



Indonesian Journal of Theology

Vol. 8, No. 2 (Desember 2020): 171-197

E-ISSN: [2339-0751](https://doi.org/10.46567/ijt.v8i2.160)

DOI: <https://doi.org/10.46567/ijt.v8i2.160>

DIALOG KEMANUSIAAN

Mengupayakan Dialog antara Spiritualitas Trinitaris dengan Ateisme Spiritual ala André-Comte Sponville

Fiktor J. Banoet

*Universitas Kristen Duta Wacana
victorjekson92@gmail.com*

Abstract

Is there room for furthering a humanistic dialogue on the interplay between Christianity and atheism? Whence an opportunity for investigating the discursive, practical, and even subtle relations between the spiritualities of these ir/religious domains? In this article, I explore these imaginative possibilities following my conviction that any efforts to bridge such humanistic dialogue between Christian and atheist spiritualities are to be sustained by taking a position of paradox—namely, within a “spiritual” zone of commensurability and incommensurability that determines the conditions (and limits) for any comparative or correlative work. This thesis emerges from a consideration of André Comte-Sponville’s efforts to develop a discourse à la “spirituality without God.” Utilizing a critical approach, I frame spirituality without God as a shared discourse, that is, a discursivity under construction between a cosmic spirituality on the one hand and a dialogically humanistic perspective on the other. The direction and benefit of this tandem construction is having the room to experience a Trinitarian spirituality, a possibility and opportunity that emerges after taking into dialogical consideration the critical message that an atheistic spirituality puts toward the task of theology in the midst of so many humanitarian (in addition to ecological) crises. Such discursive correspondence is a matter of contemporary historical import, particularly in the Indonesian context marked by violence and socioreligious dysfunction.

Keywords: humanistic dialogue, spirituality, religion(s), Christianity, atheism.

Abstrak

Apakah ada peluang bagi diskursus tentang dialog kemanusiaan antara kekristenan dan ateisme dalam tatanan diskursif, praktis dan lebih menukik pada relasi antarspiritualitas? Dalam tulisan ini saya akan mencoba mengupayakan peluang tersebut secara imajinatif. Saya berpendapat bahwa usaha menjembatani dialog kemanusiaan antara kekristenan dan ateisme dapat dilangsung dengan menerima posisi keduanya sebagai zona “spiritual” yang dapat diperbandingkan (*commensurability*) sekaligus tidak dapat diperbandingkan (*incommensurability*). Tesis tulisan ini dilahirkan dari usaha saya memantau perkembangan relasi keduanya, dengan menengok usaha André Comte-Sponville, yang memang sedang mengembangkan diskursus “spiritualitas tanpa Tuhan.” Dengan pendekatan kritis, spiritualitas tanpa Tuhan akan dibingkai sebagai diskursus bersama dengan spiritualitas trinitaris kosmis dalam rangka mengonstruksi perspektif dialog kemanusiaan. Arah dan manfaat konstruksi ini adalah untuk mengalami spiritualitas trinitaris setelah mempertimbangkan pesan kritis (dialog) dari spiritualitas ateisme sebagai usaha berteologi di tengah krisis kemanusiaan (dan juga ekologi), sebagai perkara historis masa kini dalam konteks Indonesia yang cukup diwarnai kekerasan dan disfungsi sosial agama.

Kata-kata Kunci: dialog kemanusiaan, spiritualitas, agama(-agama), Kristianitas, ateisme.

Pendahuluan

Di tengah krisis kemanusiaan bahkan lingkungan hidup, agama Kristen bersama agama-agama besar dunia lainnya, pada dua abad terakhir, kelihatannya telah tiba pada sebuah kesadaran bahkan konsensus untuk mengambil sikap religius, spiritual dan moral dalam menanggulangnya. Meski demikian, sangat jarang orang Kristen mengambil kesempatan dialogis untuk rela tiba pada konsensus bersama orang ateis dalam menanggulangi berbagai krisis kemanusiaan. Memang telah ada upaya sintesis antara wawasan dunia religius Kristen dengan ateisme dalam teologi postmodern. Namun sintesis itu pun belum sepenuhnya tiba pada tataran yang lebih konkret atau praksis. Pada ranah wawasan dunia, epistemologi, moral, apalagi spiritual, berdasarkan amatan saya, dapat ditunjukkan bahwa relasi antara kekristenan dengan ateisme adalah dapat diperbandingkan (*commensurable*) sekaligus tidak bisa diperbandingkan (*incommensurable*).

Kedua, walaupun tampaknya kata “konfrontasi” telah menjadi kata yang paling baik, bahkan menjadi istilah yang dominan ketika menjelaskan relasi kekristenan dengan ateisme,

namun apakah kemudian kata itu mesti dimaknai secara negatif dalam berteologi tentang relasi antara kedua wawasan dunia ini (ateisme dan teisme Kristen)? Menurut saya, tidak. Kata konfrontasi harus dimaknai ulang dengan menambahkan makna daya kritis dalam mempelajari segala sesuatu. Alasannya adalah, pertama, karena ateisme bukan merupakan keyakinan tunggal, sama seperti kekristenan yang memiliki banyak denominasi, terutama yang muncul belakangan yaitu ateisme spiritual atau ateisme religius. Selanjutnya, demi memperoleh makna dialektis, maka dalam konfrontasi, kekristenan harus menimba argumen kritis dari ateisme. Hal yang esensial ialah spiritualitas ateisme dan moralitas yang coba mereka perjuangkan. Hal itu sebenarnya sama dengan tujuan beragama, jika beragama dilihat sebagai peristiwa kemanusiaan.

Ketiga, secara khusus dalam relasi dengan ateisme, saya mau menjadikan ateisme sebagai konteks berteologi. Sebab, sebagaimana telah disampaikan di atas, apa yang diperjuangkan dan dikritik oleh ateisme religius, entah klasik dan neo-ateisme, bisa sangat membantu dalam membaca ulang kekristenan dan relasinya dengan agama lain.

Keempat, memusatkan perhatian pada istilah “dialogis.” Istilah ini, saya maknai sebagai kemungkinan adanya diskursus ateisme di Indonesia pada masa kini dan mendatang. Maksud saya, belajar secara dialogis akan membantu pandangan kekristenan dalam menghayati ajaran Tritinitas secara lebih konkret terkait aspek spiritualitas dan moral dalam menanggapi konteks dan isu-isu kemanusiaan di Indonesia. Misalnya saja, sejak tumbanganya Orde Baru (1998), muncul masalah-masalah kekerasan, ekstremisme, radikalisme, terorisme, dan persoalan lainnya.

Terakhir, saya akan mengupayakan berlangsungnya sebuah dialog antara pandangan ateisme spiritual menurut Comte-Sponville dengan konsep teologi Trinitaris. Fokus utama adalah cara kekristenan dapat belajar dari ateisme spiritual.

Untuk itu, saya akan membahas alur tulisan ini dalam beberapa bagian. Dimulai dari pembahasan relasi konflik, definisi dan pemetaan ateisme. Selanjutnya akan digambarkan konflik antara agama-agama resmi, terutama Kristen, dengan ateisme sejak dunia Yunani kuno ke zaman modern hingga postmodern dan jenis-jenis ateisme. Selanjutnya, akan diuraikan pikiran Comte-Sponville yang diperhadapkan dengan spiritualitas trinitaris Kristen.

Sebuah Sketsa Historis: Relasi di Level Konflik

Menurut Jan N. Bremmer, “*Greeks and Romans, pagans and Christians, soon discovered the utility of the term ‘atheist’ as a means to label*

opponents.”¹ Pendapat ini menunjukkan adanya konflik antara kekristenan dengan ateisme, baik dalam perdebatan publik, akademik, atau dalam dunia kehidupan yang pra-reflektif. Penemuan dan pemakaian kata “ateis” mengindikasikan diskriminasi wawasan dunia atau ideologi terhadap para penganutnya. Dengan pendapat Bremmer di atas, pada konteks tertentu, ateisme sampai kapanpun akan dilihat sebagai rival abadi agama-agama.²

Dalam *The Cambridge Companion to Atheism*, Bremmer dan Gavin Hymann membagi sejarah kemunculan ateisme dalam dua periode besar disertai data pertumbuhan kontemporer penganutnya di berbagai benua berdasarkan penelitian Pippa Norris. Pertama, periode kuno (*antiquity*), yakni era Yunani kuno, helenistik, dan Kristen awal. Kedua, periode modern.³

Kemunculan dan Perkembangan Ateisme

Ateisme bukanlah fenomena modern. Dalam dunia kuno, telah bermunculan penganut awal ateisme. Seperti bangsa Israel yang menganut monoteisme, pandangan ateisme telah lama dipertentangkan (bdk. Mzm. 14 dan 53). Dalam politeisme Yunani abad 5 SZB, Athena telah menjadi tempat tumbuhnya ateisme awal. Ateisme kala itu, tidak mendapat tempat sebagai ideologi populer yang diwakili oleh para pemikir, atau para skeptik praktik keagamaan.⁴

Dalam kekristenan awal di dunia helenis abad pertama (ZB), ateisme adalah rival sebagaimana pernyataan surat Paulus di Efesus (*atheoi*, Ef. 2:12).⁵ Para apologet Kristen banyak menyumbang pikiran untuk melawan ateisme yang konkret, tetapi juga menggeneralisasi semua orang kafir sebagai ‘*atheotatous*’ atau “yang paling ateis.” Sebaliknya, orang yang dipandang kafir mengecam orang-orang Kristen sebagai ateis karena dianggap tidak menghormati para dewa mereka.⁶ Secara spesifik, titik konfrontasi ateisme dengan kekristenan awal terletak pada penolakan presuposisional akan masalah keberadaan Allah. Menurut

¹ Michael Martin, general introduction to *The Cambridge Companion to Atheism*, ed., Michael Martin (New York: Cambridge University Press, 2007), 3.

² Jan N. Bremmer, “Atheism in Antiquity,” in *The Cambridge Companion to Atheism*, ed., Michael Martin (New York: Cambridge University Press, 2007), 11-13. Bremmer mengutip penelitian sejarawan Prancis, Louis Febvre, bahwa kemunculan ateisme di Yunani cenderung dipojokan dan ada anggapan bahwa ateisme merupakan sebuah imputasi untuk mendiskreditkan para penganutnya.

