

Konsep Sekularisme dalam Perspektif Gereja Katolik¹

Dr. Otto Gusti Madung, SVD

(Dosen Filsafat dan Hak-Hak Asasi Manusia di STFK Ledalero, Maumere, Flores)

1. Pengertian Sekularisasi

1.1. Tinjauan Historis

Baik term sekularisasi maupun sekularisme secara etimologis berasal dari kata Latin *saeculum* yang artinya zaman. Di dalam tradisi Kitab Suci Kekristenan terutama dalam surat-surat Rasul Paulus, *saeculum* dipakai untuk menggambarkan dunia yang dikuasai dosa. Pengertian yang sama juga berkembang dalam teologi bapak-bapak Gereja pada abad pertengahan yang melihat *saeculum* sebagai dunia penuh dosa yang harus dijauhi.²

Pengertian ini memberikan konteks bagi term *saecularizatio* dalam hukum Gereja Katolik (CIC) yang berarti proses seorang rahib yang sudah berkaul kekal meninggalkan biara dan kembali ke tengah masyarakat atau dunia. Karena itu sekularisasi juga berarti “proses penduniaan” (*Verweltlichung*). Sejak Perjanjian Westphila (1648) yang menandai berakhirnya perang selama 30 tahun antara kelompok Protestan dan Katolik Roma yang menghancurkan hampir seluruh Eropa, term sekularisasi mendapat nuansa politis. Sejak saat ini sekularisasi juga berarti proses pengambilalihan harta kekayaan dan institusi-institusi milik Gereja yang kalah perang oleh negara dan penggunaannya untuk kepentingan publik.

Sekularisme adalah sebuah bentuk yang paling radikal dari sekularisasi. Ia menggambarkan sikap intelektual yang membebaskan diri dari semua pengaruh agama dan memandang manusia sebagai makhluk profan atau duniawi semata tanpa rujukan pada yang transendental. Sekularisme sebagai sebuah ideologi bersifat antireligius menuncul pertama kali pada pertengahan abad ke-19.³

1.2. Pengertian Kontemporer

¹ Dipresentasikan dalam diskusi webinar dengan tema “Sekularisme dalam Perspektif Agama-Agama” yang diselenggarakan oleh Universitas Bina Nusantara, Jakarta, pada tanggal 21 September 2020

² Peter Eicher (Ed.), *Neues Handbuch theologischer Grundbegriffe*, Bd. 4, München: Kösel Verlag, 1991, hal. 431

³ *Ibid.*, hal. 433

a) *Sekularisasi dimengerti sebagai proses pemisahan dan emansipasi seluruh ranah kehidupan manusia dari konteks iman Kristiani.*

Pemahaman manusia tentang dunia dan dirinya diungkapkan tanpa rujukan pada tawaran nilai dan paradigma Kristiani. Sekularisasi menggambarkan proses raibnya pandangan dan sistem religius yang eskatologis dan diganti dengan pandangan rasional yang berorientasi pada kekinian, penguasaan alam, penataan sejarah dan otonomi individu.⁴ Konsekwensinya ialah lahirnya pandangan tentang manusia sebagai tuan atas dirinya, alam dan sejarah. Salah satu prestasi penting sekularisasi untuk sejarah umat manusia ialah pemisahan tegas antara iman atau agama wahyu dengan pengetahuan rasional dan berbasis pengalaman. Pada tatanan politik, sekularisasi melahirkan konsep negara sekular yang ditandai dengan pemisahan antara agama dan negara. Agama berurusan dengan hal-hal privat konsep *good life*, sedangkan negara mengurus hal-hal publik dan pertanyaan seputar *the concept of justice*. Sekularisasi berarti juga desakralisasi politik. Politik tidak lagi merujuk pada Yang Transenden seperti dalam teokrasi.

