 642.

(subordinatif) bila dibandingkan dengan jiwa. Dan hanya karena dan hanya dalam kesatuannya dengan jiwa, badan dapat hidup; dan bila dipisahkan dengan jiwa, badan akan mati dan menjadi jasad/mayat sebagaimana halnya dengan bangkai pada hewan. Badan adalah pengiring jiwa yang bersifat sementara. Karena sebelum kelahiran, jiwa berada secara terpisah dari badan dan jiwa terbebas dari badan. Dan setelah kematian, jiwa juga akan terlepas, tidak terkait lagi dengan badan.⁹³

Dari ajaran Sokrates di atas sebagaimana diwarisi oleh Plato, kita dapat mendeskripsikan antropologi Plato. Deskripsi tentang antropologi Plato dirumuskan oleh Bertens sebagai berikut:

"Ajaran Plato tentang manusia berciri dualistis sehingga dinamakan "dualisme". Dengan istilah itu dimaksudkan bahwa Plato tidak berhasil menerangkan manusia sebagai kesatuan yang sungguh-sungguh, tetapi sebagai 'dualitas': suatu substansi yang terdiri dari dua unsur yang kesatuannya tidak dinyatakan. Dan memang begitulah pendapat Plato. Tubuh dan jiwa tidak merupakan kesatuan...tubuh adalah kubur bagi jiwa (*sôma sêma*) dan bahwa jiwa berada dalam tubuh bagaikan dalam penjara."⁹⁴

Selain Sokrates dan Plato, tokoh humanisme dalam dunia Yunani klasik yang tak kalah penting untuk

⁹³ Lih. Kozhanthadan, *Ibid.*

⁹⁴ Bertens, *Op. Cit.*, hlm. 114-115.

disebutkan adalah Aristoteles.⁹⁵

Berbeda dengan Plato yang memandang manusia sebagai substansi distingtif (dualisme), yang terdiri atas jiwa yang mengungguli badan, Aristoteles menempuh suatu usaha sintesis. Bagi Aristoteles manusia sebagaimana dengan substansi-substansi lainnya merupakan substansi yang tersusun dari dua prinsip substansi intern. Substansi terutama ditentukan oleh bentuk hakiki (*morphê*). Di samping *morphê* yang berciri rohani dan sempurna serta aktif, terdapatlah suatu prinsip kedua yaitu "bahan pertama" (*hylê prootê*) yang material, yang secara total bersifat tidak tentu, yang pasif, tetapi sama sekali terbuka untuk ditentukan.⁹⁶

Kesatuan 'bentuk hakiki' (*morphê*) dan 'bahan' (*hylê*) dalam manusia menunjukkan kesatuan-diri manusia yang terdiri atas jiwa dan badan meskipun jiwa dianggap lebih tinggi daripada bandan. Mengenai hal ini, Anton Bakker menulis sebagai berikut:

"Demikian misalnya dalam manusia sendiri jiwa merupakan hakikat atau *bentuk* manusia yang sempurna; akan tetapi sebab ditampung dalam *materi* murni, maka *bentuk* itu direalisasikan secara lain dan lain dalam bentuk individu-individu. *Bentuk* mengaktualisasikan potensialitas *bahan*, tetapi aktuasi itu tidak pernah akan dapat menjadi lengkap dan tuntas.

⁹⁵ Aristoteles lahir pada tahun 384 sM di Stageira, di Yunani Utara. Pada usia 17 atau 18 tahun ia dikirim ke Athena untuk belajar di Akademia Plato. Sekitar tahun 342 Aristoteles diundang oleh Raja Philippos dari Makedonia untuk mengajar Alexander Agung, yang pada saat itu berusia 13 tahun. Aristoteles meninggal pada tahun 322 sM. *Ibid.*, hlm. 127-129.

⁹⁶ Lih. Bakker, *Ontologi: Metafika Umum, Op. Cit.*, hlm. 108.

Dan sekaligus *bahan* itu membatasi pula *bentuk*."⁹⁷

Interese Aristoteles terhadap manusia sebagai substansi sentral terlihat dari karya-karyanya. Aristoteles mencoba untuk memahami realitas dengan bertitik tolak dari realitas manusia. Karya-karya Aristoteles meliputi berbagai dimensi manusia yakni logika, kosmologi, psikologi, biologi, metafisika, etika, politik dan ekonomi, retorika dan poetika.⁹⁸ Dari skope karya-karyanya nampaklah bahwa Aristoteles memandang manusia sebagai substansi yang multidimensional serta menjadi pusat kosmos yang plural. Dengan demikian dapatlah dikatakan bahwa Aristoteles menempuh suatu *humanisme-antroposentrisme* yang kelak banyak berpengaruh dalam pemikiran Abad Pertengahan, khususnya dalam filsafat skolastik dengan tokohnya yang terkenal, Thomas Aquinas.

1.1.2. Zaman Yunani Helenis

Dunia Yunani yang sangat besar pengaruhnya dalam lahirnya dan berkembangnya Kristianisme awal, bukanlah dunia Yunani klasik, melainkan dunia Yunani helenis.

⁹⁷ *Ibid.*

⁹⁸ Pembagian karya-karya Aristoteles seperti ini dapat dilihat misalnya dalam Bertens, *Op. Cit.*, hlm. 132-134.

Pengaruh dunia Yunani helenis yang demikian besar terhadap Kristianisme terjadi justru karena Kristianisme pada awalnya berhadapan secara langsung dengan dunia Yunani helenis.

Helenisme⁹⁹ berawal dari penaklukan-penaklukan yang dilakukan oleh Alexander Agung.¹⁰⁰ Pada waktu Roma berkembang pesat secara politis, sudah muncul suatu kebudayaan yang menguasai seluruh dunia Timur, yaitu kebudayaan yang merupakan hasil campuran antara kebudayaan Yunani dan kebudayaan Timur.

1.2. Dunia Romawi

Pada zaman Yunani klasik, masa sebelum tahun 100 sM sistem kepercayaan Bangsa Romawi telah mengenal "yang ilahi" sebagai dewa-dewi. Sistem dewa-dewi Bangsa Romawi sangat dipengaruhi oleh sistem kepercayaan Bangsa Yunani. Pengaruh Yunani di bidang kepercayaan melahirkan seni bangunan yang menghasilkan kuil-kuil penyembahan dewa-

⁹⁹ Nama ini tepat karena unsur Yunani (*helenos* dalam bahasa Yunani) amat kuat dalam kebudayaan yang mencapai puncaknya pada abad ke-5 dan ke-4 sM dan bertahan sampai abad ke-5 M. Kota Alexandria di Mesir merupakan pusat terbesar perkembangan helenisme. Pada abad ke-5 M dalam penghancuran dari sebagian besar kekaisaran Romawi oleh bangsa-bangsa dari Eropa Timur dan Utara, kedudukan helenisme sebagai kebudayaan universal mulai berakhir. Lih. Dr. Win van der Weiden, MSF., *Seni Hidup* (Yogyakarta: Kanisius, 1996), hlm. 255-267.

¹⁰⁰ Alexander lahir pada tahun 356 sM sebagai putra Raja Filipus dari Makedonia, di sebelah Utara Yunani. Dari umur 13-16 tahun ia belajar di Atena di bawah bimbingan Aristoteles. Pada usia 20 tahun ia menggantikan ayahnya. Dengan kekuatan militernya, ia mampu melakukan ekspansi saebil mendirikan kota-kota baru sebagai sumber dan pusat kebudayaan Yunani. Akan tetapi pada tanggal 13 Juni 323 sM, dalam usia 33 tahun, Alexander Agung meninggal dunia di Babel. *Ibid.* hlm. 256-257.

dewi. Sistem kepercayaan Bangsa Romawi, sebagaimana sistem kepercayaan Bangsa Yunani, berkaitan juga dengan permasalahan-permasalahan yang dihadapi oleh manusia, seperti nasib dan kematian. Dengan demikian sistem mitis dan ritual memungkinkan manusia untuk memahami masalah-masalah yang berkaitan dengan ilmu pengetahuan dan moral, tragedi dan kematian, astronomi dan sejarah. Walaupun demikian, bangsa Romawi amat menekankan hal-hal publik, yang berkaitan dengan sistem pemerintahan mereka yang berbentuk kekaisaran.¹⁰¹

Di Zaman Cicero dan beberapa tokoh lain seperti Horasius, Livius, Virgilius, Ovidius yakni di zaman Kaisar Agustus (memerintah tahun 27 SM sampai 14 M), cita-cita kebudayaan Yunani dihidupkan kembali.¹⁰² Cicero merupakan tokoh humanisme Romawi berkat usahanya menggalakkan ilmu-ilmu sastra yang di dalamnya termuat suatu konsep *humanitas*. Ilmu-ilmu sastra yang dihidupkan oleh Cicero merupakan ilmu-ilmu *humaniora* yang sangat menghargai ekspresi kemanusiaan, yaitu tata bahasa, retorika, persajakan, sejarah dan etika. Ilmu-ilmu *humaniora* tersebut dikembangkannya dari teks-teks Yunani klasik.¹⁰³

¹⁰¹ Lih. David E. Sopher (ed.), *Historical Atlas of The Religion of The World* (New York: Macmillan Publishing Co., Inc., 1974), hlm. 41.

¹⁰² Jaeger, *Op. Cit.*, hlm. 23.

¹⁰³ Mengenai peranan Cicero dalam menghidupkan ilmu-ilmu sastra dalam kebudayaan Latin bisa dibaca F. R. Cowell, *Cicero and The Roman Republic* (London: Pelican Book, 1956).

1.3. Humanisme dalam Zaman Yunani-Romawi Klasik dalam korelasinya dengan Kristianisme

Warisan dunia Yunani dalam bidang sosial, budaya, politik dan keagamaan dijumpai oleh orang-orang Kristen awal dalam dan melalui lembaga-lembaga pemerintahan Romawi.¹⁰⁴ Ini berarti bahwa lingkungan hidup yang nyata bagi orang-orang Kristen awal adalah dunia Romawi. Dengan kata lain, sejauh tampak dari luar, Kristianisme awal tampil dengan ciri Romawi, meskipun jiwanya adalah Yunani dan Yahudi.

Humanisme dalam Zaman Yunani mendapat tempatnya dalam pemikiran Yunani yang sangat menjunjung tinggi *nilai manusia sebagai individu*. Hal ini tampak jelas dalam pengungkapannya dalam berbagai bidang kehidupan seperti filsafat, kesenian, ilmu pengetahuan, kesusastraan, politik, etika, dan olah raga. Tentu saja peradaban yang demikian dilatarbelakangi oleh pemahaman orang Yunani bahwa kehidupan yang ideal adalah kehidupan yang penuh dengan usaha untuk menjadi unggul di segala bidang. Manusia paripurna haruslah giat sebagai filsuf, hakim, seniman, atlet dan apa saja yang pantas dikejanya.¹⁰⁵

¹⁰⁴ Hal ini terjadi karena pada tahun 66SM Pompeus dengan bala tentaranya yang besar maju ke arah timur dan berhasil menaklukkan Asia Kecil dan pada tahun 62 SM telah sampai di Damascus. Pada tahun yang sama, Yerusalem diserang dan direbut.

¹⁰⁵ Lih. C. M. Bowra & Para Editor Pustaka Time-Life, *Abad Besar Manusia: Yunani Klasik* (Jakarta: Tira Pustaka, 1985), hlm. 11-27.

Pemikiran dikotomis Sokrates yang kemudian diwarisi oleh Plato menjadi tantangan tersendiri bagi Kristianisme ketika pada awal perkembangannya memasuki dunia Yunani. Pemikiran dikotomis Sokrates dan Plato kembali hadir dalam Docetisme¹⁰⁶ dan Arianisme¹⁰⁷ yang menjadi tantangan kontemporer Kristianisme awal. Berhadapan dengan Docetisme dan Arianisme, Kristianisme tetap berpegang teguh pada prinsipnya bahwa Yesus Kristus adalah sungguh Allah dan sungguh manusia. Yesus Kristus yang adalah sungguh Allah dan sungguh-manusia menjadi dasar humanisme Kristiani.¹⁰⁸ Dengan kata lain, oleh karena Kristianisme bergerak dalam alam pikiran Yunani, maka antropologi dan iman Kristiani dirumuskan dalam alam pikiran itu dengan istilah teologis yang dipinjam dari alam pikiran Yunani itu, meskipun arti dan isi istilah itu diubah seperlunya.¹⁰⁹

Tidak dapat disangkal bahwa pengalaman religius umat

¹⁰⁶ Docetisme mengajarkan bahwa Putra Allah hanyalah seolah-oleh saja seperti manusia. Realitas jasmaniah Kristus tidak diterima. Hanya tampaknya saja Kristus mempunyai tubuh. Yang sesungguhnya disalibkan bukanlah Yesus, tetapi orang lain, misalnya Simon orang Kirene. Selanjutnya, Gereja mengajarkan bahwa dari Maria, Kristus mempunyai tubuh jasmani seperti kita dan benar-benar menderita sebagai manusia. Lih. Gerald O'Dollins, SJ dan Edward G. Farrugia, SJ, *A Concise Dictionary of Theology* atau *Kamus Teologi*, terj. I. Suharyo, Pr. (Yogyakarta: Kanisius, 1996), hlm. 57.

¹⁰⁷ Ajaran ini dirintis oleh Arius (250-336), imam dari Aleksandria. Arius dianggap bidaah dan dikutuk dalam Konsili Nikea (325) mengajarkan bahwa Putra Allah tidak selalu ada dan karena itu kodratnya tidak ilahi, melainkan hanya merupakan yang pertama dari antara makhluk ciptaan. *Ibid.*, hlm. 33.

¹⁰⁸ Pembahasan lebih mendalam mengenai prinsip humanisme Kristiani, lihat bab IV tulisan ini.

¹⁰⁹ Pembahasan lebih mendalam mengenai hal ini bisa dibaca dalam Dr. C. Groenen, OFM., *Sejarah Dogma Kristologi* (Yogyakarta: Kanisius, 1988), hlm. 72-179.

Kristen awal dan pengungkapannya dalam tulisan-tulisan Perjanjian Baru dipengaruhi oleh dunia Yunani. Dengan kata lain helenisme membuka banyak kemungkinan bagi para pengarang Kitab Suci Perjanjian Baru dalam merumuskan dengan lebih teliti Kabar Gembira buat sidang pembaca yang beraneka ragam, khususnya di luar Palestina, yang hidup dalam alam pikiran helenis.¹¹⁰

Berkaitan dengan nasib, astrologi dan guna-guna, paham keilahian Hellenis menjadi abstrak dan dirumuskan dalam kata "fortuna" atau nasib. Pada mulanya kata ini merumuskan keyakinan umum yang dilandaskan pada pengamatan bahwa hidup manusia berada di bawah pengaruh kekuatan-kekuatan atau peristiwa-peristiwa yang tidak dapat dipahami dan tidak dapat dikuasai oleh manusia. Namun kemudian yang disebut Fortuna ini mulai mengganti gagasan mengenai "allah-allah" dan bertindak sebagai yang menentukan nasib manusia.¹¹¹ Dengan sendirinya, menjadi tugas agamalah menjinakkan kuasa itu dan dengan demikian membantu membebaskan manusia dari cengkeraman nasib itu. Oleh karena itu tidak mengherankanlah kalau ada begitu banyak cara yang muncul untuk menghadapi kenyataan ini, seperti guna-guna, sihir, tenung dan cara-cara lain

¹¹⁰ *Ibid.*, hlm. 267.

¹¹¹ Hubungan dengan spekulasi yang berasal dari Babilonia mengenai bintang-bintang dan planet-planet yang bergerak menurut hukum-hukum tetap, membuat pandangan mengenai Fortuna merosot menjadi Nasib yang kejam, yang tidak dapat dipahami dan tidak dapat dikuasai. *Lih.*, Suharyo, *Dunia Perjanjian Baru, Op. Cit.*, hlm. 27.

semacam itu.¹¹²

Berkembangnya kota-kota yang bercorak helenis mengakibatkan berkembangnya sarana komunikasi yang tentu saja sangat berpengaruh terhadap perkembangan dan penyebarluasan Kristianisme. Kisah Para Rasul menceritakan bagaimana Paulus yang menjelajahi daerah-daerah di sekitar Laut Tengah sambilewartakan Injil. Adanya hubungan erat sejumlah bangsawan Yahudi dengan berbagai bentuk helenisme sangat mewarnai kehidupan ekonomi dan sosial dunia Yahudi zaman itu. Perkembangan Kristianisme awal sangat dipengaruhi oleh konfrontasinya dengan religiositas Yunani yang diwarnai oleh nasib, astrologi, guna-guna dan filsafat serta agama-agama. Dalam pandangan Kristen, manusia tidak lagi berada di bawah kuasa seperti di atas. Hal ini menyebabkan banyaknya orang dari berbagai macam golongan dalam dunia Yunani-Romawi tertarik kepada Kristianisme.

Salah satu unsur lain yang berperan dalam membentuk suasana keagamaan di dunia helenis adalah sistem-sistem filsafat¹¹³ yang muncul pada waktu itu, yang dalam kadar tertentu mengambil alih peran agama. Ada dua aliran filsafat yang banyak menjadi mitra konfrontasi kontemporer

¹¹² Pemikiran semacam ini dilatarbelakangi oleh kepercayaan bahwa dengan menggunakan ruus-ruus tertentu dan alat-alat tertentu, keilahian dapat dipaksa untuk bertindak sesuai dengan keinginan manusia. Dengan demikian agama dengan mudah dapat menjadi tahyul. *Ibid.*, hlm. 28.

¹¹³ Filsafat dalam pengertian ini bukanlah sekedar sistem-sistem pemikiran abstrak, tetapi terlebih sebagai jalan hidup dan sikap-sikap yang didasarkan pada pengertian tertentu mengenai manusia dan dunianya.

Kristianisme awal yaitu aliran Epikuros¹¹⁴ dan aliran Stoa¹¹⁵. Tulisan Rasul Paulus yang terdapat pada 1 Korintus 15:55¹¹⁶; 1 Tesalonika 4:11-12¹¹⁷, tampaknya mencerminkan keadaan jemaat yang terbiasa dengan aliran Epikuros. Aliran Stoa sangat berpengaruh dalam bidang moral karena mengembangkan rasa tanggung jawab atau suara hati, yaitu bersikap benar terhadap diri-batin serta mengikuti panggilan ilahi.¹¹⁸

Selain kedua aliran filsafat tersebut, terdapat pula agama-agama misteri¹¹⁹ yang juga berpengaruh dalam dunia

¹¹⁴ Aliran ini didirikan di Athena pada tahun 306 SM oleh Epikuros dari Samosa (342-270 SM). Epikuros percaya akan adanya allah-allah, hanya saja allah-allah itu sudah sampai pada kebahagiaan sempurna, sehingga tidak memperhatikan manusia lagi. Oleh karena itu setiap orang harus menemukan kebahagiaannya sendiri di dunia ini, karena hidup manusia berakhir dengan kematian. *Bdk., Bagus, Op. Cit., hlm. 211-212.*

¹¹⁵ Nama aliran ini berasal dari bahasa Yunani Stoa (serambi bertiang, selasar). Disebut demikian karena Mashab Stoa mengajar dan berkumpul di serambi bertiang di gedung-gedung di Athena. Aliran Stoa merupakan aliran filsafat Yunani-Romawi yang didirikan tahun 108 SM di Athena oleh Zeno (336-246 SM) dari Citium, dan berpengaruh besar dalam kekaisaran Romawi. kaum Stoa menggabungkan ajaran filsuf-filsuf kuno dengan pemikiran Plato dan Aristoteles yang mau menjelaskan hubungan manusia dengan dunia dan hubungan antara diri-lahir dengan diri-batin manusia (badan dan jiwa). Di tengah-tengahnya ada yang disebut Prinsip Kekal atau Logos. *Ibid., hlm. 1036-1039.*

¹¹⁶ "Hai maut di manakah kemenanganmu? Hai maut, di manakah sengatmu?" Lembaga Alkitab Indonesia, *Alkitab* (Jakarta: LAI, 1991)

¹¹⁷ "Dan anggaplah sebagai suatu kehormatan untuk hidup tenang, untuk mengurus persoalan-persoalan sendiri dan bekerja dengan tangan, seperti yang telah kami pesankan kepadamu, sehingga kamu hidup sebagai orang-orang yang sopan di mata orang luar dan tidak tergantung pada mereka." *Ibid.*

¹¹⁸ *Lih. Suharyo, Dunia Perjanjian Baru, Op. Cit., hlm. 34.*

¹¹⁹ Agama-agama misteri menjadi sangat populer karena mampu menjawab kerinduan hati manusia akan keilahian yang pribadi, yang tidak ditemukan dalam agama negara. Kalau filsafat menawarkan jalan yang dapat membantu untuk menerima nasib; agama misteri menawarkan kemungkinan untuk mengalahkannya. Dalam agama misteri terdapat tiga unsur yaitu 1). cerita atau mite; 2). ritus inisiasi; 3). penghidupan kembali mite secara ritual. *Lih., Suharyo, Ibid., hlm. 35-38.*

kekaisaran Romawi terutama tentara-tentara dan pejabat-pejabat pemerintah karena memupuk tanggung jawab untuk menjaga stabilitas serta tata-tertib. Nilai-nilai moral begitu dijunjung tinggi dalam bentuk kesetiaan, ketaatan, kepercayaan kepada penguasa yang sah, sangat cocok untuk kepentingan pemerintah.¹²⁰ Selain itu, pemikiran Sokrates juga turut mewarnai spiritualitas Gereja, terutama melalui pemikiran dan karya-karya Agustinus.¹²¹ Sedangkan ajaran dan pemikiran Aristoteles sangat berpengaruh dalam teologi Kristen terutama pada masa Thomas Aquinas.

2. Pengakhiran Zaman Klasik

Fase historis ini adalah kontinuitas dari periode Helenistik di wilayah Timur yang ditandai oleh berakhirnya pengejaran orang-orang Kristen di wilayah Kekaisaran Romawi. Zaman Klasik secara definitif terjadi pada tahun 416 ketika Kekaisaran Romawi di Barat jatuh ke tangan suku-suku German.¹²²

¹²⁰ *Ibid.*, hlm. 38.

¹²¹ Menurut Kozhaathadam, *Op. Cit.* hlm. 647-649, pandangan Sokrates tentang manusia yang dikotomis yang banyak mempengaruhi pandangan Gereja dalam sejarahnya yang hadir melalui pemikiran Skolastik; bertentangan dengan paham Yesus. Hal ini tidak lepas dari fakta bahwa Yesus hidup dalam arus pemikiran Yahudi, bukan Yunani-Romawi. Untuk menguatkan pemikiran ini, Kozhaathadam mengutip beberapa teks penting dari Kitab Suci Perjanjian Baru, di antaranya: Mat 9:14-15; 10:28; Luk 24:38-39; Yoh 2:19; 20:27.

¹²² *Bdk. Dimont, Op. Cit.*, hlm. 113-114.

2.1. Kristianisme dalam zaman akhir Helenisae

Dalam abad ke-4 di wilayah Timur Yunani-Kristiani digalakkan sastra dan pemikiran Yunani klasik.¹²³ Pada periode ini, Platonisme dan Neoplatonisme¹²⁴ berpengaruh amat kuat terhadap Kristianitas. Hal ini tentu saja tidak lepas dari sikap positif para pemikir Kristiani terhadap pemikiran Yunani. Para pemikir Kristiani yang berasal dari Mazhab Aleksandria¹²⁵ di Mesir dan Mazhab Antiokhia¹²⁶ di Siria memanfaatkan filsafat Yunani untuk memperdalam, menjernihkan dan mengungkapkan iman kepercayaan Kristiani yang secara kontemporer hadir dalam dunia Yunani. Mazhab Aleksandria bergerak dalam alam pikiran filsafat yang

¹²³ Jaeger, *Op. Cit.*, hlm. 23.

¹²⁴ Neoplatonisme merupakan suatu filsafat yang bertolak dari karya Plato dengan interpretasi yang cenderung mengaitkan Allah dengan prinsip kesatuan. Menurut aliran filsafat ini, realitas merupakan rangkaian bertingkat-tingkat mulai dari yang ilahi sampai dengan yang material (emanasi). Manusia dalam dirinya memiliki suatu bagian dari yang ilahi, merindukan persatuan dengan yang ilahi. Plotinos (204-270) adalah tokoh Neoplatonisme yang terkenal. Pengaruh Neoplatonisme amat kuat pada Kristianisme terutama pada filsafat patristik, mistisisme Kristiani dan skolastisisme. Lih. Bagus, *Op. Cit.*, hlm. 701-706.

¹²⁵ Mazhab Aleksandria menafsirkan Kitab Suci dengan nuansa alegoris dan - seperti 'kristologi dari atas' yang klasik memusatkan perhatian pada Sabda yang menjadi daging (Logos-Sarx) dan kodrat ilahi Kristus yang menjelma. Tokoh-tokoh penting dalam teologi Alexandria meliputi St. Pantaenus (meninggal sekitar tahun 190), St. Klemens dari Aleksandria (150-215), Didimus yang buta (313-398), dan St. Sirilius dari Alexandria (meninggal tahun 444). Lih. O'Collins & Farrugia, *Op. Cit.*, hlm. 314-315.

¹²⁶ Mazhab Antiokhia menafsirkan kitab Suci secara literal dan historis, tetapi juga berusaha sampai kepada *theoria* (paham) yang lebih dalam daripada huruf-huruf teks sendiri. Tekanan yang diberikan kepada kemanusiaan Yesus yang penuh boleh dikatakan merupakan awal dari 'kristologi dari bawah' (*homo-asumptus*) yang sekarang berkembang. Pada umumnya yang dipandang sebagai perintis teologi Antiokhia adalah St. Lucianus dari Antiokhia (wafat tahun 312) yang belajar filsafat di Edessa; kemudian dikembangkan khususnya oleh Diodorus dari Tarsus (wafat tahun 390) dan mencapai puncaknya pada zaman St. Yohanes Chrisostomus (347-407), Theodorus dari Mopsuestia (350-428), dan Theodoret dari Cyrus (393-466). *Ibid.*, hlm. 315-316.

berpangkal pada Plato dan terpengaruh oleh gnosis Yunani. Mazhab Antiokhia juga bergerak dalam alam pikiran Yunani, tetapi lebih rasional dan terpengaruh oleh ilmu dan filsafat Aristoteles.¹²⁷

2.2. Kristianisme dalam zaman akhir Kekaisaran Romawi

Menjelang akhir abad ke-3 M dan awal abad ke-4 M, umat Kristiani dikejar-kejar oleh kaisar-kaisar Romawi, teristimewa pada zaman pemerintahan Kaisar Diokletianus, Decius, Valerianus. Mereka memandang Kristianisme sebagai usaha pemberontakan bersama terhadap negara. Pengejaran terhadap umat Kristiani baru berakhir pada tahun 313 ketika Kaisar Konstantinus Agung menandatangani Maklumat Toleransi yang dikenal dengan "Edik Milano". Bahkan pada tahun 380 agama Kristiani ditetapkan oleh Kaisar Teodorus sebagai agama resmi kekaisaran Romawi. Dengan demikian terbukalah kesempatan bagi Gereja untuk mengintegrasikan Kristianisme ke dalam masyarakat Romawi seperti cinta-kasih kepada sesama, keadilan sosial, hormat terhadap martabat hidup manusia.¹²⁸

¹²⁷ Lih. Groenen, *Sejarah Dogma Kristologi*, Op. Cit., hlm. 113-130.

¹²⁸ Lih. Drs. W. L. Helwig, *Sejarah Gereja Kristus* (Yogyakarta: Kanisius, 1993), Vol. 1, cet. ke-9, hlm. 29-37.

2.3. Berkembangnya Kristianisme sebagai humanisme Teosentris

Berinteraksi dengan dunia Yunani-Romawi yang politeis, mau tidak mau Kristianisme bereaksi secara konfrontatif terhadap dunia kafir semacam itu. Dalam dunia Yunani-Romawi yang pra-Kristiani ini, berkembanglah suatu persepsi akan suatu dunia yang dihuni oleh dewa-dewi dan roh-roh. Reaksi Kristianisme terhadap dunia kafir ini dilukiskan oleh Molnar sebagai berikut:

"Born in the pagan civilization of the Hellenistic-Roman world, Christianity reacted to the prevailing views, systems, and assumptions, in other words, to the intellectual environment. Christian thinking was, naturally, not only a reaction to the milieu through a doctrine profoundly incompatible with pagan philosophy and science. The pagan worldview, and this is true of Greek, Iranian, Chaldean, Egyptian and Indian speculation, the total pre-Christian world picture, was based on the belief that the universe is peopled with gods and spirits, both benevolent and malevolent, that history is mechanically moving in a circular manner, always returning to the same point, and hence States and individuals are near-fatalistically tied to a pattern from which there is no escape. The Roman form of religion, moving between the *magic* which influences gods and spirits, and *pietas*, the performances on all sorts of forces which had to be constantly appeased and propitiated."¹²⁹

Berkembangnya kepercayaan dalam dunia Yunani-Romawi bahwa alam semesta dikuasai oleh dewa-dewi dan roh-roh,

¹²⁹ Molnar, *Op. Cit.*, hlm. 4-5.

mau tidak mau melahirkan suatu konsepsi sejarah¹³⁰ dengan model siklis. Akibatnya, manusia jatuh dalam fatalisme.¹³¹ Model sejarah siklis yang fatalistis tersebut digambarkan oleh Emil Bréhier, seorang sejarawan filsafat kontemporer sebagai berikut:

"The cosmos of the philosophy of the Greeks was a world, so to speak, without history, a permanent order where time had practically no importance: it either preserved an unchanging order, or engendered a series of events returning always to the same point according to cyclical changes indefinitely

¹³⁰ Mengenai konsepsi tentang waktu atau sejarah, Mircea Eliade membaginya dalam tiga model yakni model siklis, model linear, dan model spiral.

Dalam model siklis, waktu/sejarah dipandang sebagai pengulangan abadi. Pandangan siklis yang nonhistoris tidak mengenal tujuan. Semua kejadian dipandang sebagai refleksi (cerminan) dan repetisi dari peristiwa-peristiwa mitis, primordial. Hanya peristiwa mitis atau primordial itulah yang dipandang sebagai peristiwa real. Sejarah dikuasai oleh mitos dan kepercayaan akan "the eternal return".

Dalam model linear, Eliade melihat tidak adanya pengulangan kembali dunia yang sama dengan awal yang sama, seperti pada peristiwa mitis sebagaimana yang terdapat dalam model siklis. Sejarah ditangkap sebagai kemajuan kreatif menuju suatu tujuan tertentu (teleologis). Sejarah bergerak menuju kepanuhan dan pada suatu saat akan sampai pada akhirnya. Perbedaan waktu ke dalam masa lampau, masa sekarang dan masa depan adalah real. Waktu berkesinambungan dan sekaligus tidak berkesinambungan. Masa lampau tidak lenyap dan masa depan merupakan kemungkinan yang harus direalisasikan. Oleh karena itu, peristiwa dan perbuatan manusia mempunyai nilai pada dirinya sendiri dan dalam saling keterkaitannya dengan yang lain dan terutama dalam hubungan dengan tujuan dari totalitas sejarah.

Dalam model spiral, Eliade melihat adanya fluktuasi siklis dan krisis periodik dalam sejarah. Dengan mengikuti Hegel, ia menemukan gerak dialektis dalam sejarah. Tetapi ia berbeda dengan Hegel dengan menolak bahwa sejarah harus merupakan gerak kembali secara abadi pada Roh arketipe. Ia melihat sejarah yang maju terus menuju sejarah yang lebih otentik manusiawi. Tetapi sejarah yang otentik mulai terbentuk juga dalam kegiatan manusia yang mengatasi kontradiksi yang terwujud dalam kebutuhan akan profit dan eksploitasi, kebutuhan untuk membagi masyarakat dalam kelas-kelas, dan kebutuhan untuk memiliki kekayaan yang dihasilkan secara sosial. Dengan kata lain, sejarah adalah proses spiral yang dialektis maupun secara kreatif. Lih. Sastrapratedja, *Op. Cit.*, hlm. 1-5.