³ *Ibid.*, 11-61. Hingga tahun penerbitan buku ini, dilaporkan bahwa di lima puluh negara di berbagai benua, kira-kira populasi yang tidak lagi memercayai Tuhan atau Allah berkembang hingga 500-750 juta orang. Jumlah ini semakin bertambah.

⁴ *Ibid.*, 11.

⁵ *Ibid.*, 18-19.

⁶ *Ibid.*, 21.

Bremmer, konfrontasi tersebut di awal dunia Yunani kuno dan paruh abad pertama ZB telah membuka jalan baru kebebasan intelektual sekaligus penemuan besar sejarah agama.⁷

Setelah itu, ateisme muncul secara lebih nyata di periode modern. Menjelang berakhirnya Abad Pertengahan, periode Renaisans dan Pencerahan, yang menumbuhkan kekuatan rasionalisme, naturalisme, sekularisasi dan saintisme, mendorong skeptisisme radikal atas paham Allah dalam kekristenan. Teosentrisme yang adalah warisan Abad Pertengahan digugat.⁸

Ateisme turut mendapat angin segar dari postmodernisme yang dibawa oleh Jean-François Lyotard dan Jacques Derrida. John D. Caputo menyatakan bahwa Lyotard dan Derrida mempertanyakan eksistensi kebenaran pasca-Pencerahan dan teosentrisme dengan menyangkal kebenaran tunggal dan keabadian. Pemahaman tentang kebenaran berubah menjadi sangat relatif karena menerima bahwa hidup dapat bertahan tanpa melekat pada premis absolut metafisik (ilahi) sebagai *grand narrative*.⁹ Apabila penyangkalan ini dikaitkan dengan politik maka ia menjadi sebuah bentuk *post-truth*.¹⁰ Allah adalah figur metafisik yang cukup digugat oleh ateisme postmodern karena diasosiasikan sebagai salah satu *grand narrative*. Allah dengan predikat keberadaan, wujudnya yang superior, tak terbayangkan, dan tak terlukiskan ditolak.¹¹

Menurut Tom Jacobs, wawasan filosofis yang membesarkan ateisme sejak Abad Pertengahan hingga postmodern, secara praktis bersifat antroposentrisme dan logosentrisme. Ateisme adalah sebuah kritik agama dari luar.¹² Sedangkan Gavin Hymann berpendapat, pembentukan ateisme hingga zaman modern dapat dilihat sebagai fenomena intelektual dan budaya, yang menandakan sebuah wawasan dunia yang menentang wawasan dunia Kristen sebagai ketidaklogisan dalam

⁷ Martin, general introduction to *The Cambridge Companion to Atheism*, 3.

⁸ Franz Magnis-Suseno, *Menalar Tuban* (Yogyakarta: Kanisius, 2006), 44-58.

⁹ John Caputo, "Atheism, A/theology, and the Postmodern Condition" in *The Cambridge Companion to Atheism*, ed., Michael Martin (New York: Cambridge University Press, 2007), 268. Caputo mencatat tiga ide besar penolakan *grand narrative* dan ide-ide metafisik pencerahan: (1) penegasan pluralisme radikal dan tak teruraikan (dari apa yang Lyotard sebut sebagai "paganisme"), (2) penolakan terhadap skema menyeluruh, metafisik, atau skema fondasional (dari apa yang Lyotard sebut sebagai "monoteisme" dan disebut Derrida "Teologi"), dan (3) kecurigaan kategori biner tetap yang menggambarkan wilayah yang dapat dipisahkan secara ketat (biasanya identic dengan "strukturalisme").

¹⁰ Martin Hägglund, *Radical Atheism: Derrida and the Time of Life* (Stanford, CA: Stanford University Press, 2008), 1-12; Lee C. McIntyre, *Post-truth* (Cambridge, MA: MIT Press, 2018), 123-127.

¹¹ Hägglund, *Radical Atheism*, 2-10.

¹² Tom Jacobs, *Paham Allah, Dalam Filsafat, Agama-Agama, dan Teologi* (Yogyakarta: Kanisius, 2002), 41-58.

menjelaskan realitas.¹³ Perkembangan pemikiran ateistik di dunia Barat menegaskan bahwa ateisme dan modernitas sangat terkait sehingga modernitas tampaknya hampir selalu berpuncak pada ateisme.¹⁴

Perkembangan terakhir yang paling mencolok adalah sebuah aliansi ateisme internasional pada abad ke-21, yang membingkai semua kritik atas transendentalisme, supranaturalisme, dan spiritualisme. Kebanyakan anggotanya datang dari pelbagai disiplin ilmu, terutama sains, misalnya “trinitas neo-ateisme” yakni Richard Dawkins, Sam B. Harris dan Christopher Hitchens. Ketiga tokoh tersebut sering mengampanyekan kematian iman terutama dalam konteks kekristenan di Amerika Utara dan Eropa.¹⁵ Kematian ini, menurut Alan Sokal, didengungkan oleh ateisme sebagai reaksi atas disfungsi sosial peran agama, khususnya di Eropa Barat dan Amerika Utara. Misalnya saja dengan memantau bentuk pembenaran teologis dan epistemologi agama bagi politik internasional negara-negara adidaya yang terlibat dalam fenomena kekerasan, peperangan, invasi, dan eksploitasi alam di negara-negara berkembang, serta di wilayah Timur Tengah.¹⁶ Fenomena kekerasan ini dituduhkan pada kaum konservatif Kristen di Amerika Serikat karena pembenaran teologis kaum konservatif mendorong para politisi Amerika dalam epistemologi politiknya untuk menentukan invasi dan perang.¹⁷ Tidak heran, Dawkins bahkan menyatakan bahwa Allah Alkitab adalah pelaku kekerasan.¹⁸ Dalam Perjanjian Lama, menurut Dawkins, Allah adalah delusi dan fiksi.¹⁹

The God of the Old Testament is arguably the most unpleasant character in all fiction: jealous and proud of it;

¹³ Gavin Hyman, *A Short History of Atheism* (London: I.B. Tauris, 2010), 1.

¹⁴ Hyman, 18.

¹⁵ Sam Harris, *The End of Faith: Religion, Terror, and the Future of Reason*, Reprint edition (New York: W. W. Norton, 2005), 1-23.

¹⁶ Alan D. Sokal, *Beyond the Hoax: Science, Philosophy and Culture* (Oxford: Oxford University Press, 2008), 371-391.

¹⁷ Sam Harris, *Letter to a Christian Nation* (New York: Knopf Doubleday Publishing Group, 2006), 1-5. Amerika Serikat dalam “peta agamanya” dapat menjadi salah satu negara yang dulunya cukup keras membangun hubungan konflik dengan ateisme sejak akhir abad ke-20 hingga kini. Ateisme adalah salah satu “musuh” setelah lama orang di sana lebih dahulu membangun sentimen anti-Katolik sejak 1850-an sampai kira-kira berakhir pada 1960-an saat penganut Katolik John F. Kennedy terpilih presiden. Franz Magnis-Suseno, *Agama, Keterbukaan dan Demokrasi: Harapan dan Tantangan* (Jakarta: Pusat Studi Agama dan Demokrasi Yayasan Paramadina, 2015), 22-23.

¹⁸ Paul Copan, *Is God a Moral Monster? Making Sense of the Old Testament God* (Grand Rapids, MI: Baker Books, 2011), 15-23.

¹⁹ Richard Dawkins, *The God Delusion* (London: Bantam Press, 2006), 31.

a petty, unjust, unforgiving control-freak; a vindictive, bloodthirsty ethnic cleanser; a misogynistic, homophobic, racist, infanticidal, genocidal, filicidal, pestilential, megalomaniacal, sadomasochistic, capriciously malevolent bully.

Meskipun demikian, Sokal sebagai seorang ateis yang terbuka juga mengkritik argumen-argumen ateisme, misalnya kritik ketiga tokoh di atas (khususnya pendapat-pendapat Harris) atas politik Amerika yang memiliki hubungan teologis dengan agama Kristen, sebagai tidak sepenuhnya benar.²⁰

Apologetika Kristen terhadap Ateisme

Berbagai literatur kekristenan yang sifatnya apologetik, baik para penulis yang datang dari pakar sosiologi agama, ilmu politik, filsafat Ketuhanan dan teologi (sistematik), cenderung menolak tuduhan neo-ateisme dan menyerang balik secara kritis setiap argumen mereka. Kebanyakan penulis apologetik Kristen tersebut datang dari kalangan Injili.²¹

Beberapa serangan balik atau upaya tanggung jawab ajaran, mencoba membela bahwa justru memercayai tidak adanya Allah merupakan bantahan terhadap keberadaan moral objektif. Adanya Allah yang transenden dan imanen adalah dasar moralitas. Allah yang bermoral tidak melakukan kekerasan. Selain itu, percaya pada tidak adanya Allah sama artinya dengan ketidakmampuan ateisme menjawab penyebab pertama semua pengandaian asal-usul alam semesta.²² Asumsi serangan balik kaum apologet ini ialah bahwa dengan memproposisikan alam semesta dijadikan oleh seorang pribadi cerdas, yakni Allah, maka akan sangat masuk akal untuk menjelaskan semua kategori keteraturan, fisika, kimia, dan evolusi di dunia ini.²³ Maka, menurut para apologet Kristen ini, dalam menolak meyakini Allah, orang ateis malah membutuhkan iman lebih besar untuk menjadi ateis, termasuk untuk menjelaskan fenomena alam semesta ini, dibanding orang beriman kepada Allah.²⁴

²⁰ Sokal, *Beyond the Hoax*, 418-432.

²¹ Ian A. McFarland, ed., *The Cambridge Dictionary of Christian Theology* (Cambridge: Cambridge University Press, 2011), s.v. "Apologetics".

²² John F. Haught, *God and the New Atheism: A Critical Response to Dawkins, Harris, and Hitchens* (Louisville, Ky: Westminster John Knox Press, 2008), 40-51.

²³ Frank Turek, *Mencuri dari Allah: Mengapa Para Ateis Memerlukan Allah untuk Mendukung Ateisme* (Malang: SAAT, 2016), 167-195.