Salah seorang sosiolog terpenting awal abad ke-20, Max Weber (1864-1920), menggambarkan *sekularisasi* sebagai kekhasan perkembangan masyarakat Eropa dan bentuk khusus dari modernitas. Ia mendeskripsikan tiga aspek penting proses sekularisasi. *Pertama*, bertambahnya dominasi *hukum positif* dalam penataan otoritas politik. *Kedua*, berkembangnya proses *rasionalisasi* kehidupan sebagai dampak dari dominasi rasionalitas instrumental yang berciri efisiensi. *Ketiga*, terjadinya proses *Entzauberung der Welt* (raibnya daya gaib dunia) sebagai akibat dari kritik ilmu pengetahuan atau proses demitologisasi atas gambaran dunia yang mitis-magis.

b) *Sekularisasi mengungkapkan proses transformasi cara hidup, bahasa dan pandangan Kristiani ke dalam sistem sekular tanpa rujukan pada yang transendental.*

Selain tiga aspek di atas, Max Weber berpandangan bahwa sekularisasi juga ditandai dengan terjadinya proses *personalisasi* atau individualisasi ekstrim atas kepastian-kepastian iman yang diajarkan agama-agama seperti ditunjukkan dalam Calvinisme. Lewat pembentukan suara hati dan askese, seluruh proses ini berkembang menuju

⁴ Bdk. Alexander Ulfig, *Lexikon der philosophischen Begriffe*, Wiesbaden: Fourier Verlag, 1999, hal. 361

lahirnya *individualitas* dalam masyarakat moderen, terbentuknya *kapitalisme* sebagai sistem ekonomi *mainstream* dan terbangunnya *negara birokrasi (Verwaltungsstaat)* moderen.⁵

Jadi menurut Weber, sekularisasi tidak sekedar berarti hilangnya agama, tapi proses transformasi agama menuju dimensi spiritual (*innerlich*) manusia. Namun Weber menyadari, dalam perjalanan sejarah, proses rasionalisasi pada seluruh ranah sosial yang diwarnai dengan dominasi rasionalitas instrumental (ekonomi, birokrasi dan teknik) terus mendorong agama ke ranah privat hingga akhirnya agama dipandang sebagai sesuatu yang irasional.⁶

Ulasan Weber ini cukup lama menjadi rujukan paradigmatis dalam memahami masyarakat dan budaya Eropa moderen. Seolah-olah sudah menjadi konsensus ilmiah bahwa modernitas ditandai dengan proses rasionalisasi dunia kehidupan dan kemajuan ilmu pengetahuan yang menggeser agama dari ruang publik dan menempatkannya di ruang privat. Secara normatif deskripsi sosiologis ini akhirnya berubah menjadi tuntutan preskriptif untuk mengeluarkan agama dari ranah publik.

2. Krisis Sekularisme dan Post-Sekularisme

Dewasa ini pandangan Weber tentang sekularisasi dan proses rasionalisasi yang menandai perkembangan masyarakat moderen menuai banyak kritik. Salah satu catatan kritis paling penting berasal dari Jürgen Habermas. Ia berpandangan bahwa terdapat dua model yang keliru dalam memahami sekularisasi.⁷ *Pertama*, sekularisasi dimengerti sebagai *Verdrängungsmodell*. Artinya, dalam alur sejarah masyarakat moderen, agama akan lenyap dengan sendirinya dan akan digantikan oleh ilmu pengetahuan dan ideologi kemajuan. Persis posisi ini yang dikembangkan oleh Max Weber dan cukup lama menjadi rujukan ilmiah dalam memahami masyarakat moderen.

Kedua, sekularisasi dipahami sebagai *Enteignungsmodell*. Model ini memosisikan modernitas dan sekularisasi sebagai musuh agama. Alasannya, sekularisasi dianggap telah melahirkan kejahatan-kejahatan moral. Sejumlah politisi yang menghendaki Indonesia kembali ke negara agama untuk menyelesaikan segala persoalan bangsa dapat dikelompokkan ke dalam penganut paradigma ini. Menurut Habermas, para teroris atas nama agama, terutama pelaku aksi teroris 11 September 2001 memiliki pemahaman seperti ini tentang sekularisasi dan ingin membangun kembali “moralitas” agama dengan jalan kekerasan. Habermas menilai bahwa kedua paradigma tentang sekularisasi

⁵ Bdk. Max Weber, “Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus”, in: *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*, Tübingen: Mohr Siebeck Verlag, 1988, hal. 93

⁶ Bdk. *Ibid.*, hal. 253

⁷ Bdk. Jürgen Habermas, *Glaube und Wissen*, Frankfurt am Mein: Suhrkamp, 2001

ini terlalu sempit dan bertentangan dengan kondisi masyarakat *post-sekular*, di mana agama dan ilmu pengetahuan bisa hidup berdampingan.