¹³¹ Fatalisme (Ingg. fatalise; Lat. fatalis -berpautan atau bertalian dengan nasib atau takdir-, *fatum*: nasib, takdir) merupakan doktrin yang menganggap bahwa segala sesuatu terjadi menurut nasib yang tidak dapat ditawar-tawar lagi. Doktrin ini bersifat profilosofis maupun prateologis. Doktrin ini ekuivalen dengan predestinasi dalam pemikiran teologis dan dengan determinisme dalam pemikiran filsafat. Lih. Bagus, *Op. Cit.*, hlm. 228-229.

repeated."¹³²

Berhadapan dengan model sejarah yang fatalis-tis/siklis di atas, manusia terus-menerus berusaha untuk mengambil hati dewa-dewi dengan memenuhi tuntutan mereka. Berhadapan dengan kepercayaan yang demikian, pandangan Kristiani memperkenalkan suatu konsep sejarah yang baru, yakni konsep sejarah yang terulang, yakni linear.¹³³

Tentang konsep sejarah terulang/linear, Brehier mengatakan bahwa dalam kenyataannya terdapatlah perubahan-perubahan dan perubahan itu sungguh baru. Pandangan Kristiani yang demikian tidak terdapat pada dunia Yunani sebelum Kristianitas memasuki dunia tersebut.¹³⁴

Selanjutnya menjadi pertanyaan: "Bagaimana sebenarnya Kristianitas dapat membawa pemahaman yang membebaskan alam semesta dari dewa-dewi dan roh-roh yang menakutkan?" Dengan kata lain, "Bagaimana sebenarnya Kristianitas memperkenalkan suatu konsep sejarah yang di dalamnya manusia dapat bertindak secara bebas dan sadar serta bertanggung jawab?" Menurut Bréhier, hal yang demikian ini pertamanya dibuat oleh setiap paham yang bertendensi

¹³² *Historie de la Philosophie*, I., hlm. 489 sebagaimana dikutip oleh Molnar, *Op. Cit.*, hlm. 5.

¹³³ Mengenai model sejarah/waktu linear ini, lih. catatan kaki sebelumnya yang menguraikan ketiga model persepsi tentang waktu/sejarah.

¹³⁴ Bréhier, *Op. Cit.*, hlm. 5.

monoteis¹³⁵, yang merupakan bentuk kepercayaan yang hanya mengakui adanya Allah yang satu. Allah yang satu ini bukanlah menjadi bagian dari alam semesta, namun Ia merupakan pencipta yang ada di luar alam semesta. Dalam kebaktiannya paham monoteisme tidak menyembah "allah yang lain" selain Allah Yang Satu.¹³⁶

Menurut pemahaman Kristiani, relasi manusia dengan Allah berawal dengan penciptaan Adam dan Hawa, manusia pertama oleh Allah. Dengan penciptaan Adam dan Hawa, Allah masuk dalam dialog dengan manusia. Allah menciptakan manusia menurut citra-Nya dan oleh karena itu manusia adalah ciptaan yang tertinggi dan termulia karena ia adalah gambar dan rupa Allah. Allah menempatkan manusia dalam penyelenggaraan-Nya dengan mengaruniakan kebebasan kepada masing-masing manusia untuk sungguh menjadi pribadi; sebagai penguasa alam semesta dan menjadi penjaga saudaranya.¹³⁷ Dengan demikian sejarah bukanlah suatu lingkaran yang-kekal-sama. Dengan kata lain, sejarah mirip dengan sebuah garis lurus (linear) dengan serangkaian peristiwa yang dihasilkan oleh serangkaian relasi antarmanusia dan relasi manusia dengan Allah, dan relasi

¹³⁵ Tidak dapat disangkal bahwa pemahaman tentang Allah Yang Tunggal (monoteis) dalam Agama Kristiani merupakan kontinuitas dari pemahaman orang Israel tentang Allah Tunggal yang terdapat dalam Perjanjian Lama.

¹³⁶ Bréhier, *Op. Cit.*, hlm. 5.

¹³⁷ *Bdk. Kej. 1:26-28.*

manusia dengan dirinya sendiri.¹³⁸

Humanisme Kristiani yang teosentrik mendapat tempatnya secara khusus dalam pemahaman Agustinus yang dinyatakannya dalam karya-karyanya, di antaranya adalah "Civitas Dei" (City of God). "Civitas Dei" adalah karya Agustinus yang merupakan suatu interpretasi terhadap sejarah. Menurut Agustinus, sejarah adalah sejarah manusia dan sejarah Allah dengan manusia.¹³⁹ Mengenai karya Agustinus ini, Martin CD'Arcy menulis:

"St. Augustine's City of God, with its famous distinction between two cities, must be read in the light of this. He saw around him little evidence the City of Man could so improve as to cooperate with the City of God."¹⁴⁰

Dalam perdebatannya dengan Pelagius soal rahmat, Agustinus menolak gambaran Pelagius tentang manusia yang begitu optimis. Menurut Pelagius, dengan rahmat manusia lebih mudah mencapai keutamaan. Akan tetapi menurut Agustinus, rahmat Allah diberikan kepada manusia bukan supaya manusia lebih mudah untuk mencapai keutamaan, tetapi supaya manusia mampu mencapai keutamaan. Dengan demikian rahmat Allah mutlak diperlukan oleh manusia untuk

¹³⁸ Lih. Molnar, *Op. Cit.*, hlm. 5.

¹³⁹ Lih. Dr. Bernhard Kieser, SJ., *Beriman Sungguh: Diktat Mata Kuliah Sejarah Doktrin Gereja*, (Yogyakarta: Fakultas Teologi Medabhakti Yogyakarta, 1997), hlm. 60.

¹⁴⁰ Arcy, *Op. Cit.*, hlm 47.

mencapai keutamaan.¹⁴¹

Lahirnya suatu humanisme Kristiani yang *teosentrik* dalam periode pengakhiran zaman klasik Yunani-Romawi tidak dapat dilepaskan dari peranan teolog-teolog Kristiani, terutama Agustinus. Menurut Henry de Lubac, pernyataan Agustinus "God is nearer to me than I am to myself (Allah lebih dekat dengan diriku daripada aku dengan diriku sendiri)" adalah implisitasi suatu humanisme teosentris.¹⁴²

Dengan demikian reaksi Kristianisme terhadap dunia Yunani-Romawi yang politeis melahirkan suatu humanisme Kristiani yang *teosentris* dengan suatu sintesa antara Kristianisme dengan alam pikir Yunani. Agustinus adalah tokoh yang terpenting dalam mengintegrasikan suatu humanisme Kristiani yang teosentris dalam periode pengakhiran zaman klasik Yunani-Romawi, khususnya di wilayah Barat. Humanisme teosentrik ini berpengaruh kuat juga dalam abad pertengahan.¹⁴³

Pada akhirnya dapat disimpulkan bahwa pada abad-abad pertama umat Kristiani berkembang dan dapat mengatasi masa penganiayaan-penganiayaan, bertumbuh dengan membela kepercayaan dengan bertukar pikiran dengan idea-idea klasik. Dalam dialog itu mereka menampung banyak kekayaan

¹⁴¹ Bdk, Kieser, *Op. Cit.* hlm. 60.

¹⁴² Sebagaimana yang dikutip oleh Molnar, *Op. Cit.*, hlm. 24.

¹⁴³ Bdk. Jaeger, *Op. Cit.*, hlm. 24.

kebudayaan Yunani-Romawi, seperti kesenian, sastra, filsafat, hukum dan tata masyarakat.¹⁴⁴

3. Abad-abad Awal Abad Pertengahan

3.1. Dari peradaban barbar menuju peradaban Kristiani

Ketika Kekaisaran Romawi Barat runtuh pada tahun 410 M, wilayah Kekaisaran Romawi dikuasai oleh suku-suku bangsa barbar; Vandal di Afrika, Visigoth di Spanyol, Frank di sebagian besar Perancis, Anglo-Saxon di Inggris, Ostrogoth dan kemudian Lombard di Italia.¹⁴⁵

Dapat dikatakan bahwa awal Abad Pertengahan terbentuk di tengah keruntuhan Kekaisaran Romawi Barat oleh bangsa-bangsa barbar. Di saat wilayah Kekaisaran Romawi Barat, yang pada waktu itu beragama Kristen dan tersusun dalam pola relasi "Gereja-negara" (caesaro-papisme), dikuasai oleh suku-suku bangsa barbar, Gereja berjuang menghadapi kekafiran para penguasa suku-suku bangsa barbar. Kebudayaan bangsa barbar terutama dipengaruhi oleh kepercayaan mereka yang politeis. Selain itu mereka memandang dunia sebagai medan drama di mana kekuatan "baik" dan "jahat" saling berhadapan dalam pertarungan tiada henti-

¹⁴⁴ Mengenai kekayaan budaya Yunani-Romawi yang ditampung oleh Kristianisasi dalam dialognya dengan budaya tersebut bisa dibaca dalam Owen Chadwick, *A History of Christianity* (London: Weidenfeld & Nicolson, 1995), hlm. 10-92.

¹⁴⁵ Chadwick, *Ibid.*, hlm. 92.

hentinya. Akibatnya mereka memandang sejarah sebagai peristiwa siklis, yang berlangsung dalam lingkaran tertutup sebagaimana keempat musim dalam setahun. Oleh karena itu tidak ada awal dan akhir bagi sejarah.¹⁴⁶

Berhadapan dengan kebudayaan bangsa-bangsa yang demikian, Gereja senantiasa tertantang untuk mempertobatkan bangsa-bangsa barbar. Usaha Gereja untuk mempertobatkan bangsa-bangsa barbar akhirnya menunjukkan hasil ketika Clovis, Raja Frank dibaptis oleh uskup Rheim. Peristiwa ini terjadi pada tahun 498. Pertobatan Raja Clovis menjadi awal pertobatan seluruh bangsawan dan rakyat bangsa Frank. Dengan demikian jurang yang memisahkan penduduk Bangsa Romawi dan Bangsa Jerman pun dapat dilompati. Bagi Bangsa Frank terbukalah kini jalan menuju ke peradaban Romawi, yang sampai waktu itu tetap dipelihara dengan baik oleh Gereja. Oleh karena itu pengkristenan bangsa Frank sangat berarti dalam meletakkan dasar bagi peradaban Kristen di daratan Eropa pada Abad Pertengahan. Setelah pertobatan raja, bangsawan dan seluruh rakyat Frank menyusullah pertobatan Bangsa Burgundia, Suevia, Visigot, Celtic, Ostrogot dan Longobandia. Dengan demikian pertobatan bangsa-bangsa barbar yang berarti pertobatan seluruh daratan Eropa menyebabkan perubahan peradaban Eropa. Peradaban Eropa yang semula berciri barbar, kini menjadi suatu peradaban

¹⁴⁶ Bdk. Gaarder, *Op. Cit.*, hlm. 171-173.

Kristiani.¹⁴⁷

Pertobatan bangsa-bangsa barbar yang sekaligus berarti pertobatan daratan Eropa tentu saja mewarnai dan memperkaya tradisi humanisme Kristiani setelah sebelumnya humanisme Kristiani berkomunikasi dengan peradaban Yunani-Romawi klasik. Mengenai hal ini, Gerald Groveland Walsh mengemukakan:

"The tradition of Christian humanism incorporated, then, not only Greek thought and Roman Law, but also Barbarian force. It likewise found a place for Celtic fancy. Celtic charm, like German vigor, might have been a danger. Canalized by logic, law and the Grace of God, it becomes a powerful element in Christian culture. Without Redemption, seven capital sins rule the world. The Greek falls into pride; the Roman, into sensuality, greed, gluttony, lust; the Barbarians, into anger and envy; the Celt, into sloth. Happily, the harness of Grace can hold all these untamed tendencies together; and the synthesis of Grace with Hellenic wisdom, Roman efficiency, Teutonic fierceness and Celtic imagination makes for a richer humanisme."¹⁴⁸

Di satu pihak, suku-suku barbar memberi sumbangan yang sangat berarti bagi peradaban Eropa dalam bidang politik dengan terbentuknya negara-negara kebangsaan. Selain itu mereka memberikan sumbangannya dalam penghargaan kepada kemerdekaan pribadi, perkembangan ekonomi dan kemajuan ilmu. Di lain pihak, suku-suku barbar mengambilalih adat kebiasaan, gaya dan agama Kristiani.

¹⁴⁷ Lih. Helwig, *Op. Cit.*, hlm. 48-60.

¹⁴⁸ Walsh, *Op. Cit.*, hlm. 33.

3.2. Pembaharuan Karl Agung

Setelah zaman yang berciri agak barbar dan setelah pertobatan bangsa-bangsa barbar ke dalam Gereja, terjadilah "Revival Karolingian" di masa pemerintahan wangsa Karoling. Dalam "Revival Karolingian" warisan dari kebudayaan Yunani-Romawi klasik dihidupkan kembali.¹⁴⁹ Dengan demikian "Revival Karolingian" dapat dipandang sebagai suatu renaissans.

Tentu saja "Revival Karolingian" tidak dapat dipisahkan dari Kaisar Charlemagne (*Ind.* Karl Agung, *Lat.* Carolus Magnus) justru karena pada masa pemerintahannyalah (768-814) terjadi secara besar-besaran penghidupan kembali kebudayaan Yunani-Romawi klasik di seluruh wilayah kekaisaran. Alcuinus (735-804) adalah tokoh Revival Karolingian yang terkenal.¹⁵⁰

Penghidupan kembali kebudayaan Yunani-Romawi klasik di masa pemerintahan Karl Agung ini dimungkinkan oleh

¹⁴⁹ Bdk. Jaeger, *Op. Cit.*, hlm. 24.

¹⁵⁰ Alcuinus adalah seorang imam dari kalangan Anglo-Saxon, Inggris. Ia adalah direktur pada pusat ilmu pengetahuan di sebuah katedral di York. Selain itu ia adalah seorang organisator yang hebat dan serba bisa. Pada tahun 782-796 ia bekerja di istana Raja Karolus Agung dan menjadi penasehat raja dalam bidang politik, keagamaan, dan pencetus dan penentu program pendidikan dan kebudayaan di seluruh wilayah Frank. Dengan demikian Alcuinus memperkenalkan tradisi humanisme Anglo-Saxon dalam peradaban Eropa. *The New Encyclopaedia Britannica: Ready Reference & Index*, Vol. I, *Op. Cit.*, hlm. 211-212.

kondisi yang kondusif yang diciptakan oleh Karl Agung.¹⁵¹

Bagaimana persisnya peranan Karolus Agung dalam "Revival Karolingian", Gerald Groveland Walsh menulis:

"Charlemagne provided the necessary conditions for a revival of learning. Culture, to a great extent, depends upon peace; if its roots are embedded in the past, it will flourish under the right political conditions. Charlemagne created such an atmosphere; and between the years 790 and 890, an enthusiasm for learning swept over the Empire. Up in Britain, there was Alcuin, a typical product of the British schools. Steeped in the tradition of Theodore of Tarsus, Benedict Bishop and Bede, Alcuin came to the court of Charlemagne. If there had been no Charlemagne, Alcuin might have remained an obscure school teacher in York. But at imperial Aix-la-Chapelle, wide horizons opened to him and the whole Empire acclaimed him as a master. He was not an original thinkers; but rather a teacher who inspired his pupils with a passionate ardor for learning. His remarkable verse reveals a wide acquaintance with classical poets like Virgil, Ovid, Lucan, Statius and Horace, as well as with Christian writers like Orosius, Augustine and Salvian."¹⁵²

Dalam "Pembaharuan Karl Agung", para rohaniwan dan para rahib memainkan peranan yang cukup penting karena kebangkitan kembali Kaisar Karl Agung itu ditempuh serta diorganisir terutama oleh para rohaniwan dan para rahib. Pada katedral-katedral dan dalam biara-biara rahib dibuka "sekolah" untuk mendidik para pejabat gerejani yang

¹⁵¹ Revivalisasi/pembaharuan yang dilakukan oleh Karl Agung tidak dapat dipisahkan dari peradaban Kristiani justru karena pada Hari Natal tahun 800, di Gereja St. Petrus Roma, Paus Leo III memahkotai Karl Agung sebagai Kaisar Romawi. Pada tahun yang sama, Karl Agung merestorasi Kekaisaran Romawi Barat. Menjadi tradisi selanjutnya bahwa kaisar Romawi dinobatkan oleh Paus. Kaisar yang terakhir dinobatkan oleh paus sebagai Kaisar Romawi adalah Kaisar Charles pada tahun 1530. Lih. Chadwick, *Op. Cit.*, hlm. 105.

¹⁵² Walsh, *Op. Cit.*, hlm. 38-39.

seringkali menjadi pejabat negara. Akibatnya, biara-biara tidak hanya menjadi pusat rohani dan tempat ibadat, tetapi sekaligus menjadi pusat pendidikan dan kebudayaan. Di "sekolah" katedral dan biara orang bisa belajar berbagai disiplin ilmu seperti menulis dan membaca, matematika, seni musik, seni lukis dan terutama arsitektur. "Sekolah-sekolah" ini kemudian berkembang menjadi universitas seperti di Padua, Bologna, Paris dan Oxford. Universitas-universitas tersebut merupakan cikal bakal hubungan Gereja dengan dunia. Situasi perkembangan Abad Pertengahan yang terpusat di biara-biara tersebut dilukiskan oleh Martin CD'Archy sebagai berikut:

"Education fell into the hands of Christian clerics, and Charlemagne sent for scholars from Ireland, England, and France to form a school of learning, which in time blossomed into what have come to be known as universities. Such universities as Padua and Bologna, Paris and Oxford, were the first fruits of the liaison of the Church with the world.... All the students at Oxford and Cambridge were tonsured clerks."¹⁵³

Yang dikumpulkan, disistematisasikan dan yang dipelajari di sekolah-sekolah biara itu adalah warisan dari kebudayaan Yunani-Romawi klasik. Walaupun demikian yang menjadi "sumber" yang terpenting adalah karangan-karangan para teolog Gereja seperti Agustinus (± 430), Boethius (± 480), Casiodorus (± 490), Isidorus (± 636) yang merupakan Uskup Sevilla di Spanyol dan menjadi "guru"

¹⁵³ Archy, *Op. Cit.*, hlm. 47-48.

pada Abad Pertengahan. Beberapa tokoh yang berusaha menampung dan meneruskan warisan itu, di antaranya adalah Beda (\pm 734), Alcuinus (\pm 804), Hrabanus Maurus (\pm 806), Walatrid Strabo (\pm 849), John Scotus Eirigena (\pm 875).¹⁵⁴

Dalam abad-abad akhir milenium pertama, yakni dari abad ke-7 hingga abad ke-11 terbentuk suatu masyarakat feodal. Masyarakat feodal dan kebudayaan yang feodal itu menyerap banyak unsur kebudayaan Yunani-Romawi, tetapi tergabung dengan masukan-masukan dari suku-suku yang baru menetap di kawasan Eropa Barat. Selain menyerap banyak unsur dari suku-suku yang baru menetap di kawasan Eropa Barat tersebut, langkah demi langkah suku-suku itu dikristenkan. Agama Kristen turut diserap tetapi dalam versi Romawi yang praktis. Dengan kata lain, antara Kristianisme dan budaya Eropa terdapat usaha untuk saling memperkaya, misalnya kesenian mulai pelan-pelan dipergunakan untuk melukis, memahat, membangun karya-karya bertopik religius. Kemudian pada abad ke-11 sikap kesatriaian terhadap orang lemah, wanita, telah masuk dalam hidup bangsawan.¹⁵⁵

¹⁵⁴ Lih. Walsh, *Op. Cit.*, hlm. 39-43. Tahun yang terdapat dalam kurung adalah tahun meninggalnya tokoh-tokoh tersebut.

¹⁵⁵ Arcy, *Op. Cit.*, hlm. 48.

4. Masa Kejayaan Abad Pertengahan

4.1. Berkembangnya kota sebagai pusat kebudayaan

Pada abad ke-12, biara-biara tidak lagi menjadi pusat ilmu pengetahuan dan kebudayaan. Hal ini terjadi karena selama abad ke-12 sekolah-sekolah sedikit banyak melepaskan diri dari biara-biara dan dari katedral-katedral. Sekolah-sekolah yang melepaskan diri itu bergabung dalam suatu sekolah umum atau universitas dengan suatu kurikulum studi pengetahuan umum (*studium generale*). Sekolah "universitas-scientiarum" (ilmu-ilmu menyeluruh) tersebut menjadi tanggungan kota yang sejak abad ke-11 berkembang menjadi pusat perdagangan. Seiring dengan itu kota menjadi pusat kebudayaan baru yang bersifat antifeodal.¹⁵⁶

Berkembangnya universitas dengan kota sebagai pusat kebudayaan menyebabkan perkembangan ilmu-ilmu pengetahuan profan secara luar biasa. Walaupun demikian, perkembangan ilmu-ilmu pengetahuan profan pada abad ke-12 dan ke-13 bukanlah sesuatu yang sungguh baru. Perkembangan ini merupakan suatu tahap atau kontinuitas dari peradaban masa lampau. Dengan demikian perkembangan ilmu-ilmu pengetahuan profan pada abad ke-12 dan ke-13 merupakan penghidupan kembali peradaban masa lampau melalui tulisan-tulisan klasik, sebagaimana yang dikatakan oleh Jaeger:

¹⁵⁶ Lih. Kieser, *Op. Cit.*, hlm. 83.

"The revival of the 12th and 13th centuries also marked a turn from the arts to the great *authors*, one of the main characteristic of the every true classical revival. The very fact that the intellectual progress of the new age set in with and went parallel to the gradual rediscovery of a great civilization of the past made the more advanced minds of that time aware of the shallowness of the narrow channels through which the profane knowledge of the so-called liberal arts, the *trivium* and *quadrivium*, had come down to them from the classical period in a number of arid text books."¹⁵⁷

Sebagaimana yang telah dikemukakan oleh Jaeger di atas bahwa ilmu-ilmu profan tersebut dibagi dalam dua macam, yaitu *trivium* dan *quadrivium* yang keduanya membentuk kurikulum pendidikan dasar di universitas-universitas.¹⁵⁸ Perkembangan ilmu-ilmu pengetahuan profan tersebut merupakan kebangkitan kesadaran humanistik di Abad Pertengahan.

4.2. Revivalisme Filsafat Aristoteles

Sejalan dengan berkembangnya ilmu-ilmu pengetahuan profan dengan kota sebagai pusatnya, pada abad ke-12 dan ke-13 di Eropa Barat dikenal kembali naskah-naskah Aristoteles dan banyak teks lain yang dikenal sebagai

¹⁵⁷ Jaeger, *Op. Cit.*, hlm. 28-29.

¹⁵⁸ Kurikulum pendidikan dasar ini mencakup ketujuh ilmu bebas, yang diajarkan dalam dua langkah yaitu: 1) *trivium*, yang mencakup gramatik, retorik, dialektik dan 2) *quadrivium*, yang meliputi aritmetik, geometri, musik dan astronomi. Pendidikan lebih lanjut dijalankan sebagai spesialisasi dalam keempat fakultas yaitu filsafat, teologi, hukum dan kedokteran. Lih. Colish Lamont, "Teaching and Learning Theology in Medieval Paris", dalam Hendry, P. (ed.), *Schools of Thought in The Christian Tradition* (Philadelphia, 1984), hlm. 106-124.

peradaban Yunani klasik. Karya-karya tersebut dihidupkan kembali melalui umat Islam dan Yahudi di Spanyol dan Afrika Utara juga melalui kebudayaan Umat Islam di Sisilia dan Italia Selatan serta melalui biara-biara di Basilian di Italia Selatan, sebagaimana yang dikemukakan oleh Jaeger berikut ini:

"The tremendous influx of classical Greek learning which Western Europe experience during the 12th and 13th centuries came partly through the Arabs and Jews in Spain and North Africa, partly through the Arabic civilization in Sicily and Southern Italy. Another part of it stemmed from the Basilian monasteries in Southern Italy, for Calabria had a Greek population throughout the Middle Ages, and the Calabrian monasteries were a stronghold of classical Greek tradition long before the Greek scholars came over to Italy after the conquest of Constantinople by the Turks in the 15th century. The Arabs had gradually taken over the Greek learning ever since they began to conquest the Near East and Africa in the 7th century, and had developed it independently. They brought with them to Sicily and Spain the treasures of classical Greek science and philosophy in the form of Arabic translations which were translated in turn into Latin in order to make them accessible to Christian Europe. Soon the original works followed the Arabic translation, and they were translated directly from Greek into Latin."¹⁵⁹

Dengan demikian menurut Jaeger, usaha Umat Kristiani untuk mengenal kembali dan menghidupkan karya-karya Yunani klasik dan terutama karya-karya Aristoteles ditempuh dengan dua cara. Cara yang pertama adalah dengan menerjemahkan naskah-naskah Arab ke dalam Bahasa Latin. Naskah-naskah Arab tersebut merupakan hasil terjemahan para

¹⁵⁹ Jaeger, *Op. Cit.*, hlm. 25-26.

pengarang Arab yang menerjemahkan naskah-naskah Yunani klasik. Cara kedua yang ditempuh kemudian adalah dengan langsung menerjemahkan karya-karya Yunani klasik ke dalam Bahasa Latin.¹⁶⁰

Pusat usaha penerjemahan tersebut adalah Toledo.¹⁶¹ Di kota ini diterjemahkan karya-karya tokoh-tokoh Filsafat Arab ke dalam Bahasa Latin. Tokoh-tokoh Filsafat Arab tersebut adalah Ibn-Sina/Avicenna (980-1037), Al-Gazali (1058-1111) dan menyusul Ibn-Rushd/Averroes (1126-1198). Usaha Umat Kristiani di abad ke-12 dan ke-13 itu mencapai puncaknya pada masa Albertus Agung (1200-1280)¹⁶² dan terutama oleh Thomas Aquinas (1225-1274). Mengenai hal ini, Jaeger kembali menulis:

The rhythmical movement of the intellectual history of Europe reached a new climax in the age of St. Thomas. The rediscovery of the unknown works of Aristotle which we mentioned was by no means the only event that characterized that period as a new revival of classical civilization. It was accompanied and preceded by a number of similar rediscoveries in the field of ancient Greek literature and science,

Dengan demikian menurut Jaeger, usaha umat Kristiani pada abad ke-12 dan ke-13 untuk menghidupkan kembali

¹⁶⁰ *Ibid.*

¹⁶¹ Kota ini terletak di Spanyol dan pernah dikuasai oleh Kaum Muslim saat mereka melakukan invasi ke Eropa. Kota ini direbut oleh Raja Katilia dari kuasa Muslim pada tahun 1085.

¹⁶² Albertus Agung/Magnus adalah seorang teolog pada abad pertengahan dan ia adalah guru Thomas Aquinas selama empat tahun di Köhl yakni tahun 1248-1252.

¹⁶³ Jaeger, *Op. Cit.*, hlm. 25.

karya-karya klasik merupakan gerakan intelektual. Hal ini merupakan suatu usaha untuk menghidupkan kembali peradaban klasik. Usaha ini disertai dan didahului oleh penemuan sejumlah literatur dan ilmu pengetahuan Yunani klasik.¹⁶⁴

Mengenai Abad Pertengahan dapat disimpulkan bahwa peradaban Abad Pertengahan di Eropa didominasi oleh Kristianisme dengan otoritas Gereja yang sangat besar. Alam pikiran dan terutama filsafat pada Abad Pertengahan bersifat *teosentrik*, yang menekankan ide tentang Allah. Filsafat yang berkembang dan mewarnai Abad Pertengahan adalah filsafat skolastik,¹⁶⁵ yaitu filsafat yang sistematis dengan metode deduktif dan bersumber pada filsafat Plato dan Aristoteles. Filsafat skolastik yang berawal pada abad ke-7 dan berlangsung hingga abad ke-15, mencapai puncak kejayaannya pada abad ke-12 dan ke-13 dengan beberapa tokohnya yang terkenal seperti Hugo dari Saint Victor, Alexander dari Hales, Petrus Lombardus, Robert Grosseteste, dan terutama Thomas Aquinas.¹⁶⁶

¹⁶⁴ *Ibid.*

¹⁶⁵ Skolastik (Yun. 'waktu luang'; Lat. 'pengajaran') merupakan tradisi akademik dan monastik yang menggunakan filsafat Aristoteles dan Plato untuk memahami, menafsirkan secara sistematis, dan berspekulasi mengenai kebenaran iman. Skolastisisme yang dilandaskan pada St. Agustinus dari Hippo (354-430) dan Boethius (480-524), baru sungguh-sungguh mulai dengan St. Anselmus dari Canterbury (1033-1109) dengan programnya *fides querens intellectum* (iman yang mencari pemahaman). Sesudah Petrus Abelardus (1079-1142) dan Petrus Lombardus (1100-1160), tokoh-tokoh besar skolastik adalah St. Thomas Aquinas (1225-1274), St. Bonaventura (1217-1274), dan Duns Scotus (1265-1308). Karena William dari Occam (1285-1347) skolastisisme merosot menjadi nominalisme kosong. O'Collins & Farrugia, *Op. Cit.*, hlm. 300-301.

¹⁶⁶ Lih. Bagus, *Op. Cit.*, hlm. 1027-1028.

4.3. Thomas Aquinas: dari teosentrisme menuju antroposentrisme lunak

Pada zaman Thomas Aquinas terjadilah perdebatan di antara para teolog menyangkut model teologi mana yang seharusnya mewarnai Kristianisme. Perdebatan ini terjadi terutama antara dua aliran teologi. Di satu pihak terdapat teolog yang menganut teologi Agustinus (Agustinian) dan berpikir lebih Platonis. Aliran ini didukung oleh para Fransiskan dengan Bonaventura (1217-1274) sebagai tokoh utamanya. Di lain pihak, terdapatlah para teolog yang mengikuti pemikiran Aristoteles (Aristotelian) yang lebih menekankan unsur intelektual. Aristotelianisme ini didukung oleh para Dominikan dengan tokohnya Thomas Aquinas. Bagaimana persisnya pertentangan tersebut, Gerald Groveland Walsh mencoba untuk menggambarkannya sebagai berikut:

"The century of St. Thomas was an era of controversy. The gradual transition from the humanism of the twelfth century to a sharper intellectualism had brought in its train the need to synthesize conflicting tendencies. Two schools had taken definite shape. The Agustinians, or Platonists, stressed the primacy of the will. They believed that the important thing in life is what is loved, and that the mind has immediate knowledge without the aid of the senses. The Aristotelians emphasized the primacy of the intelligence. They believed that the important thing in life is what is thought, and that the soul, as the form of the body, depends upon the senses for its knowledge. St. Bonaventure and the Franciscans belong to the first school; St. Thomas

Aquinas and the Dominicans to the second."¹⁶⁷

Pertentangan di atas tentu saja dilatarbelakangi oleh fakta historis tertentu. Di satu pihak, sejak Agustinus iman menjadi sumber tunggal bagi kesadaran dan pengetahuan manusia. Kesadaran dan pengetahuan manusia dibangun atas dasar "credo ut intelligam".¹⁶⁸ Tetapi di lain pihak, pada zaman Thomas Aquinas terjadilah perkembangan ilmu-ilmu pengetahuan dalam universitas-universitas dengan kota sebagai pusatnya. Dengan demikian iman tertantang justru karena iman disadari bukan satu-satunya sumber kesadaran dan pengetahuan manusia. Dengan demikian yang menjadi keprihatinan Thomas Aquinas adalah bagaimana menyampaikan iman kepada sesama sezamannya, di mana iman tidak lagi menjadi satu-satunya dasar bagi pengetahuan manusia. Untuk itu Thomas Aquinas mempelajari karya-karya Aristoteles secara mendalam dan dengan penuh hormat, tetapi dengan kritis. Thomas Aquinas kemudian memberikan komentar-komentarnya atas karya-karya Aristoteles. Luar biasa usaha Thomas Aquinas untuk menguasai cara pikir yang dianggapnya baru itu.¹⁶⁹

¹⁶⁷ Walsh, *Op. Cit.*, hlm. 76-77.