²⁴ Norman L Geisler and Frank Turek, *I Don't Have Enough Faith to Be an Atheist* (Wheaton, IL: Crossway Books, 2004), 28-36.

Referensi dan Prinsip Definitif Ateisme

Seperti sudah disampaikan sebelumnya, relasi kekristenan dan ateisme sejak dahulu sangat konfrontatif. Walaupun konfrontatif, ateisme bukanlah semacam parasit dan lawan abadi bagi kekristenan dan orang beragama lainnya.²⁵ Munculnya ateisme dan penganutnya tidak akan ada jika tidak ada agama. Ateisme yang riil, historis, timbul *dari* dan *di* kalangan umat beragama. Referensi ateisme paling pertama adalah agama. Jika mau ditelusuri dari sudut praktik sosial, ateisme itu sendiri melampaui pilihan rasional, sehingga termasuk salah satu wawasan dunia keagamaan juga, menurut Norman L. Geisler yang membagi tiga wawasan dunia religius menjadi teisme, panteisme, dan ateisme.²⁶ Menggunakan keterangan-keterangan ini, maka diskusi tentang ateisme, kata Robin Le Poidevin, tentu saja merupakan diskusi tentang teisme.²⁷

Ateisme adalah salah satu jenis dari ketidakpercayaan, atau reaksi menentang teisme, di samping *free thinkers*, skeptisisme, dan agnostisisme.²⁸ Comte-Sponville mengartikan ateisme sebagai kepercayaan yang tidak percaya kepada Tuhan (ateisme negatif, lebih dekat dengan agnostik) dan kepercayaan yang percaya bahwa Tuhan tidak ada (ateisme positif) karena kurangnya keyakinan akan kehadiran-Nya.²⁹

Secara sederhana ateisme dapat didefinisikan sebagai ajaran atau kepercayaan dan praktik hidup yang tidak mengakui adanya Tuhan, sekaligus meyakini bahwa Tuhan tidak ada (*godlessness*). Ateis percaya pada ketiadaan atas semua pengandaian transendental dan supranatural.³⁰ Tiga prinsip ateisme menurut *The Brill Dictionary of Religion* adalah: Tuhan tidak punya kepentingan di dunia ini (*deism*), gagasan tentang Tuhan adalah temuan manusia belaka (*antrophotheism*), dan keberadaan Allah yang tidak dapat dibuktikan (*agnosticism*).³¹ Jadi, walau ateisme berbeda dari ketiganya, namun ketiga paham tersebut merupakan dimensi mendasar dari ateisme. M. Merleau-Ponty berpendapat bahwa istilah negatif “ateis” tidak adil bagi orang yang tidak lagi percaya

²⁵ Julian Baggini, *Atheism: A Very Short Introduction* (Oxford: Oxford University Press, 2003), 9-11.

²⁶ Geisler and Turek, *I Don't Have Enough Faith to be an Atheist*, 22-24.

²⁷ Robin Le Poidevin, *Arguing for Atheism: An Introduction to the Philosophy of Religion* (New York: Routledge, 1996), 14.

²⁸ Hyman, *A Short History of Atheism*, 1.

²⁹ André Comte-Sponville, *Dictionnaire Philosophique*, 4. éd., 2. tir., Nouvelle éd. Revue et Augmentée, Quadrige, [Dicos poche] (Paris: PUF, 2013), 101.

³⁰ Baggini, *Atheism*, 3-4.

³¹ Kocku von Stuckrad, ed., *The Brill Dictionary of Religion: Revised Edition of Metzler Lexikon Religion* (Leiden: Brill, 2006), s.v. “Atheism”.

pada Tuhan karena istilah tersebut bersumber dari pendapat bahwa orientasi teistik merupakan orientasi yang normal.³²

Jenis-Jenis Ateisme

Terdapat banyak bentuk, aliran besar dan jenis ateisme dalam berbagai literatur filsafat Ketuhanan. Louis Leahy dan Franz Magnis-Suseno menyebutkan lima aliran besar ateisme tanpa mengaitkan dengan agnostisisme:³³ (1) Nietzsche, (2) Emile Durkheim, (3) Sigmund Freud, (4) Sartre, dan (5) Marx.

Untuk pembedaan lain, Harry Hamersma menjelaskan secara cukup baik dan sederhana bentuk-bentuk ateisme. Bentuk pertama ateisme adalah anti-teisme, yaitu perlawanan aktif terhadap iman kepada Allah. Bentuk ini dibedakan menjadi tiga bagian. (1) saintisme, (2) humanisme ateistik, dan (3) materialisme dialektis.³⁴ Selanjutnya, Hamersma membagi bagian kedua ateisme ke dalam dua bagian: (1) Ateisme religius/*radical theology* dan (2) ateisme yang mencari dialog dengan kekristenan.³⁵

Di Indonesia, Luthfi Asyaukanie, salah satu peneliti SMRC (Saiful Muljani Research and Consulting), mengklaim beberapa jenis ateisme. Pertama adalah neo-ateis yang menitikberatkan pandangan pada filsafat materialisme dan saintisme seperti pada ilmu-ilmu pasti. Ateisme ini sangat radikal dalam menolak semua pengandaian supranatural dan spiritual dalam keagamaan, baik secara teoretis maupun praktis. Kedua, ateisme pragmatis (kadang disebut juga ateisme praktis). Ateisme jenis ini dianut oleh orang-orang religius yang mengaku beragama tetapi hidup dengan menyangkal Tuhan.³⁶ Ketiga, ateisme spiritual. Jenis ini menekankan bahwa belakangan ateisme telah menyadari pentingnya dialog dengan agama dalam rangka memberi perhatian pada isu-isu kemanusiaan dan lingkungan. Para penganutnya biasanya adalah mantan penganut agama besar. Mereka juga lebih terbuka mempelajari secara sintesis berbagai ajaran dan spiritualitas agama lainnya, termasuk Hindu dan Buddha.³⁷ Asumsinya ialah

³² Harry Hamersma, *Persoalan Ketuhanan dalam Wacana Filsafat* (Yogyakarta: Kanisius, 2004) 52-53.

³³ Louis Leahy, *Aliran-aliran Besar Ateisme: Tinjauan Kritis* (Yogyakarta: Kanisius, 1985), 19-115. Bdk., Magnis-Suseno, *Menalar Tuhan*, 84-100. Suseno memasukan Albert Camus. Bdk. juga Setyo Wibowo, et al., *Para Pembunuh Tuhan* (Yogyakarta: Kanisius, 2009). Di dalamnya dibahas tokoh mazhab Frankfurt dan postmodern.

³⁴ Hamersma, *Persoalan Ketuhanan dalam Wacana Filsafat*, 53-55.

³⁵ Ibid, 54-57. Hamersma menggunakan istilah Agama Masehi untuk kekristenan.

³⁶ Y. B Mangunwijaya, *Sastra dan Religiositas* (Yogyakarta: Kanisius, 1994), 110-111.

³⁷ Luthfi Assyaukanie, "Tiga Jenis Ateisme Di Indonesia | IslamLib," 13 Desember 2015, diakses 10 April 2020, <https://islamlib.com/agama/ateisme/tiga-jenis-ateisme-di-indonesia/>.

bahwa orang masih bisa menjadi spiritualis walaupun tanpa meyakini satu sosok Ilahi, Tuhan atau Allah. André-Comte Sponville adalah eksponen tokoh ateis Barat yang mengembangkan spiritualitas dari ateisme.

Ateisme Spiritual André-Comte Sponville

Comte-Sponville lahir di Paris, pada tanggal 12 Maret 1952. Sejak kecil ia dibesarkan sebagai seorang Katolik dan pernah berniat menjadi seorang imam. Namun, pada usia 18 tahun ia beralih menjadi seorang ateis³⁸ setelah belajar dengan gurunya, Pierre Hervé, yang mengajarnya fenomenologi dan pemikiran Maurice Merleau-Ponty dan Jean-Paul Sartre. Comte-Sponville muda cukup dipengaruhi pemikir Marxisme, seperti Louis Althusser, sebelum ia menjadi mahasiswa di kampus bergengsi di École Normale Supérieure (1972) dan belajar dari Derrida. Selanjutnya, Comte-Sponville menyelesaikan program doktoral di Panthéon-Sorbonne University (1983), Perancis.³⁹ Sambil berkarir sebagai profesor filsafat di Perancis, ia banyak menulis tema-tema filsafat sistematis tentang epistemologi (studi sinisme tentang nilai dan kebenaran), modernitas, moralitas kapitalisme, filsafat puisi, pendidikan, kamus filsafat, dan risalah etika untuk hidup sehari-hari: ego, kebahagiaan dan putus asa.⁴⁰ Pada laman website pribadinya, ia menyatakan bahwa ia adalah filsuf materialis (seperti Epicurus), rasionalis (seperti Baruch Spinoza), dan humanis (seperti Michel de Montaigne).⁴¹ Mengakui diri sebagai ateis membuatnya banyak belajar mengenai agama-agama lainnya, seperti Islam, Hinduisme, Taoisme dan Buddhisme untuk menyusun pikirannya untuk mengkritik filsafat materialisme tradisional dan kritik terhadap agama.⁴²

Pengamatan Comte-Sponville mengenai ateisme berbeda dengan neo-ateisme yang cenderung secara aktif mengkritik agama,

³⁸ André Comte-Sponville, *Spiritualitas Tanpa Tuhan*, terj. Ully Tauhida (Tangerang: Pustaka Alvabet, 2007), 123.

³⁹ Comte-Sponville, *BnF Catalogue Général (in French)*. Accessed September 12, 2020.

⁴⁰ Biografi diri dan intelektual selanjutnya dapat dilihat dalam wawancara terhadap Comte-Sponville oleh L'Yvonnet dan disutradarai oleh Hélène Monsacré. André Comte-Sponville and François L'Yvonnet, *C'est Chose Tendre que la Vie: Entretiens avec François L'Yvonnet*, (Edition Albin Michel, 2015). 8-28, <http://res.banq.qc.ca/login?url=http://www.numilog.com>.

⁴¹ "Accueil," accessed September 27, 2020, <https://andrécomte-sponville.monsite-orange.fr/>.