Post-sekularisme adalah sebuah revisi sekaligus jawaban atas krisis masyarakat sekular. Ia mau menegaskan bahwa masyarakat moderen sekular harus terus memperhitungkan kelangsungan hidup agama-agama. Agama-agama terus berperan aktif dalam menentukan arah perkembangan masyarakat. Peran agama terasa mendesak tatkala perjalanan proyek modernitas terancam melenceng dari rel yang seharusnya (*Entgleisung der Moderne*). Di sini agama-agama dapat tampil sebagai agen pemberi makna dan pembawa obor cahaya yang memberikan orientasi etis bagi manusia. Persoalan-persoalan etis tersebut sering tidak dapat dijelaskan atas dasar argumentasi rasional-filosofis semata.

Secara filosofis di kalangan masyarakat sekular tak dapat dijelaskan mengapa manusia harus menaati nilai-nilai moral jika ketaatan itu harus dibayar dengan hidupnya sendiri. Untuk apa orang mengorbankan nyawa, misalnya, menentang sebuah rezim totaliter atau represif demi memperjuangkan hak-hak sesamanya yang tertindas tidak dapat dijelaskan secara rasional semata. Dibutuhkan keteguhan iman akan sesuatu yang transenden, melampaui kefanaan dunia ini. Pijakan kokoh itu hanya ditemukan dalam agama-agama. Hal ini dirumuskan secara meyakinkan oleh Hans Küng, seorang teolog Katolik berkebangsaan Swis,: "Kendatipun manusia mewajibkan dirinya untuk taat pada norma-norma moral, satu hal tetap tak dapat dilakukan manusia tanpa agama: memberikan pendasaran atas keniscayaan dan universalitas kewajiban-kewajiban moral."⁸

Krisis paradigma sekular menjadi jelas ketika harus berhadapan dengan persoalan-persoalan moral publik kontemporer, seperti eutanasia, aborsi, dan kloning manusia. Hanya berpijak pada pertimbangan rasional, moral sekuler tidak dapat membendung maksud seorang pasien sakit parah yang mau mengakhiri hidup lebih awal lantaran penderitaan tak tertahankan lagi. Atau mengapa secara etis aborsi harus dilarang jika bayi di dalam kandungan merupakan buah dari pemerkosaan?⁹ Tantangan ini menjadi alasan mengapa filsafat dalam paradigma postmetafisik mulai berpaling kepada agama.

Agar agama dapat menjalankan peran emansipatoris dalam masyarakat sekular, maka agama harus berkiprah di ruang publik dan berdialog dengan ilmu pengetahuan. Jembatan yang menghubungkan keduanya menurut Habermas adalah *Commonsense*

⁸ Bdk. Hans Küng, "Leitlinien zum Weiterdenken", dalam: Hans-Martin Schoenherr-Mann, *Miteinander Leben Lernen*, München: Piper Verlag 2008, hlm. 387

⁹Bdk. Otto Gusti Madung, "Etos Global dan Dialog Peradaban", dalam *Kompas* 27 Februari 2010

yang rasional dan demokratis.¹⁰ Iman yang terungkap dalam agama telah menerjemahkan dirinya ke dalam bahasa ilmu sekular. Dengan demikian, iman bersikap terbuka terhadap setiap bentuk analisa kritis-rasional. Tapi itu saja belum cukup. *Commonsense* sebagai akal sehat yang menempati posisi menengah tidak bisa secara berat sebelah mendukung ilmu pengetahuan dan mengabaikan peran agama. Ia juga harus terbuka terhadap isi agama.