¹⁶⁸ "Credo ut Inteligam" (saya percaya untuk memahami) sebenarnya merupakan buku karya Anselmus, seorang rahib dan guru dalam Biara Le Bec di Prancis. Ia kemudian diangkat menjadi Uskup Canterbury di Inggris tahun 1109. Istilah ini digunakan untuk menunjukkan bahwa iman menjadi dasar bagi pengetahuan manusia. Hal ini merupakan suatu humanisae teosentris, yang mewarnai humanisae Kristiani sejak Agustinus hingga zaman Thomas Aquinas. *Bdk. Groenen, Sejarah Dogma Kristologi, Op. Cit.*, hlm. 191-192.

¹⁶⁹ *Ibid.*, hlm. 31.

Dalam pemikiran baru itu, dengan mundur dari teosentrisme sebagaimana yang ditempuh oleh Agustinus, yang kemudian mewarnai pemikiran Gereja pada Abad Pertengahan, Thomas Aquinas memberikan tempat penting untuk manusia, walaupun belum menjadi antroposentrisme. Untuk pertama kali dalam diri para pemikir klasik itu ditemukan suatu konstruksi teoritis lengkap tentang kosmos dan tentang tempat manusia di dalamnya. Dunia ini adalah realisasi forma-forma murni; dan kontemplasi tentang dunia itu bisa membawa manusia ke prinsip tertinggi.¹⁷⁰

Thomas Aquinas memperkembangkan pemikiran Aristoteles yang memandang manusia sebagai *animal rationale* (makhluk rasional). Dalam etika hakikat manusia itu disentralkan oleh Thomas. Sentralisasi hakikat manusia merupakan suatu konsep Yunani yang khas, terutama di kalangan para sofis. Justru *hakikat manusia* dan *rasionalitas/intelekt* manusia adalah prinsip-prinsip dasar bagi humanisme Yunani. Dengan kata lain, Thomas Aquinas mengembangkan suatu humanisme yang didasarkan pada tradisi klasik dengan metode pemikiran rasional justru karena ia mengacu pada konsep klasik akan kodrat manusia sebagai makhluk rasional.¹⁷¹ Kecuali dasar filosofis, juga banyak bidang manusiawi lain

¹⁷⁰ Jaeger, *Ibid.*, hlm. 8-9.

¹⁷¹ *Ibid.*, hlm. 17-19.

yang dikembangkan oleh Thomas Aquinas seperti kedokteran, hukum, seni.¹⁷² Namun bersama dengan itu, atau mungkin oleh karena itu, rasionalisme¹⁷³ pertama mulai muncul, masih jauh sebelum abad ke 15 dan ke-16.¹⁷⁴

Oleh Thomas Aquinas dan orang-orang yang berpikir seperti dia, dialami banyak pertentangan dari pihak para teolog yang berpikir lebih neoplatonis; misalnya Bonaventura. Thomas ditentang sebab ia menyebabkan apa yang sekarang disebut "sekularisasi".¹⁷⁵ Juga dalam spiritualitas kemudian masih ditemukan kekuatiran bahkan ketakutan yang sama. Thomas a Kempis (1390-1471) dalam bukunya *Imitatio Christi* menulis, "Apa artinya hidup tanpa ketakutan akan Allah".¹⁷⁶

¹⁷² Arcy, *Op. Cit.*, hlm. 51.

¹⁷³ Rasionalisme adalah pendekatan filosofis yang menekankan akal budi (rasio) sebagai sumber utama pengetahuan, mendahului atau unggul atas, dan bebas/terlepas dari pengamatan indrawi. Bagus, *Op. Cit.*, hlm. 929.

¹⁷⁴ Jaeger, *Op. Cit.*, hlm. 28.

¹⁷⁵ Sekularisasi berasal dari kata Latin *saeculum* yang berarti dunia. Pada awalnya sekularisasi berarti penyitaan tanah-tanah dan gedung-gedung milik Gereja oleh negara. Peristiwa ini terjadi di beberapa negara di Eropa pada abad ke-16 dan ke-17. Seiring dengan abad Pencerahan (Ingg. *Enlightment*, Jer. *Aufklärung*), istilah sekularisasi berarti proses berkurangnya campurtangan Gereja/agama terhadap urusan-urusan duniawi seperti ilmu pengetahuan, ekonomi, politik, kesejahteraan sosial. Dengan demikian sekularisasi dapat diartikan sebagai proses perkembangan di mana masyarakat dan pandangan manusia tentang dunia dibebaskan dari pengaruh agama, sehingga agama dan apa yang sakral tidak lagi menguasai seluruh masyarakat dan manusia serta pandangan manusia.

¹⁷⁶ Jaeger, *Op. Cit.*, hlm. 14-16.

4.4. Dante Alighieri: penutup Abad Pertengahan dan humanis Italia pertama

Setelah Thomas Aquinas, muncullah seorang tokoh yang dapat disebut sebagai tokoh penutup Abad Pertengahan dan merupakan humanis Italia pertama dan terbesar. Ia adalah Dante Alieghieri (1265-1321). Dante adalah seorang tokoh politik terkemuka dari suatu kudeta terhadap partai pemerintah di Kota Florence, Italia. Karena ia memimpin kudeta terhadap partai pemerintah yang didukung oleh Gereja, maka Dante diasingkan. Hal ini pulalah yang menjadi sebab kematiannya.¹⁷⁷

Keperihatinan Dante Alighieri akan kehidupan politik di Florence mendorong Dante untuk menulis sebuah buku yang berjudul: *On Monarchy*. Buku ini ditulisnya dalam bahasa Latin dan merupakan suatu buku yang dimaksudkan oleh Dante sebagai buku pengetahuan politik. Pada saat yang sama Dante menulis sebuah komedi dalam bahasa dan versi Italia, yaitu "*La Divina Commedia*" (Komedi Ilahi). Komedi ini merupakan suatu epik Kristiani, yang merupakan ungkapan iman Dante sebagai seorang Kristen. Komedi ini mengisahkan perjalanan Dante melalui neraka dan api penyucian dan pada akhirnya ia mencapai surga dituntun oleh Beatrice Potrinari, seorang tokoh yang diidealkan oleh Dante.¹⁷⁸

¹⁷⁷ Lih. Walsh, *Op. Cit.*, hlm. 81.

¹⁷⁸ *The New Encyclopaedia Britannica: Ready Reference & Index*, Vol. III, *Op. Cit.*, hlm. 373.

Mengenai pemikirannya, Dante Alighieri banyak menyerap warisan filsafat Aristoteles dan Thomas Aquinas serta literatur Latin, terutama karya Vergilius. Berbeda dengan karya Thomas Aquinas, misalnya *Summa Theologica* yang merupakan karya yang terasa sulit dibaca oleh orang kebanyakan pada zamannya, Dante berusaha menghasilkan karya-karya yang mudah dipahami oleh orang kebanyakan dan sejalan dengan kebudayaan di Abad Pertengahan. Oleh karena itu rasanya tidak berlebihan bila Gerald Groveland Walsh mengatakan bahwa humanisme Abad Pertengahan tercermin sepenuhnya dalam hidup dan karya Dante.¹⁷⁹

5. Renaisans dan Awal Pluralisme

Pada Abad Pertengahan terjadilah harmonisasi antara Kristianitas dengan hidup dan kebudayaan masyarakat, terutama di Eropa yang pada waktu itu menjadi pusat perkembangan Kristianisme. Akan tetapi pada periode selanjutnya, yakni pada zaman Renaisans, keserasian antara Kristianitas dengan hidup dan kebudayaan masyarakat yang pada waktu itu sangat diwarnai oleh Renaisans, semakin berubah menjadi konfrontasi dengan humanisme yang semakin memisahkan diri dari Kristianisme. Sejalan dengan itu, Kristianisme terpecah dalam pluralisme yang semakin besar.

¹⁷⁹ Walsh, *Loc. Cit.*, hls. 81.

5.1. Humanisme Renaisans

Dalam bagian pendahuluan telah dikemukakan bahwa secara historis humanisme adalah gerakan filsafat dan kesusastraan yang berawal di Italia pada akhir abad ke-14 dan kemudian menyebar dengan cepatnya ke negara-negara Eropa lainnya. Humanisme Renaisans kerap kali menunjuk pada keseluruhan dari Renaisans sendiri, tetapi lebih dari itu humanisme kerap kali juga diartikan sebagai manifestasi dari Renaisans. Dengan kata lain, humanisme sebagai tendensi pembangunan manusia secara total tidak dapat dilepaskan dari Renaisans justru karena fase pertama dari gerakan Renaisans adalah fase humanistik. Dalam Renaisans terdapatlah suatu gagasan yang menekankan pembangunan manusia dalam segala aspeknya dan menjadikan manusia sebagai fokus perhatian. Usaha ini ditempuh dengan berupaya mengolah seluruh potensi yang ada pada manusia dan khas manusiawi.¹⁸⁰

Humanisme Renaisans pada dasarnya bersifat akademik. Oleh karena itu, para humanis Renaisans adalah para ahli teks-teks klasik. Istilah humanisme berasal dari kata Latin, *humanitas* yang berarti pendidikan manusia, yang dalam bahasa Yunani adalah *paideia*. Oleh karena itu *humanitas* merupakan pendidikan yang berlandaskan pada

¹⁸⁰ Lih. Lauer, *Loc. Cit.*, hlm. 157.

humaniora atau studia humanitatis, suatu kurikulum yang menekankan gramatika, retorika, sejarah, puisi dan etika.¹⁸¹

Tentu saja model pendidikan seperti di atas merupakan alternatif dari sistem pendidikan sebelumnya yang menekankan logika, dialektika dan filsafat alam. Karena humanisme Renaisans menekankan kehidupan manusia di dunia ini lebih dari sekedar abstraksi, maka pendidikan yang dianjurkan adalah musik, seni rupa, sopan santun dan kerap kali atletik. Dengan demikian bagi para humanis Renaisans manusia ideal bukanlah para biarawan asketik, sebagaimana yang diidealkan pada Abad Pertengahan. Mereka mengidealkan manusia Renaisans, yaitu manusia dengan kecerdasan universal yang mencakup seluruh aspek kehidupan, kesenian, dan ilmu pengetahuan.¹⁸²

Manusia Renaisans yang diidealkan dengan berbagai kemampuan yang dimilikinya merupakan manifestasi berbagai kemampuan yang khas manusia. Gambaran ini mirip dengan gambaran manusia paripurna yang terdapat dalam zaman Yunani-Romawi klasik. Gambaran manusia ideal tersebut, antara lain divisualisasikan di atas kanvas oleh seniman-seniman Italia seperti Leonardo da Vinci dan Michelangelo.¹⁸³

¹⁸¹ *Ibid.*, hlm. 415.

¹⁸² Gaarder, *Op. Cit.*, hlm. 222.

¹⁸³ *Lih. Lamont, Op. Cit.*, hlm. 16.

Humanisme Renaisans menghargai tubuh jasmani dan menerima serta mengakui nilai kesenangan tubuh, meskipun mereka pada dasarnya menekankan jiwa manusia sebagai sumber kebebasan. Tentu saja pemahaman ini berbeda dengan semangat Abad Pertengahan yang menekankan askese. Selain itu humanisme Renaisans menekankan sifat politik dan sosial manusia. Maka model kehidupan yang ditekankan adalah kehidupan yang aktif daripada kehidupan kontemplatif. Selain itu para humanis Renaisans lebih menekankan moralitas daripada metafisika. Dengan demikian Renaisans menimbulkan pandangan baru tentang manusia. Para humanis Renaisans membawa kepercayaan baru pada manusia dan nilainya, yang tentu saja bertentangan dengan tekanan dari Abad Pertengahan yang penuh dengan prasangka pada hakikat manusia yang penuh dosa. Kini manusia dianggap sangat hebat dan berharga. Sepanjang Abad Pertengahan, titik tolak selalu pada Tuhan. Kini kaum humanis Renaisans mengambil titik tolak dari manusia itu sendiri sebagai individu yang unik dan bebas.¹⁸⁴

Sebagaimana telah dikemukakan di atas, kebebasan manusia merupakan tema sentral dari humanisme Renaisans. Pico, melebihi humanis lain, mengemukakan keyakinannya akan kebebasan dan kemampuan manusia dalam buku yang ditulisnya pada tahun 1484 yaitu *De Dignitate Hominis*

¹⁸⁴ Gaarder, *Op. Cit.*, hlm. 221.

(Tentang Martabat Manusia). Bagaimana persisnya martabat manusia itu, nampak jelas dalam kata-kata berikut ini yang oleh Pico seolah-olah diucapkan sendiri oleh Allah kepada Adam, manusia pertama:

"Aku tidak memberimu, Adam, suatu tempat yang telah ditentukan sebelumnya atau suatu aspek apa pun atau suatu hak khusus sehingga kamu dapat memperoleh dan memiliki ini semua melalui *keputusan dan pilihanmu sendiri*. Segala keterbatasan pada kodrat makhluk lainnya telah termuat dalam hukum yang telah kugariskan buat mereka. Engkau harus *menentukan kondratmu sendiri* tanpa kendala apa pun, melalui kekuasaan atas kebebasan itu telah kupercayakan kepadamu. Aku telah menempatkan kamu di *pusat dunia* sehingga dari pusat itu kamu dapat melihat apa yang ada di dunia dengan lebih baik. Aku tidak membuat kamu sebagai makhluk surgawi atau pun duniawi, dapat mati atau tidak dapat mati, sehingga sebagai seorang seniman yang *bebas dan berkuasa, kamu dapat membentuk dan mencetak dirimu menjadi bentuk yang kamu pilih sendiri.*"¹⁸⁵

Para humanis Renaisans, yang berasal dan berkembang dalam tradisi Kristiani berpendapat bahwa melalui kesusastraan klasik dimungkin kelahiran kembali semangat kebebasan yang dimiliki manusia di zaman klasik dan hilang di Abad Pertengahan karena otoritas Gereja yang begitu besar. Otoritas Gereja dipandang membatasi dan mengerdilkan pengetahuan dan kebebasan manusia. Dengan demikian humanisme Renaisans pada awalnya merupakan suatu gerakan yang berpandangan kritis terhadap otoritas Gereja. Para pelopor gerakan humanisme Renaisans adalah para

¹⁸⁵ Diterjemahkan dari Abbagnano, "Humanism", dalam Paul Edward (ed.), *The Encyclopaedia of Philosophy*, Vol. 4 (New York: Macmillan Publishing Co. Inc., & The Free Press, 1972), hlm. 70. Cetak miring adalah tambahan penulis.

sarjana yang berasal dari Italia. Ada beberapa tokoh yang dapat disebutkan sebagai pelopor gerakan tersebut. Mereka di antaranya adalah Francesco Petrarch (1304-1374), Gianozza Manetti (1396-1459), Marsilio Ficino (1433-1499), Pico della Mirandola (1463-1494), Lorenzo Valla (1406-1457), Leonardo Bruni (1370-1444). Di universitas-universitas mereka diberi kebebasan besar untuk melakukan penelitian ilmiah. Lorenzo Valla dan Leonardo Bruni misalnya, dapat mengembangkan studi-studi tentang naskah-naskah klasik. Humanis-humanis zaman Renaisans itu semakin kuat ingin menghidupkan kembali dan meneruskan kebudayaan klasik dari Yunani dan Romawi. Mereka mengagumi keindahan klasik dan ada suatu kerinduan kuat untuk "kembali" ke zaman klasik sambil melupakan "degenerasi Abad-abad Pertengahan".¹⁸⁶

5.2. Renaisans dan usaha membentuk Kristianisme baru

Gerakan humanisme Renaisans tidak semata-mata terbatas pada usaha para humanis Renaisans untuk

¹⁸⁶ Jaeger, *Loc. Cit.*, hlm. 22. Mengenai pemakaian kata 'humanisme', terdapatlah perbedaan arti kata tersebut. Kata 'humanisme' yang digunakan oleh penulis abad ke-20 lebih berarti sebagai suatu falsafah antiagama yang berfokus pada manusia dan mengesampingkan Allah. Malahan 'humanisme' dipandang sebagai sekularisasi, atau bahkan sebagai ateisme. Akan tetapi arti kata 'humanisme' abad ke-14, ke-15 dan ke-16 memiliki arti yang sangat religius, sebagai suatu gerakan/faham yang memperhatikan pembaharuan Gereja ketimbang kehancurannya. Lih. Alister E. McGrath, *Reformation Thought: an Introduction* atau *Sejarah Pemikiran Kristen*, terj, Liew Sien Kie (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 1997), hlm. 50.

menghidupkan dan meneruskan kebudayaan dan tradisi Yunani-Romawi klasik yang sangat mereka hargai dan kagumi, yang kadang-kadang berkonfrontasi dengan Kristianisme. Banyak di antara humanis Renaisans yang berusaha untuk mencari nilai dan gaya hidup manusia yang terkandung dalam kebudayaan dan tradisi Yunani-Romawi klasik untuk dimasukkan ke dalam Kristianisme. Mereka mencoba untuk membuat suatu sintesis antara kebudayaan dan tradisi Yunani-Romawi klasik dengan kebudayaan Kristiani. Dengan kata lain, tidak semua humanis Renaisans berkonfrontasi dengan Kristianisme justru karena mereka mau memberi bentuk klasik baru kepada kebudayaan Kristiani/Kristianisme. Mereka ini berusaha memadukan keahlian dengan kesalehan.¹⁸⁷

Salah satu tokoh yang patut disebutkan, yang berusaha untuk memadukan keahlian dan kesalehan yang ia miliki adalah Desiderius Erasmus dari Rotterdam (1469-1536). Melalui humor-humor dan tulisan-tulisan kritisnya terhadap kehidupan Gereja yang menurutnya terlalu duniawi, Erasmus menunjukkan kedalaman iman dan rasionya. "*Novum Instrumentum*" (1516) adalah hasil usahanya untuk mengoreksi dan mengedit teks Yunani Perjanjian Baru (PB) yang kemudian ia terjemahan ke dalam bahasa Latin secara baru pula. Teks Yunani PB dan teks Latin itu ia satukan dalam satu buku yaitu "*Novum Instrumentum*". Dalam buku

¹⁸⁷ *Ibid.*

tersebut orang sezamannya dapat menemukan dan menyadari adanya ketidaksesuaian antara apa yang diwahyukan dalam Kitab Suci dengan apa yang dilakukan oleh Gereja. Selain itu Erasmus mencoba membuat suatu buku rohani yang diberinya judul "*Enchiridion Militis Christiani*" (1502).¹⁸⁸ Buku ini bukanlah sebuah buku yang berisi pemberontakan Erasmus terhadap Kristianisme, tetapi semata-mata berbicara tentang model agama dan hidup keagamaan yang terbaik menurut Erasmus. Pesan buku ini amat jelas, yaitu: "agama bukanlah menyangkut apa yang kita lakukan, tetapi menyangkut diri kita".¹⁸⁹

Usaha Erasmus dan para humanis Renaisans yang mencoba untuk memberi bentuk klasik kepada kebudayaan Kristiani nampak dalam istilah-istilah pokok yang mereka gunakan. Erasmus menyebut kemanusiaan yang ia idealkan sebagai "*philosophia Christi*" (filsafat Kristus) dan humanis lainnya menyebut "*sapiens et eloquens pietas*" (kecintaan akan kebijaksanaan dan kefasihan berbicara).¹⁹⁰

Usaha Erasmus dan humanis sezamannya yang berusaha untuk memadukan keserjanaan/keahlian dengan kesalehan guna memberikan suatu bentuk klasik kepada Kristianisme, tidaklah berarti bahwa mereka mau meneruskan tradisi

¹⁸⁸ Kata Yunani *encheiridion* berarti pisau belati atau bisa juga berarti buku pegangan. Erasmus memaksudkan keduanya sebagai 'senjata pasukan Kristiani' atau 'suatu tuntunan yang menunjukkan bagaimana seorang Kristiani berjuang bagi Kristus'. Chadwick, *Op. Cit.*, hlm. 200.

¹⁸⁹ *Ibid.*

¹⁹⁰ *Lih. Jaeger, Op. Cit.*, hlm. 3.

filsafat Eropa yang pada waktu itu berciri skolastik dan dikembangkan di universitas-universitas. Erasmus mengagumi Thomas Aquinas, tokoh skolastik terbesar, tetapi meskipun demikian ia berbeda pendapat dengan para humanis sezamannya yang mengikuti tradisi skolastik. Dengan kata lain, pada zaman Renaisans terjadi suatu penolakan terhadap tradisi skolastik yang berjaya pada Abad Pertengahan dan menjiwai pemikiran dan teologi Gereja. Walaupun demikian usaha para humanis Renaisans tidaklah sedalam dengan usaha dan pemikiran Thomas Aquinas di Abad Pertengahan yang membedakan filsafat dan ilmu-ilmu pengetahuan dengan teologi.¹⁹¹

5.3. Dari humanisme Renaisans menuju Reformasi

Antroposentrisme dalam alam pikiran humanisme Renaisans adalah hal yang sama sekali berbeda dengan alam pikiran klasik dan Abad Pertengahan. Pada dasarnya alam pikiran Yunani klasik berciri kosmosentris dan alam pikiran Abad Pertengahan berciri teosentris. Antroposentrisme dalam alam pikiran Renaisans yang menempatkan manusia pada kedudukan yang paling tinggi dan utama, sangat terbuka terhadap ilmu pengetahuan yang baru mulai terbentuk pada abad ke-12 dan ke-13. Pada zaman Renaisans terjadilah perkembangan dalam seluruh aspek kehidupan

¹⁹¹ *Ibid.*

manusia: kesenian dan arsitektur, literatur, musik, filsafat, dan ilmu pengetahuan, terutama ilmu-ilmu profan.¹⁹²

Renaissans sudah lama dipandang oleh Gereja sebagai gerakan kebudayaan yang bertentangan dengan semangat Kristiani. Akan tetapi hampir semua paus, sejak Paus Nicholas V (1447-1455) memberi dukungan sepenuhnya kepada Renaissans. Maka tidak mengherankanlah bahwa anggapan kaum humanis Renaissans bahwa tugas merekalah membangun kembali kota Roma yang hancur pada Abad Pertengahan menjadi pusat peradaban dunia, disambut oleh paus yang bertahta di kota yang sama. Untuk itu, usaha yang pertama dan utama adalah mulai memugar Basilika St. Petrus, yang dibangun oleh Kaisar Konstantinus Agung pada abad ke-4. Pemugar Basilika St. Petrus baru dimulai pada saat Paus Julius II bertahta (1503-1513), tepatnya pada tahun 1506. Pemugaran ini dilakukan di bawah pengawasan Giovanni Lorenzo Bramante dan dibantu oleh arsitek terkemuka abad itu yaitu Raphael, Sangallo, Peruzzi, Maderno, Bernini, Antonio Filarete, Giacomo Della Porta, Marchionni, Leonardo da Vinci, dan Michaelangelo. Proyek besar ini berlangsung selama seratus dua puluh tahun, dan dibutuhkan lima puluh tahun lagi untuk menyelesaikan alun-alun besar St. Petrus.¹⁹³

Sejak zaman Nicholas V, mulailah zaman para paus

¹⁹² Lih. Groenen, *Sejarah Dogma Kristologi*, *Op. Cit.*, hlm. 208.

¹⁹³ Gaarder, *Op. Cit.*, hlm. 221-222.

Renaissans. Mereka itu adalah anak peradaban Renaissans dan mereka pun sering merupakan humanis-humanis sungguh-sungguh. Paus Nicholas V dan Paus Pius II (1458-1464) mengharapkan agar Gereja menjadi pemimpin Renaissans dengan Roma, pusatnya. Roma yang berhasil mengalahkan Florence sebagai pusat kesenian dan ilmu pengetahuan kini menjadi pusat peradaban dunia. Sumpah Romulus bahwa Roma kelak menjadi *caput mundi* (pusat dunia) kini terbukti.

Akan tetapi Roma yang kini menjadi pusat kebudayaan, bukanlah Roma yang menjadi pusat jiwa Kristianisme. Kepausan yang hendak menampung Renaissans tidak dapat menghindarkan kenyataan bahwa bersama dengan Renaissans unsur-unsur negatif pun masuk ke Vatikan. Kesenian, ilmu pengetahuan dan politik lebih banyak mencekam daripada menentramkan Gereja.¹⁹⁴ Dengan demikian ilmu-ilmu profan berkembang pesat pada zaman Renaissans tanpa 'dihambat' oleh tantangan religius, bahkan perjuangan untuk kebebasan dan pemikiran humanisme Renaissans kadang-kadang harus dilakukan berlawanan dengan religi.¹⁹⁵

Pada zaman Paus Sixtus IV (1471-1484) dan para penggantinya, sifat keduniawian pimpinan Gereja menghebat sekali dan dalam kehidupan bersama muncul banyak korupsi, penyelewengan yang antara lain justru disebabkan oleh

¹⁹⁴ Helwig, *Op. Cit.*, Vol. 2, hla. 145-146.

¹⁹⁵ *Bdk.* William Strawson, *The Christian Approach to The Humanist; An Outline* (London: Edinburgh House Press, 1964), hla. 13.

"humanisasi" yang tidak seimbang. Kebutuhan akan uang untuk membiayai proyek-proyek kebudayaan dan siasat-siasat politik guna memperkuat pemerintahan Gereja dalam memimpin Italia, mendorong politik keuangan yang tidak sehat seperti perdagangan indulgensi.¹⁹⁶

Skandal-skandal yang berhubungan dengan kepausan zaman Renaisans mendorong terjadinya Reformasi Protestan yang disulut oleh penyalahgunaan pemberian indulgensi (1517). Tokoh utama Reformasi Protestan adalah Martin Luther (1517-1546). Tokoh lain pembaharuan yang dimulai oleh Luther adalah John Calvin (1509-1564), Ulrich Zwingli (1484-1531), Philipp Melanchthon (1497-1560), yang bekerja sama dengan Luther di Wittenberg. Reformasi di Inggris mulai pada waktu muncul masalah perkawinan Henry VIII (1491-1547) dan penolakan Kardinal Th. Wolsey (1474-1530) untuk memberikan izin perceraian kepadanya. Akibatnya, kewibaan paus ditolak oleh Henry VIII dan biara-biara diperlakukan dengan keras. Para tokoh Reformasi di Inggris misalnya adalah Uskup Agung Th. Cranmer (1489-1556), Uskup Hugh Latimer (1485-1555) dan Uskup Nicholas Ridley (1500-1555).¹⁹⁷

Tidak dapatlah disangkal bahwa nasionalisme dan

¹⁹⁶ Indulgensi adalah pembebasan dari hukuman sementara yang disebabkan oleh dosa, yang sudah disesali dan diampuni. Pengampunan hukuman ini diberikan berkat jasa Kristus yang tanpa batas dan keikutsertaan orang-orang kudus dalam sengsara dan kemuliaan-Nya. Hak untuk memberikan indulgensi ini pada dasarnya dipegang oleh Tahta Suci. O'Collins & Farrugia, *Op. Cit.*, hlm. 115.

¹⁹⁷ *Ibid.*, hlm. 275.

kepentingan ekonomi ikut menjadi penyebab terjadinya gerakan Reformasi. Namun gerakan Reformasi sesungguhnya merupakan gerakan religius yang bercita-cita memurnikan kembali kehidupan Gereja dan mendasarkan hidup Kristiani pada Kitab Suci.¹⁹⁸

Menanggapi Reformasi Protestan, Gereja Katolik mengadakan Konsil Trente (1545-1563). Sejak itu, selama tiga abad umat Katolik membersihkan diri kembali, dan mengalami waktu askesis. Dan umat Kristen yang memisahkan diri, memperdalam imannya dengan kembali ke Alkitab (*sola scriptura*). Akan tetapi, oleh karena pemusatan pada diri sendiri, mereka kehilangan kontak dengan masyarakat lingkungan mereka. Waktu itu "humanisme" seakan-akan menjadi milik masyarakat *nonreligius*. Ilmu, seni, filsafat semuanya ada di luar tangan umat Kristiani (Katolik dan Kristen non-Katolik). Umat Kristiani sangat bersifat defensif.¹⁹⁹

Akhirnya dapat dikatakan bahwa sejak Reformasi dan kontra-Reformasi, umat Kristiani sudah terpecah belah²⁰⁰ jauh lebih mendalam daripada setelah perpisahan Gereja Katolik Roma dengan Gereja Ortodoks pada tahun 1054. Sejak perpecahan Gereja Katolik Roma dengan Gereja Reformasi di abad ke-16 ini, di dalam Gereja tidak ada kesatuan jawaban

¹⁹⁸ *Ibid.*

¹⁹⁹ *Lih. Arcy, Op. Cit., hlm. 51-53.*

²⁰⁰ *Molnar, Op. Cit., hlm. 82.*

di dalam memberikan tanggapan terhadap humanisme yang nonreligius. Dengan kata lain, ditemukan banyak variasi. Demikian juga setelah Aufklärung²⁰¹ terdapat penghayatan kembali pengaruh kebudayaan dan sastra klasik di abad ke-19.²⁰²

6. Abad ke-20

Untuk perkembangan terakhir hingga zaman sekarang ada begitu banyak variasi dan usaha di antara para teolog. Untuk itu haruslah dibuat perbedaaan antara banyak variasi dan apa yang dianggap sebagai pokok-pokok yang cocok dengan asas-asas kepercayaan Kristiani, dan yang bahkan menemukan peneguhan di dalamnya.

Munculnya banyak variasi dalam humanisme Kristiani disebabkan karena setiap pemikir Kristiani, yang berkompeten, berusaha membuat sintesis pribadi yang menurutnya paling cocok. Usaha sintesis yang dilakukan

²⁰¹ Aufklärung (Ing. 'enlightenment'; Ind. 'pencerahan') merupakan gerakan yang dimulai pada abad ke-17 di eropa (dan menyebar ke Amerika Utara), yang menolak kekuasaan dan tradisi; membelas kemerdekaan dan hak-hak asasi manusia, mendorong dipakainya metode empiris dalam penyelidikan ilmiah dan berpretensi memecahkan masalah-masalah dengan menggunakan akal-budi. Dalam lingkungan keagamaan, banyak tokoh gerakan ini mendukung penyelidikan Kitab Suci secara kritis. Mereka menolak mukjizat dan wahyu ilahi yang khusus, dan bahkan dapat menjadi penentang yang kuat terhadap arus besar Kristianitas. Tokoh-tokoh yang terkemuka gerakan ini antara lain adalah Denis Diderot (1713-1784), Benjamin Franklin (1700-1790), David Hume (1711-1776), Immanuel Kant (1724-1804), Gotthold Ephraim Lessing (1729-1781), John Locke (1632-1704), Moses Mendelsohn (1729-1786), Jean Jacques Rousseau (1712-1778), dan Francois Marie Arouet/Voltaire (1694-1778). Meskipun menimbulkan sejumlah harapan palsu dalam hal kemajuan sosial dan mendorong sikap rasionalisme antidoktrin, Era Pencerahan/Aufklärung mewariskan rasa hormat yang sehat terhadap akal budi manusia dan kebebasan beragama. O'Collins & Farrugia, *Op. Cit.*, hlm. 239.