⁴² André Comte-Sponville, *The Book of Atheist Spirituality* (London: Bantam, 2008), 1-6, 37. Menurut Sponville, ajaran spiritual Hindu, Buddha, Taoisme, dan Konfusianisme lebih menyegarkan bagi seorang ateis ketimbang sebuah agama yang bertumpu pada eksistensi Tuhan. Namun, bukan berarti bahwa ia tidak mempelajari tokoh-tokoh spiritual Kristen, seperti Meister Eckhart dan St. Fransiskus dari Asisi.

khususnya kekristenan. Neo-ateisme yang sebenarnya mewarisi pandangan materialisme tradisional, melakukan kritik total tanpa memandang kebaikan tertentu perihal percaya kepada hal spiritual atau Allah saat mengamati fenomena kebangkitan agama, yang bagi mereka hanya merupakan fenomena fundamentalisme dan fanatisme di abad ke-21. Comte-Sponville lebih maju tidak saja dalam hal epistemologi agama, tetapi juga terkait spiritualitas dan etika hidup sehari-hari, lantaran ia adalah pendukung ateisme spiritual dan post-materialisme. Ia mengatakan bahwa abad ini harusnya akan lebih ditandai dengan toleransi, baik antara agama-agama dan antara agama-agama dan ateisme. Ateis harus bertoleransi dengan penganut agama. Beragama ataupun tidak adalah sebuah hak dan keduanya harus dilindungi oleh hukum dengan dasar Hak Asasi Manusia.⁴³

Menurut Comte-Sponville, kebangkitan agama di abad ke-21 adalah fakta yang baik sekaligus buruk.⁴⁴ Comte-Sponville mengartikan agama dengan menambahkan beberapa hal dalam definisi Emile Durkheim, yaitu unsur kebebasan mengakui dan mempraktikkan kepercayaan dan ritual. Agama menurut Durkheim adalah sistem keyakinan dan praktik-praktik keagamaan terpadu mengenai hal-hal yang suci, yakni yang terpisah dan tabu-keyakinan dan praktik-praktik yang mengumpulkan para penganutnya dalam komunitas moral (gereja atau masjid).⁴⁵ Baginya, asas-asas yang disebutkan Durkheim masih bisa diperdebatkan.⁴⁶ Misalnya, ada agama yang tidak memiliki dewa, (Jainisme yang ateistis dan Buddhisme) sehingga sistem yang ada merupakan “*an ethics without God and atheism without Nature.*”⁴⁷ Comte-Sponville menganggap bahwa definisi Durkheim masih berpusat pada kesucian dan komunitas. Oleh karena itu, ia memikirkan bahwa agama, diartikan sebagai segenap keteraturan dari bentuk-bentuk kepercayaan dan ritual yang meliputi hal yang suci, gaib dan transenden, meliputi satu atau banyak dewa, di mana keyakinan maupun ritual saling menyatu. Namun, agama seperti yang diartikan Comte-Sponville hanya berlaku bagi orang-orang yang mengakuinya dan mempraktikkannya dalam sebuah komunitas moral dan spiritual.⁴⁸

Dengan mempertimbangkan definisi Durkheim, Comte-Sponville menawarkan etimologi agama sebaiknya diambil dari pemaknaan Cicero yang membedakan antara kata *religio* yang diturunkan dari kata *religere* (keterikatan) dilengkapi dengan kata

⁴³ Ibid, 83.

⁴⁴ Ibid, 8.

⁴⁵ Ibid, 3.

⁴⁶ Ibid, 11-12.

⁴⁷ Ibid, 11.

⁴⁸ Ibid, 3-4.

religare (penghayatan/merenungkan/membaca ulang).⁴⁹ Dengan kata *religare*, maka agama tidak lagi dimaknai pada abad ini sebagai sesuatu yang selalu mengikat semata, tetapi sesuatu yang direnungkan atau dibaca ulang, direlevansikan, diterima, dihormati, diresapi, baik secara individual maupun komunal.⁵⁰

Comte-Sponville bertanya, apakah kebangkitan agama sama dengan kebangkitan spiritual? Apakah umat manusia bisa hidup tanpa agama? Apakah spiritualitas harus sekaligus percaya pada agama, baik ajaran dan konsep Allah? Apakah etika harus terlebih dahulu beragama? Comte-Sponville katakan, tidak. Beragama dan percaya kepada Allah ataupun tidak, spiritualitas dan etika terus berlaku.⁵¹ Orang bisa hidup tanpa agama, tetapi tidak bisa hidup tanpa komune (*commune*), belas kasih, dan cinta. Komune adalah penjelasan lanjutan dari persekutuan atau komunitas. Komune baginya adalah berbagi tanpa membagi, seperti membagi perhatian, pikiran, cinta dan perasaan, selain berbagi materi sebagai wujudnya.⁵² Komune menunjukkan ikatan sosial manusia, atau persekutuan pikiran, baik dalam kelompok sendiri (kohesi), maupun antarkelompok (adhesi). Dalam komunelah sebuah masyarakat dan persekutuan tercipta, dan bukan sebaliknya. Itu artinya, seandainya tidak ada agama atau kepercayaan pada Ada tertinggi (dewa/Tuhan) dalam satu masyarakat, ikatan sosial yang dibangun di atas dasar kesetiaan pada makna sosial, etika dan spiritualitas tetap terus berlangsung. Malah, keberadaan agama mestilah menjamin adanya intensitas makna yang lebih baik, dan bukan sebaliknya merusak fondasi-fondasi masyarakat atau komunitas beriman itu sendiri. Karena itu, keimanan (agama) masih bisa dapat dibedakan dari kesetiaan komune.⁵³ Dalam masyarakat, kesetiaan masih bisa dilangsungkan tanpa diturunkan dari ajaran agama dan kepercayaan tertentu.

Bagi Comte-Sponville, asalkan masih ada kesetiaan yang etis, kendati tanpa iman, masyarakat bisa berlangsung dengan teratur disertai sebuah jaminan kebebasan.⁵⁴ Bagi Comte-Sponville, meskipun anugerah Tuhan secara teologis, iman belum tentu menjamin adanya kesetiaan. Kehilangan keimanan kepada Tuhan baginya tidak mengubah apa pun.⁵⁵ Tentu saja itu

⁴⁹ Ibid, 17.

⁵⁰ Ibid, 17-18.

⁵¹ Ibid, 23-24.

⁵² Ibid, 18-19.

⁵³ Ibid, 20.

⁵⁴ Ibid, 21. Sponville membedakan iman dari kesetiaan, meskipun etimologi kedua kata sama, *fides*. Kedua kata tersebut dalam pemakaian modern berbeda arti. Karena itu, kesetiaan tetap tinggal, sekalipun seseorang kehilangan imannya. Iman adalah keyakinan; kesetiaan lebih seperti keterikatan, komitmen, rasa syukur. Iman melibatkan satu atau beberapa dewa; kesetiaan melibatkan nilai-nilai, sejarah, komunitas.

⁵⁵ Ibid, 41.

berarti menjadi ateis tidak serta-merta menjadi antinomi dan tidak bermoral. Seorang ateis bukanlah barbarian. Hal ini sama dengan pembelaan Julian Baggini. Menurut Baggini, menjadi ateis tetap memiliki moralitas, makna hidup, dan kebaikan sebagai manusia.⁵⁶

Ada beberapa alasan mengapa menjadi ateis tidak sama dengan berbuat apa saja boleh, seolah-olah semua aturan yang menata hidup bersama dapat dilanggar, sebagaimana Vyodor Dostoevsky tunjukkan dalam novel *The Brothers Karamazov*, bahwa “jika Tuhan tidak ada, maka apa saja diperbolehkan.” Pertama, moralitas dan moral bersifat bebas dan otonom. Mereka tidak selalu identik dengan spiritualitas agama atau diturunkan dari wahyu dan juga tidak selalu transenden, tetapi imanen. Kedua, moralitas adalah hasil refleksi akal budi dan perasaan yang benar tentang kebaikan bersama. Ketiga, hukum dan keteraturan tidak selalu identik dengan perintah Tuhan.⁵⁷ Jika seorang hanya berbuat baik karena itu perintah Tuhan tanpa dibaca ulang, atau karena alasan ganjaran dan hukuman (*reward and punishment*), maka ia tidak menjadi manusia yang otentik. Bagi Comte-Sponville, dengan mengutip Immanuel Kant, perbuatan baik tidak menjadi baik karena Tuhan memerintahkannya.⁵⁸ Agama bukanlah fondasi moral, melainkan moral yang sesungguhnya menjadi fondasi agama.⁵⁹

Mengenai agama dan keimanan, ia menyimpulkan bahwa percaya atau tidak percaya kepada Tuhan tidak mengubah hal-hal secara signifikan, kecuali dalam pandangan fundamentalis agama. Apakah seorang memiliki agama atau tidak, tidak ada yang bisa mencegahnya untuk menghormati semua makhluk hidup serta kebebasan dan martabat orang lain. Menurut saya, Sponville bermaksud mengatakan bahwa untuk mengubah segala sesuatu yang tidak baik untuk menjadi baik dalam kehidupan ini, perlu melampaui perdebatan antara percaya atau tidak percaya pada adanya Tuhan, yaitu bertindak secara benar.⁶⁰

Meskipun di Eropa banyak orang telah meninggalkan gereja dan meragukan Allah Trinitas, tetapi tradisi dan roh kekristenan telah membentuk kebudayaan dasar Eropa. Kebudayaan Barat telah mengintegrasikan spirit kekristenan dan Yahudi. Karena itulah, meskipun seorang ateis seperti dia menolak adanya Tuhan, tetapi ia tidak menolak jika ia disebut seorang ateis

⁵⁶ Baggini, *Atheism*, 3-4.

⁵⁷ Kai Nielsen, *Ethics without God*, rev. ed. (Buffalo, NY: Prometheus Books, 1990), 10-13, 189-191. Sepanjang tulisan Nielsen, ia mencoba membela tesis bahwa moralitas tidak bersifat kausatif (*causal mechanism*) dari sesuatu yang transenden. Moralitas justru bersifat independen dari teori perintah Tuhan. Moralitas tidak selalu religius dan pada hakikatnya sangat sekuler.

⁵⁸ Comte-Sponville, *The Book of Atheist Spirituality*, 42.