Agar dalam setiap usaha menciptakan konsensus rasional, tidak meminggirkan agama secara tidak fair dari ruang publik dan tidak menutup sumber daya atau potensialitas agama bagi masyarakat sekular, maka pihak sekular pun harus tetap mempertahankan cita rasanya bagi daya artikulasi bahasa religius. Dan karena batasan antara argumentasi religius dan ilmu pengetahuan sering kabur, maka dituntut kesediaan dari kedua belah pihak untuk melihat persoalan dari sudut pandang pihak lain. Habermas tidak menghendaki penyingkiran makna religius yang potensial secara sekular, tapi coba menerjemahkannya ke dalam konsep modern.

Apa yang Habermas pada tahun 2001 dalam artikel *Glaube und Wissen* namakan "*Commonsense* yang rasional", dalam tulisan-tulisan selanjutnya ia bicara tentang artikulasi "nalar publik" (*öffentliche Vernunft*).¹¹ Nalar publik menggambarkan *ressources* daya nalar yang dapat diakses secara publik dalam masyarakat sipil dan terlepas dari logika penelitian "*Science*" sebagai ilmu pengetahuan empiris ketat. Nalar publik adalah antitesis atas pemahaman seientisme Max Weber dan relasi antara ilmu pengetahuan empiris dan proses sekularisasi. Dalam cahaya nalar publik ini agama tidak serta merta dipandang sebagai sesuatu yang irasional atau ungkapan privatisasi roh yang secara aksiomatis tak memiliki validitas *kebenaran teoretis* dan *ketepatan praktis*.

Nalar publik adalah jembatan yang menghubungkan agama dan akal budi seperti terungkap dalam judul bukunya „Zwischen Naturalismus und Religion“ – “Antara Naturalisme dan Agama“. Sebagai ruang dan media komunikasi dan transposisi di antara “doktrin-doktrin komprehensif” (ideologi, agama dan pandangan hidup partikular), nalar publik tidak saja menggambarkan keharusan *politis* melainkan juga kemungkinan *epistemis* untuk mengkritisi proposisi-proposisi masing-masing doktrin komprehensif dari sudut pandangan pihak lain. Hal ini juga berimplikasi pada keharusan normatif doktrin-doktrin komprehensif untuk mengembangkan metode refleksi diri secara kritis.

¹⁰ Bdk. Jürgen Habermas, *Glaube, op.cit.*, hal. 13

¹¹ Bdk. Jürgen Habermas, *Zwischen Naturalismus und Religion*, Frankfurt am Mein: Suhrkamp 2005, hal. Bdk juga John Rawls, *Politischer Liberalismus*, hal. 314

Wacana *post-sekularisme* tidak saja memiliki dimensi empiris, tapi juga normatif.¹² Secara empiris dapat disaksikan baik di negara-negara maju maupun negara-negara berkembang proses sekularisasi, perkembangan ilmu pengetahuan, teknologi dan peradaban moderen tidak mampu menggerus relevansi agama, pandangan hidup atau doktrin-doktrin komprehensif. Secara normatif *post-sekularisme* berarti atas nama pencerahan dan ilmu pengetahuan, pengaruh agama dan doktrin komprehensif atas masyarakat luas dapat dan harus melewati proses penyaringan atau filter kritik publik dan pemisahan secara hukum tindakan politik negara.

Dalam arti ini, *post-sekularisme* mengandaikan bahwa prinsip-prinsip sekularisasi seperti *diferensiasi sistem-sistem sosial* dalam masyarakat moderen (agama, ilmu pengetahuan, seni, budaya dan hukum), pengakuan faham *hak-hak asasi manusia*, pemisahan antara hukum dan negara konstitusional demokratis di satu sisi dan agama di sisi lain tetap diwujudkan dan dijamin secara sosial dan politik institusional. Namun patut disayangkan bahwa prinsip-prinsip sekularisasi ini belum dapat diterapkan di seluruh dunia. Hal ini dapat berdampak negatif terhadap perkembangan masyarakat sipil dan tatanan postsekular yang tengah berkembang. Dalam masyarakat moderen, *post-sekularisme* menuntut adanya proses komunikasi dan saling belajar antara agama dan akal budi. Hal ini dirumuskan secara tepat oleh Habermas dari perspektif seorang yang tak beragama:

Hingga dewasa ini tradisi agama-agama menghasilkan artikulasi tentang sesuatu yang hilang. Ia senantiasa memberikan awasan akan pentingnya sensibilitas terhadap kegagalan. Agama merawat budaya melawan lupa bagi dimensi-dimensi kehidupan pribadi dan sosial, di tengah gempuran kemajuan proses rasionalisasi kultural dan sosial yang cenderung destruktif.¹³

Namun keterbukaan yang sama juga harus ditunjukkan oleh para penganut agama-agama dalam masyarakat sipil yang ditandai dengan pluralisme dan pengakuan akan kebebasan asasi, budaya pencerahan dan ilmu pengetahuan. Bahkan demi kepentingan posisi epistemisnya sendiri, agama-agama disarankan untuk menerjemahkan pandangannya tentang dunia ke dalam bahasa nalar publik. Dengan demikian argumentasi religius dapat didengar dan ditanggapi secara serius dalam diskursus demokratis masyarakat sipil tentang persoalan-persoalan publik.¹⁴

¹² Mathias Lutz-Bachmann, "Die postsäkulare Konstellation: Öffentliche Vernunft, Religion und Wissenschaft", in: Mathias Lutz-Bachmann (Hg.), *Postsäkularismus. Zur Diskussion eines umstrittenen Begriffs*, Frankfurt am Mein: Campus Verlag, 2015, hal. 91

¹³ Jürgen Habermas, *Zwischen Naturalismus, op.cit.*, hal. 13

¹⁴ Bdk. Matthias Lutz-Bachmann, *op.cit.*, hal. 92

Agar agama mampu menerjemahkan ajarannya ke dalam bahasa nalar publik, maka secara internal komunitas agama membutuhkan sebuah pembaharuan struktural yang membuka ruang bagi proses pluralisasi pandangan agama secara internal. Keterbukaan ini tentu tak sama dengan pluralisme radikal dan kesewenang-wenangan ala postmodernisme yang menutup segala kemungkinan dialog. Agama-agama harus secara kritis merefleksikan kembali sejarah dan doktrinnya. Refleksi kritis ini membutuhkan bantuan dari metode historis kritis, kritik semantik dan hermeneutik.¹⁵

Dengan kualitas refleksi seperti ini, agama-agama mampu menyampaikan gagasannya di ruang publik dan mengambil bagian dalam proses belajar yang berlangsung dalam konstelasi masyarakat postsekular. Bahaya *intoleransi* dan *fundamentalisme* agama pun dapat dihindari dan ditolak atas nama nalar publik.¹⁶ Intoleransi dan fundamentalisme akan terkikis habis ketika agama mampu merumuskan gagasannya dalam bahasa nalar publik yang melampaui identitas aslinya yang pra-politis dan primordial, dan akhirnya ikut memberikan kontribusi dalam pembentukan solidaritas politis dan pascatradisional yang kokoh dalam sebuah masyarakat yang plural. Akan tetapi sayangnya, peran ini belum sungguh dimainkan oleh agama-agama di banyak negara termasuk di Indonesia.

3. Post-Sekularisme sebagai *Locus Theologicus*

3.1. Gereja dan Prinsip Toleransi

Agama yang berkiprah di ruang publik serta mampu menerjemahkan potensialitasnya dalam ungkapan nalar publik dapat memperkokoh solidaritas dalam masyarakat plural kontemporer. Bahaya-bahaya sektarianisme, intoleransi dan fundamentalisme religius pun dapat diatasi. Agama tidak lagi dipandang sebagai pemicu konflik dan tempat bercokolnya ideologi eksklusif, tapi dapat berperan memperkokoh toleransi sebagai pilar penyanggah kehidupan bersama yang inklusif.