²⁰² Jaeger, *Op. Cit.*, hlm. 31-32.

oleh setiap pemikir Kristiani tetaplah ditempuh dengan senantiasa berpegang pada pegangan yang kokoh, yang tentu saja tidak bertentangan dengan prinsip-prinsip kepercayaan dan humanisme Kristiani. Mereka mencoba membuat suatu sintesa antara pengetahuan manusiawi dan wahyu Kristiani.²⁰³

Beberapa pemikir Kristiani Katolik di abad ke-20 ini yang dapat disebutkan di antaranya adalah Teilhard de Chardin, Gabriel Marcel, Jaques Maritain, William A. Luijpen, Karol Wojtyla (Paus Yohanes Paulus II).²⁰⁴

²⁰³ Murphy, *Op. Cit.*, hlm. 474.

²⁰⁴ Lawrence Cunningham, "Catholic Humanism", dalam Richard P. McBrien (ed.), *The Harper-collins Encyclopedia of Catholicism* (San Francisco: A Division of Harpercollins Publishers Inc., 1995), hlm. 642-643.

BAB III

HUMANISME AGNOSTIK MODERN

DAN

ATEISME MODERN,

MITRA DIALOG KONTEMPORER

UMAT KRISTIANI

Zaman kita sekarang ini adalah zaman teknologi, zaman yang ditandai oleh kemajuan manusia pada segala bidang. Zaman kemajuan manusia di segala bidang ini membawa suatu pandangan hidup baru, dan sejalan dengan itu suatu pandangan baru atas manusia juga. Seiring dengan perkembangan zaman yang ditandai perubahan yang begitu cepat dan mendalam,²⁰⁵ umat Kristiani dewasa ini mau tidak mau

²⁰⁵ Lih. Hardawiryana, "Gaudium et Spes atau Konstitusi Pastoral tentang Gereja di dunia dewasa Ini", art. 5, *Op. Cit.*, hlm. 513-514. Konsili Vatikan II melihat bahwa kegoncangan rohani dewasa ini dan perubahan kondisi-kondisi hidup tidak dapat dilepaskan dari perkembangan dan kemajuan ilmu pengetahuan dan keterampilan-ketrampilan teknik yang bersumber pada ilmu pengetahuan itu. Kemajuan ilmu pengetahuan dan teknik tidak hanya memunculkan berbagai perubahan dalam tata masyarakat, psikologi, moral dan keagamaan, tetapi juga melahirkan sejumlah problematika baru yang amat besar sehingga diperlukanlah analisa-analisa serta sintesa-sintesa baru. Selain dalam dunia dewasa ini semakin berkembanglah kesadaran manusia akan martabatnya sehingga melahirkan sejumlah aspirasi umat manusia yang universal. Lih. art. 5-10, *Ibid.*, hlm. 513-518.

berhadapan secara langsung dengan dunia dan masyarakat modern. Dengan demikian dapatlah dikatakan bahwa umat Kristiani dewasa ini adalah bagian integral dari dunia dan masyarakat modern.²⁰⁶

Dalam dunia dan masyarakat modern dewasa ini, seiring dengan semakin meningkatnya kesadaran manusia akan otonomi dan tanggung jawabnya untuk menentukan diri mereka sendiri di berbagai bidang kehidupan, berkembanglah berbagai bentuk humanisme 'sekular' non-Kristiani.²⁰⁷ Dengan kata lain, umat beriman pada umumnya dan umat Kristiani dan Kristianitas pada khususnya mendapat tantangan dari humanisme-humanisme modern yang cenderung ke arah agnostisisme dan ateisme.

Mengenai humanisme-humanisme modern dewasa ini yang cenderung ke arah ateisme dan agnostisisme, William Strawson dalam bukunya, *"The Christian Approach to The Humanist"*²⁰⁸ melihat bahwa dalam semua bentuk humanisme modern ada empat pokok yang termasuk dalam hakekat humanisme-humanisme modern. Untuk itu kiranya amat penting untuk melihat keempat pokok yang dimaksudkan oleh

²⁰⁶ Bdk. pernyataan Gereja yang mengatakan, "Kegebiraan dan harapan, duka dan kecemasan orang zaman sekarang, terutama kaum miskin dan siapa saja yang menderita, merupakan kegebiraan dan harapan, duka dan kecemasan para murid Kristus juga. Tidak sesuatu pun yang sungguh manusiawi, yang tak bergema di hati mereka". *Ibid.*, art. 1. hlm. 509-510.

²⁰⁷ Hans Küng, *On Being A Christian*, terj. Edward Quinn (London: Collins, 1977), hlm. 25. Selain itu, pada halaman yang sama, Hans Küng mengatakan bahwa di sisi lain Kristianitas mendapat tantangan dari agama-agama/religiousitas lainnya.

²⁰⁸ William Strawson, *The Christian Approach to The Humanist* (London: Edinburgh House Press, 1963), hlm. 9-10.

Strawson, yaitu:

1. Tidak ada satu pun kekuatan supernatural yang kepadanya manusia dapat meminta pertolongan di dalam menangani hidupnya di dunia ini.
2. Hidup di dunia ini semuanya dapat diketahui dan dapat diprediksikan oleh manusia, dan hidup di dunia ini sangat mengagumkan dan menarik serta menantang manusia untuk menemukan arti dari keberadaannya, yang tidak lain adalah arti hidup sekarang ini.
3. Hukum yang mengatur dan mengarahkan tindakan manusia berada dan ditemukan dalam diri manusia itu sendiri. Hukum itu adalah hukum kasih, yang dihormati sebagai hukum yang tertinggi dan harus diwujudkan dalam segala bidang kehidupan manusia jika manusia ingin hidupnya terus berlangsung.
4. Manusia dapat menjalani hidup yang baik tanpa bantuan ide-ide tentang yang supernatural, dan manusia sendirilah yang paling bertanggung-jawab atas perkembangan sumber-sumber alam melalui pemanfaatan sains dalam mengatasi masalah-masalah di bidang ekonomi, politik dan sosial.

Tidaklah berlebihan jika Gereja memandang bahwa ateisme dewasa ini dengan segala bentuknya, termasuk di dalamnya agnostisisme modern dan ateisme modern, merupakan kenyataan yang paling gawat dan perlu diselidiki dengan lebih cermat. Mengenai bentuk-bentuk ateisme tersebut, Gereja mengatakan:

"Istilah 'ateisme' menunjuk kepada gejala-gejala yang sangat berbeda satu dengan lainnya. Sebab ada sekelompok orang yang jelas-jelas mengingkari Allah; ada juga yang beranggapan bahwa manusia sama sekali tidak dapat mengatakan apa-apa tentang Dia; ada pula yang menyelidiki persoalan tentang Allah dengan metode sedemikian rupa, sehingga masalah itu nampak kehilangan makna. Banyak orang secara tidak wajar melampaui batas-batas ilmu-ilmu positif, lalu atau berusaha keras untuk menjelaskan segala sesuatu dengan cara yang melulu ilmiah itu, atau sebaliknya sudah sama sekali tidak menerima adanya kebenaran yang mutlak lagi. Ada yang menjunjung tinggi manusia sedemikian rupa, sehingga iman akan Allah seolah-olah lemah tak berdaya; agaknya mereka lebih cenderung untuk mengukuhkan kedudukan manusia daripada untuk mengingkari Allah. Ada juga yang menggambarkan Allah sedemikian rupa, sehingga hasil khayalan yang mereka tolak itu memang sama sekali bukan Allah menurut Injil. Orang-orang lain bahkan mengajukan pertanyaan-pertanyaan tentang Allah pun tidak, sebab rupa-rupanya mereka tidak mengalami goncangan keagamaan, atau juga tidak menangkap mengapa masih perlu mempedulikan agama. Selain itu ateisme tidak jarang timbul atau dari sikap memprotes keras kejahatan yang berkecamuk di dunia, atau karena secara tidak masuk akal klaim sifat mutlak dikenakan pada nilai-nilai manusiawi tertentu, sehingga nilai-nilai itu sudah dianggap menggantikan Allah."²⁰⁹

Dari rumusan di atas, ada berbagai bentuk "ateisme" dewasa ini yang dimaksudkan oleh Konsili Vatikan II. Dapat disebutkan di dalamnya "agnostisisme", yang oleh Konsili Vatikan II dirumuskan sebagai anggapan bahwa "manusia sama sekali tidak dapat mengatakan apa-apa tentang Allah". Selain itu, disebutkan juga "ateisme modern" yang dipandang sebagai humanisme yang ateistik. Pandangan ini tentu saja sangat berkaitan dengan pandangan humanistik, yang

²⁰⁹ Lih. Hardawiryana, "Gaudium et Spes atau Konstitusi Pastoral tentang Gereja di Dunia Dewasa Ini", art. 19., Op. Cit., hlm. 528-529.

oleh Konsili Vatikan II dirumuskan sebagai "pandangan yang menjunjung tinggi manusia sedemikian rupa sehingga iman akan Allah seolah-olah lemah tak berdaya dan lebih cenderung untuk mengukuhkan kedudukan manusia daripada untuk mengingkari Allah." Pandangan humanistik yang demikian itu cenderung untuk tidak mempedulikan agama dan kebenaran yang mutlak lagi karena lebih mengandalkan ilmu-ilmu positif dan pembuktian ilmiah serta sifat yang mutlak dikenakan pada nilai-nilai manusiawi tertentu, sehingga nilai-nilai itu dipandang menggantikan Allah.²¹⁰

Dengan demikian dapat dikatakan bahwa "humanisme agnostik modern" serta "ateisme modern" senantiasa mengancam kembali pada setiap periode yang inspiratif. Untuk itu mitra dialog kontemporer bagi umat beragama pada umumnya dan bagi umat Kristiani pada khususnya, adalah "humanisme agnostik modern" dan "ateisme modern".

1. Humanisme Agnostik Modern

1.1. Akar humanisme agnostik modern

Humanisme agnostik pada dasarnya berakar pada kebudayaan Yunani-Romawi klasik, tetapi lebih-lebih pada kaum sofis, khususnya pada Protagoras dari Abdera, yang hidup pada zaman Pericles (abad ke-5 SM). Protagoras dikenal dengan doktrin skeptisisme dan relativismenya. Dengan

²¹⁰ Bdk., *Ibid.*

doktrin skeptisisme dan relativismenya, Protagoras mengatakan bahwa *manusia adalah ukuran segala sesuatu*. Konsekuensinya, manusialah yang menentukan benar-salahnya, ada-tidak adanya sesuatu. Mengenai yang ilahi, Protagoras mengatakan bahwa ia tidak memiliki suatu cara tertentu untuk mengetahui apakah dewa-dewi itu ada atau tidak ada. Tentu saja Protagoras tidak menolak nilai yang lebih tinggi secara dogmatis, tetapi hal penerimaan atau penolakan nilai itu, menurutnya, sepenuhnya terserah kepada siapa saja yang mau.²¹¹

Para sofis adalah pertama-tama pendidik. Mereka berjasa dalam meletakkan dasar bagi pendidikan (*paideia*) sebagai bidang khusus, dan pertama-tama merumuskan idea tentang suatu kebudayaan yang kemudian menjadi sangat penting dalam sejarah humanisme klasik dan modern. *Paideia* tersebut oleh Cicero (106-43 SM) dianggap sebagai akar *humanitas* orang Yunani. Cicero sendiri agak skeptis.²¹²

Selanjutnya dalam zaman Renaissance, sebagaimana telah dibahas secara mendalam pada salah satu bagian dalam bab II tulisan ini, lahir dan berkembanglah suatu kerinduan dan kesadaran baru manusia untuk mempelajari naskah-naskah Yunani-Romawi klasik. Pada zaman Renaisans lahirlah humanisme dalam arti yang sesungguhnya dan banyak dipandang sebagai usaha untuk mengemantisipasikan diri

²¹¹ Lih. Jaeger, *Op. Cit.*, hlm. 38-39.

²¹² *Ibid.*

dari dominansi Gereja di Abad Pertengahan, yang dipandang sebagai institusi yang mengungkung kebebasan manusia selama itu. Zaman Renaisans menghasilkan suatu kondisi di mana manusia bebas untuk menggapai ilmu pengetahuan tanpa dihambat dan dibayang-bayangi oleh tradisi agama, dalam hal ini agama Kristen. Dengan kata lain zaman Renaisans telah melahirkan suatu kebebasan berpikir manusia melawan agama. Kebebasan berpikir manusia yang telah mulai diperkembangkan pada zaman Renaisans selanjutnya berkembang secara pesat pada Abad Pencerahan Budi yang selanjutnya di abad modern melahirkan suatu sikap saintifik modern, suatu sikap yang sangat mengandalkan hasil ilmu pengetahuan dan teknologi dalam mengatasi segala permasalahan yang dihadapi oleh manusia.²¹³

Akhirnya dapat dikatakan bahwa humanisme yang bereferensi kepada kebudayaan Yunani-Romawi Klasik yang kemudian berkembang dalam zaman Renaissance sudah dalam akarnya memuat suatu tendensi untuk memusatkan diri pada manusia atau antroposentristis.²¹⁴

1.2. Hakikat humanisme agnostik modern

Sebelum melihat hakikat humanisme agnostik modern, pertama-tama perlulah dilihat terlebih dahulu arti kata

²¹³ Bdk. Strawson, *Op. Cit.*, hlm. 13-14.

²¹⁴ Jaeger, *Op. Cit.*, hlm. 40.

"agnostik" itu sendiri dan kata yang masih berhubungan erat dengannya yaitu "agnostisisme".

Secara harafiah kata "agnostik" (Yun. *agnostos*) berarti "yang tidak dikenal" atau "kemustahilan untuk mengetahui".²¹⁵ Secara historis kata "agnostik" untuk pertama kalinya dipakai pada tahun 1869 oleh T. H. Huxley.²¹⁶

Dalam arti yang dipakai sekarang, "agnostisisme" secara umum menunjuk pada paham pengingkaran terhadap segala metafisika sebagai sumber pengetahuan yang nyata. Secara khusus istilah "agnostisisme" menunjuk pada paham pengingkaran dari kemungkinan untuk mengetahui Allah. Paham ini menerima *kemungkinan* adanya suatu kenyataan yang bersifat transenden terhadap manusia, namun pada saat yang sama paham ini menolak gagasan bahwa manusia dapat mengetahui secara pasti eksistensi dan khususnya hakikat kenyataan yang transenden. Sebagai akibatnya, pengetahuan manusia dibatasi oleh barang-barang material di dunia ini, sedangkan pengetahuan manusia mengenai yang transenden

²¹⁵ M. R. Holloway, "Agnostics", dalam *New Catholic Encyclopedia, Op. Cit., Vol. I, hlm. 205.*

²¹⁶ Thomas Hendry Huxley lahir tanggal 4 Mei 1825 di Earling, Middlessex. Ia adalah anak ketujuh dari kedelapan anak George Huxley - Rachel Huxley. T. H. Huxley adalah seorang ahli biologi Inggris dan merupakan pendukung teori evolusi Charles Darwin. Bersama dengan Joseph Dalton Hooker dan Sir Charles Lyell, ia banyak membantu Charles Darwin untuk mempublikasikan bukunya, "Origin of Species" pada tahun 1859. Lih. *The New Encyclopaedia Britannica: Ready Reference & Index, Op. Cit., Vol. 9, hlm. 71-73.*

diserahkan saja kepada perasaan atau "kepercayaan".²¹⁷

Lebih lanjut, pemakaian istilah agnostisisme modern tidak bisa dilepaskan dari istilah positivisme dan eksistensialisme. Untuk itu terasa pentinglah untuk mengemukakan apa yang ditulis oleh Lorens Bagus mengenai hal ini:

"Sudah tentu bahwa kemungkinan atau bahkan dapat dipikirkannya sesuatu yang melampaui bidang pengalaman manusia yang mungkin, tidak ditentang. Tetapi kemampuan untuk mengetahui secara pasti eksistensi dan teristimewa esensi dari sesuatu yang 'transenden' disangkal, karena mustahil bagi pikiran manusia. Karena itu, pengetahuan manusia terbatas pada barang-barang material di dunia ini. Sedangkan pengetahuan mengenai yang transenden, karena gagal memahami kemungkinan pengetahuan analog, paling banter diserahkan kepada firasat, perasaan atau 'keyakinan' yang irasional.

Agnostisisme merupakan bagian hakiki dari semua positivisme. Paham ini terdapat dalam filsafat kritis Kant; maupun dalam filsafat agama (yang sangat dipengaruhi oleh Kantianisme). Agnostisisme juga terdapat dalam modernisme katolik dan protestantisme modern, serta dalam teologi dialektis. Tokoh-tokoh positivisme dan eksistensialisme mencoba membuktikan kemustahilah untuk mengetahui dunia dan manusia. Di lain pihak, idealisme logis mengajarkan bahwa pada dasarnya segala sesuatu dapat diketahui. Paham ini mengembalikan sekian kenyataan kepada kesadaran. Karena itu idealisme mampu menghindari perangkap agnostisisme hanya dengan menyangkal eksistensi dari segala sesuatu yang transenden."²¹⁸

Dari pemahaman di atas, dan dari pemahaman akan

²¹⁷ Prof. Dr. Louis Leahy, S. J., *Manusia di Hadapan Allah 3: Kosmos, Manusia, dan Allah*, (Yogyakarta: Kanisius, 1986), hlm. 113-114. Bdk. Paul Edwards (ed.), *The Encyclopedia of Philosophy*, Vol. 1, *Op. Cit.*, hlm. 56-59.

Filsafat yang menyangkal adanya Allah adalah agnostisisme. Edwards, *Ibid.*, hlm. 175: "An agnostic maintains that it is not known or cannot be known, whether there is a God, whether the sentence 'God exists' express a true proposition".

²¹⁸ Bagus, *Op. Cit.*, hlm. 23.

"humanisme" sebagaimana yang telah diuraikan pada bagian Pendahuluan tulisan ini, "humanisme agnostik modern" dapat dirumuskan sebagai "paham yang menurut arti terbatas, berarti kepercayaan akan hakikat manusia yang begitu besar, sehingga manusia dianggap berdaya menciptakan suatu hidup sempurna atas dasar kemampuan-kemampuannya pribadi; humanisme itu tidak memerlukan Tuhan dan agama, mengabaikannya atau bahkan menyangkalnya."²¹⁹

Menurut humanisme agnostik modern tidaklah mungkin, dan tidaklah harus juga diusahakan untuk mengatasi pengalaman manusia langsung, dan keterlibatan dengan lingkungannya; jadi penganut humanisme agnostik entah yang klasik maupun yang modern bersikap antimetafisik transenden.²²⁰

Memang dalam ideologi humanisme agnostik modern ditemukan banyak hal positif. Akan tetapi dalam ideologi humanisme agnostik modern termuat juga banyak negasi akan Tuhan, hidup sesudah kematian (keabadian) sebagaimana yang terdapat dalam agama monoteisme. Dimensi transenden sebagaimana yang diekspresikan dalam agama monoteisme hanya dipandang sebagai suatu usaha simbolik semata-mata dari pihak manusia.

²¹⁹ Bdk. Arcy, *Op. Cit.*, hlm. 56.

²²⁰ Stawson, *Op. Cit.*, hlm. 11.

1.3. Humanisme agnostik modern sebagai humanisme yang berdasar pada sains

Cita-cita humanisme saintifik berdasarkan ilmu-ilmu. Dan oleh karena itu, "humanisme agnostik" senang disebut dengan *scientific humanism* (humanisme saintifik).²²¹

Dengan dasar ilmiah, humanisme saintifik mencoba untuk menentukan manusia tanpa teleologi; hanya menyelidiki dan memahami manusia dengan menggunakan ilmu-ilmu human positivistis. Dasar ini dikuatkan oleh fakta bahwa banyak studi tentang manusia yang menggunakan ilmu-ilmu human positivistis yang membawa hasil yang sungguh positif.²²² Oleh otonomi ilmiah ilmu-ilmu tersebut dicapai banyak sukses; dan banyak masalah yang menghantui bangsa manusia, misalnya masalah kesehatan, dapat diatasi. Maka ada harapan dan keyakinan bahwa manusia dapat menyelesaikan dengan kekuatan dan kemampuannya sendiri masalah-masalah yang tersisa. Menurut humanisme saintifik, pemecahan tersebut tidak dapat diharapkan dari agama-agama. Justru agama-agama dengan perang-perangnya dan pertentangan irasionalnya tidak dapat diharapkan membawa kerukunan dan pembebasan manusia dari penderitaan dan dari keterbelakangan.²²³

²²¹ Anshen, *Op. Cit.*, hlm. X.

²²² *Ibid.*, hlm. XI.

²²³ Strawson, *Op. Cit.*, hlm. 15-16.

Dalam "Konstitusi Pastoral tentang Gereja di Dunia Dewasa Ini" atau "*Gaudium et Spes*", Gereja memandang bahwa timbulnya agnostisisme dewasa ini tidak dapat dipisahkan dari perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi yang sedemikian mengagumkan. Mengenai hal ini, Konsili Vatikan II mengatakan:

"Memang kemajuan ilmu-pengetahuan dan teknologi zaman sekarang, yang dengan metodenya tidak mampu menyelami hakekat kenyataan yang sedalam-dalamnya, dapat membuka peluang bagi fenomenisme dan *agnostisisme*, bila metode penelitian, yang digunakan ilmu-ilmu itu, disalah-artikan sebagai norma tertinggi untuk menemukan seluruh kebenaran. Bahkan ada bahaya, jangan-jangan manusia karena terlampau mengandalkan penemuan-penemuan zaman sekarang, merasa sudah memenuhi kebutuhannya sendiri, dan tidak lagi mendambakan nilai-nilai yang lebih luhur."²²⁴

Humanisme agnostik zaman sekarang ini, yang lebih senang disebut humanisme saintifik, berakar dalam filsafat rasionalisme Descartes (1596-1650). Dasar rasionalisme diletakkan oleh Descartes yang nampak dari semboyannya yang sangat terkenal: *cogito ergo sum* (saya berpikir maka saya ada). Lebih lanjut Descartes menandakan bahwa kepastian hanya ada dalam ide-ide yang jelas dan tegas (*idées claires et distinctes*). Unsur-unsur yang menonjol dalam rasionalisme Descartes adalah kebutuhan akan pengertian-pengertian rasional, dan perbedaan antara bidang pemikiran (*cogitatio*) dan bidang materiil (*exten-*

²²⁴ *Ibid.*, art. 57,2, hlm. 584. Cetak-miring adalah tambahan Penulis agar hal dimaksudkan menjadi semakin jelas.

tio), antara subyek dengan obyek, antara batin dan lahir.²²⁵

Pemahaman tentang subyek yang rasional yang terdapat pada pemikiran Descartes diteruskan oleh filsafat empirisme Inggris. Filsafat empirisme menekankan segi subyektif dari suatu pengalaman. Dalam pengalaman melalui pancaindera, jurang antara yang batin dan yang lahir diperdalam oleh filsafat empirisme Inggris yang menekankan segi subyek pengalaman. Selanjutnya filsafat positivisme mempertegas bahwa hanya kenyataan-kenyataan yang dapat diterima sebagai norma dan sumber kenyataan. Ilmu-ilmu pengetahuan positif dipandang mencukupi untuk memenuhi kebutuhan manusia akan pengertian. Dalam positivisme, rasionalitas ide-ide dibatasi pada ide-ide yang merupakan hasil dari penyelidikan ilmiah. Apa yang belum diselidiki secara ilmiah, tidak dapat dipastikan kebenarannya pula. Ide-ide rasionalisme, empirisme dan positivisme amat berpengaruh bagi manusia modern dan melahirkan sikap modern pula, yakni sikap saintisme.²²⁶

Sikap saintisme mengikuti kebenaran dalam ide-ide rasional terutama dalam ide-ide ilmiah. Tidak dapat disangkal bahwa banyak dari mereka yang bersikap

²²⁵ Huijbers, *Op. Cit.*, hlm. 60-61.

²²⁶ Scientisme (saintisme) adalah paham yang memandang ilmu sebagai satu-satunya metode untuk memperoleh pengetahuan. Selain itu saintisme dapat diartikan sebagai paham yang memandang ilmu sebagai satu-satunya metode yang sekarang kita miliki sebagai sumber pengetahuan yang terpercaya. Konotasi peyoratif dari saintisme adalah pemujaan pengetahuan yang tidak beralasan sebagai otoritas satu-satunya kebenaran dan sumber pengetahuan. *Lih. Bagus, Op. Cit.*, hlm. 966.

saintifis itu menganut suatu agnostisisme atau skeptisme terhadap segala pengetahuan yang tidak bersifat ilmiah. Akibatnya, bukti-bukti tentang adanya Allah tidak mereka terima dan kemungkinan adanya wahyu tentang Allah ditolak juga. Dengan demikian agnostisisme modern di barat muncul seiring dengan perkembangan ilmu pengetahuan, artinya bersamaan dengan zaman modern.²²⁷

Bertrand Russel (1872-1970) adalah salah seorang filsuf yang menonjol di antara penganut-penganut agnostisisme yang kadang-kadang filsafatnya tentang Allah dipandang sebagai suatu ateisme. Akan tetapi Russel sebenarnya tidak pernah mau memihak orang yang telah mencapai kepastian tentang soal religi. Yang diserang secara tajam oleh Russel adalah agama Kristen.²²⁸

2. Humanisme Ateistik Modern

2.1. Arti ateisme

Sebelum menjelaskan lebih jauh mengenai humanisme ateistik modern, pertama-tama perlulah dijelaskan arti ateisme itu sendiri. Secara etimologis, kata "ateisme"

²²⁷ Huijbers, *Op. Cit.*, hlm. 60-61. Zaman modern ditandai oleh industrialisasi pada abad ke-17, yang berawal di Inggris. Industrialisasi menghasilkan perubahan total dan amat mendalam dalam gaya hidup dan cara manusia berpikir. Ada tiga penemuan di Eropa pada abad ke-15 yang merupakan awal perkembangan zaman modern, yaitu penemuan mesiu, seni cetak, dan kompas. Lih. Magnis-Suseno, *Filsafat Sebagai Ilmu Kritis, Op. Cit.*, hlm. 56-59.

²²⁸ Serangan Russel terhadap agama ditemukan dalam bukunya, *Religion and Science; why I am not a Christian*. London - New York, 1957.

berasal dari kata Yunani *atheos* (*a* = tidak, *theos* = Allah), yang dapat dirumuskan sebagai paham yang tidak mengakui adanya Tuhan, atau aliran yang menyangkal keberadaan Tuhan atau kepercayaan metafisis tentang roh.²²⁹ Lorens Bagus dalam *Kamus Filsafat* memberikan beberapa pengertian ateisme sebagai berikut:

"1. Keyakinan bahwa Tuhan, atau dewa/dewi tidak ada; 2. Pandangan yang menolak adanya yang adikodrati, hidup sesudah mati; 3. Kesangsian akan eksistensi yang adikodrati yang diandaikan mempengaruhi alam semesta; 4. Tidak adanya keyakinan akan Tuhan yang khusus (orang-orang Yunani menyebut orang-orang Kristen ateis karena tidak percaya kepada dewa/dewi mereka. Dan orang-orang Kristen menyebut orang-orang Yunani ateis karena tidak percaya kepada Tuhan mereka); 5. Penolakan semua agama; 6. Sehubungan dengan ini, panteisme dalam pelbagai bentuknya menolak Tuhan yang transenden dan personal, tetapi mengenal dan mengakui sesuatu yang mutlak (hukum moral, keindahan, dsb.). Sang mutlak diyakini tidak sama dengan dunia pengalaman. Panteisme masih memiliki benih iman kepada Tuhan. Politeisme dan Deisme tidak termasuk dalam ateisme."²³⁰

Gereja Katolik pun menyatakan pendapatnya secara resmi mengenai pengertian ateisme. Sekali lagi pengertian Gereja mengenai ateisme sebagaimana yang dirumuskan dalam "*Konstitusi Pastoral tentang Gereja di Dunia Dewasa Ini*" atau "*Gaudium et Spes*" akan dikutip, sebagaimana berikut ini:

"Istilah 'ateisme' menunjuk kepada gejala-gejala yang sangat berbeda satu dengan lainnya. Sebab ada seke-

²²⁹ Bdk. Bagus, *Op. Cit.*, hlm. 94.

²³⁰ *Ibid.*, hlm. 94-95.

lompok orang yang jelas-jelas mengingkari Allah; ada juga yang beranggapan bahwa manusia sama sekali tidak dapat mengatakan apa-apa tentang Dia; ada pula yang menyelidiki persoalan tentang Allah dengan metode sedemikian rupa; sehingga masalah itu nampak kehilangan makna. Banyak orang secara tidak wajar melampaui batas-batas ilmu-ilmu positif, lalu atau berusaha keras untuk menjelaskan segala sesuatu dengan cara yang melulu ilmiah itu, atau sebaliknya sudah sama sekali tidak menerima adanya kebenaran yang mutlak lagi. Ada yang menjunjung tinggi manusia sedemikian rupa, sehingga iman akan Allah seolah-olah lemah tak berdaya; agaknya mereka lebih cenderung untuk mengukuhkan kedudukan manusia daripada untuk mengingkari Allah. Ada juga yang menggambarkan Allah sedemikian rupa, sehingga hasil khayalan yang mereka tolak itu memang sama sekali bukan Allah menurut Injil. Orang-orang lain bahkan mengajukan pertanyaan-pertanyaan tentang Allah pun tidak, sebab rupanya mereka tidak mengalami goncangan keagamaan, atau juga tidak menangkap mengapa masih perlu mempedulikan agama. Selain itu ateisme tidak jarang timbul atau dari sikap memprotes keras kejahatan yang berkecamuk di dunia, atau karena secara tidak masuk akal klaim sifat mutlak dikenakan pada nilai-nilai manusiawi tertentu, sehingga nilai-nilai itu sudah dianggap menggantikan Allah."²³¹

²³¹ *Op. Cit.*, art. 19, hlm. 528-529. Menarik untuk disimak hasil penelitian yang dilakukan oleh beberapa ahli yang meneliti kepercayaan ilauwan Amerika mengenai Tuhan. Hasil penelitian James Lueba pada tahun 1916 menunjukkan bahwa ada perbandingan berimbang antara ilauwan yang percaya dan tidak percaya Tuhan, dengan perincian: 45 % ilauwan yang percaya adanya Tuhan, 40 % mengakui keberadaan Tuhan dan akhirat, dan sisanya (15 %) mengakui tidak peduli adanya Tuhan (agnostik). Penelitian yang sama dilakukan pada tahun 1997 oleh Edward Larson dan Larry Witham. Hasilnya sama dengan hasil yang dilakukan pada tahun 1917 di atas dengan perbandingan 45:40:15. Salah seorang ilauwan ketika ditanya apakah menginginkan keabadian menjawab, "Tidak berguna memiliki keinginan yang menggelikan itu." Yang lain menjawab, "Kalau itu ada, tentu menyenangkan." Menurut hasil penelitian Larson dan Witham, ilauwan yang paling banyak mengingkari Tuhan berasal dari kalangan fisika dan astronom. Hasil ini berbeda dengan survei Lueba pada tahun 1918 yang ketika itu, ilauwan yang paling 'tak beriman' adalah biolog. Tingginya astronom yang mengingkari Tuhan dewasa ini, menurut Karlina Leksono, astronom terkemuka Indonesia, tidak lepas dari objek kajian para astronom yang banyak mempermasalahkan asal-usul alam semesta. Jadi mungkin sekali aktivitas mereka berkaitan dengan seputar keberadaan Tuhan dan proses penciptaan. Karlina menambahkan bahwa ada sifat khas dunia sains yang membuat banyak ilauwan cenderung berjarak dengan agama. Dalam sains harus ada pembuktian. Tapi dalam agama, ada anggapan di sebgaiian kalangan bahwa wajib menerima agama, tanpa pembuktian. Karena itu berkebalik kepercayaan bahwa sains tidak bisa didekati dengan iman. Dalam sains manusia tidak bisa percaya dulu pada suatu teori tanpa penelitian dan pembuktian lebih dahulu. *Lih. Harian Republika*, 6 April 1997, hlm. 1, kolom 1-2.