⁵⁹ *Ibid*, 33.

⁶⁰ *Ibid*, 34.

Kristen. Argumen ini, menurut pendapat saya, dikonfirmasi dengan penelitian Pippa Norris, mengenai perlunya mendefinisikan ulang sekularisme klasik. Pippa Norris meneliti beberapa wilayah di negara-negara Skandinavia, yang dulu penduduknya menganut kekristenan, tetapi sekarang telah menjadi ateis, yaitu ateis Lutheran dan ateis Calvinis.⁶¹ Norris menemukan bahwa meskipun ada sekularisme tetapi tidak berarti pengaruh agama menghilang seperti yang pernah diramalkan sekularisme klasik. Kenyataannya, nilai dan agama konvensional tidak dapat hilang, tetapi bertransformasi. Ini artinya Comte-Sponville benar dengan mengatakan bahwa sebenarnya ateisme bisa bersifat spiritual, tetapi spiritualitas itu tidak lepas sama sekali dari tradisi dan nilai keagamaan di Barat. Karena itu, etika ateis bukan merupakan etika yang lain sama sekali. Di satu sisi, ia merupakan warisan rasionalitas kekristenan, dan di sisi lain, ia merupakan tambahan argumentasi dari rasionalitas sekuler.⁶²

Menutup penekanannya pada perdebatan soalnya pentingnya percaya pada Tuhan ataupun ia mengatakan bahwa sebagai manusia, para ateis kemungkinan besar menjadi sama salehnya sebagaimana para penganut agama dan bahkan bisa jadi lebih saleh, sedangkan penganut agama bisa jadi tidak lebih saleh. Namun, tidak berarti menjadi ateis tidak bisa melakukan kejahatan dan pembunuhan. Dalam sejarah, menurutnya ateisme juga bisa sama buruknya dengan fanatisme agama, misalnya pembantaian penduduk oleh Stalin, Mao Tse Tung dan Pol Pot. Tindakan ini sama dengan terorisme masa kini, atau sebanding dengan perang salib masa lalu.⁶³

Mungkinkah Ada Spiritualitas Ateis?

Comte-Sponville menegaskan kemungkinan spiritualitas ateis. Menurutnya, saat ini yang merupakan persoalan penting bukanlah Tuhan, bukan agama, bukan ateisme, melainkan kehidupan spiritual, “*Not believing in God, does not prevent me from having a spirit.*”⁶⁴ Manusia bisa hidup tanpa agama tetapi tidak tanpa komune, ketaatan, dan cinta, bahkan manusia tidak bisa hidup tanpa spiritualitas. Comte-Sponville menggambarkan dirinya

⁶¹ Pippa Norris and Ronald Inglehart, *Sekularisasi Ditinjau Kembali: Agama dan Politik di Dunia Dewasa Ini* (Tangerang: Pustaka Alvabet, 2009), xv, 21-28. Teori sekularisme klasik mengatakan bahwa modernitas dan agama tak mungkin bersatu. Gagasan ini diusung oleh Saint-Simon dan August Comte. Sedangkan pendukungnya yang belakangan meradikalisasi teori ini dengan mengatakan bahwa era agama telah lewat. Di abad ke-20, teori sekularisme “bercampur” dengan modernisasi: makin modern sebuah masyarakat, makin kompleks penataan hidup, makin rasional individu, maka mereka akan semakin tidak beragama (*less religious*).

⁶² Comte-Sponville, *The Book of Atheist Spirituality*, 66.

⁶³ *Ibid*, 51-52.

⁶⁴ *Ibid*, 84.

sebagai ateis yang beriman karena ia mengakui tempatnya bertumbuh, sejarah, tradisi dan komunitas awalnya, yaitu nilai-nilai Yahudi-Kristen. Ia membela secara filosofis bahwa dirinya ateis dan bukan agnostik. Lebih lagi ia menolak Tuhan yang dipercayai orang beragama, yaitu Tuhan yang datang dengan kemahakuasaannya, dalam bentuk fanatisme politik, fasisme atau fanatisme agama. Yang berbahaya baginya bukan agama dan keimanan *an sich*, tetapi fanatisme agama dan politisasi.⁶⁵

Tuhan yang ideal bagi penganut teisme, menurut Comte-Sponville, adalah Tuhan yang “melepaskan diri dari kemahakuasaan-Nya;” Tuhan yang lemah dan tragis, Tuhan yang *kenotis/tsimtsum*.⁶⁶ Comte-Sponville menulis,⁶⁷

this god was all the weaker for not being God. He was merely the spirit (“forever humiliated, scorned, crucified, forever rising from the dead on the third day”); indeed he existed only in so far as he became human. This is true humanism; it is true spirituality, but without a Church, without a dogma, without a God.

Comte-Sponville ingin menyarankan sebuah konsep moralitas dan spiritualitas yang ideal bagi orang beragama dengan mereduksinya dari konsep Tuhan semacam ini bagi orang Yahudi dan Kristen, yang ia sendiri tidak meyakinkannya.

Spiritualitas bagi Sponville adalah bagian paling mulia bagi seorang manusia; sesuatu yang membedakan diri manusia dari hewan. Dengan mengutip Arthur Schopenhauer, ia mengatakan, bahwa “manusia baginya adalah binatang metafisik” dan “binatang spiritual.”⁶⁸ Karena itu, Comte-Sponville sering mengistilahkan secara teknis spiritualitas sebagai roh manusia. Spiritualitas tidak identik dengan ajaran yang diturunkan dari urusan para pendeta, dogma agama, ulama, dan sebagainya. Dengan menjadi ateis tidak dengan sendirinya seseorang mengampulasi bagian dari diri manusia, yaitu rohnya. Dengan meyakini tidak adanya Tuhan atau Allah bukan berarti seseorang meninggalkan kehidupan spiritual. Maka sangat mungkin ada “spiritualitas tanpa Tuhan.”

Dalam persoalan spiritual, yang penting adalah perluasan kata roh (spirit). Kata ini dengan demikian tidak terikat pada pengandaian adanya Tuhan atau sebuah metafisika dan kemampuan berpikir dan bertindak. Spiritual mencakup seluruh aspek kehidupan manusia yang sesungguhnya. Kata tersebut

⁶⁵ Ibid, 24-26.

⁶⁶ Ibid, 72.

⁶⁷ Ibid, 75. Pandangan itu dianggap ideal karena ia sepakat dengan argumen Aldain yang menulis *Preliminaries to Mythology* dan Hans Jonas yang menulis *The Concepts of God After Auschwitz* di Jerman pada masa PD II.

⁶⁸ Ibid, 84.

berpadanan dengan kata “mental” atau “rohaniah.” Manusia adalah makhluk terbatas yang terbuka pada yang tak terbatas. Manusia adalah makhluk fana yang terbuka pada keabadian, dan makhluk relatif yang terbuka pada yang absolut.⁶⁹ “Keterbukaan” ini adalah kemampuan roh itu sendiri. Metafisika berarti memikirkan hal-hal ini. Spiritualitas berarti mengalami semua itu, melakukannya, serta menjalaninya dalam hidup. Inilah spiritualitas tanpa Tuhan yang bersifat sangat *naturalis*. Roh dengan demikian adalah bagian dari alam, bukan diturunkan dari satu keberadaan onto(teo)logis.

Mistisisme Ateis

Mistisisme yang ateistik menurut Comte-Sponville adalah “mistisisme tanpa misteri (Allah).”⁷⁰ Sebuah pengalaman mengada pada diri, kini dan di sini, di dunia ini, terlepas dari kebersatuan dengan misteri yang transenden. Mistisisme ini bukan monopoli kekristenan. Kesatuan menyeluruh mistisisme ini ialah kesatuan dengan jagat raya ini, dengan imanensi diri sendiri. Pengalaman kesatuan adalah berubahnya tingkat kesadaran untuk merasakan kemanunggalan dengan segala sesuatu. Dalam konsep mistik ini, Comte-Sponville meminjam pandangan dari mistisisme Timur karena ia banyak mengutip dalam Buddhisme dan Hinduisme. Mengalami dimensi mistik yang natural, ia gambarkan sebagai “perasaan menyerupai samudera” (pelingkupan, keluasan dan keseluruhan).⁷¹ Pengalaman ini adalah merasa manunggal dengan alam. Dengan gambaran mistik naturalis inilah, maka Comte-Sponville bertanya, jika orang “merasa manunggal dengan Keseluruhan,” mengapa harus membutuhkan Tuhan apabila jagat raya sudah cukup? Mengapa harus membutuhkan gereja dan keimanan (dalam definisi teologi)?⁷² Ia mencoba menjelaskan pertanyaan itu untuk menyampaikan bahwa orang ateis juga punya pengalaman mistik dalam arti tradisionalnya.⁷³ Dengan konsep mistik yang naturalis ini, maka keabadian menurutnya adalah sekarang. Kehidupan abadi adalah saat ini. Semua itu akan dirasakan bukan melalui ekstase, tetapi entasi: suatu pengalaman batiniah, sebuah imanensi, keterbenaman, sebuah kebatiniah yang direnungkan dalam “kesunyian.” Kesunyian adalah kunci memasuki penyatuan mistik tanpa Tuhan.⁷⁴

Beberapa tema penting spiritualitas dan mistik ateis (ateisme mistik) yang ia gagas kemudian bagi hidup keseharian adalah: keberlimpahan, kesederhanaan, pengurangan ego,

⁶⁹ Ibid, 85.

⁷⁰ Ibid, 142.

⁷¹ Ibid, 93-94.

⁷² Ibid, 92.

⁷³ Ibid, 152-154.