Toleransi dituntut ketika perbedaan-perbedaan pandangan etis, religius dan doktrin komprehensif berbenturan, di mana tak satu kubu pun mampu secara rasional membuktikan bahwa yang lain itu telah merusakkan sendi-sendi dasar kehidupan bersama. Kendatipun terdapat jurang perbedaan mendalam, setiap orang tetap saling menghargai atas dasar norma-norma yang disetujui *bersama* dan bukan berasal dari satu kelompok saja.

¹⁵ Bdk. *Ibid.*

¹⁶ Bdk. *Ibid.*, hal. 93

Post-sekularisme memberi ruang agar toleransi diwujudkan dalam proses saling belajar antara agama dan akal budi sekular. Akal budi tidak boleh bertindak sebagai hakim sepihak atas kebenaran-kebenaran religius, tapi bersedia mendengarkan klaim-klaim religius di ruang publik. Agar dapat didengar dan dipahami di ruang publik yang plural, agama-agama pun harus mampu menerjemahkan doktrin-doktrinnya ke dalam bahasa nalar publik¹⁷ Proses saling belajar antara agama dan sekularitas ini dirumuskan oleh Habermas sebagai berikut:

Kubu agama harus mengakui otoritas akal budi “kodrati” sebagai hasil karya institusi ilmu pengetahuan yang dapat difalsifikasi dan prinsip-prinsip egalitarianisme universal dalam hukum dan moral. Sebaliknya akal budi sekular tidak boleh menempatkan dirinya sebagai hakim atas kebenaran-kebenaran iman, kendatipun dalam kenyataan akal budi hanya menganggap suatu pernyataan itu rasional sejauh pernyataan tersebut dapat diterjemahkan ke dalam diskursus yang terbuka bagi publik.¹⁸

Reformulasi relasi antara agama dan akal budi menghantar kita kepada pemahaman tentang *toleransi respek* yang berpijak pada kooperasi penilaian-penilaian moral universal dan penghargaan serta toleransi terhadap kebhinekaan etis.¹⁹ Habermas menggunakan term “transposisi atau penerjemahan” argumentasi-argumentasi religius dalam diskursus-diskursus politik publik. Proses belajar bersama ini berlangsung timbal-balik. Artinya, bukan hanya warga dengan keyakinan religius berkewajiban untuk menerjemahkan pandangannya ke dalam bahasa sekular guna menghindari dominasi sosial yang tidak *fair* atas yang lain lewat keyakinan yang tidak cukup legitim. Tapi juga warga sekular memiliki tanggungjawab untuk memahami, menghargai posisi religius dan dalam proses belajar bersama berusaha untuk menafsirkan maknanya: “Sebuah budaya politik liberal bahkan dapat berharap dari warga sekular untuk mengambil bagian secara aktif untuk menerjemahkan kontribusi-kontribusi religius yang relevan ke dalam bahasa nalar publik.”²⁰

Seruan Habermas ini dirumuskan dalam konteks negara liberal sekular di mana peran agama di ruang publik sering tidak ditanggapi dengan sungguh oleh kalangan pemikir sekular. Untuk konteks Indonesia seruan ini tidak terlalu relevan sebab ruang publik politik kita sudah lama mengalami “surplus agama” yang dapat membahayakan

¹⁷ Bdk. Jürgen Habermas, *Die Einbeziehung des Anderen*, Frankfurt am Mein: Suhrkamp Verlag, 1996, bab 2 dan 3

¹⁸ Jürgen Habermas, *Ein Bewußtsein von dem, was fehlt*, hg. von Michael Reder/Joseph Schmidt, Frankfurt am Mein: Suhrkamp Verlag, 2008, hal. 27

¹⁹ Bdk. Jürgen Habermas, *Zwischen Naturalismus, op.cit.*, Kap 5 u. 9

²⁰ Bdk. *Ibid.*, hal. 118

toleransi dan pluralisme sebagai pilar kehidupan bersama yang setara, bebas dan demokratis.²¹ Yang dibutuhkan di Indonesia ialah kesediaan agama-agama untuk mendengarkan akal sehat dan nalar publik agar agama-agama sungguh memancarkan humanitas, dan bukan sebaliknya mengorbankan kemanusiaan guna membela doktrin-doktrin agama.