Dari pelbagai pengertian yang telah dikemukakan di atas, dapatlah dikatakan bahwa ateisme adalah suatu paham yang sangat luas. Untuk itu sebagai paham yang sangat luas, ateisme dapat disistematisasikan dalam berbagai bentuk yaitu: ateisme tradisional dan ateisme modern, ateisme praktis dan ateisme teoritis.

a. Ateisme Tradisional:

Ateisme tradisional menyangkal adanya Allah berangkat dari adanya kejahatan di dunia ini. Bagaimana mungkin Allah yang Mahabaik dapat membiarkan adanya kejahatan yang menimbulkan penderitaan? Bagaimana mungkin Allah ada bilamana ditemukan begitu banyak kejahatan dalam hasil pekerjaan-Nya? Penganutnya antara lain Epikuros.

b. Ateisme Modern:

Ateisme modern ini dapat dibagi lagi menurut ciri-coraknya. Ada empat corak, yang kadang-kadang terpisahkan, yaitu ateisme yang berkembang dalam lingkungan orang-orang terpelajar sejak abad ke-17. Ateisme ilmiah atau ateisme intelektual ini adalah semacam revolusi pengertian yang menekankan bahwa semua kenyataan dan segala kejadian dapat dijejaki secara kausal dalam dunia sendiri. Karena itu, keberadaan suatu pengada tertinggi dan transenden menjadi tidak bermanfaat. Penganut ateisme jenis ini antara lain pemenang hadiah Nobel dalam bidang biologi, Jaques Monod. Kedua, yang bercorak sosial, yaitu ateisme

yang bereaksi melawan kekuasaan sosial yang buruk. Penganutnya yang paling terkenal adalah Karl Marx. Bagi Marx, gagasan tentang Allah adalah suatu proyeksi mitis yang mengasingkan manusia secara fundamental. Gagasan itu, selain mewujudkan kesengsaraan kelas yang tertindas, juga menjadi alasan kelas yang berkuasa untuk melangsungkan dominasinya. Ketiga, yang bercorak psikologis, yaitu ateisme yang mau menunjukkan bahwa agama dan kepercayaan pada Allah hanya muncul sebagai proyeksi dalam bawah-sadar manusia. Bagi Freud, agama adalah suatu penyakit syaraf (*neurosis*) universal yang bersifat obsesif. Maka orang yang beragama adalah orang yang *neurosis* dan infantil. Allah adalah semacam totem. Keempat, yang bercorak humanis, yaitu ateisme yang entah muncul dari filsafat eksistensialis, entah dari dunia ilmiah. Penganutnya antara lain adalah Jean-Paul Sartre (1905-1980), Maurice Merleau-Ponty (1908-1961), dan J. Huxley. Ateisme modern ini lahir bukan sebagai perlawanan terhadap kenyataan obyektif adanya Allah, melainkan sebagai perlawanan terhadap sikap kepercayaan akan Allah dan akibat-akibat dari sikap itu. Karena itu, ateisme ini bersifat militan. Ateisme modern ini disebut '*post-kristiani*', artinya: hanya dapat muncul dalam masyarakat dan kebudayaan yang dibentuk dan dipengaruhi secara

mendalam oleh agama Kristiani.²³²

Secara lain, ada juga yang mensistematisasikan berbagai macam aliran ateisme yang ada sebagai berikut:

a. Ateisme filsafat atau ateisme teoritis, entah yang bersifat toleran atau pun yang bersifat militan:

Ateisme ini berkeyakinan, bahwa demi martabat kebebasan manusia, tidak boleh ada Tuhan yang menuntut tanggung-jawab. Kepercayaan kepada Tuhan, dunia akhirat dan agama, katanya, hanya mengalihkan perhatian manusia dari masalah-masalah duniawi yang mendesak kepada alam impian. Cabangnya yang paling tersebar adalah komunisme, yang berdasarkan materialisme.

b. Ateisme skeptis:

Ateisme ini berpendirian, bahwa pikiran manusia tidak sanggup untuk meyakini apakah Tuhan ada atau tidak. Maka dari itu, dalam kehidupan sehari-hari, mereka tidak mengindahkan-Nya. Ateisme skeptis lunak berpendapat bahwa Tuhan memang ada, tetapi kita tidak dapat mengetahui apa-apa tentang Dia. Berpikir siapa Tuhan, itu hanya menyesatkan.

²³² Pembahasan tentang kedua jenis ateisme ini merupakan intisari dari beberapa sumber, yaitu: 1) Prof. Dr. Louis Leahy, SJ, *Aliran-Aliran Besar Ateisme*, (Yogyakarta: Kanisius dan Jakarta: BPK Gunung Mulia, 1990); 2) Huijbers, *Op. Cit.*, hlm. 132 - 181; 3) Bernardino M. Bonansea, OFM, *God and Atheism*, (Washington D.C.: The Catholic University of America Press, 1979), hlm. 6 - 60; 4) M. van den Bercken, SJ., "Ateisme - Sekularisasi - Hermeneutik", Manuskrip, Fakultas Teologi Universitas Sanata Dharma, Yogyakarta, 1969, hlm. 11; sebagaimana yang dikutip oleh Martinus Solon, "Ateisme Eksistensialis Jean-Paul Satre dan Tanggapan Kritis Terhadapnya", Skripsi, Fakultas Teologi Universitas Sanata Dharma, Yogyakarta, 1997, hlm. 13 - 14.

c. Ateisme praktis:

Ateisme ini tetap mengakui Tuhan 'dengan bibir', tetapi dalam kehidupan sehari-hari tidak mempedulikan-Nya. Tuhan, dunia akhirat, hari kiamat dengan pengadilannya tidak diperhitungkan dalam praktik sehari-hari. Penipuan, korupsi, sikap acuh-tak-acuh terhadap penderitaan sesama, hidup semewah-mewahnya, ketamakan, itulah corak kehidupan golongan ini.

d. Ateisme semu:

Ateisme ini menolak 'Tuhan' yang dibela oleh orang yang menganut gambaran keliru tentang Tuhan, misalnya Allah yang bertindak sewenang-wenang, yang marah-marah dan kejam. Orang ateis nominal ini tidak selalu dapat disalahkan, khususnya bila orang yang mengaku teis sebenarnya ateis praktis.²³³

2.2. Ateisme modern sebagai humanisme baru

Salah satu alasan munculnya ateisme modern tak dapat dilepaskan dari otonomi atau kedaulatan manusia.²³⁴ Walaupun ateisme tidak dapat memerangi iman secara langsung, namun secara tidak langsung serangan-serangan dari kaum ateis modern terhadap iman yang berakar dalam hidup, dapat

²³³ Heuken, *Op. Cit.*, Vol. I, hlm. 133-134; sebagaimana yang dikutip oleh Martinus Solon, *Ibid.*, hlm. 15-16.

²³⁴ Huijbers, *Op. Cit.*, hlm. 128.

mengena. Fungsi iman dalam hidup manusia tetap diserang oleh ateisme modern yang bercorak humanistik.

Kritik agama yang paling menggoncangkan para pemeluk agama, khususnya pemeluk agama Kristen, tak dapat dilepaskan dari ketiga tokoh yang oleh Paul Ricoeur disebut sebagai "Pengajar Kecurigaan" (*maître de soupçon*), yakni Karl Marx (1818-1883), Friedrich Nietzsche (1844-1900), dan Sigmund Freud (1858-1939).²³⁵

Marx beranggapan bahwa agama merupakan "candu masyarakat" yang mengelabui kesadaran manusia. Menurut Marx, manusia seharusnya hidup dan bekerja demi "kesejahteraan ekonomi", tetapi agama melalui para pemukanya telah menanamkan kesadaran ideologis dalam masyarakat guna mengalihkan perhatian ini ke tempat lain. Akibatnya manusia justru terasing dari kenyataan yang sesungguhnya. Bagi Marx, ideologi para pemuka agama menguntungkan kelompok atas sebagai pemilik modal dan merugikan masyarakat kebanyakan, khususnya kaum buruh. Oleh karena itu agama dipandang oleh Marx sebagai sesuatu yang statis, yang mempertahankan *status quo* dan antirevolusi sosial.²³⁶

Bagi Nietzsche, agama merupakan "topeng" yang digunakan manusia untuk menutupi kesadaran yang sejati,

²³⁵ Lih. A. Sudiarja, SJ., "Agama dan Penghayatan yang Membumi", dalam J.B. Banawiratna, SJ., dkk (red.), *Teologi dan Spiritualitas* (Yogyakarta: Kanisius, 1994), hlm. 135-136. Bdk. Huijbers, *Op. Cit.*, hlm.156-169.

²³⁶ Sudiarja, *Ibid.*, hlm. 136.

yang sadar dan berani "meng-iyakan" hidupnya yakni menerima hidupnya apa adanya. Menurut Nietzsche, insting manusia untuk hidup apa adanya membawa manusia pada "kehendak untuk berkuasa". Manusia yang setia pada instingnya tidak akan menolak dorongan itu atau menjinakkannya dengan moral. Dalam hal inilah Nietzsche melawan agama yang dianggapnya sebagai sumber moral budak, yang menggiring manusia menjadi makhluk-makhluk seragam, di bawah norma moral yang sama. Manusia liar, pemberani, jujur mengakui dan menerima instingnya adalah manusia yang akan membawa masa depan yang sesungguhnya. Jadi agama sebenarnya merupakan ungkapan kesadaran luar yang memperlihatkan manusia yang lemah dan penakut.²³⁷

Bagi Freud, hidup manusia didasari oleh *libido* atau hasrat seks, yang menguasai seluruh kegiatan manusia. Karena hasrat seks ini sangat berbahaya, maka manusia takut memenuhinya secara langsung. Oleh karena itu, agama dalam bentuk tindakan liturgis dan upacaranya terus-menerus dijalankan karena dirasakan sebagai kebutuhan tak terelakkan untuk membebaskan manusia. Maka agama merupakan obsesi psikologis, sekedar "sublimasi" dari hasrat seksual. Tuhan dibayangkan sebagai pemenuhan total dari hasrat manusia yang tak terpuaskan ini, dan merupakan gambaran ayah yang sekaligus melarang dan memperkenankan. Menurut Freud, agama yang demikian adalah "ilusi" yang

²³⁷ *Ibid.*, hlm. 136-137.

juga mengelabui kesadaran manusia yang sesungguhnya.²³⁸

Dari apa yang telah diuraikan di atas, dapat ditarik kesimpulan bahwa ateisme modern mempunyai suatu gambaran yang kurang menarik mengenai manusia beriman, yakni:

- a. Seorang beriman adalah seorang yang berpegang teguh pada kepastian hidup saja. Agamanya merupakan sebagian dari kebudayaannya, dan ia memerlukan kepastian hidup. Itu berarti, bahwa iman seorang beriman tidak berdasarkan pengalaman religius, melainkan kebiasaan saja. Itu menerangkan juga kekurangan semangat di bidang keagamaan.
- b. Hidup orang beragama seringkali bersifat formalistis, sehingga bagi orang tertentu agama menjadi suatu keseluruhan organisasi, ritus-ritus dan dogma-dogma saja. Apa yang dipentingkan di sini ialah bukan Allah lagi, melainkan perumusan-perumusan tentang Allah. Dalam hidup orang yang beragama yang demikian timbul sikap fanatisme, yang tidak mengizinkan perbedaan pendapat dalam masalah-masalah hidup, dalam hal agama. Sikap semacam itu merupakan salah satu sumber pertentangan antaragama.
- c. Seorang beriman adalah penakut. Oleh sebab itu agamanya dapat merosot menjadi tahyul atau magi. Artinya, bahwa ia ingin merebut kekuasaan Allah dengan jalan yang gelap. Itu juga berarti bahwa

²³⁸ *Ibid.*, hls. 137.

seorang beragama adalah seorang yang bodoh oleh sebab ia belum tahu kekuatan alam dan realitas hidup.

- d. Seorang beriman kurang mengindahkan kemungkinan untuk menjadi bahagia di dunia ini. Ia bersikap fatalistik, kurang mengerti kekuatannya sendiri. Maka ia tidak mempunyai harga diri yang sehat, yang merupakan landasan untuk membangun hidup bersama yang makmur, adil dan bahagia.
- e. Selain itu, di antara kaum ateis ada juga yang mengatakan bahwa seorang yang beriman sebetulnya tidak mempunyai moral hidup. Ia taat kepada Allah, tetapi ia tidak taat kepada hidup, kepada manusia.²³⁹

Masih berkaitan dengan kritik terhadap kaum beriman, mereka yang menganut suatu humanisme ateis mengusulkan agar moral sungguh menjadi moral kemanusiaan. Untuk itu moral harus dilepaskan dari agama. Pikiran seperti itu antara lain dikemukakan oleh James Mill (1773-1836) yang berani mengatakan bahwa "musuh terbesar moralitas yang sejati adalah agama". Senada dengan James Mill, Nietzsche berpendapat tentang moral hidup Kristiani dengan berkata, "Agama Kristiani memusnahkan moral hidup". Ateisme zaman sekarang tidak begitu keras, namun tetap berpandangan

²³⁹ Lih. Huijbers, *Op. Cit.*, hlm. 175-176.

bahwa rasa moral pada orang beragama kurang berkembang.²⁴⁰

Terlepas dari tanggapan yang dapat diberikan terhadap pandangan ateis modern pada umumnya tentang orang beriman, haruslah diterima bahwa ateisme modern mempunyai suatu arti religius yang tidak boleh diremehkan begitu saja oleh umat beriman pada umumnya dan oleh umat Kristiani pada khususnya. Selain itu, haruslah juga diterima bahwa ateisme modern yang jujur sungguh-sungguh mencari kebenaran, dan ingin hidup dalam cinta walaupun mereka menolak Allah. Dengan demikian ateisme modern yang jujur adalah pertama-tama merupakan suatu perjuangan demi suatu humanisme baru: dalam menyangkal Allah, manusia modern mencari manusia. Dengan kata lain, ateisme modern telah menyiapkan suatu lahan yang subur bagi perkembangan suatu humanisme baru, bagi suatu kepercayaan yang baru, yang lebih murni dan lebih sesuai dengan martabat manusia.²⁴¹

²⁴⁰ *Ibid.*, hlm. 178.

²⁴¹ *Ibid.*, hlm. 180-181

BAB IV

HUMANISME DAN IMAN KRISTIANI

1. Kristianisme Sebagai Humanisme

Manusia adalah pengada yang multidimensional. Tentu saja manusia yang multidimensional tidak bisa dilepaskan dari konsepsi suatu agama. Agama secara umum dapat diartikan sebagai aturan atau tata cara hidup manusia dalam hubungannya dengan Tuhan dan sesamanya.²⁴²

Dalam pengertian agama yang telah dikemukakan di atas,

²⁴² Ada banyak definisi tentang agama. Namun pada dasarnya suatu agama mencakup tata tertib upacara, praktek pemujaan, dan kepercayaan kepada Tuhan. Untuk itu sebagian orang menyebut agama sebagai tata cara pribadi untuk dapat berhubungan langsung dengan Tuhannya. Agama disebut juga pedoman hidup manusia, pedoman bagaimana ia harus berpikir, bertingkah laku dan bertindak, sehingga tercipta suatu hubungan yang serasi antarmanusia dan hubungan erat dengan Yang Mahapencipta. Lih. "Agama", dalam *Ensiklopedi Nasional Indonesia*, (Jakarta: PT Cipta Adi Pustaka, 1990), hlm. 156.

Sebenarnya dilihat dari sumbernya, agama dapat dimasukkan dalam dua kategori. Pertama adalah agama *samawi* (*revealed religion*) seperti agama Islam, Kristen dan Yahudi. Kedua adalah agama *wad'i/natural religion* yang tidak didasarkan pada wahyu tetapi ada karena hasil pemikiran atau permenungan manusia, misalnya agama Hindu, Budha dan Konfusius. Ciri agama *samawi/revealed religion* adalah: memiliki konsep ketuhanan monoteis, disampaikan oleh nabi-nabi, ada kitab suci yang disusun menurut wahyu ilahi, kebenaran ajarannya tidak dapat diubah. Sedangkan ciri agama *wad'i/natural religion* adalah: diciptakan oleh manusia, konsep ketuhanannya sangat kabur, bahkan dikatakan sebagai agama budaya. Lih. Agustinus Probosusanto, "Humanisme Universal Sebagai Tantangan Pluralisme Agama Bagi Masyarakat Indonesia", dalam *Driyarkara*, No. XXI/4, hlm. 34.

dalam setiap agama terkandung suatu unsur atau kekuatan supranatural (adikodrati) yang mengatasi manusia. Kekuatan itu mendatangkan rasa tunduk, hormat, sekaligus menarik manusia untuk meminta perlindungan ke sana. Dengan demikian, untuk berbicara tentang suatu pandangan religius kita mau tidak mau harus melibatkan manusia yang multidimensional justru karena dalam setiap pandangan religius termuat suatu konsepsi manusia tentang diri dan dunianya terutama dalam hubungannya dengan dunia transenden, sebagaimana yang diungkapkan oleh Mariasusai Dhavamony:

"Pengamatan terhadap kehidupan dan kebiasaan keagamaan manusia terungkap dalam sikap keagamaannya, dalam tindakan-tindakannya seperti doa, upacara-upacara kurban dan sakramen, konsep-konsep religiusnya sebagaimana termuat dalam mitos-mitos dan simbol-simbol, kepercayaan-kepercayaannya berkenaan dengan yang suci, makhluk-makhluk supernatural, dewa-dewa, dsb. Fenomenologi agama inilah yang menjadi obyek berbagai disiplin ilmu seperti sosiologi-antropologi agama, psikologi agama, filsafat agama, dan teologi agama."²⁴³

Dilihat dari tujuannya, setiap agama mau mengarahkan manusia kepada suatu bentuk penghayatan hidup yang lebih baik. Agama menjadi jalan keselamatan. Setiap agama, yang tidak mendasarkan pada wahyu sekali pun, ajarannya mem-buahkan sikap hidup tertentu yang mendidik manusia untuk semakin bermoral, mencintai kedamaian dan keharmonisan

²⁴³ Mariasusai Dhavamony, *Phenomenology of Religion* atau *Fenomenologi Agama*, terj. Kelompok Studi Agama 'Driyarkara' (Yogyakarta: Kanisius, 1995), hlm. 21.

hidup dalam kosmos. Agama membawa muatan nilai-nilai religius dan moral yang sangat positif seperti kejujuran, kerendahan hati, ketabahan, keadilan, solidaritas antarmanusia. Dengan demikian agama menjadi pembela, pelindung atau bahkan pejuang harkat dan martabat manusia yang paling kuat. Agama berani berhadapan dengan kekuatan apa pun, termasuk arus zaman yang cenderung mengorbankan nilai manusia demi ideologi atau demi kelangsungan sistem tertentu. Selain itu agama dipandang mampu memberi identitas bagi manusia dalam sejarahnya termasuk dalam zaman modern yang lebih berciri individualistik, egoistis dan kompetitif. Masih ada banyak tawaran nilai yang sangat menarik namun belum tentu membawa kepuasan batin manusia. Agama menjadi jawaban atas kebutuhan itu. Agama diharapkan menjadi pendorong kuat nilai-nilai yang dijunjung tinggi manusia.²⁴⁴

Keselamatan adalah pokok kajian dalam setiap religiositas, tak terkecuali Kristianisme.²⁴⁵ Untuk itu menurut Karl Rahner, agama Kristen memandang keselamatan

²⁴⁴ Probosusanto, *Op. Cit.* hlm. 38-39.

²⁴⁵ Gereja menjelaskan bahwa persekutuan para murid Kristus terdiri dari orang-orang, yang dipersatukan dalam Kristus, dibiabing oleh Roh Kudus dalam perziarahannya menuju Kerajaan Bapa dan yang telah menerima warta keselamatan untuk disampaikan kepada semua orang. Untuk itu persekutuan para murid Kristus mengalami dirinya sungguh erat berhubungan dengan umat manusia serta sejarahnya. Maka kegembiraan dan harapan, duka dan kecemasan orang-orang zaman sekarang, terutama kaum miskin dan siapa saja yang menderita, merupakan kegembiraan dan harapan, duka dan kecemasan para murid Kristus juga. Dengan kata lain, Gereja tidak terlepas dari fakta manusia dan dunianya. Lih. Hardawiryana, "Gaudium et Spes atau Konstitusi Pastoral tentang Gereja di Dunia Dewasa Ini", art. 1, *Op. Cit.*, hlm. 509-510. Cetak miring adalah tambahan penulis, supaya hal yang dimaksudkan menjadi lebih jelas.

tidak hanya menyangkut segi rohani manusia, tetapi juga menyangkut semua dimensi eksistensial manusia. Semua yang manusiawi bersifat rohani dan segala yang rohani bersifat manusiawi, sehingga keduanya tidak dapat dipisahkan apalagi dipertentangkan. Pemahaman yang demikian ini dikemukakan oleh Karl Rahner dalam tulisannya, *Christian Humanism* sebagai berikut:

"The theologian is aware that, according to Christianity, salvation is achieved not only within the explicitly religious sphere but in *all* dimensions of human existence,.... Thus he is aware that in this sense the whole of human sphere is religious and the whole of religious sphere is humane."²⁴⁶

Dengan demikian dalam iman Kristiani telah termuat suatu konsepsi tentang manusia²⁴⁷ dan dunia²⁴⁸, yang juga

²⁴⁶ Karl Rahner, "Christian Humanism", dalam *Theological Investigations*, terj. Graham Harrison (London: Darton, Longman & Todd, 1972), Vol. IX, hlm. 189.

²⁴⁷ Gereja sangat menjunjung tinggi martabat pribadi manusia sebagai citra Allah yang diciptakan menurut gambar dan rupa Allah, bdk. Kej 1:27. Dalam *Katekismus Gereja Katolik*, no. 156-157, terj. P. Herman Embuiru, SVD (Ende: Arnoldus, 1995), hlm. 122-128, Gereja memandang manusia sebagai ciptaan Allah yang menduduki tempat istimewa dalam penciptaan: "ia diciptakan 'menurut citra Allah'; dalam kodratnya bersatulah dunia rohani dan dunia jasmani; ia diciptakan 'sebagai laki-laki dan perempuan'; Allah menjadikan dia sahabatNya".

²⁴⁸ Sebelum Konsili Vatikan II, Gereja memandang dunia sebagai sesuatu yang harus dihindari. Barulah sejak KV II Gereja sampai kepada pengakuan otonomi dunia. Secara eksplisit pengakuan ini dituangkan dalam "Gaudium et Spes" (GS). "Gaudium et Spes" adalah konsitusi pastoral tentang "Gereja di Dunia Dewasa Ini" yang terdiri dari dua bagian. Dalam bagian pertama Gereja memaparkan ajarannya tentang manusia, dunia dan hubungannya dengan keduanya. Dalam bagian kedua ditelaah secara lebih cermat pelbagai segi kehidupan serta masyarakat manusia zaman sekarang. Lih. catatan kaki, pada R. Hardawiryana, SJ, "Gaudium et Spes atau Konstitusi Pastoral tentang Gereja di Dunia Dewasa Ini," dalam *Dokumen Konsili Vatikan II*, (Jakarta: Obor, 1993), hlm. 509.

Apa yang secara singkat dan prinsipil ditunjuk dalam GS selanjutnya dikembangkan oleh para teolog yang banyak berbicara tentang hubungan Gereja-dunia. Mereka di antaranya adalah Karl Rahner, Edward Schillebeeckx dan beberapa teolog pembebasan seperti Leonardo Boff, Gustavo Gutierrez, J. M. Gonzales-Ruiz. Lih. T. Jacobs, SJ, "Gereja dan Dunia," dalam *Gereja dan Masyarakat*, ed. J. B. Banawirata, SJ (Yogyakarta: Kanisius, 1987), hlm. 13-43.

disebut *humanisme Kristiani*.²⁴⁹ Dengan kata lain, Kristianisme adalah salah satu bentuk humanisme yang dapat didefinisikan sebagai berikut:

"Christian humanism means the view (and action based upon this view) that human culture and its tradition have value in the Christian life to the extent in which they are subordinated, in some way, to Christ's teaching, to what is preeminent in the tradition of the faith and consequently in the tradition of the Church."²⁵⁰

Kristianisme adalah sebuah agama yang manusiawi dan sungguh memanusiation manusia, sebagaimana dengan setiap pandangan religius lainnya.²⁵¹

Bagaimana Kristianisme semakin memanusiation manusia, Molnar melihat bahwa Kristianisme sebagai suatu ideologi mampu memberikan berbagai sumbangannya kepada umat manusia tidak hanya di dalam lingkup iman dan keagamaan, tetapi juga dalam berbagai bidang kehidupan yakni di bidang ilmu pengetahuan, sejarah, politik dan sosial. Bagaimana sumbangan Kristianisme dalam keempat bidang tersebut, Molnar mengatakan:

"(a) by clearing the universe of its many gods, spirits and occult forces, Christianity not only purified the concept of the divinity, it also prepared the way for science. The scientific

²⁴⁹ Lih. Peter Bicher, "The Consequences of God's Humanity for the Problem of Christian Humanism," dalam *Concilium* (1982), XVIII-155, hlm. 1-9. Juga Molnar, *Op. Cit.*, hlm. 3.

²⁵⁰ D. J. Forbes, "Christian Humanism", dalam *New Catholic Encyclopedia*, (Washington: The Catholic University of America, 1967), Vol. VII, hlm. 224.

²⁵¹ Molnar, *Op. Cit.*, hlm. 4.

enterprise became unencumbered by the myriad imaginary entities which had peopled nature and heaven, so that exploration and speculation were able to begin about celestial mechanics and the other workings of nature;

(b) by sponsoring a view of history no longer conceived as a prison in which the individual and his community were chained to the inexorable turning of gigantic wheels, the cycles of time, Christianity created *history* as neither a simple chronicle of events (which it was still with Herodotus), nor a pessimistic outlook forecasting the ultimate decline of all time-bound formations, thus their essential meaninglessness (the view of Polybius);

(c) by making man an ethical being, endowed with dignity by God, creator of his soul and merciful for his sins, Christianity laid down the preconditions of meaningful *political and social* action in the framework of institutions that are incomparable with any other: institutions based on spiritual as well as temporal loyalty, not in contradiction but in freedom-creating intention."²⁵²

Kembali ke pemahaman Karl Rahner tentang hubungan Kristianitas dengan humanisme, Rahner melihat adanya keterkaitan dan bahkan kesatuan antara Kristianitas dengan humanisme.²⁵³ Keterkaitan dan kesatuan antara iman Kristiani dengan humanisme terletak dalam faktisitas bahwa dalam Kristianisme dapat ditemukan suatu konsepsi tentang

²⁵² Molnar, *Ibid.*, hlm. 8-9. Senada dengan apa yang telah dikemukakan oleh Molnar, Peter Hodgson melihat bahwa di satu pihak sains dalam arti modern lahir dan berkembang terutama di Barat, karena di situlah juga berkembang suatu kebudayaan yang terikat pada paham Kristiani, di mana rasionalitas, kontingensi dan kebebasan digabungkan satu sama lain. Di lain pihak, sains modern yang otentik mengandaikan suatu mentalitas yang menghargai riset untuk dirinya sendiri, dan bukan pertama karena aplikasi-aplikasi praktis yang ditarik darinya oleh teknologi. Sains modern dalam arti aktualnya sangat berhutang kepada sikap-sikap, ide-ide, dan visi teologis, filosofis dan ilmiah yang khas bagi Abad Pertengahan. Dengan demikian sangat masuk akal mengatakan bahwa ada kesinambungan organis dan hidup antara pewahyuan Kristiani dan sains modern. Agama Kristiani memberikan keyakinan-keyakinan yang memungkinkan kelahiran sains modern serta iklim moral yang mendorong perkembangannya. Lih. Peter Hodgson, "Asal Mula Kristiani dari Sains Modern", terj. Thomas Hidayat, S. J., dalam Louis Leahy, *Sains dan Agama dalam Konteks Zaman ini*, hlm. 115-125.

²⁵³ Rahner, *Op. Cit.*, hlm. 187.

manusia dan dunianya, yang merupakan objek formal dan material dari kajian setiap humanisme. Manusia dan dunianya menjadi titik tolak humanisme, tidak terkecuali humanisme Kristiani.²⁵⁴ Dengan demikian dapat dikatakan bahwa secara faktual dan konseptual terdapat suatu humanisme Kristiani.

2. Humanisme tidak mutlak bertentangan dengan iman Kristiani

Dari uraian yang telah dikemukakan pada pokok yang terdahulu di atas semakin jelaslah bahwa Kristianisme dan humanisme tidak dapat dipertentangkan. Bagi H. J. Blackham, misalnya, humanisme bukanlah Kristianisme minus iman. Menurutnya, humanisme berawal dengan sebuah dunia yang di dalamnya iman Kristiani dan segala bentuk humanisme sangat dimungkinkan²⁵⁵

"Kese puluh prinsip dasar humanisme", sebagaimana yang dikemukakan oleh Corliss Lamont dan dikutip pada bagian pendahuluan tulisan ini, menyatakan bahwa humanisme pada dasarnya merupakan sebuah pandangan yang sangat positif tentang manusia. Humanisme sungguh-sungguh dipandang sebagai paham yang mengakui dan menjunjung tinggi martabat dan segala kemampuan dan kebebasan

²⁵⁴ *Ibid.*

²⁵⁵ Blackham, *Humanism* (Harmondsworth: Penguin, 1968), hlm. 195.

yang dimiliki oleh manusia di dalam usahanya untuk menciptakan tatanan hidupnya sedemikian rupa sehingga manusia dapat mencapai tujuan hidupnya yakni kebahagiaan atau kesejahteraan.²⁵⁶

Menurut humanisme, manusia adalah makhluk yang mempunyai kedudukan istimewa dan berkemampuan lebih dibandingkan dengan makhluk-makhluk lain di dunia karena ia bersifat rohani. Pemahaman yang demikian ini tentu saja sejalan dengan pemahaman Kristiani akan manusia, yang merupakan citra Allah dan berkuasa atas ciptaan-ciptaan lainnya (lih. Kej 1:27-28). Oleh sifatnya yang rohani, manusia merupakan makhluk yang lebih tinggi daripada ciptaan yang bertaraf *sensitif* yakni binatang, dan yang bertaraf *vegetatif* yakni tumbuh-tumbuhan, serta yang bertaraf *anorganik* yakni benda-benda mati. Karena sifatnya yang rohani, manusia mempunyai daya-daya rohani, seperti cipta, rasa, dan karsa, yang tidak dimiliki oleh taraf-taraf yang ada di bawahnya. Konsekuensinya, manusia harus

²⁵⁶ Lih. Lamont, *Op. Cit.*, hlm. 10-12. Meskipun demikian tidak dapat disangkal konsep kebahagiaan atau kesejahteraan mudah dipahami sebagai tujuan yang terbatas pada hal-hal yang bersifat lahiriah dan manusiawi belaka, yang secara faktual hanya terbatas pada hidup manusia selama ia masih hidup di dunia ini/duniawi. Pemahaman yang demikian tentu saja mudah jatuh dalam pemahaman humanisme ateistik.