⁷⁴ Ibid, 117-118.

kesatuan, keheningan, keabadian, ketenteraman, penerimaan, kemerdekaan, kematian, serta konsep absolut dan relatif adalah realitas. Semua format ini baginya adalah puncak dari eksistensi manusia. Etika dilahirkan dari semua pengalaman tersebut. Sebuah pengalaman yang mengarah kepada keterbukaan terhadap realitas konkret saat kemanusiaan adalah bagian darinya, dan kemanusiaan ada di sana (realitas) untuk dilayani, dihormati, dan dipelihara.⁷⁵

Singkatnya, ia menegaskan bahwa, pertama, ateisme spiritual dan mistik tidak berasal dari agama dan Allah, atau secara umum dari tuhan/dewa. Kedua, ateisme spiritual dan mistik tidak transendental, melainkan imanen. Ketiga, keduanya bersifat naturalis. Keempat, roh dan spiritualitas itu terkurung di dunia dan menjadi realitas konkret. Jadi, tidak ada pengandaian yang metafisik dan ontologis.⁷⁶ Spiritualitas imanensi lebih baik ketimbang spiritualitas transenden, dan spiritualitas keterbukaan (pada realitas) lebih tepat daripada interioritas.⁷⁷ Ia menutup tulisannya dengan mengatakan, *"I appreciate Romanesque churches and admire Gothic cathedrals, but I learn far more from humanity, which built them, and from the world, which contains them."*⁷⁸ Dengan demikian, toleransi dan kemanusiaanlah yang membentuk agama menjadi lebih manusiawi.

Spiritualitas Trinitaris Berhadapan dengan Ateisme: Kontestasi dan Konformitas

Saya ingin memberi tanggapan dialogis pandangan Comte-Sponville dalam dua istilah, yaitu "kontestasi" dan "konformitas." Keduanya dipinjam dari pemaknaan Daniel Preman Niles dalam konteks sejarah misi di Asia. Niles mengartikan kontestasi sebagai tanggapan profetik kritis-kreatif atas persoalan yang dianggap perlu dikaji kembali perihal pandangan yang *vis-à-vis* berpotensi mengandung konflik dan penolakan.⁷⁹ Tulisan ini akan membahas bagian-bagian mana atas argumen Comte-Sponville yang dapat dievaluasi oleh pandangan spiritualitas Kristen. Kontestasi dipakai menurut posisi saya sebagai seorang Kristen.

Di atas saya telah menjelaskan bahwa relasi kekristenan dengan ateisme cenderung konfrontatif. Dengan demikian, kontestasi memiliki arti sejajar dengan inkomensurabilitas, yaitu bahwa relasi kekristenan dengan ateisme spiritual tidak bisa diperbandingkan dalam hal sumber-sumber kepercayaan. Kontestasi bagi saya tidak sama dengan bersikap apologetis, yakni kekritisian tertutup dalam hal membela tradisi dan ajaran. Di sisi lain, konformitas adalah bentuk penyesuaian bukan dalam arti

⁷⁵ Ibid, 120-121.

⁷⁶ Ibid, 105-106.

⁷⁷ Ibid, 122.

⁷⁸ Ibid, 231.

⁷⁹ D. Preman Niles, *The Lotus and the Sun: Asian Theological Engagement with Plurality and Power* (Barton, Australia: Barton Books, 2013), 17-25.

penyamaan dan sintesis, tetapi dalam arti menemukan apa yang menjadi keprihatinan bersama.

Dalam konteks tulisan ini, fungsi spiritualitas trinitaris Kristen mesti memberi keprihatinan pada persoalan *kemanusiaan inklusif* yang juga sama diperjuangkan oleh ateis spiritual. Artinya, ada konsensus di tatanan spiritual bahwa persoalan krisis kemanusiaan menjadi titik perhatian bersama antara kekristenan dengan ateisme. Dalam hipotesis kemanusiaan inklusif ini, konformitas kemudian menandai sinergitas makna dengan komensurabilitas, yaitu bahwa ada titik temu antara keprihatinan kekristenan dengan ateisme spiritual. Ada yang khas dari nilai-nilai spiritualitas ateisme di atas dengan spiritualitas Kristen apabila ditempatkan di dalam dialog kemanusiaan. Dialog kemanusiaan adalah dialog yang melampaui klaim kebenaran masing-masing tradisi yang tidak bisa diperbandingkan, dan oleh karenanya perlu ditempatkan pada perhatian atas krisis nilai kemanusiaan dalam konteks fenomena krisis kemanusiaan. Misalnya saja kekerasan, perang, konflik etnis, krisis lingkungan hidup, kemiskinan, dan seterusnya.

Saya tidak selalu setuju pada tekanan konseptual Comte-Sponville, bahwa “spiritualitas tanpa Tuhan” yang imanen lebih baik daripada spiritualitas transenden. Tekanan epistemologi tersebut terlalu berlebihan bagi seorang filsuf yang telah berpindah keyakinan, dari percaya pada Allah ke percaya bahwa Allah tidak ada. Dengan mengatakan demikian, tendensinya ialah bahwa ia telah melakukan generalisasi atas semua pengandaian transendental sebagai tidak lebih baik dari imanen. Dengan mengatakan ‘A’ baik, maka ‘B’ buruk dan ‘A’ menjadi satu-satunya. Di sini saya tidak mempersoalkan bahwa menyakini ateisme tidak lebih baik daripada teisme. Lagipula, ia tidak mengkritik apa-apa tentang konsep Trinitas dalam kekristenan, atau Tauhid dalam Islam, atau monotheisme-Yahudi. Yang saya persoalkan adalah bahwa kesimpulan Comte-Sponville telah mengklaim satu prinsip kepastian. Kesimpulan ini seolah menodai rasa hormatnya terhadap agama lain dan kekristenan yang ia hormati dalam istilah toleransi yang ia usung.

Dalam pandangan Kristen, Allah yang dikritik oleh kebanyakan kalangan ateis pada umumnya tidak menyentuh kedalaman konsep Allah Trinitas. Mereka tidak membuktikan Allah tidak ada. Ateisme hanya menyebut Allah Alkitab, tetapi tidak secara persis mengenali keluasan alam pikiran Kristen. Bagi saya secara konseptual, Trinitas sudah pasti menjadi pemahaman inti dari iman Kristen, bahkan menjadi preposisi dasar dari iman dan wawasan dunia Kristen. Warisan Barat menjelaskan konsep ini menjadi pengakuan-pengakuan iman dan dasar-dasar moralitas. Allah dipahami sebagai Pencipta alam semesta, Pemelihara,

Penebus, Penyelamat. Juga, secara fungsional, Allah menyebut dirinya dalam banyak metafora.

Upaya berteologi dari jantung Trinitaris kemudian bagi sebagian besar teolog mesti diupayakan kontekstualisasinya, entah untuk konteks di Barat atau di Timur (Dunia Ketiga), yang memiliki konteks kepelbagaian agama dan kemiskinan yang parah. Kontekstualisasi teologi dalam tren teologi sistematik, oleh Joas Adiprasetya, dikenal dengan istilah teologi konstruktif.⁸⁰ Teologi ini lebih dipahami sebagai metode ketimbang diskursus atau isu. Jason A. Wyman, Jr, mendefinisikannya demikian,⁸¹

[A] method of doing Christian theology that takes seriously theological and church traditions as well as modern critiques of that tradition being something universal, eternal, or essential; it employs traditional themes and loci of theology in order to formulate useful, inclusive, fallible guidance for living as Christians in the contemporary world, against descriptions of a systematic theological system that pretend to unveil any true essence of essential reality of Christianity; and takes as its mode a goodfaith engagement with parallel academic disciplines, often religious studies; an activist/crisis confrontation; or, ideally, both.

Teologi konstruktif, menurut Veli-Matti Kärkkäinen, memperhatikan pola integratif yang mencari koherensi dan keseimbangan pemahaman perihal kebenaran dalam terang tradisi Kristen, pemikiran kontemporer, budaya, dan hidup beriman, yang berhubungan dengan isu-isu global dan lokal di tiap benua (utara dan selatan). Teologi ini adalah usaha yang inklusif, dialogis, dan *hospitable*.⁸² Dari perspektif feminis, konsep Trinitas adalah konstruksi manusia. Ivone Gebara mencatat bahwa, “kita sendirilah yang saat ini menerima satu hal dan besok kita memperbaiki apa yang telah kita katakan. Jika kita menerima gambaran Allah sebagai pelindung-pengayom atau sebagai sosok yang lembut dan berbelaskasih.”⁸³ Jika konsep Trinitas adalah

⁸⁰ Joas Adiprasetya, “Teologi Konstruktif: Tren Berteologi Masa Kini,” makalah yang dipresentasikan di Fakultas Teologi UKAW Kupang tahun 2018, 1-4.

⁸¹ Jason A. Wyman Jr, *Constructing Constructive Theology: An Introductory Sketch* (Minneapolis, MN: Fortress Press, 2017), 440.

⁸² Veli-Matti Kärkkäinen, *Trinity and Revelation, A Constructive Christian Theology for the Pluralistic World*, vol. 2, (Grand Rapids, MI: William B. Eerdmans Publishing Company, 2014), 13-18. Bdk. Veli-Matti Kärkkäinen, *The Doctrine of God: A Global Introduction* (Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2017), chapter 6 & 7.

⁸³ Ivone Gebara, *Longing for Running Water: Ecofeminism and Liberation* (Minneapolis, MN: Fortress Press, 1999), 142.

konstruksi manusia, maka tidak mengapa apabila dilakukan rekonstruksinya, dengan menegaskan gagasan feminin pada Allah, sehingga Allah kemudian dapat disapa sebagai Bapa yang keibuan (*pathernity mother*) supaya melengkapi Allah yang kebapaan (*maternity father*) menurut Leonardo Boff.⁸⁴

Allah Trinitas, menurut Robert Letham, mesti diperbincangkan dalam pandangan Alkitab, sejarah, teologi, dan penyembahan.⁸⁵ Memahami Allah Trinitas, yakni Bapa, Anak dan Roh Kudus, sejak lama telah ditekankan menjiwai seluruh aspek kehidupan. Karena itu, diskursus teologis dalam pandangan Kristen menekankan aspek spiritualitas diturunkan dari pemahaman trinitaris. Tanpa spiritualitas, orang Kristen kehilangan titik pijak beragamanya, dogma menjadi kaku, dan doktrin Trinitas menjadi monopoli rohani (transenden) dan tidak mendarat pada konteks. Jadi, spiritualitas trinitaris Kristen memiliki dua sisi sekaligus: transenden (realitas ontologis dan metafisik) dan imanen. Hal inilah yang tidak bisa diperbandingkan dengan konsep ateisme spiritual ala Comte-Sponville (karena ia hanya menerima sisi imanen). Oleh karena itu, terdapat dua sisi kelindan antara transenden dan imanen dari spiritualitas Trinitaris ini, maka kekristenan seyogianya bukan tidak bisa memberi perhatian konkret spiritualitasnya pada pergumulan krisis kemanusiaan dalam realitas konkret hari ini. Konformitas antara kekristenan dengan ateisme spiritual, kemudian dapat berdialog di sini dalam dialog aksi.