3.2. Gereja dan Bahaya Privatisasi Iman

Kondisi masyarakat post-sekular merupakan peluang bagi agama-agama dan terutama Gereja Katolik dalam menjawab kecenderungan sekularisme dan masyarakat moderen yang mendomestifikasi agama atau bahkan Allah di ruang privat. Allah yang dikurung di ruang privat adalah Allah yang tidak diberi kemungkinan untuk mengganggu atau menggugat keamanan dan kenyamanan pribadi.²² Di sini beriman atau hidup menggereja dipandang sebagai urusan personal semata tanpa memperhatikan relevansi sosio-politis.

Spiritualitas direduksi menjadi kesalehan ritualistik personal minus keterlibatan dan pertanggungjawaban sosial. Maka fenomena paradoksal berikut pun bermunculan dan tak terlalu mengherankan: rajin beribadah dan pada saat yang sama korup, ziarah ke tanah suci atau memberikan sumbangan untuk pembangunan rumah ibadat dengan menggunakan uang hasil korupsi atau keuntungan usaha tambang tanpa NWPP dan yang merusak lingkungan hidup. Gereja atau agama akhirnya tak lebih dari obat penghibur batin seperti ditulis teolog J.B. Metz: "Agama seperti ini tidak lebih dari sekadar nama untuk impian akan kebahagiaan tanpa penderitaan, obsesi mistis jiwa atau khayalan psikologis-estetis tentang ketidakbermodaan manusia."²³

Hal senada juga diserukan oleh Paus Fransiskus untuk umat Katolik sejadid dalam seruan apostolik berjudul *Evangelii Gaudium*.²⁴ Paus menekankan pentingnya aspek politis dan keterlibatan sosial dari iman. Keterlibatan tersebut harus lahir dari relasi pribadi dengan Allah yang diperoleh dari hidup doa. Tentang pentingnya hidup doa Paus Fransiskus menulis: "Gereja sungguh-sungguh membutuhkan nafas doa yang

²¹ Bdk. F. Budi Hardiman, *op.cit.*

²² Bdk. Adrianus Sunarko, "Berteologi bagi Agama di Zaman Post-Sekular", dalam: *DISKURSUS*, Vol. 15, No. 1, April 2016, hal. 27

²³ Johann Baptist Metz, „Gotteskrise. Versuch zur geistigen Situation der Zeit“, in: *Diagnosen zur Zeit* (mit Beiträgen von Johann Baptist Metz, Jürgen Habermas u.a.), Düsseldorf: Patmos Verlag, 1994, hal. 78

²⁴ Bdk. Fransiskus, *Evangelii Gaudium. Sukacita Injili (EG)*. Terj. F.X. Adisusanto SJ dan Bernadeta Harini Tri Prasasti, Jakarta: Dokpen KWI, 2014

dalam, dan saya sungguh bersukacita karena di semua lembaga Gereja berkembanglah kelompok-kelompok doa, kelompok-kelompok para pemohon, kelompok-kelompok pembaca sabda Allah dalam suasana doa dan adorasi abadi Ekaristi.”²⁵

Akan tetapi doa hanyalah satu aspek dari kehidupan spiritual. Dia harus diwujudkan dalam tindakan kasih. “Selalu ada risiko bahwa saat-saat doa bisa menjadi alasan untuk tidak mempersembahkan hidup pribadi bagi perutusan. Gaya hidup yang menekankan lingkup privat dapat mendorong umat kristiani untuk lari ke dalam spiritualitas palsu.”²⁶ Hidup doa tanpa tindakan kasih dan keterlibatan sosial adalah sebuah bentuk pelarian. Karena itu, Paus menggarisbawahi pentingnya aspek politis iman. Politik dalam arti perjuangan untuk mewujudkan Kerajaan Allah yang membebaskan.