Untuk itu dalam tradisi Kristiani, tujuan hidup manusia dirumuskan dengan memakai istilah keselamatan (Ibr. *shalom*, Yun. *eirene*), yang pada dasarnya berarti keselarasan manusia dari semua segi dan seluaruh dimensinya; keselarasan dengan Allah, dengan sesama manusia, dengan dunia sekitarnya, dan dengan dirinya sendiri. Keselamatan yang menyeluruh itu merupakan proses yang senantiasa berlangsung dalam sejarah penyelamatan Allah, dalam sejarah umat manusia dan Allah merupakan inti dan landasan seluruh sejarah keselamatan manusia. Lih. Groenen, *Soteriologi Alkitabiah*, *Op. Cit.*, hlm. 74.

mempertanggungjawabkan hidup dan tindakannya.²⁵⁷

Sejalan dengan itu, Gereja juga mengakui bahwa segala sesuatu di dunia ini harus diarahkan kepada manusia sebagai pusat dan puncaknya.²⁵⁸ Pengakuan Gereja akan manusia sebagai pusat dan puncak pengada di dunia ini tidak terlepas dari tugas perutusan Gereja yang justru tertuju pada manusia itu sendiri.²⁵⁹

Dapatlah dikatakan bahwa dari satu pihak, perutusan Gereja bersifat antroposentrisme karena Gereja mau menyapa manusia yang adalah pusat dan puncak dunia pengada. Gereja barulah disebut Gereja kalau manusia terlibat di dalamnya. Walaupun demikian di lain pihak, apa yang antroposentris itu diarahkan menuju kepada Bapa dalam Kristus, sehingga tugas perutusan Gereja juga bersifat teosentrisme. Iman kepercayaan Kristiani hanya bermaksud membedakan antara yang antroposentisme dan teosentrisme, tetapi tidak bermaksud memperlawankan keduanya. Untuk itu Gereja senantiasa mencoba mencari hubungan antara keduanya. Pencarian hubungan antara yang antroposentisme dan teosentrisme terjadi dalam sejarah manusia, yang juga merupakan sejarah penyelamatan

²⁵⁷ A. Mangunharjana, "Humanisme", dalam *Isue-Isue: Dari A Sampai Z* (Yogyakarta: Kanisius, 1997), hlm. 93.

²⁵⁸ Hardawiryana, "Gaudium et Spes atau Konstitusi Pastoral tentang Gereja di Dunia Dewasa Ini", art. 21, *Op. Cit.*, hlm. 521.

²⁵⁹ *Ibid.*, art. 1 dan 8, hlm. 399-400 dan 411-412.

Allah. 260

Mengenai hubungan antara iman Kristiani dengan segala macam peradaban manusia, Konsili Vatikan II dalam Konsitusi Pastoralnya, *Gaudium et Spes* memandangnya secara positif dalam arti keduanya tidak dapat dipertentangkan. Konsili Vatikan II mengatakan:

"Dalam ziarah mereka menuju Kota Surgawi umat beriman kristen harus mencari dan memikirkan perkara-perkara yang di atas (lih. Kol 3:1-1). Dengan demikian tidak berkuranglah, melainkan justru semakin pentinglah tugas mereka untuk bersama dengan semua orang berusaha membangun dunia secara lebih manusiawi..... Sebab bila manusia dengan karya tangannya maupun melalui teknologi mengelola alam, supaya menghasilkan buah dan menjadi kediaman yang layak bagi segenap keluarga manusia, dan bila ia dengan sadar memainkan peranannya dalam kehidupan kelompok-kelompok sosial, ia melaksanakan rencana Allah yang dimaklumkan pada awal mula, yakni menaklukkan dunia (lih. Kej 1:28) serta menyempurnakan alam ciptaan, dan mengembangkan dirinya.....

Selain itu, bila manusia menekuni pelbagai ilmu filsafat, sejarah serta ilmu matematika dan fisika, serta mengembangkan kesenian, ia dapat berjasa sungguh besar, sehingga keluarga manusia terangkat kepada nilai-nilai kebenaran, kebaikan dan keindahan serta kepada suatu visi yang bernilai universal, dan dengan demikian lebih terang disinari oleh Kebijakan yang mengagumkan....."261

Semakin jelaslah bahwa iman kepercayaan Kristiani tidak bisa dilepaskan dari sejarah peradaban umat manusia justru karena iman Kristiani lahir dan berkembang dalam sejarah umat manusia serta mensyaratkan suatu bentuk

²⁶⁰ Bdk. "Dives in Misericordia", Ensiklik dari Paus Yohanes Paulus II yang dikeluarkan tanggal 30 November 1980, AAS 72 (1980) 1177-1232, art. 2 sebagaimana dikutip oleh Torre, *Op. Cit.*, hlm 1.

²⁶¹ *Op. Cit.*, art. 57.1-3., hlm. 583-584.

humanisme atau kemanusiaan. Pada saat yang sama humanisme yang dihasilkan oleh iman Kristiani menghasilkan suatu konsep tentang manusia dan manusia aktual yang sungguh lain dengan yang lain.²⁶²

Menurut Cardinal Danneels, iman Kristiani menghasilkan suatu humanisme yang melengkapi dan mengubah manusia, yang secara eksplisit dapat ditemukan dalam orang Kristiani. Untuk itu Danneels mencoba untuk mendeskripsikan suatu humanisme, suatu pemahaman tentang manusia dalam perspektif iman Kristiani. Berdasarkan perspektif iman Kristiani, manusia adalah pribadi yang sungguh mengagumkan, yang tak dapat diselami sepenuhnya, yang dirahmati, yang berada dalam tegangan antara dua situasi, yakni bebas dan terbatas. Selain itu manusia dipandang sebagai pribadi yang senantiasa perlu memperhatikan dirinya sendiri secara seimbang, yang lebih mementingkan "perkembangan dirinya" daripada "apa yang dimilikinya" karena penekanan pada aspek "kepemilikan" dipandang sebagai ciri khas dari konsumerisme, di mana nilai seorang manusia diukur dengan apa yang ia miliki. Akhirnya manusia adalah pribadi yang memiliki suatu kepekaan akan dosa dan pengampunan.²⁶³

Humanisme sebagai paham tentang manusia dan sebagai

²⁶² Lih. Cardinal Godfried Danneels, "Christian Faith and Humanism", dalam *Lumen Vitae* 38/1983, hlm. 247.

²⁶³ Kedelapan ciri khas manusia dalam perspektif iman Kristiani dibahas secara lebih mendalam oleh Danneels, *Ibid.*, hlm. 248-258.

pemikiran etis telah berjasa mengembalikan harkat dan martabat manusia, menyadarkan manusia akan potensinya, dan menandakan tanggung jawab manusia dalam hidupnya. Namun demikian ada bahaya bahwa humanisme terlalu menekankan segi positif manusia saja. Inilah suatu pandangan humanistik yang berat sebelah atau kurang realistis. Pandangan yang berat sebelah dan kurang realistis tentang manusia itu, menawarkan untuk menjadikan manusia sebagai ukuran dan kriteria segala-galanya. Tentu saja pemahaman yang demikian ini tidak dapat diterima. Agar kokoh, ukuran dan kriteria harus dicari di tempat lain. Ukuran dan kriteria itu harus tetap, konsisten, stabil, kokoh dan tak tergoyahkan, yakni Tuhan sendiri.²⁶⁴

Mengenai humanisme yang menjadikan manusia sebagai ukuran dan kriteria segala-galanya, Paus Paulus VI dengan tegas mengatakan:

"Humanisme yang picik, terkungkung dalam dirinya, dan tidak terbuka bagi nilai-nilai rohani dan bagi Allah yang menjadi Sumbernya, barangkali nampaknya saja berhasil, sebab manusia dapat berusaha menata kenyataan-kenyataan duniawi tanpa Allah. Akan tetapi bila kenyataan-kenyataan itu tertutup bagi Allah, akhirnya justru akan berbalik melawan manusia. Humanisme yang tertutup bagi kenyataan-kenyataan lain menjadi tidak manusiawi.²⁶⁵ Humanisme yang sejati menunjukkan jalan kepada Allah serta mengakui tugas yang menjadi pokok panggilan kita, tugas yang menyajikan kepada kita makna sesungguhnya hidup manusiawi. Bukan manusialah norma mutakhir manusia.

²⁶⁴ Mangunharjana, *Op. Cit.*, hlm. 95.

²⁵⁴ Bdk. H. de Lubac, S.J., *The Drama of Atheistic Humanism* (London: Sheed & Ward, 1949), hlm. 7.

Manusia hanya menjadi sungguh manusiawi bila melampaui diri sendiri."²⁶⁶

Karena iman Kristiani menjunjung tinggi segala yang manusiawi dan segala yang berguna bagi kebaikan dan kesejahteraan umat manusia, maka dapat dikatakan bahwa iman Kristiani mengakui pemahaman dasar yang terdapat dalam humanisme klasik. Humanisme klasik merupakan sebuah pandangan yang positif tentang manusia, yang bertendensi untuk menggali potensi manusia sejalan dengan nafas kembali ke sumber, yang berarti pula sebagai kelahiran kembali kebudayaan dan tradisi kuno. Walaupun demikian, umat Kristiani tentu saja tidak menerima begitu saja segala bentuk pemahaman dan praksis humanisme yang begitu menjunjung tinggi martabat, kebebasan, kemampuan manusia dan memandang manusia sebagai pusat segala-galanya (human-centered), sehingga timbul penolakan akan hakikat dan peranan Tuhan adikodrati atas manusia. Dengan kata lain umat Kristiani tidak menerima segala bentuk humanisme yang mengafirmasikan hakikat manusia sebagai realitas yang memiliki otonomi-relatif sehingga dengan demikian manusia juga dapat diselidiki secara otonom dalam ilmu, termasuk nilai dan normanya.²⁶⁷

²⁶⁶ Paus Paulus VI, *Populorum Progressio*, dikeluarkan tanggal 26 Maret 1967. Terj. R. Hardawiryana, *Perkembangan Bangsa-Bangsa* (Jakarta: Departemen Dokumentasi dan Penerangan KWI, 1994), hlm. 28-29.

²⁶⁷ Lauer, *Op. Cit.*, hlm. 159.

Mengenai hubungan iman Kristiani dengan humanisme, Hans Küng dalam bukunya *On Being Christian* menulis: "iman Kristiani dan humanisme tidaklah saling bertentangan. Mereka yang Kristen dapatlah sungguh-sungguh menjadi seorang humanis, dan sebaliknya orang yang humanis dapat sungguh-sungguh menjadi Kristiani."²⁶⁸

Lebih lanjut Hans Küng dalam buku yang sama menjelaskan bahwa seorang Kristen dipanggil untuk menjadi seorang manusia sejati. Hal ini berarti bahwa menjadi seorang Kristen sejati tidaklah berarti berhenti untuk menjadi manusia, dan menjadi manusia sejati tidaklah berarti berhenti untuk menjadi Kristen. Menjadi seorang Kristen bukanlah suatu unsur tambahan untuk mem manusia: tidak ada suatu tingkatan kekristenan yang berada di atas atau pun di bawah kemanusiaan. Dengan kata lain, seorang Kristen terdipanggil untuk menjadi seorang humanis sejati. Dibandingkan dengan semua humanis yang ada, orang-orang Kristen tidaklah kurang humanis. Tentu saja mereka yang Kristen melihat hal yang sungguh-sungguh manusiawi yaitu kemanusiaan, kebebasan, keadilan, hidup, cinta, damai, dalam terang Yesus Kristus. Oleh karena itu orang Kristen dalam terang Yesus Kristus tidak hanya mampu mengintegrasikan segala hal yang positif berkaitan dengan manusia, tetapi juga segala yang negatif, bahkan

²⁶⁸ Hans Küng, *Op. Cit.*, hlm. 530. Akan tetapi seorang Kristen tidak dapat menjadi seorang humanis bila dengan demikian ia tidak percaya kepada Allah. Strawson, *Op. Cit.*, hlm. 74.

penderitaan, dosa, kematian, kegagalan umat manusia.²⁶⁹

Humanisme secara historis, sebagaimana yang telah dibahas pada bagian Pendahuluan tulisan ini, pada dasarnya merupakan suatu gerakan para humanis di masa Renaisans di abad ke-15 dan ke-16 yang memiliki pandangan yang amat positif tentang manusia, sejalan dengan kelahiran kembali kebudayaan dan tradisi Yuniai-Romawi Klasik. Untuk itu, segala usaha pengembangan kemampuan-kemampuan manusia perlu ditempatkan dalam konteks umum kebudayaan.²⁷⁰

Dalam dan melalui kebudayaan, manusia benar-benar hidup secara manusiawi dengan segala usahanya menyempurnakan dan mengembangkan pelbagai kemampuannya; dengan berusaha menguasai alam semesta melalui pengetahuan dan jerih-payahnya; dengan menjadikan kehidupan sosialnya, dalam keluarga maupun dalam seluruh masyarakat, lebih manusiawi melalui kemajuan tata susila dan lembaga-

²⁶⁹ Lih. Hans Küng, *Ibid.*, hlm. 601-602. Terhadap pertanyaan, "Mengapa seseorang dewasa ini perlu menjadi Kristen?", Hans Küng mencoba menjawabnya dengan memberikan suatu rumusan sebagai berikut: "By following Jesus Christ man in the world today can truly humanly live, act, suffer and die: in happiness and unhappiness, life and death, sustained by God and helpful to men." (Dengan mengikuti Yesus Kristus seorang manusia dalam dunia dewasa ini dapat sungguh-sungguh hidup, bertindak, menderita dan bahkan meninggal secara manusiawi: dalam kebahagiaan dan ketidakbahagiaan, dalam hidup dan mati, ia ditabahkan oleh Allah yang amat baik kepada semua manusia). *Ibid.*, hlm. 602.

²⁷⁰ Tentu ada banyak definisi tentang kebudayaan yang telah dikemukakan oleh mereka yang berkompeten dalam bidang tersebut. Koentjaraningrat mendefinisikan kebudayaan sebagai: "Keseluruhan dari hasil budi dan karya manusia, yang harus dibiasakannya dengan belajar, beserta seluruh dari hasil budi dan karyanya itu." Koentjaraningrat, *Kebudayaan, Mentalitet dan Pembangunan* (Jakarta: PT Gramedia, 1982), cet. ke-9, hlm. 9.

Adapun unsur-unsur universal kebudayaan yang disebutkan oleh Koentjaraningrat adalah 1). Sistem religi dan upacara keagamaan, 2). Sistem dan organisasi kemasyarakatan, 3). Sistem pengetahuan, 4). Bahasa, 5). Kesenian, 6). Sistem mata pencaharian hidup, 7). Sistem teknologi dan peralatan. *Ibid.*, hlm. 2.

lembaga. Akhirnya berkat kebudayaan manusia sepanjang sejarahnya mengungkapkan, menyalurkan dan melestarikan pengalaman-pengalaman rohani serta aspirasi-aspirasinya yang besar melalui karya-karyanya, supaya berfaedah bagi kemajuan banyak orang, bahkan segenap manusia.²⁷¹

Seiring dengan meningkatnya kesadaran manusia akan otonomi dan tanggung jawabnya, lahirlah berbagai bentuk humanisme yang bisa mengarah menjadi humanisme yang melulu duniawi, bahkan melawan agama.²⁷² Untuk itu manusia seharusnya memahami diri dan mengembangkan kemampuan-kemampuannya serta mengandalkan sedapat mungkin pengembangan kemampuan-kemampuannya bertitik tolak dari pengembangan pribadi dengan ilmu dan teknologi, pendidikan, kesenian, kerukuan sehingga dengan demikian ia mampu mengubah dunia dan masyarakatnya ke arah yang semakin manusiawi, yang semakin terbuka dan kondusif terhadap pencapaian tujuan manusia.²⁷³

Dari uraian di atas, semakin jelaslah bahwa humanisme sendiri tidak mutlak berlawanan dengan agama dan kepercayaan mana pun, termasuk Kristianisme. Humanisme hanya mau memperhatikan segi-segi keunggulan manusia seperti pikirannya, daya-daya, kreativitasnya, perasaannya

²⁷¹ Lih. Hardawiryana, "Gaudium et Spes atau Konstitusi Pastoral tentang Gereja di dunia Dewasa Ini", art. 53,2. *Op. Cit.*, hlm. 579-580.

²⁷² *Ibid.*, art. 56,5, hlm. 582.

²⁷³ *Ibid.*

dan martabatnya yang luhur. Dengan demikian dapat disimpulkan bahwa humanisme tentu saja diakui oleh umat Kristiani, baik secara konseptual maupun dalam praksis sebagaimana yang telah diuraikan dalam bab II tulisan ini, yakni dalam "Tahap-Tahap Historis Humanisme Kristiani". Dengan demikian iman Kristiani tidak bertentangan dengan segala yang bersifat manusiawi, yang dapat menyumbangkan sesuatu bagi pencapaian kesejahteraan dan kebaikan manusia. Hal yang manusiawi yang dipandang positif oleh iman Kristiani senantiasa diperhadapkan dengan Injil dan diperkaya oleh iman dalam Kristus. Pemahaman seperti ini antara lain disampaikan oleh Paus Yohanes Paulus II sebagai berikut:

"..... semua yang sungguh manusiawi, semua yang menyumbang bagi kesejahteraan dan kebaikan pribadi manusia, dikuatkan oleh Injil dan diperkaya oleh iman akan Kristus."²⁷⁴

3. Inkarnasi: prinsip dasar humanisme Kristiani

Humanisme Kristiani tidak saja menunjuk pada suatu pemahaman tertentu tentang manusia, melainkan juga dan terutama menunjuk pada suatu prinsip tertentu. Humanisme Kristiani tentu saja adalah suatu yang senantiasa dalam proses. Untuk itu dapatlah dianalisis fase-fasenya dan

²⁷⁴ Disampaikan oleh Paus Yohanes Paulus II dalam salah satu kunjungannya ke Boguio City, Philipina, sebagaimana yang dikutip oleh Joseph M. de Torre, "Work and Christian Humanism", dalam *Catholic Position Papers*, Series A-144, 1987, hla. 1.

akhirnya juga dapat dideskripsikan hasil yang telah dicapai hingga saat ini. Akan tetapi dalam proses itu ada suatu hal prinsipil yang senantiasa mendasari proses pemahaman humanisme Kristiani. Oleh karena itu, apa yang prinsipial dalam humanisme Kristiani perlu senantiasa dicari. Ada pun prinsip dasar dari humanisme Kristiani adalah inkarnasi.²⁷⁵

3.1. Pengertian

Inkarnasi adalah sebuah istilah yang khas dalam iman Kristiani. Secara singkat, inkarnasi (Lat. *incarnatio*) dapat diartikan sebagai *penjelmaan atau hal menjadi manusia*.²⁷⁶ Dalam peristiwa penjelmaan ini termuat suatu keyakinan dasar iman Kristiani bahwa demi penyelamatan dunia Putra Allah yang sepenuhnya ilahi sungguh-sungguh menjadi manusia yang utuh. Dan oleh karena itu juga Putra Allah sungguh-sungguh historis karena Ia lahir dari Perawan Maria pada waktu dan tempat tertentu, wafat di kayu salib pada zaman pemerintahan Pontius Pilatus, dan bangkit

²⁷⁵ Lih. Molnar, *Op. Cit.* hlm. 6 dan 65-118.

²⁷⁶ Drs. K. Prent CM & Drs. J. Adisubrata, *Kamus Latin-Indonesia* (Yogyakarta: Kanisius, 1969), hlm. 416. Dengan menggunakan ungkapan Santo Yohanes, "Verbum caro factum est - Sabda telah menjadi daging" (Yoh 1:14), Gereja menggunakan istilah inkarnasi (menjadi daging) untuk peristiwa Putra Allah mengambil kodrat manusiawi, supaya dengan demikian dapat melaksanakan keselamatan kita. Dengan demikian inkarnasi adalah misteri persatuan yang mengagumkan dari kodrat ilahi dan kodrat manusiawi dalam Pribadi Sabda. Lih. *Katekismus Gereja Katolik, Op. Cit.*, no. 461.

dari mati dalam kemanusiaan yang mulia.²⁷⁷

3.2. Inkarnasi dan humanisme Kristiani

Dalam pandangan iman Kristiani, antara manusia dan Allah terdapat suatu perbedaan yang sungguh jelas. Manusia bukanlah Allah dan tentu saja manusia tidak dapat menjadi Allah. Allah adalah Dia Yang Transenden. Walaupun demikian jurang pemisah antara manusia dan Allah mampu dijembatani oleh Allah sendiri yakni melalui Yesus Kristus, Putra-Nya, yang menjadi manusia. Dalam satu pribadi ilahi, Yesus Kristus memiliki dua kodrat: Ia sungguh Allah dan sekaligus sungguh manusia (*totus deus et totus homo*). Dengan kata lain, yang menjembatani jurang pemisah antara manusia dan Allah adalah Yesus Kristus, yang di satu pihak kodrat kemanusiaan-Nya secara ontologis terstruktur sebagaimana adanya manusia. Tetapi di lain pihak, kodrat kemanusiaan Yesus Kristus disempurnakan dalam hubungannya dengan kodrat ilahi-Nya.²⁷⁸

Dalam paham inkarnasi termuatlah suatu konsep filsafat dan sistem kepercayaan iman Kristiani yang sangat menghormati tubuh/raga manusia. Dalam inkarnasi Allah

²⁷⁷ O'Collins & Farrugia, *Op. Cit.*, hlm. 118. Keyakinan dasar iman Kristiani akan Yesus Kristus ini dinyatakan secara eksplisit dalam rumusan iman yang biasa disebut "credo/syahadat iman".

²⁷⁸ Molnar, *Op. Cit.*, hlm. 6. Kodrat keallahan dan kemanusiaan Yesus Kristus menjadi persoalan pokok kristologis yang dibahas dalam konsili-konsili ekumenis awal, terutama dalam Konsili Nicea (325) dan Konsili Efesus (431), ketika Kristianisme memasuki dunia Yunani.

telah memilih secara bebas untuk mengambil kodrat kemanusiaan, yakni dalam rupa manusia. Dalam hal ini, kemanusiaan Putra Allah membuat manusia menjadi dekat dengan Allah karena dalam diri Putra-Nya manusia memiliki keserupaan dengan Allah. Dengan demikian manusia dalam Yesus Kristus memiliki hubungan yang khusus dan tak tergantikan dengan Allah. Dengan peristiwa inkarnasi "ada" dan "mengadanya" manusia serta seluruh dunianya menjadi sungguh bernilai di hadapan Allah.²⁷⁹

Dari pemahaman tentang inkarnasi sebagaimana yang telah diuraikan di atas, dapatlah dikatakan bahwa istilah "humanisme Kristiani" merupakan segala sesuatu yang terdapat dalam ajaran, dogma, doktrin Kristiani yang membantu dan membuat umat Kristiani untuk memahami dengan sungguh-sungguh bahwa dunia dan segala yang ada di dalamnya adalah baik dan pada dasarnya adalah baik. Atas dasar humanisme Kristiani yang mendapat dasarnya dalam peristiwa inkarnasi, menurut Molnar, seorang Kristiani seharusnya bersikap positif terhadap dunia, terhadap segala sesuatu yang tercipta, baik yang dapat dilihat maupun tidak dilihat misalnya inteligensia, usaha, waktu

²⁷⁹ *Ibid.* Sabda Allah menjadi Manusia (inkarnasi) menjadi sangat penting dalam seluruh hubungan Allah dan dunia ini. Melalui inkarnasi, yang manusiawi dan yang duniawi menjadi transparan bagi Yang Ilahi, menjadi terbuka bagi Allah atau menjadi lambang dan sarana Allah untuk mendekati manusia. Inilah makna serta tujuan seluruh ciptaan, terutama manusia sebagai citra Sang Pencipta (Kej 1:27). Hal ini tidak berarti pemujaan yang duniawi karena Allah-Putra, Yesus Kristus dalam salib dan kebangkitan-Nya menebus dunia dengan mengalahkan kekuasaan si jahat untuk selamanya. Adolf Heuken, Sk., *Ensiklopedi Gereja* (Jakarta: Cipta Loka Caraka, 1991), Vol. 2, hlm. 101.

dan sejarah.²⁸⁰

Lebih lanjut hal ini ditegaskan dan digarisbawahi oleh dogma Kristiani yang mengatakan bahwa inkarnasi merupakan partisipasi Allah dalam kondisi manusia dan juga berarti penebusan dunia.²⁸¹

Oleh karena itu, menurut Molnar, Kristianisme merupakan satu-satunya humanisme yang dapat diterima karena humanisme Kristiani tidaklah lalu bermaksud agar seorang manusia terpisahkan atau memisahkan diri dari Allah dan menjadikan kodrat kemanusiaannya menjadi suatu tujuan di dalam dirinya sendiri (human-centered), sebagaimana yang terjadi dalam humanisme Yunani yang agnostik dan dalam humanisme ateis lainnya. Dengan kata lain, humanisme Kristiani menawarkan suatu keseimbangan antara dua kodrat yang berbeda, yakni kesinambungan antara kodrat kemanusiaan dengan kodrat ilahi. Kedua kodrat tersebut tidak bisa diperlawankan sebagaimana dalam diri Yesus Kristus, Allah-manusia, yang kodrat kemanusiaan-Nya tidak berlawanan dengan kodrat keallahan-Nya.²⁸²

Menurut Gereja, misteri mengenai manusia hanya dapat

²⁸⁰ *Ibid.*

²⁸¹ *Bdk.* rumusan Syahadat Nicea-Konstantinopel yang mengatakan: "Ia turun dari surga untuk kita manusia dan untuk keselamatan kita, menjadi daging oleh Roh Kudus dari Perawan Maria dan menjadi manusia". Selanjutnya Gereja menjelaskan bahwa sabda menjadi manusia, untuk mendamaikan kita dengan Allah dan dengan demikian menyelamatkan kita; Allah "telah mengasihi kita dan telah mengutus Anak-Nya sebagai pendamaian bagi dosa-dosa kita" (1 Yoh 4:10). *Lih. Embuiru, Op. Cit., hlm. 147.*

²⁸² Molnar, *Op. Cit.*, hlm. 69.

dipahami dalam misteri inkarnasi. Dengan kata lain, hanyalah dalam misteri inkarnasi dapat ditemukan humanisme yang sesungguhnya. Mengenai hubungan antara misteri inkarnasi dengan misteri manusia tersebut, Gereja mengatakan sebagai berikut:

"Sesungguhnya hanya dalam misteri Sabda yang menjelmalah misteri manusia benar-benar menjadi jelas. Sebab Adam, manusia pertama, menggambarkan Dia yang akan datang (lih. Rom 5:14), yakni Kristus Tuhan. Kristus, Adam yang Baru, dalam pewahyuan misteri Bapa serta cinta kasih-Nya sendiri, sepenuhnya menampilkan manusia bagi manusia, dan membeberkan kepadanya panggilan yang amat luhur. Maka tidak mengherankan pula, bahwa dalam Dia kebenaran-kebenaran yang diuraikan di atas mendapatkan sumbernya dan mencapai puncaknya. Dialah 'gambar Allah yang tidak kelihatan' (Kol 1:15). Dia pulalah manusia sempurna, yang mengembalikan kepada anak-anak Allah citra ilahi, yang telah ternodai sejak dosa pertama. Karena dalam Dia kodrat manusia disambut, bukannya dienyahkan, maka dalam diri kita pun kodrat itu diangkat mencapai martabat yang amat luhur. Sebab Dia, Putera Allah, dalam penjelmaan-Nya dengan cara tertentu telah menyatukan diri dengan setiap orang.....
Seperti itu dan seagung itulah misteri manusia, yang berkat Pewahyuan kristiani mulai menjadi terang bagi Umat beriman. Maka dengan perantaraan Kristus dan dalam Kristus disinjarilah teka-teki penderitaan dan maut, yang di luar Injil-Nya melanda kita. Kristus telah bangkit; dengan wafat-Nya Ia menghancurkan maut, supaya sebagai putera-puteri dalam Sang Putera, kita berseru dalam Roh: 'Abba, ya Bapa!'"²⁸³

Sejalan dengan itu, menurut Rahner, humanisme yang paling serius hanya dapat ditemukan dalam humanisme Kristiani karena dalam iman kepercayaan Kristiani dapat ditemukan suatu konsep yang utuh tentang manusia, Allah,

²⁸³ Hardawiryana, "Gaudium et Spes atau Konstitusi tentang Gereja di Dunia Dewasa Ini", art. 22, *Op. Cit.*, hlm. 533-535.

dan Allah-manusia. Dengan kata lain, Kristianisme menyatakan suatu humanisme dalam arti yang sebenarnya dan dalam arti yang sungguh radikal.²⁸⁴

Inkarnasi adalah puncak dari peristiwa masuknya Allah dalam kemanusiaan manusia, yang terjadi secara definitif dalam diri Yesus Kristus historis yang berasal dari Nazareth. Oleh karena itu Allah menjadi milik semua manusia dan semua manusia menjadi milik Allah sepenuhnya. Dan oleh karena itu humanisme Kristiani pada prinsipnya adalah humanisme inkarnasi.²⁸⁵

Inkarnasi adalah titik tolak dari Kristianitas yang membedakannya dari semua agama lainnya. Dalam inkarnasi Allah menyatakan diri sepenuhnya kepada manusia sehingga Sang Sabda yang menjelma menjadi manusia merupakan pemenuhan dari dambaan yang ada dalam semua agama umat manusia. Mengenai hal ini, Paus Yohanes Paulus II dengan caranya sendiri mengatakan:

"Yesus Kristus tidak hanya berbicara atas nama Allah seperti Nabi-nabi, melainkan Dia adalah Allah sendiri yang berbicara dalam Sabda Abadi-Nya yang menjadi Manusia. Di sini kita menyentuh pokok penting yang membedakan Kristianitas dari semua agama, yang mengungkapkan pencarian manusia akan Allah yang telah diungkapkan sejak awal Zaman. Kristianitas mempunyai titik tolak dalam Penjelmaan Sang Sabda. Di sini, bukan hanya perkara manusia mencari Allah, tetapi Allah yang datang dalam Pribadi untuk berbicara

²⁸⁴ Rahner, *Theological Investigations*, Op. Cit., hlm. 188-190.