Ateisme sebagai Kritik Konstruktif terhadap Kekristenan

Secara konstruktif, penting mempertimbangkan beberapa tekanan kritis Comte-Sponville di atas. Pertama, spiritualitas dan moralitas adalah dua ekspresi keagamaan yang berbeda, tetapi saling berkelindan. Moralitas adalah tanda spiritualitas. Namun, tidak selalu bahwa moralitas otomatis dapat langsung dilaksanakan sebagai kebajikan spiritual oleh orang Kristen. Beragama dengan aktif tidak dengan sendirinya menjamin orang dapat terlibat pada persoalan kemanusiaan di sekitarnya.

Kedua, kritik Comte-Sponville mengenai absennya makna sosial Allah bagi manusia juga patut dicermati. Sejak abad ke-19 dan 20, agama dengan kuat diragukan, khususnya yang dikampanyekan para ateis mengenai kematian Allah. Kematian Allah, bagi Comte-Sponville, menunjuk pada kematian sosialnya (*social demise*), dan bukan sekadar kematian ontologis.⁸⁶ Dengan tekanan ini, apa pentingnya peran spiritualitas yang diturunkan dari konsep

⁸⁴ Leonardo Boff, *Trinity and Society* (Tunbridge Wells: Burns & Oates, 1992), 147-148.

⁸⁵ Robert Letham, *Allah Trinitas* (Surabaya: Momentum, 2011), 1-53.

⁸⁶ Comte-Sponville, *The Book of Atheist Spirituality*, 21.

Trinitas? Tidak lain konsep spiritualitas tersebut ditunjukkan untuk menjembatani gap antara moralitas dan agama. Fungsi sosial spiritualitas Trinitaris perlu ditinjau dari peringatan Comte-Sponville bahwa orang Kristen memang membutuhkan pembacaan ulang atas agama, yakni dengan menempuh dan mengenali pengalaman spiritualnya. Tanpa pembacaan ulang, orang beragama dapat mempraktikkan moralitas destruktif: pola-pola kekerasan dan pengabaian-pengabaian esensial dari maksud-maksud menjadi seorang manusia yang beragama. Jika moralitas destruktif muncul ke permukaan, maka ia dapat dilihat sebagai krisis kemanusiaan. Pembacaan ulang yang dimaksud adalah konsep spiritual, doktrin, ritus, wawasan dunia, dan moralitas yang berakar pada teks sakral agama. Dengan kata lain, pembacaan Alkitab yang literalis harus ditinggalkan.⁸⁷

Ketiga, spiritualitas yang nilai-nilainya melingkupi keterbukaan kepada realitas. Nilai spiritualitas ateistik ini tidak bersifat asketik, melainkan bahwa pengalaman mistik diarahkan pada diri dan dunia setiap hari. Sebagai sebuah penyatuan mistik dengan alam, mistisisme yang ateistik kemudian disebut mistisisme yang naturalistik dan imanen. Spiritualitas seperti ini bukan hak orang beragama memperdebatkannya, sebab memang itulah jalan mistik mereka. Pelajaran penting yang dapat ditarik ialah bahwa spiritualitas teistik dalam kekristenan memang perlu tiba pada spiritualitas yang mengarah pada keterbukaan kepada dunia: memasuki realitas konkret dan digerakkan untuk bertindak responsif atas persoalan konkret seperti ketidak-adilan, rasisme, korupsi, eksploitasi atau kerusakan lingkungan.

Keempat, spiritualitas ateistik selain bersifat natural dan imanen, ia juga bersifat lintas tradisi. Maksudnya ialah ia terbuka mengakui dan mempelajari hikmat tertentu dari tradisi agama lain atau alam. Di tengah dunia yang plural saat ini, sangat penting kekristenan perlu lebih terbuka berdialog dengan ajaran lain perihal krisis kemanusiaan, bahkan lingkungan hidup. Hans Küng menyarankan solusi atas krisis kehidupan dengan menyatakan bahwa agama, terkhusus agama Kristen, yakni dengan menyambut komitmen moral tradisi agama lain, bahkan tradisi sekuler, seperti para filsuf atau ajaran kebijaksanaan di Timur.⁸⁸

Terakhir, penekanan tentang cinta dan keadilan dan komune masyarakat. Masyarakat bisa hidup tanpa agama, tetapi

⁸⁷ F. Budi Hardiman, *Seni Memahami* (Yogyakarta: Kanisius, 2015), 311-317. Kitab suci menjadi objek penting pembacaan ulang secara hermeneutik karena tiga alasan: (1) Menjadi sumber wawasan dunia religius, yang padanya nilai-nilai wawasan itu dibatinkan dan menjadi identitas orang beragama, (2) sebagai sumber tindakan religius atau moralitas, (3) dapat dipakai sebagai legitimasi atas kekuasaan dan tindakan politis dan ekonomi.

⁸⁸ Hans Küng, *A Global Ethic for Global Politics and Economics* (Oxford: Oxford University Press, 1998), 151-156.

tidak tanpa komune, keadilan, dan cinta. Tesis ini, dilihat dari sudut pandang trinitaris adalah nilai penting dalam spiritualitasnya.⁸⁹ Tetapi apakah kemudian spiritualitas trinitaris dengan otomatis mampu konsisten dengan nilai-nilai tersebut, yang bagi Comte-Sponville adalah bagian inheren dari masyarakat, jika seandainya agama tidak lagi relevan? Artinya, dalam perspektif trinitaris, orang Kristen menjadikan nilai-nilai tersebut (komune, keadilan, dan cinta) sebagai ungkapan beriman dalam menghayati Allah dan hidup sesuai dengan penghayatan akan Allah. Dengan lain frasa, penghayatan akan Allah harus dihidupi sejalan dengan komune, keadilan, dan cinta.

Menengok Indonesia dari Keberadaan Ateisme

Menurut Louis Leahy, orang beriman saat berhadapan dengan ateisme dan para penganutnya justru dapat dilihat secara positif. Orang beriman dapat memeriksa kembali diri mereka sendiri agar dapat beragama dengan lebih jujur dan dampak sosial hidup beragama menjadi lebih konkret terhadap realitas. Baginya, iman jika dihayati dan dimengerti secara salah akan menjadi lahan yang subur untuk bertumbuhnya ateisme yang paling asali. Di samping itu, orang beriman tidak boleh lari dari tantangan ateisme. Selain untuk lebih memperhatikan realitas sosial, ia juga mesti berani menjawab pertanyaan-pertanyaan yang menukik pada pertanggungjawaban rasional atas keimanan. Maka, bagi Leahy, tantangan ateisme bermanfaat bagi orang beriman, maupun bagi kaum ateis itu sendiri.⁹⁰

Jadi, seandainya orang beriman mampu membangun dialog dengan kaum ateis, maka dialog tersebut dapat dilaksanakan, salah satunya adalah dalam tindakan. Apa yang didengungkan Küng di Barat mengenai komitmen moral setiap orang beragama dan tradisi sekuler seperti ateisme, komitmen tersebut dapat berlaku juga di Indonesia. Maksudnya ialah bahwa hasil dialogis semua tradisi dan wawasan dunia religius, entah teisme, ateisme, dan panteisme dapat hidup dengan dasar konsensus moral atas kehidupan umat manusia dan alam. Hanya saja ateisme di Indonesia dan agnostisisme atau skeptisisme masih dicap negatif di mata sebagian orang beragama, khususnya orang Kristen sebagai ideologi yang tidak populer dan dilarang penyebarannya. Menurut Timo Duile, cara pandang negatif dapat diusut pada hubungan ateisme yang lebih berkonotasi

⁸⁹ Miroslav Volf, *After Our Likeness: The Church as the Image of the Trinity* (Grand Rapids, MI: William B. Eerdmans, 1998), 76-80. Banyak penulis Kristen yang mengulas secara konstruktif dimensi cinta, keadilan, dan komune (merujuk pada arti komunitas sakramental/gereja dan masyarakat). Ketiga hal ini dikembangkan dalam banyak isu kontemporer, seperti ruang publik, gereja dan politik, kemiskinan, keliyasan, dll.

⁹⁰ Leahy, *Aliran-aliran Besar Ateisme*, 14-15.

dengan komunisme sekuler sejak tahun 1965.⁹¹ Dengan demikian, bisa dikatakan bahwa sebagian orang beragama di Indonesia masih bersikap ateismefobia karena ateisme dilihat sebagai ancaman. Sikap fobia tersebut juga bisa menimbulkan diskriminasi antar sesama sebagai komponen masyarakat akibat keterbatasan orang memahami nilai sila pertama dari Pancasila dengan menganggap bahwa sila pertama hampir tidak bisa menoleransi eksistensi kaum ateis (contohnya perihal identitas agama di Kartu Tanda Penduduk).⁹²

Kesimpulan

Sampai di sini, telah terjawab pertanyaan mendasar tulisan ini di bagian paling awal, “apakah ada peluang (probabilitas) diskursus dialog kemanusiaan antara kekristenan dan ateisme dalam tatanan diskursif, praktis, dan lebih menitik pada relasi antar-spiritualitas?” Ada pelajaran penting yang secara dialogis ditimba dari ateisme spiritual Comte-Sponville.