Gereja tidak boleh menarik diri dari dunia, tapi harus masuk ke tengah dunia. Gereja harus menjadi Gereja misioner. Itu berarti, Gereja harusewartakan Sabda Allah yang membebaskan. Ia harus mampu mendengarkan jeritan para tawanan, menyembuhkan yang sakit, mengadvokasi para korban yang dirampas hak-haknya, dan menurunkan semua yang congkak dari singgasana kekuasaan termasuk singgasana imperium ekonomi yang dibangun di atas piramida kurban manusia.

Gereja yang misioner dan terlibat memiliki basis teologis pada peristiwa inkarnasi, peristiwa Allah menjadi manusia dan mengambil bagian dalam sejarah hidup manusia. Dalam peristiwa inkarnasi Allah menunjukkan radikalitas solidaritasNya dengan manusia dan terutama dengan orang-orang miskin dan para korban yang terpinggirkan. Ia meninggalkan kebesaran dan masuk ke dalam kerapuhan sejarah manusia yang fana. Keterlibatan Allah dalam sejarah manusia bertujuan untuk mengangkat martabat manusia dan memancarkan sinar pengharapan

Dimensi politis iman berakar pada solidaritas Allah dalam diri Yesus. Solidaritas ini harus menjadi basis solidaritas Gereja terhadap kaum miskin. Kaum miskin dan terpinggirkan mendapat prioritas bukan karena mereka benar tapi karena mereka menderita. Secara etis, yang menderita sudah sepatutnya mendapat perhatian khusus. Paus Fransiskus menekankan pentingnya keberpihakan Gereja untuk orang-orang

²⁵ EG 262

²⁶ EG 262

miskin. Bukan saja karena orang-orang miskin membutuhkan bantuan, tapi juga terutama karena orang-orang miskin mampu menobatkan Gereja dari Gereja yang triumfalistik menuju Gereja yang melayani dan dialogal. Karena itu bagi Gereja, orang miskin pada tempat pertama merupakan sebuah kategori teologis, baru pada tahap berikutnya dipandang sebagai kategori sosiologis dan politis. "Karena itu saya mencita-citakan sebuah Gereja yang miskin untuk orang-orang miskin".²⁷ Dan setiap komunitas dalam Gereja yang melupakan kaum miskin akan berada dalam bahaya menghancurkan dirinya sendiri, sebab tanpa keberpihakan pada kaum miskin kegiatan religius tidak menghasilkan buah dan akan mabuk sempoyongan dalam candu *spirituality of well-being*.²⁸

Penutup

Post-sekularisme lahir dalam bentuk munculnya agama-agama di ruang publik. Ia adalah antitesis atas pandangan sekularisasi yang ditandai dengan peminggiran agama ke ruang privat. Munculnya agama di ruang publik menampilkan wajah ganda. Di satu sisi ia tampil dalam wajah kekerasan seperti tampak dalam pelbagai bentuk fundamentalisme agama dan terorisme. Di sisi lain agama menawarkan potensialitas moral yang dapat menyelesaikan pelbagai persoalan etis publik seperti euthanasia, aborsi dan krisis makna yang dihadapi masyarakat moderen.

Bagi karya pastoral Gereja post-sekularisme menawarkan sejumlah tantangan dan peluang sekaligus. Gereja yang tampil di ruang publik harus berhadapan dengan kondisi ruang publik yang plural. Hal ini menuntut Gereja untuk menerjemahkan pesannya yang pra-politis ke dalam bahasa lintas agama. Di samping itu Gereja juga dituntut untuk menghayati toleransi sebagai sebuah kebajikan demokrasi. Di samping itu post-sekularisme membantu Gereja untuk mengatasi tendensi domestifikasi iman dalam ruang privat. Iman tidak saja berurusan dengan kesalehan ritualistik personal semata tapi memiliki konsekwensi sosio-politis yang diwujudkan dalam keterlibatan untuk membebaskan kaum tertindas.

²⁷ EG 198

²⁸ EG 207