²⁸⁵ Jacques Maritain, "Christian Humanism", dalam *The Social and Political Philosophy of Jacques Maritain; Selected Reading*, ed. J. W. Evans and L. R. Ward (New York: Image Books Edition, 1965), hlm. 165.

kepada manusia tentang Diri-Nya sendiri dan menunjukkan jalan yang dapat ditempuh manusia untuk mencapai-Nya. Inilah yang diwartakan dalam Injil Yohanes: "Tidak seorang pun yang pernah melihat Allah; tetapi Anak Tunggal, yang ada di pangkuan Bapa, Dialah yang menyatakan-Nya" (Yoh 1:18). Sang Sabda yang menjelma dengan demikian merupakan pemenuhan dari dambaan yang ada dalam semua agama umat manusia: pemenuhan ini dibuat oleh Allah sendiri dan melampaui segala harapan manusia."²⁸⁶

Untuk itu menurut iman Kristiani, kebebasan manusia mendapat pendasarannya dalam tindakan Allah yang mencipta-kan, memilih dan menebus manusia secara bebas berkat kemurahan hati-Nya. Mengenai kemanusiaan Allah dalam perspektif iman Kristiani dan konsekuensinya bagi kebebasan manusia, yang merupakan unsur pokok humanisme, Peter Eicher menulis sebagai berikut:

"God himself wants to belong to humankind and has eternally linked himself to it. God wanted to be as human in himself, in his own word, as in Jesus of Nazaret he has become for all men. To speak in humanist terms, Christians allow their freedom to be completely determined by the free act of God's creative, elective and redeeming action, they allow themselves to be defined by the history of God's dealings with mankind..... Hence Christians must on the other hand let themselves be called to their humanity, to the humanity of Jesus Christ, by the inexorable criticism of the Church and of ideology mounted by the modern idea of freedom..... Hence it is necessary to stress the adjective 'human' today before the noun 'Jesus Christ' and it is necessary to promote a human and humane Christianity in this

²⁸⁶ Paus Yohanes Paulus II, *Menjadi Manusia Baru dalam Kristus*. Aslinya, Paul Thigpen (ed.), *Celebrate 2000! Reflection on Jesus, The Holy Spirit, and The Father* (Michigan, USA: Servant Publications). Diterjemahkan oleh Agus M. Hardjana, (Yogyakarta: Kanisius, 1997), hlm. 18-19.

sense."²⁸⁷

Dari sebab itu segala sesuatu yang manusiawi di luar konteks Kristiani harus ditampung secara positif dalam pandangan Kristiani tentang manusia. Maka semua hal positif yang diklaim oleh semua bentuk humanisme, direalisasikan dalam humanisme Kristiani dengan lebih baik. Tetapi segala hal yang membuat humanisme berat atau 'keras', dan mungkin sekali merupakan kelemahan dan kekurangan humanisme ateistik, itu harus ditolak oleh humanisme Kristiani, atau sekurang-kurangnya diringankan, disembuhkan dan 'ditebus'.²⁸⁸

4. Pegangan bagi sikap kritis.

Tidak hanya di luar kepercayaan Kristiani terdapat banyak macam humanisme, tetapi juga di antara pemikir Kristiani sendiri juga ditemukan ada banyak variasi interpretasi terhadap konsep tentang manusia. Mengenai hal ini, Karl Rahner mengatakan bahwa penekanan antropologi Kristiani atau konsep Kristiani tentang manusia yang berbeda, akan melahirkan suatu perbedaan penafsiran terhadap humanisme. Perbedaan penafsiran terhadap manusia

²⁸⁷ Eicher, *Op. Cit.*, hlm. 8. Untuk pemikiran lebih lengkap dan komprehensif mengenai paham kebebasan manusia modern dan yang diwartakan oleh Gereja sebagaimana yang terdapat dalam Injil, bisa dibaca dalam Eicher, *Theologie, Eine Einführung in das Studium* (Munich, 1980), hlm. 211-230.

²⁸⁸ *Bdk. Arcy, Op. Cit.*, hlm. 56-81.

akan menyebabkan perbedaan sikap terhadap humanisme. Mengenai hal ini, Karl Rahner menulis sebagai berikut:

"Christian anthropology itself makes so many and such opposite assertions about man that, even if they are not interpreted as logical contradictions, they put such heavy demands on any particular man's actual ability to reconstruct a 'realisation' of these assertions, that in actual fact there are greatly different interpretations of man even within Church orthodoxy, and consequently greatly differing attitudes to humanism. Augustine, Thomas Aquinas. Pascal, Teilhard de Chardin -all of them Christians- have very different Christian ideas of man and thus of humanism, and what of very concept of humanism itself!"²⁸⁹

Sekarang ini yang menjadi soal adalah bagaimana kaitan antara humanisme dengan iman kepercayaan Kristiani. Mengenai persoalan ini adalah tugas seorang teolog Kristiani untuk menjelaskan bagaimana hubungan, tepatnya kesatuan antara humanisme dengan Kristianisme. Tegasnya, bagaimana di satu pihak sebuah humanisme sungguh-sungguh dapat dikatakan Kristiani, dan bagaimana di lain pihak Kristianisme sungguh-sungguh dapat berhumanitas, semakin memanusiakan manusia atau bagaimana dalam Kristianisme manusia dapat semakin menemukan kemanusiaannya. Untuk itu, pertanyaan pokok yang harus dijawab oleh para teolog Kristiani adalah bagaimana hubungan antara iman kepercayaan Kristiani dengan suatu humanisme, sebagaimana yang ditulis oleh Karl Rahner dalam buku yang sama sebagai berikut:

²⁸⁹ Rahner, *Theological Investigations, Op. Cit.*, hls. 187.

"Perhaps a question-mark ought to be put after this title, for as it stands it leads one to expect that a theologian is going to clarify and give reason as to how Christianity and humanism form a unity, how humanism, when it is genuine, full-blooded and is really being itself, is actually Christianity. But the question which needs to be answered before making such a proud affirmation is so difficult, and has so many levels, that it seems to be more appropriate to present the thoughts of a Christian theologian who is asking himself. First of all, what the relationship is which exists between Christianity and humanism....."²⁹⁰

Untuk mengkaji hubungan humanisme dengan iman kepercayaan Kristiani, seorang teolog Kristiani perlu mencari dasar-dasar kecocokan suatu humanisme dengan iman kepercayaan Kristiani, terutama dalam Alkitab. Gereja yang diam di antara manusia wajib menyelidiki tanda-tanda zaman dan menafsirkannya dalam terang Injil.²⁹¹

Gereja ikut menghayati aspirasi-aspirasi manusia yang amat luhur, membantu manusia untuk menemukan realisasi mereka seutuhnya. Maka Gereja menyampaikan sumbangannya yang khas: suatu perspektif global mengenai manusia dan realitas-realitas manusiawi.²⁹²

Alkitab, dalam referensinya kepada Kristus adalah tolok ukur pertama dan utama bagi semua macam humanisme. Selain itu seluruh sejarah pemahaman wahyu dan kepercayaan Kristiani lebih lanjut, dipakai sebagai pegangan. Tentu

²⁹⁰ *Ibid.*

²⁹¹ *Bdk. Hardawiryana, Gaudium et Spes atau Konstitusi Pastoral tentang Gereja dalam Dunia Modern, art. 4, Op. Cit., hlm. 1027.*

²⁹² *Paus Paulus VI, Populum Progresio, art. 13, Op. Cit., hlm. 14.*

saja haruslah diakui bahwa wahyu Kristiani tidak meliputi semua bidang dan realitas secara langsung. Keseluruhan realitas tentang Allah, manusia dan dunia tidak dapat secara utuh diambil dari Alkitab. Alkitab tidak bisa secara eksklusif menjadi sumber dan pegangan. Demikian pula halnya dengan Allah yang hanya dapat didekati dan diketahui melalui Alkitab, khususnya melalui Perjanjian Baru, yaitu dalam pribadi Yesus Kristus. Hal yang sama juga terjadi kalau kita mau mendekati keseluruhan realitas melalui pengalaman manusia dan melalui pengetahuan manusia yang termuat di dalamnya, yang merupakan isi pemahaman manusia tentang dirinya sendiri dan seluruh realitasnya.²⁹³

Humanisme Kristiani menganggap penting untuk mengakui otonomi-relatif pada strata-strata yang tidak langsung menyangkut wahyu dalam pribadi Yesus Kristus. Nilai-nilai dan norma-norma manusiawi mewujudkan suatu stratifikasi. Diakui kewibawaan strata lebih tinggi setiap kali berhadapan dengan strata yang lebih rendah, tetapi setiap strata dan substrata dalam hidup manusia yang lebih rendah memiliki dinamika intrinsik pribadi.²⁹⁴

Kaum religius harus berani melepaskan banyak pretensi

²⁹³ Lih. Dr. Th. Huijbers, OSC, *Manusia Mencari Allah* (Yogyakarta: Kanisius, 1982), hla. 267-285.

²⁹⁴ Lih. Anton Bakker, "Badan Manusia dan Budaya", dalam *Tantangan Kemanusiaan Universal: Kenangan 70 Tahun Dick Hartoko*, ed. Drs. G. Moedjanto, MA, dkk. (Yogyakarta: Kanisius, 1994), cet. ke-4, hla. 78-82.

agama, bahwa agama mampu memberikan pemecahan bagi macam-macam masalah, dari masalah matematis, sampai ke masalah kedokteran, hukum, filsafat. Kaum religius harus berani mundur, dan mengakui keterbatasan bidang keahliannya sendiri. Dengan demikian segala penelitian dan pencarian ilmiah dan praktis perlu didorong dan diberi semangat. Usaha itu tidak pertama-tama dipandang dengan penuh kecurigaan, melainkan dengan optimisme dan kepercayaan. Baru kemudian juga dihadapi dengan *sikap kritis*. Umat Kristiani melakukan sikap kritis itu dengan tetap menjaga prinsip-prinsip yang dimiliki. Kemudian dengan menurunkan ahli-ahli yang berkompeten dan yang dapat memperlihatkan kekurangan dan penyelewengan intrinsik di bidang-bidang yang lebih rendah, tanpa langsung melibatkan kepercayaan religius, kemudian bisa mendorong ke arah perbaikan, dan mengusulkan pemecahan yang lebih seimbang. Tetapi semua hasil dan pemecahan yang baik dan wajar di bidang-bidang itu diterima dengan senang hati.²⁹⁵

Umat Kristiani dan pemimpinnya, dalam konsili-konsili, sinode-sinode, dan ensiklik-ensiklik, lama-kelamaan menentukan juga sejumlah pokok pemahaman iman Kristiani tentang manusia, yang menjadi jelas dalam proses itu, dan yang 'mutlak' harus diterima. Beberapa pokok yang

²⁹⁵ Bagaimana Umat Kristiani secara kritis berhadapan dengan segala macam penelitian dan pencarian ilmiah dan praktis terutama mengenai masalah-masalah aktual dewasa ini seperti bioetika, eutanasia; bisa dibaca dalam Drs. Alex Seran & Drs. Embu Henriquens (ed.), *Iman dan Ilmu: Refleksi Manusia atas Masalah-Masalah Aktual* (Yogyakarta: Kanisius, 1994), cet. ke-2, hlm. 11-98.

dapat disebutkan adalah:

- a. Pertama adalah adanya hakikat manusia. Dalam segala variasi, perkembangan, dan penyelewengan dalam hidup manusia, ada sesuatu yang konstan, yaitu hakikat manusia atau martabat manusia. Di dalam manusia ada sesuatu yang 'abadi' dan universal, yang selalu berlaku kapan dan di mana pun serta berlaku untuk setiap orang, baik untuk sarjana maupun untuk orang yang tak berpendidikan, baik untuk orang beriman maupun untuk orang ateis. Hal itu senantiasa perlu dicari. Inti itu mengatasi pemecahan atau pembagian dalam bidang-bidang oleh ilmu-ilmu.²⁹⁶
- b. Kedua, manusia mempunyai nilai-nilai dan cita-cita yang harus dihormati. Ia memiliki kebebasan dan keunikan. Ia mempunyai kemampuan untuk mempertahankan dan mengembangkan dirinya sendiri. Ia mampu dan wajib untuk mencari pemenuhan segala kebutuhan dan aspirasi manusia yang otentik, bahkan untuk mengikuti dorongan untuk menghidupi hidup ini sepenuhnya. Untuk itu ia dapat dan boleh menikmati keindahan, kesenian seperti sastra dan musik.²⁹⁷
- c. Ketiga, dalam hidup bersama seorang manusia menemukan kepenuhan hidupnya dengan mempromosikan cinta

²⁹⁶ Ruth Wanda Anshen, "Perspective in Humanism: The Future of Tradition", dalam *Arcy, Op. Cit.*, hlm. XV.

²⁹⁷ *Ibid.* Jacques Maritain, "Need of a New Humanism", dalam *The Social and Political Philosophy of Jacques Maritain, Op. Cit.*, hlm. 226.

kasih, kerukunan, kedamaian dan kerja sama demi tercapainya tujuan hidup manusia yakni kebahagiaan seluruh umat manusia. Oleh karena itu segala kebencian dan permusuhan berlawanan dengan humanitas yang nyata.²⁹⁸

- d. Keempat, otonomi manusia adalah otonomi relatif. Manusia adalah ciptaan Tuhan. Ia seluruhnya ada karena bergantung dari Tuhan, tetapi sekaligus ia ikut bertanggung jawab bagi kebahagiaannya dengan menepati hukum-hukum natural yang telah diletakkan Tuhan dalam hakikatnya.²⁹⁹

Tentu saja masih ada begitu banyak lagi pokok yang

²⁹⁸ Dalam hal ini, Gereja sangat menjunjung tinggi sikap hormat terhadap pribadi manusia, sehingga setiap orang wajib memandang sesamanya sebagai 'dirinya yang lain' terutama mereka yang miskin. Untuk itu Gereja senantiasa menegaskan suatu moral hidup yang sungguh manusiawi dan Kristiani: "Apa saja yang berlawanan dengan kehidupan sendiri, misalnya bentuk pembunuhan yang mana pun juga, penumpasan suku, pengguguran, eutanasia dan bunuh diri yang disengaja; apa pun yang melanggar keutuhan pribadi manusia, seperti pemenggalan anggota badan, siksaan yang ditimpakan pada jiwa maupun raga, usaha-usaha paksaan psikologis; apa pun yang melukai martabat manusia, seperti kondisi-kondisi hidup yang tidak layak manusiawi, pemenjaraan yang sewenang-wenang, pembuangan orang-orang, perbudakan, pelacuran, perdagangan wanita dan anak-anak muda; begitu pula kondisi-kondisi kerja yang memalukan, sehingga kaum buruh diperalat semata-mata untuk menarik keuntungan, dan tidak diperlakukan sebagai pribadi-pribadi yang bebas dan bertanggung jawab; itu semua dan hal-hal lain yang serupa memang perbuatan yang keji. Dan sementara mencoreng peradaban manusiawi, perbuatan-perbuatan itu lebih mencecarkan mereka yang melakukannya, daripada mereka yang menanggung ketidakadilan, lagi pula sangat berlawanan dengan kemuliaan sang Pencipta." Hardawiryana, "Gaudium et Spes atau Konstitusi tentang Gereja di Dunia Dewasa Ini", art. 27, *Op. Cit.*, hlm. 540-541.

²⁹⁹ Lih. Jacques Maritain, "Christian Humanism", dalam *The Social and Political Philosophy of Jacques Maritain*, *Op. Cit.*, hlm. 166.

Mengenai Antropologi Kristiani atau pandangan Kristiani tentang manusia, Edouard Boné menyebutkan ada tujuh pokok yang menjadi prinsip dasar antropologi Kristiani yaitu: 1). Pandangan menyeluruh atas diri manusia; 2). Seorang pribadi sebagai makhluk sosial; 3). Seksualitas; 4). Prokrasi; 5). Bukan 'natalisme' dengan segala risiko; 6). Aspek kosmik dan personal keselamatan; 7). Deeskalasi. Ketujuh prinsip dasar antropologi Kristiani ini yang bersasar pada hukum/konsep kodrat, menjadi prinsip etik Kristiani dalam menghadapi berbagai masalah etik-kemanusiaan, khususnya dalam masalah-masalah yang berkaitan dengan bioteknologi. Lih. Edouard Boné, *Bioteknologi dan Bioetika* (Yogyakarta: Kanisius, 1988), hlm. 30-40. Terjemahan oleh R. Haryono Ima.

telah dirumuskan dalam kepercayaan umat Kristiani yang resmi. Sebetulnya mungkin dapat dikumpulkan suatu gambaran yang cukup lengkap, walaupun belum final, mengenai semua pokok yang tidak hanya 'harus' diakui, tetapi juga yang 'dapat' dan 'boleh' dengan tenang hati diterima dalam rangka pemahaman humanisme Kristiani yang lebih komprehensif.

5. Perkembangan kepercayaan dan variasi

Sambil membuat kajian, dan sambil merumuskan pokok-pokok minimal yang harus dan yang boleh diterima, juga terjadi *perkembangan dalam pemahaman* umat Kristiani dalam usahanya untuk mengerti diri dan dalam kepercayaannya. Dari satu pihak, iman kepercayaan Kristiani dapat memberikan cahaya untuk menerima dan memahami secara lebih kritis hakikat manusia yang sesungguhnya. Akan tetapi di lain pihak, pemahaman yang lebih tajam berkat pertemuan dengan humanisme non-Kristiani akan membawa pemahaman baru dan interpretasi yang lebih integral bagi kepercayaan Kristiani. Proses timbal-balik antara pengkajian dan refleksi kembali ini disebut proses atau

lingkaran hermeneutik.³⁰⁰

Secara etimologis, kata 'hermeneutik' berasal dari bahasa Yunani, *hermeneuein*, yang berarti 'menafsirkan'. Kata benda *hermeneia* secara harafiah berarti 'penafsiran' atau 'interpretasi'.³⁰¹

Pada dasarnya hermeneutik berhubungan dengan bahasa yang merupakan sarana komunikasi antarmanusia. Segala pengalaman manusia terungkap dalam dan melalui berbagai bentuk bahasa. Salah satu dari bentuk bahasa itu adalah bahasa tertulis. Agar pengalaman manusia yang terungkap dalam dan melalui bahasa tertulis tidak menjadi asing bagi pembaca berikutnya, maka perlulah ditafsirkan secara benar. Melalui bahasa manusia berkomunikasi, tetapi melalui bahasa pula manusia salah paham dan salah

³⁰⁰ Lingkaran hermeneutik (Ing. 'hermeneutical circle') merupakan pengertian yang dikembangkan oleh Martin Heidegger (1889-1976), Rudolf Bultmann (1884-1976), dan Hans Georg Gadamer (lahir 1900) dan tokoh-tokoh lainnya, dalam rangka menemukan makna. Dalam konteks historis tertentu dan dengan beberapa pemahaman awal tertentu mengenai isi teks, seorang penafsir mulai dengan suatu 'dialog'. Teks akan mengubah pertanyaan yang diajukan kepadanya, menantang harapan-harapan, dan bahkan membetulkan pengandaian-pengandaian kita. Dalam dialog dengan penafsir, teks dan pesannya tetap pada tempatnya yang utama. Dokumen dari Komisi Teologi Internasional pada tahun 1989 mengenai penafsiran dogma-dogma, mengusulkan hermeneutik metafisik sebagai jalan untuk menghindari relativisme yang terkandung dalam lingkaran hermeneutik. O'Collins & Farrugia, *Op. Cit.*, hlm. 99.

³⁰¹ Istilah hermeneutik sebagai istilah yang berasal dari bahasa Yunani, "hermeneuein atau hermeneia" mengingatkan kita pada Hermes, tokoh mitologis Yunani yang mengemban tugas untuk menyampaikan pesan-pesan dari dewa-dewa yang ada di Gunung Olympus kepada umat manusia. Untuk itu Hermes perlu menerjemahkan pesan-pesan tersebut ke dalam bahasa yang dapat dimengerti oleh umat manusia. Oleh karena itu, fungsi Hermes sangat penting sebab bila ia salah dalam menangkap pesan dewa-dewa, akibatnya akan fatal bagi seluruh umat manusia. Tak heranlah bila Hermes menjadi simbol seorang duta yang dibebani dengan sebuah misi yang hasilnya sepenuhnya tergantung pada cara ia menyampaikan pesan yang diterimanya kepada umat manusia. Dengan demikian istilah hermeneutik tidak dapat dilepaskan dari tokoh Hermes. Lih. E. Sumaryono, *Hermeneutik. Sebuah Metode Filsafat* (Yogyakarta: Kanisius, 1996), cet. ke-3, hlm. 23-24.

tafsir.³⁰²

Ilmu tafsir Kitab Suci (eksegese) merupakan disiplin ilmu yang paling banyak menggunakan hermeneutik. Semua karya yang mendapatkan inspirasi ilahi seperti Alkitab, Al-Quran, Taurat, Veda, Upanishad supaya dapat dimengerti oleh pembaca pada saat sekarang ini, diperlukan interpretasi atau hermeneutik.³⁰³

Sebagai contoh, dapatlah dikemukakan bagaimana proses bekerjanya suatu metode hermeneutik. Untuk itu tak ada salahnya kalau kita mengambil metode hermeneutik yang dikembangkan oleh Robert McAfee Brown.³⁰⁴

Menurut Brown, metode hermeneutik yang selama ini ditekankan oleh teolog pembebasan memiliki empat tahap. Tahap pertama adalah kecurigaan hermeneutik. Pada tahap ini umat beriman didorong untuk "mencurigai" cara pemahamannya atas teks-teks Kitab Suci, antara lain cara pemahaman yang menggunakan kaca mata "sejauh menyenangkan dan tidak mengusik posisi-posisi yang telah kita miliki". Tahap kedua, menggunakan istilah George Casalis, disebut

³⁰² *Ibid.*, hlm. 26-28.

³⁰³ *Ibid.*, hlm. 28-30.

³⁰⁴ Robert McAfee Brown, *Theology in a New Key: Responding to the Liberation Themes* (Philadelphia: The Westminster Press, 1978), hlm. 80-100, sebagaimana yang dikutip oleh Baskara T. Wardaya, SJ., *Spiritualitas Pembebasan. Refleksi atas Iean Kristiani dan Praksis Pastoral*, (Yogyakarta: Kanisius, 1996), cet. Ke-2., hlm. 67-68.

oleh Brown sebagai tahap sirkulasi hermeneutik.³⁰⁵ Dengan istilah ini Brown memaksudkan bahwa pemahaman kita akan teks-teks Kitab Suci, situasi sosio-historis yang melatarbelakanginya, serta situasi sosio-historis di mana sekarang ini kita berada dan terlibat. Tahap ketiga adalah hermeneutika harapan yang mendorong ke arah tahap selanjutnya yaitu tahap keempat, yaitu hermeneutika keterlibatan.

Semakin jelaslah bahwa hermeneutik mutlak diperlukan oleh umat Kristiani mengingat adanya perbedaan ruang dan waktu; tepatnya perbedaan konteks antara masa penulisan Kitab Suci dengan konteks pembaca selanjutnya. Hal yang sama berlaku untuk segala macam dokumen yang memuat pokok-pokok ajaran iman Kristiani. Dengan kata lain, hermeneutika mengarah kepada suatu inkulturasi atau kontekstualisasi iman.³⁰⁶

Dalam perspektif hermeneutika, pemahaman yang dirumuskan dan terdapat dalam dokumen resmi Kristiani hanya menentukan pokok-pokok minimal yang harus dipegang. Para pemikir Kristiani biasanya lebih maju lagi dalam interpretasi mereka, dan menciptakan *variasi konsepsi-konsepsi* besar. Interpretsi dan variasi konsepsi-konsepsi yang

³⁰⁵ Istilah "sirkulasi hermeneutik" atau *hermeneutical circulation* digunakan oleh Brown karena istilah tersebut memiliki konotasi dinamis daripada istilah lingkaran hermeneutik atau *hermeneutical circle*. Lih. Brown, *Ibid.*, hlm. 85-86.

³⁰⁶ Akhir-akhir ini, istilah inkulturasi atau kontekstualisasi agak umum diterima sebagai usaha praxis dan refleksi iman dalam situasi konkret. J. B. Banawiratna, SJ, dan J. Müller, SJ., *Berteologi Sosial Lintas Ilmu* (Yogyakarta: Kanisius, 1995), cet-ke-3, hlm. 44.

dihasilkan oleh para pemikir Kristiani bukanlah bahaya, melainkan kekayaan bagi humanisme Kristiani. Mereka dengan kemampuan dan keahlian yang dimiliki, tetapi dengan selalu memikirkan kembali inti kepercayaan Kristiani, mencari pemahaman baru dan jalan penghayatan humanisme Kristiani yang paling baik. Contoh yang baik untuk hal ini adalah usaha yang telah ditempuh oleh seorang filsuf Kristiani yang berasal dari Prancis yaitu Jacques Maritain pada tahun 1973.³⁰⁷

Tidak dapat disangkal bahwa "humanisme integral" yang dirumuskan oleh Paus Paulus VI mendapat inspirasinya dari pemahaman Jacques Maritain. "Humanisme integral"

³⁰⁷ Jacques Maritain dilahirkan di Paris pada tahun 1882 dalam sebuah keluarga yang beragama Protestan. Ia belajar di Universitas Sarbonne dan memperoleh licence dalam bidang filsafat dan ilmu pengetahuan alam dan akhirnya agrégation di bidang filsafat pada tahun 1905. Gagasan-gagasan Hendri Bergson melawan materialisme dan positivisme membuatnya antusias terhadap pemikiran Hendri Bergson. Akan tetapi Jacques Maritain kemudian bersikap kritis terhadap pemikiran Hendri Bergson setelah ia berkenalan dengan pemikiran Thomas Aquinas. Perkenalannya dengan Léon Bloy, seorang pengarang Katolik mendorong Jacques Maritain dan istrinya, Raïssa untuk masuk Gereja Katolik. Peristiwa ini terjadi pada tahun 1906. Pengenalannya akan filsafat Thomas Aquinas menjadikan Jacques Maritain seorang pengikut fanatik filsafat Thomas Aquinas. Untuk itu ia memutuskan untuk membaktikan seluruh hidupnya demi pengembangan pemikiran Thomas Aquinas. Kecuali beberapa tahun sebagai guru filsafat pada Collège Stanislas di Paris, ia sering memberi kuliah pada Institut Catholique di Paris (1914-1940), di Pontifical Institute of Medieval Studies di Toronto (1933-1941), di Princeton University, New Jersey dan Columbia University, New York (1941-1953). Setelah PD II, Jacques Maritain diangkat oleh Jenderal De Gaulle menjadi duta besar Perancis untuk Vatikan (1945-1948). Pada tahun 1948 ia kembali ke Amerika Serikat. Setelah istrinya meninggal pada tahun 1960, ia memutuskan untuk masuk ke Biara Charles de Foucault di Toulouse. Sejak tahun 1970 ia menjadi anggota penuh biara tersebut hingga ia meninggal pada tanggal 28 April 1973. Riwayat singkat hidup Jacques Maritain ini disadur dari K. Bertens, *Filsafat Barat Abad XX, Jilid II - Prancis*, (Jakarta: PT Gramedia, 1984), hlm. 285-287.

Jacques Maritain merumuskan suatu bentuk humanisme yang disebutnya "humanisme integral". Lih. *L'humanisme Intégral*, (Paris: Aubier, 1938). Terj. Inggris, *True Humanism*, (New York: Charles Scribner's Sons, 1939).

Selain humanisme yang dikemukakan oleh Maritain, dapat disebutkan juga humanisme sebagaimana yang dirumuskan oleh tokoh lain misalnya N. Driyarkara dalam bukunya, *Driyarkara tentang Kebudayaan* (Yogyakarta: Kanisius, 1980), hlm. 44-50. Juga dapat disebutkan humanisme yang diberi bentuk tersendiri oleh Paus Yohanes Paulus II, lih. Cardinal Karol Wojtyla, *The Acting Person*. Terj. A. Patocki (Dordrecht: Reidel, 1979).

dapat dirumuskan sebagai berikut:

"Ada pun keadaan-keadaan yang lebih manusiawi adalah kebangkitan dari kesengsaraan ke pemilikan kebutuhan-kebutuhan hidup, penghapusan situasi-situasi sosial yang sakit, peluasan pengetahuan, pertumbuhan kebudayaan. Lagi, keadaan-keadaan yang lebih manusiawi adalah tumbuhnya kesadaran akan luhurnya martabat manusia, berpaling kepada roh kemiskinan, kerjasama demi kesejahteraan umum, kemauan dan hasrat perdamaian. Keadaan-keadaan yang lebih manusiawi ada pengakuan akan nilai-nilai tertinggi beserta sumber dan tujuan mereka, yakni Allah."³⁰⁸

Dari definisi di atas, nampaklah bahwa "humanisme integral" memungkinkan umat manusia zaman sekarang untuk memiliki nilai-nilai luhur: cinta kasih dan persaudaraan, doa dan kontemplasi, dan dengan demikian menemukan diri mereka yang sesungguhnya. Itulah yang akan menjamin perkembangan manusia yang sejati yakni peralihan dari kondisi yang tak layak manusiawi ke kondisi yang sungguh manusiawi.³⁰⁹

6. Keterbukaan dan Dialog

Mereka yang menganut "humanisme agnostik" atas dasar saintisme seringkali telah melepaskan sikap religiusnya semata-mata. Jika sikap saintisme itu masuk kalangan orang yang beragama, mereka merasa situasinya sebagai suatu situasi pilihan. Mereka harus menjadi seorang yang berilmu

³⁰⁸ Paus Paulus VI, *Populorum Progresio*, art. 21, *Op. Cit.*, hls. 16-17.

³⁰⁹ *Ibid.*, art. 20.

atau seorang yang beragama. Sikap saintisme dan sikap beragama dipandang berbeda dan tidak dapat diperdamaikan. Akan tetapi dapat terjadi pula bahwa humanisme agnostik dapat sejalan dengan hidup religius yang sejati.³¹⁰

Dalam hal ini, manusia harus tetap bersikap religius oleh karena ilmu-ilmu pengetahuan tidak berhasil untuk menjelaskan segala yang ada. Untuk itu manusia seharusnya mencari apa yang belum jelas baginya. Titik tolak pencarian itu adalah sikap saintisme dengan menjauhkan teori finalitas.³¹¹

Teori finalitas tentu akan membuka pintu bagi Allah sebagai pengatur segala-galanya. Dengan demikian orang yang menempuh teori finalitas telah memanipulasi dirinya sendiri juga. Dalam agama, pencarian akan sesuatu yang belum jelas tidak akan sampai pada suatu kebenaran pasti seperti dalam penyelidikan ilmu-ilmu pengetahuan positif, tetapi pada suatu hypotesa. Maka dari itu mereka yang menganut suatu humanisme agnostik pada prinsipnya tidak dapat sampai pada Allah dan tetap akan tinggal dalam situasi 'mencari' saja.

Untuk menanggapi humanisme non-Kristiani yang berbeda-beda, umat Kristiani pertama-tama harus tetap

³¹⁰ Huijbers, *Op, Cit.*, hlm. 62.

³¹¹ Finalitas adalah keterarahan suatu hal pada suatu tujuan, atau terjadinya suatu peristiwa atau proses demi tujuan, ditentukan oleh suatu tujuan, ditentukan kepada suatu tujuan. Finalitas dapat bersifat instrinsik dan ekstrinsik. Finalitas menjadi salah satu bukti adanya Allah. Lih. Leahy, *Manusia di Hadapan Allah 2. Jalan-Jalan terbuka menuju Allah* (Yogyakarta: Kanisius, 1990), hlm. 11-43.

berpegang pada prinsip-prinsip dalam kepercayaannya sendiri. Namun jawaban dari perspektif iman kepercayaan Kristiani kerap kali dirasa kurang dapat meyakinkan mereka yang bersikap agnostis dan ateistis. Maka sekurang-kurangnya umat Kristiani setiap kali berusaha menerjemahkan jawaban kepercayaan dalam bahasa rasional-human dengan memperhatikan implikasi humanisme dalam kepercayaan Kristiani, dan perbedaannya dengan humanisme lain itu. Akan tetapi secara khusus juga diadakan dialog langsung pada bidang humanisme sendiri, yaitu dengan memakai filsafat. Argumentasi filosofis, yang memakai daya meyakinkan secara otonom, namun yang sekaligus serasi dengan kepercayaan Kristiani yang menjadi latar belakang dan norma terakhir bagi humanisme Kristiani.

KESIMPULAN

Setelah beberapa hal dibahas pada bagian-bagian terdahulu, sebagai bagian akhir akan diberikan suatu kesimpulan umum mengenai pokok-pokok yang telah dibahas. Tentu saja kesimpulan itu disesuaikan dengan urutan pembahasan dalam skripsi ini. Dengan demikian pada bagian pertama akan diberikan kesimpulan mengenai berbagai pengertian tentang humanisme itu sendiri. Kemudian akan menyusul kesimpulan mengenai tahap-tahap historis humanisme Kristiani. Lalu pada bagian ketiga akan diberikan kesimpulan mengenai humanisme agnostik dan ateisme modern sebagai partner dialog kontemporer umat Kristiani. Dan akhirnya akan diberikan kesimpulan mengenai humanisme bila diperhadapkan dengan iman Kristiani.

Pada bab I, ada begitu banyak definisi mengenai humanisme. Dari definisi-definisi yang ada itu, secara garis besar humanisme dapat didefinisikan dengan melihat konteksnya. Dari konteks sempit, humanisme adalah gerakan filsafat dan kesusastraan pada abad ke-14 sampai sekitar abad ke-17; berawal dari Italia dan kemudian tersebar di seluruh Eropa dan merupakan bagian dari gerakan Renaisans.

Dari konteks luas, humanisme dapat diartikan sebagai suatu filsafat atau paham yang mengakui nilai atau martabat manusia dan menjadikan martabat manusia sebagai ukuran segala sesuatu.

Tentu saja humanisme tidak dapat dipisahkan dari filsafat. Dari satu pihak, humanisme merupakan suatu filsafat yang menjadikan manusia sebagai titik tolak dan pusat refleksinya. Dari lain pihak, semua bentuk filsafat atau "isme" adalah humanisme karena semua bentuk "isme" merupakan bentuk pandangan atau ideologi yang pada dirinya memuat satu atau beberapa cara yang dianggap terbaik untuk direalisasikan demi kebahagiaan manusia.

Pada bab II, dari pembahasan yang ada, jelaslah bahwa bagi umat Kristiani humanisme tentu saja tidak dapat dilepaskan dari iman Kristiani. Dengan kata lain, konsep tentang manusia merupakan bagian integral dari iman Kristiani yang juga ditemukan di luar medan iman-kepercayaan Kristiani. Pelbagai pandangan tentang manusia senantiasa menantang dan menuntut pengambilan sikap umat Kristiani. Dari sejarahnya, umat Kristiani senantiasa mengalami dan menjalankan proses integrasi panjang terhadap segala sesuatu yang berkaitan dengan manusia. Secara historis humanisme Kristiani hingga saat ini dapat disistematisasikan dalam enam fase, yaitu: Zaman Yunani-Romawi Klasik, Abad-abad Akhir Milenium Pertama, Masa Kejayaan Abad Pertengahan, Renaisans dan Awal Pluralisme, dan Abad ke-20.

Dalam fase pertama, humanisme Kristiani berjuang memasuki dunia Yunani-Romawi Klasik sambil bereaksi terhadapnya. Dalam fase ini telah ada konfrontasi dengan cita-cita humanisme agnostik yang harus ditangkis. Sesudah fase pertama itu, dari Abad-abad Akhir Milenium Pertama hingga Abad Pertengahan terjadilah harmonisasi antara Kristianitas dengan hidup masyarakat dan kebudayaan di Abad Pertengahan tanpa banyak tantangan dari luar dunia itu. Peradaban Eropa di Abad Pertengahan didominasi oleh Kristianitas dengan otoritas Gereja yang sangat besar. Alam pikiran dan terutama filsafat di Abad Pertengahan diwarnai oleh Filsafat Skolastik yang bersumber pada filsafat Plato dan Aristoteles. Filsafat Abad Pertengahan bersifat teosentris, menekankan ide tentang Allah. Thomas Aquinas (1225-1274), tokoh filsafat Skolastik yang terbesar, berusaha mengembangkan pemikiran Aristoteles yang memandang manusia sebagai *animal rationale* (makhluk rasional). Kecuali dasar filosofis, Thomas Aquinas juga mengembangkan banyak bidang human lain seperti kedokteran, hukum dan seni. Namun bersama dengan itu, atau mungkin oleh karena itu, rasionalisme pertama mulai muncul, masih jauh sebelum abad ke-15 dan ke-16. Setelah Thomas Aquinas muncullah Dante Alighieri (1265-1321) sebagai tokoh yang dapat disebut sebagai tokoh penutup Abad Pertengahan dan merupakan humanis Italia pertama dan terbesar.

Selanjutnya pada zaman Renaisans, keserasian antara

Kristianitas dengan hidup dan kebudayaan masyarakat Eropa di Abad Pertengahan, berubah menjadi konfrontasi dengan humanisme yang semakin memisahkan diri dari Kristianisme. Fase pertama dari gerakan Renaisans adalah fase humanistik yang menekankan pembangunan manusia dalam segala aspeknya dan menjadikan manusia sebagai fokus perhatian dengan mengolah seluruh potensi yang ada pada manusia dan khas manusia. Dengan kata lain, para humanis Renaisans yang berasal dan berkembang dalam tradisi Kristiani berpendapat bahwa melalui kesusastraan klasik dimungkinkan kembali semangat kebebasan yang dimiliki manusia di zaman klasik yang hilang di Abad Pertengahan akibat otoritas Gereja yang begitu besar sehingga membatasi pengetahuan dan kebebasan manusia. Alam pikiran humanisme Renaisans yang antroposentris berbeda baik dengan alam pikiran Yunani-Romawi klasik yang kosmosentris maupun dengan alam pikiran Kristiani di Abad Pertengahan yang teosentris. Antroposentrisme dalam Renaisans mendorong perkembangan manusia dalam berbagai aspek kehidupan manusiawi seperti arsitektur, literatur, musik, filsafat, dan ilmu pengetahuan, terutama ilmu-ilmu profan.

Walaupun gerakan Renaisans secara umum dapat dipandang sebagai kritik terhadap otoritas Gereja, terdapatlah beberapa tokoh humanis yang berusaha untuk mengintegrasikan kebudayaan dan tradisi Yunani-Romawi Klasik dengan kebudayaan Kristiani. Para humanis tersebut

berusaha memberi bentuk klasik kepada kebudayaan Kristiani dengan memadukan keahlian manusiawi dengan kesalehan. Salah satu tokoh yang patut disebut adalah Desiderius Erasmus dari Rotterdam (1469-1536). Humanisme Renaisans yang selanjutnya banyak didukung oleh beberapa paus yang humanistis, menjadi bumerang bagi Gereja justru karena 'humanisasi' yang tidak seimbang. Skandal-skandal yang berhubungan dengan kepausan zaman Renaisans mendorong terjadinya Reformasi Protestan.

Sejak Konsili Trente (1545-1563), selama tiga abad, umat Katolik menempuh masa asketis yang panjang. Sementara itu umat Reformasi memperdalam imannya dengan kembali ke Alkitab (*sola scriptura*). Akan tetapi pemusatan umat Kristiani pada diri sendiri menyebabkan mereka kehilangan kontak dengan dunia di luar mereka. Waktu itu humanisme seakan-akan menjadi milik masyarakat nonreligius sejalan dengan berkembangnya arus sekularisme takberagama.

Untuk perkembangan terakhir hingga zaman sekarang, ada begitu banyak variasi dalam humanisme Kristiani karena setiap pemikir Kristiani yang berkompeten berusaha membuat sintesis pribadi yang menurutnya paling cocok. Usaha sintesis yang dilakukan oleh setiap pemikir Kristiani tetaplah ditempuh tanpa pertentangan dengan prinsip-prinsip kepercayaan dan humanisme Kristiani. Salah satunya adalah humanisme integral yang dirumuskan pertama kali oleh Jacques Maritain (1882-1973).

Pada bab III, nampaklah bahwa seiring dengan

perkembangan zaman yang ditandai oleh perkembangan yang begitu cepat dan mendalam, umat Kristiani dewasa ini sebagai bagian integral dari dunia dan masyarakat modern, mau tidak mau harus berhadapan secara langsung dengan berbagai humanisme "sekular" non-Kristiani. Dalam arus dunia sekular dewasa ini, nilai-nilai iman tidak lagi ditempatkan pada puncak skala nilai. Untuk itu umat beriman Kristiani perlu menaruh perhatian secara serius terhadap humanisme agnostik dan ateisme modern yang begitu mengagung-agungkan kedaulatan dan kebebasan manusia. Dengan demikian dapat dikatakan bahwa mitra dialog kontemporer umat beriman pada umumnya dan bagi umat Kristiani khususnya, adalah humanisme agnostik dan ateisme modern.

Akhirnya pada bab IV, ditegaskan bahwa berhadapan dengan segala macam bentuk humanisme, umat Kristiani perlu mengambil sikap. Pertama-tama, perlulah diyakini bahwa humanisme tidak mutlak bertentangan dengan iman Kristiani. Itu berarti, pada dasarnya Kristianisme adalah sebuah agama yang sungguh memanusikan manusia, sebagaimana dengan setiap pandangan religius lainnya. Keterkaitan antara iman Kristiani dengan humanisme terletak dalam faktisitas bahwa dalam Kristianisme termuat suatu konsepsi tentang manusia dengan dunianya. Dengan demikian dapat dikatakan dan bahkan diyakini bahwa iman Kristiani tidak mutlak bertentangan dengan segala yang manusiawi yang dapat menyumbangkan sesuatu demi kesejahteraan dan kebaha-

giaan manusia. Hal yang manusiawi yang dipandang positif oleh iman Kristiani senantiasa diperhadapkan dengan Injil dan diperkaya oleh iman dalam Kristus. Itu berarti bahwa humanisme tentu saja diakui oleh umat Kristiani baik secara konseptual maupun dalam praksis. Akan tetapi umat Kristiani tentu saja perlu bersikap kritis, tidak menerima begitu saja segala bentuk pemahaman dan praksis humanisme yang dengan dalil menjunjung tinggi martabat pribadi manusia dengan segala kemampuannya sedemikian rupa sehingga memandang manusia sebagai pusat segala-galanya dan timbullah penolakan akan hakekat dan peranan Allah Adikodrati atas manusia.

Humanisme Kristiani tidak saja menunjuk pada suatu pemahaman tertentu tentang manusia, tetapi juga dan terutama menunjuk pada suatu prinsip tertentu yang senantiasa mendasari proses pemahaman humanisme Kristiani. Ada pun prinsip dasar itu adalah inkarnasi. Inkarnasi adalah partisipasi Allah dalam kemanusiaan manusia sehingga manusia dengan seluruh dunianya menjadi sungguh bernilai di hadapan Allah. Untuk itu misteri mengenai manusia hanya dapat dipahami dalam misteri inkarnasi. Dengan kata lain, hanyalah dalam misteri inkarnasi dapat ditemukan humanisme yang sesungguhnya.

Korelasi antara humanisme dan iman-kepercayaan Kristiani tidak berakhir dengan mengemukakan prinsip inkarnasi. Tentu saja Alkitab-dalam-referensinya-kepada-Kristus menjadi tolok ukur pertama dan utama bagi umat

Kristiani untuk memahami segala bentuk humanisme. Selain itu ada sejumlah pokok pemahaman iman Kristiani yang dipandang mutlak diterima dalam rangka pemahaman humanisme yang tepat. Walaupun demikian, umat beriman harus berani melepaskan banyak pretensinya bahwa agama mampu memberikan pemecahan bagi bermacam-macam masalah yang dihadapi manusia. Untuk itu umat Kristiani senantiasa dituntut untuk bersikap terbuka bagi pemahaman lebih lanjut. Dengan kata lain, dari satu pihak, umat Kristiani harus berpegang pada prinsip-prinsip humanisme dan kepercayaan Kristiani. Dari lain pihak, umat Kristiani senantiasa perlu bersikap terbuka dan mau berdialog dengan segala bentuk humanisme pada bidang humanisme sendiri itu baik secara praktis maupun secara konseptual dengan memakai bahasa filsafat.

LAMPIRAN

Lampiran 1:

Sepuluh ciri utama humanisme sebagai filsafat yang dapat digunakan sebagai dasar untuk membedakan humanisme dengan aliran filsafat lainnya. Kesepuluh prinsip dasar humanisme sebagai filsafat di bawah ini dikemukakan oleh Corliss Lamont, *The Philosophy of Humanism* (New York: The Wisdom Library, 1957).

"First, Humanism believes in a naturalistic metaphysics or attitude toward the universe that considers all forms of the supernatural as myth; and that regards Nature as the totality of being and as a constantly changing system of matter and energy which exists independently of any mind or consciousness.

Second, Humanism, drawing especially upon the laws and facts of science, believes that man is evolutionary product of this great Nature of which he is part; that his mind is indivisibly conjoined with the functioning of his brain; and that as an inseparable unity of body and personality he can have no conscious survival after death.

Third, Humanism, having its ultimate faith in man, believes that human beings possess the power or potentiality of solving their own problems, through reliance primarily upon reason and scientific method applied with courage and vision.

Fourth, Humanism believes, in opposition to all theories of universal predestination, determinism or fatalism, that human beings, while conditioned by the past, possess genuine freedom of creative choice and action, and are, within certain objective limits, the masters of their own destiny.

Fifth, Humanism believes in an ethics or morality that grounds all human values in this-earthly experiences and relationships; and that holds as its highest goal the this-worldly happiness, freedom and progress -economic, cultural and ethical- of all mankind, irrespective of nation, race or religion.

Sixth, Humanism believes that the individual attains the good life by harmoniously combining personal satisfactions and continuous self-development with significant work and other activities that contribute to the welfare of the community.

Seventh, Humanism believes in the widest possible development of art and the awareness of beauty, including the appreciation of Nature's loveliness and splendor, so that the aesthetic experience may become a pervasive reality in the life of man.

Eighth, Humanism believes in a far-reaching social program that stands for the establishment throughout the world of democracy peace and a high standard of

living on the foundation of a flourishing economic order, both national and international.

Ninth, Humanism believes in the complete social implementation of reason and scientific method; and thereby in the use of democratic procedure, including full freedom of expression and civil liberties, throughout all areas of economic, political and cultural life.

Tenth, Humanism, in accordance with scientific method, believes in the unending questioning of basic assumptions and convictions, including its own. Humanism is not a new dogma, but is a developing philosophy which remains ever open to experimental testing, newly discovered facts and more rigorous reasoning.

Lampiran 2:

Kesadaran manusia akan martabatnya sebagai manusia secara jelas dituliskan dalam "Credo Manusia Baru" berikut ini, sebagaimana yang ditulis oleh Dorothee Soelle, seorang teolog terkemuka dari jalur teologi pembebasan feminis, terj. Agus, R.W., dalam Majalah *Refleksi*, Januari 1997, hlm. 4-6.

CREDO MANUSIA BARU

Aku tidak percaya:

pada hak dan suara pihak yang kuat,
pada bahasa dan logika senjata,
pada kemampuan kekuasaan dan kekerasan.

Aku sungguh percaya:

pada hak azasi semua manusia,
pada tangan yang terbuka,
pada daya kebenaran dan getaran keadilan.

Aku tidak percaya:

pada suku, ras, dan kekayaan,
pada segala keistimewaan dan pengecualian,
pada tatanan kekuasaan yang mapan.

Aku sungguh percaya:

bahwa semua manusia sungguh bermartabat manusia,
bahwa semua tatanan kekuasaan
yang melestarikan penderitaan
adalah tatanan yang haram di mata Tuhan dan rakyat.

Aku tidak percaya:

bahwa aku tidak ikut bertanggung jawab pada apa yang terjadi nun jauh di sana.

Aku sungguh percaya:

bahwa seluruh dunia adalah rumahku juga,
bahwa semesta alam adalah ladang
tempat semua orang berhak menuai
apa yang mereka tabur dengan darah, peluh, dan air mata mereka.

Aku tidak percaya:

bahwa aku bisa memerangi penindasan nun jauh di sana
namun menutup mata
pada deru ketidakadilan yang berkecamuk deras dekat
sekitarku.

Aku sungguh percaya:

bahwa hak manusia itu satu dan sama di mana pun ia
berada,
bahwa aku itu tidaklah sungguh bebas
selama masih ada manusia yang menanggung perbudakan,
tergelepar menderita dianianya nasib buta.

Aku tidak percaya:

bahwa perang dan kelaparan adalah nasib yang tak tere-
lakkan,
bahwa kedamaian adalah impian yang tak kunjung terga-
pai.

Aku sungguh percaya:

pada tindakan kecil tapi nyata,
pada prakarsa dan upaya kasih yang tegar,
pada kedamaian dunia yang melampaui kedamaian hati.

Aku tidak percaya:

bahwa segala sesuatu yang baik dan berharga akan lenyap
ditebas waktu,

bahwa impian umat manusia itu hanya ditakdirkan
untuk terukir di dalam hati dan tergantung di langit,
bahwa kematian adalah kenyataan asli dan akhir bagi
segala.

Tapi aku berani percaya:

kendati apapun yang pernah dan akan terjadi,
bahwa impian Tuhan tentang manusia baru akan datang
menguak sejarah,

bahwa impian Tuhan tentang langit dan bumi yang baru
akan terbit merona di cakrawala dunia
hingga dunia bergelinding menjadi surga dan Tuhan
berkemah selamanya di antara manusia.

DAFTAR KEPUSTAKAAN

- Albright, W. F.
1964 *History, Archaeology and Christian Humanism*. New York: McGraw-Hill.
- Arcy, M. C. D.
1971 *Humanism and Christianity*. London: Constable.
- Bagus, L.
1986 *Kamus Filsafat*. Jakarta: Gramedia.
- Bakker, A.
1992 *Ontologi: Metafisika Umum*. Yogyakarta: Kanisius.
1995 *Kosmologi dan Ekologi*. Filsafat tentang Kosmos sebagai Rumah Tangga Manusia. Yogyakarta: Kanisius.
- Banawiratma, J. B., SJ. & Müller, J., SJ.
1995 *Berteologi Sosial Lintas Ilmu*. Kemiskinan Sebagai Tantangan Hidup beriman. Yogyakarta: Kanisius.
- Banawiratma, J. B., SJ. (dkk. - red.)
1994 *Teologi dan Spiritualitas*. Orientasi Baru, Pustaka Filsafat dan Teologi No. 8, Tahun 1994. Yogyakarta: Kanisius.
- Bertens, J.
1975 *Sejarah Filsafat Yunani*. Yogyakarta: Kanisius.
1984 *Filsafat Barat Abad XX*. Jakarta: Gramedia.

- ✓Blackham, H. J.
1968 *Humanism*. Harmondsworth: Penguin.
- ✓Blockx, K.
1978 Christian Humanistic and Reformatory Thought: An Analysis of the Problem, dlm. *Louvain Studies* 7: 302-314.
- Boné, E.
1988 "From Biotechnology to Bioethics: The Shock of Future", dalam *Pro Mundi Vita, Bulletin* 101, Brussel, 1985. Terjemahan R. Haryono Imam, *Bioteknologi dan Bioetika*. Yogyakarta: Kanisius.
- ✓Bouyer, L.
1958 *Christian Humanism*; transl. A. V. Littledale. London: Chapman.
- Bowra, C. M. & Para Editor Pustaka Time-Life
1985 "Yunani Klasik," dlm. *Abad Besar Manusia*. Jakarta: Tira Pustaka.
- Braadshaw, Br.
1982 "The Christian Humanism of Erasmus," dalam *Journal of Theological Studies* 033: 411-447.
- Burnet, J.
1975 *Early of Western Philosophy*. London: Adam & Charles Black.
- Chadwick, O.
1995 *A History of Christianity*. London: Weidenfeld & Nicolson.
- Chethimattam, John B.
1995 "Secular Humanism in Catholic Theology," dalam *Journal of Dharma* 20:380-393.
- Composta, D.
1988 *History of Ancient Philosophy*. Vatican: Urbana University Press.

- Copleston, F.
 1963 *A History of Philosophy*, Vol. II. New York: A Division of Double-Day & Co. Inc.
- Cowell, F. R.
 1956 *Cicero and The Roman Republic*. London: Pelican Book.
- Cushman, R. E.
 1981 "Humanisme Secular and Christian," dalam Cushman, R. E., *Faith Seeking Understanding*; Kumpulan Karangan 1981:40-50.
- Danneels, G.
 1983 "Christian Faith and Humanism," dalam *Lumen Vitae* 38:247-258.
- Dhavamony, M.
 1995 *Phenomenology of Religion*. Terjemahan Kelompok Studi Agama 'Driyarkara,' *Fenomenologi Agama*. Yogyakarta: Kanisius.
- Diamon, Max I.
 1993 *Jew, God, and History*. Terjemahan Al. Toro, *Desain Yahudi atau Kehendak Allah*. Bandung: Eraseni Media.
- Driyarkara, N.
 1980 *Driyarkara tentang Kebudayaan*. Yogyakarta: Kanisius.
- Earhart, H. B.
 1992 "Chronology of Christian," dalam *Religion Tradition of The World*. New York: Happer Collins Publishers.
- Edward, P. (ed.)
 1972 *The Encyclopedia of Philosophy*, Vol. 1, 3, 4. New York: Macmillan Publishing Co. Inc. & The Free Press.

- Eicher, P.
 1982 "The Consequences of God's Humanity for the Problem of Christian Humanism," dalam *Concilium* (I) 155: 1-9.
- Eliade, M. (ed.)
 1993 *The Encyclopedia of Religion*, Vol. I-II. New York: Macmillan Publishing Company.
- Emburu, H.
 1995 *Katekismus Gereja Katolik*. Terjemahan dari Libreria Editrice Vaticana. Ende: Arnoldus.
- FTW
 1997 *Pedoman Studi 1997/1998 Fakultas Teologi & Program Magister Teologi*. Fakultas Teologi Universitas Sanata Dharma, Yogyakarta.
- Gaarder, J.
 1996 *Sophie's World*. Terjemahan Rahmani Astuti, *Dunia Sophie*. Bandung: Mizan.
- Groenen, C.
 1988 *Sejarah Dogma Kristologi*. Yogyakarta: Kanisius.
 1994 *Soteriologi Alkitabiah*. Yogyakarta: Kanisius.
- Hale, John R.
 1984 *Zaman Renaissance: Seri Abad Besar Manusia*. Jakarta: Tira Pustaka.
- Hardawiryana, R., SJ.
 1993 *Dokumen Konsili Vatikan II*. Jakarta: Obor.
- Hardono Hadi, P.
 1993 *Filsafat Manusia*. Diktat Mata Kuliah Filsafat Manusia pada Fakultas Teologi Wedabhakti Yogyakarta.
 1994 *Epistemologi: Filsafat Pengetahuan*. Disadur dari Kenneth T. Gallagher, *Philosophy of Knowledge*.

Yogyakarta: Kanisius.

1996 *Jatidiri Manusia Berdasarkan Filsafat Organisme A. N. Whitehead*. Yogyakarta: Kanisius.

Helwig, W. J.

1993 *Sejarah Gereja Kristus*, Vol. 1-3. Yogyakarta: Kanisius.

Herlianto, Ir.

1990 *Humanisme dan Gerakan Zaman Baru*. Bandung: Kalam Hidup.

Heuken, A.

1991 "Ateisme," dalam *Ensiklopedi Gereja*. Vol. II. Jakarta (Cipta Loka Caraka): 133-134.

1991 "Inkarnasi," dalam *Ensiklopedi Gereja*, Vol. II. Jakarta (Cipta Loka Caraka): 101.

Honderich, T. (ed.)

1995 *The Oxford Companion To Philosophy*. New York: Oxford University Press.

Huijbers, Th.

1982 *Manusia Mencari Allah*. Yogyakarta: Kanisius.

Hulme, T. E.

1987 "Humanism and the Religious Attitude," dalam H. Read (ed.), *Speculations; Essays on Humanisme and The Philosophy of Art*. London (Routledge & Kegan Paul): 3-71.

Jacobs, T.

1987 "Gereja dan Dunia", dalam J. B. Banawiratma, SJ. (ed.), *Gereja dan Masyarakat*. Yogyakarta: Kanisius.

Jaeger, W.

1943 *Humanism and Theology*. Milwaukee: Marquette University Press.

- Kieser, B.
 1997 "Beriman Sungguh". Diktat Mata Kuliah Sejarah Doktrin Gereja Fakultas Teologi Universitas Sanata Dharma, Yogyakarta.
- Koentjaraningrat
 1982 *Kebudayaan, Mentalitas dan Pembangunan*. Jakarta: Gramedia.
- Kozhamthadam, J.
 1966 "Socrates vs Christ: Dichotomy vs Integration," dalam *Vidyajyoti Journal of Theological Reflection*, LX: 641-653.
- ✓Küng, H.
 1977 *On Being Christian*. Terjemahan Edward Quinn. London: Collins.
- KWI
 1996 *Iman Katolik*. Buku Informasi dan Referensi. Yogyakarta: Kanisius.
- LAI
 1991 *Alkitab*. Jakarta: LAI
- ✓Lamont, C.
 1957 *The Philosophy of Humanism*. New York: The Wisdom Library.
- 1984 "Teaching and Learning Theology in Medieval Paris," dlm. P. Hendry (ed.), *Schools of Thought in The Christian Tradition*. (Philadelphia): 106-124.
- ✓Lauer, Q.
 1982 "Integral Humanisme," dalam *Thought* 57:157-164.
- Leahy, L., Prof. Dr., SJ.
 1986 *Kosmos, Manusia dan Allah*. Yogyakarta: Kanisius dan Jakarta: BPK Gunung Mulia.

- 1997 *Sains dan Agama dalam Konteks Zaman Ini*. Yogyakarta: Kanisius.
- Léon, Xavier-Dufour
1993 *Ensiklopedi Perjanjian Baru*. Terjemahan LBI. Yogyakarta: Kanisius.
- Luijpen, W. A.
1966 *Phenomenology and Humanism: a Primer in Existential Phenomenology*; transl. B. Jager. Pittsburgh: Duquesne University Press.
- Magnis-Suseno, F.
1992 *Filsafat Sebagai Ilmu Kritis*. Yogyakarta: Kanisius.
1993 *Etika Dasar: Masalah-Masalah Pokok Filsafat Moral*. Yogyakarta: Kanisius.
- Maritain, J.
1965 "Christian Humanism," dalam J. M. Evans and L. R. Ward (ed.), *The Social and Political Philosophy of Jacques Maritain; Selected Readings*. New York: Doubleday.
1973 *Integral Humanisme; Temporal and Spiritual Problems of a New Christendom*, transl. J. W. Evans. Notre Dame: University Press.
- McBrien, Richard P. (ed.)
1995 *The Harpercollins Encyclopedia of Catholicism*. San Francisco: A Division of Harpercollins Publishers Inc.
- McGrath, Alister E.
1997 *Reformation Thought: an Introduction* atau *Sejarah Pemikiran Kristen*. Terjemahan Liem Sien Kie. Jakarta: BPK Gunung Mulia.
- Molnar, T.
1979 *Christian Humanism; a Critique of the Secular*

City and It's Ideology. Chicago: Franciscan Herald Press.

Mudji Sutrisno, F. X.

1994 "Paradigma Humanisme," dalam *Driyarkara* 21:1-12.

✓ Murphy, A.

1994 "Christian Humanism," dalam René Latourelle & Rino Fischella (eds.), *Dictionary of Fundamental Theology*. New York (The Cross Publishing Company): 465-474.

O'Collins & Farrugia, E. G.

1996 *A Concise Dictionary of Theology*. Terjemahan I. Suharyo, *Kamus Teologi*. Yogyakarta: Kanisius.

Onwurah, E.

1989 "Investigating the Case of Religion and Humanism," dalam *Journal of Dharma* 2:158-164.

Paulus II, Paus Yohanes

1997 *Menjadi Manusia Baru dalam Kristus*. Yogyakarta: Kanisius. Terjemahan Agus M. Hardjana dari Paul Thigpen (ed.), *Celebrate 2000! Reflections on Jesus, The Holy Spirit, and The Father*. Michigan, USA: Servant Publications.

✓ Paulus VI, Paus

1967 *Populorum Progressio*. Terjemahan R. Hardawiryana, *Perkembangan Bangsa-Bangsa*. Jakarta: Departemen Dokumentasi dan Penerangan KWI.

Peursen, van C. A.

1994 *Strategi Kebudayaan*. Terjemahan Dick Hartoko. Yogyakarta: Kanisius.

✓ Pieris, A.

1992 "The Three Ingredients of Authentic Humanism," dalam *The Month* 025: 73-78.

Placher, W. C.

1983 *A History of Christian Theology; an Introduc-*

tion. Philadelphia: Westminster.

Prent, K dan Adisubrata, J.

1969 *Kamus Latin - Indonesia*. Yogyakarta: Kanisius.

/Rahner, K. (ed.)

1981 *Encyclopedia of Theology*. London: Burns & Oates.

1981 "Christian Humanism," dalam *Theological Investigations*, Vol. IX. Trans. Graham Harrison. London (Longman & Todd): 187-204.

Rand, Edward K.

1929 *Founder of The Middle Ages*. Cambridge: Mass.

Republika, Red.

1997 "Tuhan Masih Ada...", *Republika*, 6 Maret, hlm. 1, kol. 1-2.

Royal, R.

1990 "Human Nature and Unnatural Humanism," dalam Peter A. Redpath (ed.), *From Twilight to Dawn: The Cultural Vision of Jacques Maritain; Kumpulan Karangan* 167-200.

Russel, B.

1979 *A History of Western Philosophy*. London: Unwind Paperbacks.

Sastrapratedja, M.

1994 "Filsafat Kebudayaan." Diktat Kuliah Fakultas Teologi Universitas Sanata Dharma, Yogyakarta.

Sekretariat KWI

1991 *Kitab Hukum Kanonik atau Codex Iuris Canonici*. Diundangkan oleh Paus Yohanes Paulus II tahun 1983. Jakarta: Obor.

Siebert, R. J.

1989 "Religious-Humanist Dialogue at Dibrovnik," dalam *The Ecumenist* 1:13-15.

- Sharma, T. C.
 1980 "Human Right and Comprehensive Humanisme," dalam A. S. Rosenbaum (ed.), *The Philosophy of Human Right*. Interwood Press.
- Smart, N.
 1980 "Transendental Humanism; a Paper about God and Humanity," dalam F. Sontag and M. D. Bryant (ed.) *God: The Contemporary Discussion*. New York (The Rose of Sharon Press):387-401.
- Solon, M.
 1997 "Ateisme Eksistensialis Jean-Paul Satre dan Tanggapan Kritis Terhadapnya". Skripsi, Yogyakarta: Fakultas Teologi Universitas Sanata Dharma.
- Sopher, D. E. (ed.)
 1974 *Historical Atlas at The Religious of The World*. New York: Macmillan Publishing Co. Inc.
- ✓Strawson, W.
 1964 *The Christian Approach to The Humanists; an Outline* (Christian Approach Series). London: Edinburgh House Press.
- Sumaryono, E.
 1996 *Hermeneutik. Sebuah Metode Filsafat*. Yogyakarta: Kanisius.
- Sutrisnaatmaka, A. M.
 1993 "Iman dan Wahyu". Diktat Kuliah Iman - Wahyu Fakultas Teologi Universitas Sanata Dharma, Yogyakarta.
- The New Encyclopaedia Britannica
 1979 *The New Encyclopaedia Britannica: Knowledge in Depht*. Vol VII. VIII - *Ready Reference & Index*. Vol. I, II, III, V, VII, VIII, IX. Chicago/London: Encyclopaedia Britania Inc.

- Tim Penyusun Kamus Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa
1994 *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Jakarta: Balai Pustaka.
- Torre, J. M. de
1987 "Work and Christian Humanism," dalam *Catholic Position Papers, Series A* 144: 1-4.
- Veken, J. van der
1979 "Theology and Humanisme: a New Stage in the Dialogue," dalam *Louvain Studies* 7: 172-182.
- Walsh, G. G.
1942 *Medieval Humanism*. New York: Macmillan Company.
- Wardaya, Baskara T., SJ.
1996 *Spiritualitas Pembebasan. Refleksi atas Iman Kristiani dan Praksis Pastoral*. Yogyakarta: Kanisius.
- Weiden, W. van der
1996 *Seni Hidup*. Yogyakarta: Kanisius.
- Wojtyla, Karol, Card.
1979 *The Acting Person*. Transl. A. Potocki. Dordrecht: Reidel. (Osoba i Czyn; 1969) (Analecta Husserliana; The Yearbook of Phenomenological Research, Vol. X).