Pertama, saya mengusulkan agar dengan menengok pikiran Comte-Sponville dan konteks beragama di Indonesia, dialog antaragama dan dialog oikumenis, khususnya dari sudut pandang orang Kristen, mesti ditingkatkan ke level hubungan beragamanya sebagai dialog pada dialog kemanusiaan. Dialog dimaksud, merupakan dialog yang terbuka pada eksistensi pluralitas tradisi religius, termasuk ateisme. Dialog yang demikian akan memaksa agama Kristen secara khusus untuk membicarakan diskursus spiritualitas dari kepelbagian tradisi, termasuk yang ateistik sekalipun. Dialog ini tentu saja lebih menekankan pada komitmen spiritual dan moral pada aksi nyata dan reflektif (praksis). Dalam dialog ini, yang dibicarakan adalah “kebaikan bersama” (*common good*) atau kemanusiaan inklusif. Bagi kekristenan, ini dapat berarti sebuah dialog yang melewati pertanyaan eksistensi onto(teo)logi, dan lebih kepada eksistensi makna, nilai simbolis, dan spirit bersama sebagai manusia. Secara oikumenis, gereja-gereja ditantang pertanyaan John R. Shook, “jika agama-agama mendapat manfaat dari dialog, mengapa orang ateis tidak bisa bergabung dalam

⁹¹ Timo Duile, “Atheism in Indonesia: State Discourses of the Past and Social Practices of the Present,” *South East Asia Research*, Vol. 26, No. 2 (2018): 161-175, <https://doi.org/10.1177/0967828X18770481>. Komunisme menjadi catatan sejarah yang berpengaruh dalam pembentukan ateismefobia di Indonesia. Namun perdebatannya sudah muncul dalam perumusan Pancasila dan UUD saat Indonesia merdeka. Luthfi Assyaukanie, *Ideologi Islam dan Utopia: Tiga Model Negara Demokrasi di Indonesia* (Jakarta: Freedom Institute, 2011), 91-93.

⁹² Timo Duile, “Being Atheist in the Religious Harmony State of Indonesia,” *The Asia Pacific Journal of Anthropology*, Vol. 21, No. 5 (2020): 450-465, <https://doi.org/10.1080/14442213.2020.1829022>. Para penganut ateisme lebih banyak mengekspresikan diri di dunia digital.

percakapan oikumenis?⁹³ Seandainya diskusi itu tentang persoalan kemanusiaan dan lingkungan hidup, bukankah mereka juga anggota dari oikos?

Kedua, perhatian pada nilai-nilai kemanusiaan, seperti keadilan, komune, dan cinta mesti dijunjung tinggi melampaui batas-batas klaim kebenaran agama. Ketiga, penekanan aspek transendental dalam spiritualitas trinitaris, mesti secara konkret dibarengi dengan menekankan aspek imanensi yang terbuka pada realitas dan bukan sekadar menjadi semacam asketisme dan individualisme. Kesatuan antara transendensi dan imanensi dalam spiritualitas trinitaris Kristen bukanlah panteisme (segala sesuatu adalah Allah/Tuhan), monisme (pada akhirnya segala sesuatu adalah satu), bukan juga politeisme terselubung (personafikasi alam menjadi banyak rupa keilahian), melainkan panenteisme (Allah berada di dalam segala, dan segala berada di dalam Allah).⁹⁴

Keempat, pada konteks Indonesia, dialog masih seputar dialog antarumat beragama, dan belum dialog kemanusiaan yang melibatkan juga orang ateis. Menolak ateisme sama dengan tidak mau berdialog dengan mereka. Adanya ateisme dapat menjadi rekan kritis yang mentransformasi bentuk keimanan dan epistemologi beragama orang Indonesia. Minimal jika ingin berdialog dengan ateisme suatu hari nanti, bagi saya, hal itu harus dilakukan dalam bingkai kewarganegaraan dan bukan semata-mata dialog apologetis yang didorong keinginan melakukan Kristenisasi. Dari sudut teologi Kristen, saya memandang dengan tidak begitu optimistik bahwa relasi kekristenan atau agama-agama (yang diakui secara konstitusional) dengan orang ateis akan berlangsung secara konkret apabila ateismefobia masih dianut. Relasi keduanya masih berada di tingkat konflik. Karena itu, berhadapan dengan tantangan ateisme spiritual, agama Kristen mesti mempertahankan ketegangan antara kontestasi (kritis-kreatif) sekaligus konformitas, supaya dapat mengantar agama Kristen pada pembacaan ulang dirinya. Meskipun begitu, bukan tidak mungkin bahwa dialog antara keduanya bisa dilangsungkan pada suatu keprihatinan atas krisis kemanusiaan (dan lingkungan hidup). Seandainya dialog ini sulit dilakukan, minimal ada toleransi antar berbagai tradisi atau toleransi pada nilai-nilai kemanusiaan.

Tentang Penulis

Fiktor J. Banoet adalah mahasiswa pasca-sarjana bidang Teologi di Universitas Kristen Duta Wacana. Minat studinya adalah filsafat moral, filsafat lingkungan dan teologi ekologi.

⁹³ John R. Shook, *The God Debates: A 21st Century Guide for Atheists and Believers (and Everyone in Between)* (Malden, MA: Wiley-Blackwell, 2010), 2.

⁹⁴ Magnis-Suseno, *Menalar Tuhan*, 192-197.

Daftar Pustaka

- “Accueil.” Accessed September 27, 2020. <https://andrecomte-sponville.monsite-orange.fr/>.
- Adiprasetya, Joas. “Teologi Konstruktif: Tren Berteologi Masa Kini.” Makalah dipresentasikan di Fakultas Teologi Universitas Kristen Artha Wacana, 2017.
- Assyaukanie, Luthfi. *Ideologi Islam dan Utopia: Tiga Model Negara Demokrasi di Indonesia*. Jakarta: Freedom Institute, 2011.
- . “Tiga Jenis Ateisme Di Indonesia | IslamLib.” 13 Desember 2015. Diakses 10 April 2020. <https://islamlib.com/agama/ateisme/tiga-jenis-ateisme-di-indonesia/>.
- Baggini, Julian. *Atheism: A Very Short Introduction*. Oxford: Oxford University Press, 2003.
- Boff, Leonardo. *Trinity and Society*. Tunbridge Wells: Burns & Oates, 1992.
- Bremmer, Jan N. “Atheism in Atiquity.” In *The Cambridge Companion to Atheism*. Ed., Michael Martin. New York: Cambridge University Press, 2007.
- Caputo, John. “Atheism, A/theology, and the Postmodern Condition.” In *The Cambridge Companion to Atheism*. Ed., Michael Martin. New York: Cambridge University Press, 2007.
- Comte-Sponville, André. *Dictionnaire Philosophique*. 4. éd., 2. tir., nouvelle éd. revue et augmentée. Quadrige, [Dicos poche]. Paris: PUF, 2013.
- . *The Book of Atheist Spirituality*. London: Bantam, 2008.
- . *Spiritualitas Tanpa Tuhan*. Terj. Ully Tauhida. Tangerang: Pustaka Alvabet, 2007.
- . *BnF Catalogue Général (in French)*. Accessed September 12, 2020.
- Comte-Sponville, André, and François L’Yvonnet. *C’est chose tendre que la vie: entretiens avec François L’Yvonnet*, 2015. http://res.banq.qc.ca/login?url=http://www.numilog.com/bibliotheque/bnquebec/fiche_livre.asp?idprod=800891.
- Copan, Paul. *Is God a moral Monster? Making Sense of the Old Testament God*. Grand Rapids, MI: Baker Books, 2011.
- Dawkins, Richard. *The God Delusion*. London: Bantam Press, 2006.
- Duile, Timo. “Atheism in Indonesia: State Discourses of the Past and Social Practices of the Present.” *South East Asia Research*, Vol. 26, No. 2 (2018): 161-175. <https://doi.org/10.1177/0967828X18770481>.
- . “Being Atheist in the Religious Harmony State of Indonesia.” *The Asia Pacific Journal of Anthropology*, Vol. 21, No. 5 (2020): 450-465. <https://doi.org/10.1080/14442213.2020.1829022>.

- Gebara, Ivone. *Longing for Running Water: Ecofeminism and Liberation*. Minneapolis, MN: Fortress Press, 1999.
- Geisler, Norman L, and Frank Turek. *I Don't Have Enough Faith to Be an Atheist*. Wheaton, IL: Crossway Books, 2004.
- Hägglund, Martin. *Radical Atheism: Derrida and the Time of Life*. Stanford, CA: Stanford University Press, 2008.
- Hamersma, Harry. *Persoalan Ketuhanan dalam Wacana Filsafat*. Yogyakarta: Kanisius, 2014.
- Hardiman, F. Budi. *Seni Memahami*. Yogyakarta: Kanisius, 2015.
- Harris, Sam. *Letter to a Christian Nation*. New York: Knopf Doubleday Publishing Group, 2006.
- _____. *The End of Faith: Religion, Terror, and the Future of Reason*. Reprint edition. New York: W. W. Norton, 2005.
- Haight, John F. *God and the New Atheism: A Critical Response to Dawkins, Harris, and Hitchens*. Louisville, KY: Westminster John Knox Press, 2008.
- Hyman, Gavin. *A Short History of Atheism*. London: I.B. Tauris, 2010.
- Jacobs, Tom. *Paham Allah, dalam Filsafat, Agama-Agama, dan Teologi*. Yogyakarta: Kanisius, 2002.
- Kärkkäinen, Veli-Matti. *The Doctrine of God: A Global Introduction*. Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2017.
- _____. *Trinity and Revelation: A Constructive Christian theology for the Pluralistic World*. Volume 2. Grand Rapids, MI: William B. Eerdmans Publishing Company, 2014.
- Küng, Hans. *A Global Ethic for Global Politics and Economics*. Oxford: Oxford University Press, 1998.
- Leahy, Louis. *Aliran-aliran Besar Ateisme: Tinjauan Kritis*. Yogyakarta: Kanisius, 1985.
- Letham, Robert. *Allah Trinitas*. Surabaya: Momentum, 2011.
- Magnis-Suseno, Franz. *Agama, Keterbukaan dan Demokrasi: Harapan dan Tantangan*. Jakarta: Pusat Studi Agama dan Demokrasi Yayasan Paramadina, 2015.
- _____. *Menalar Tuhan*. Yogyakarta: Kanisius, 2006.
- Mangunwijaya, Y. B. *Sastra dan Religiositas*. Yogyakarta: Kanisius, 1994.
- Martin, Michael, general introduction to *The Cambridge companion to Atheism*. Ed., Michael Martin. New York: Cambridge University Press, 2007.
- McFarland, Ian A., ed. *The Cambridge Dictionary of Christian Theology*. Cambridge: Cambridge University Press, 2011.
- McIntyre, Lee C. *Post-Truth*. Cambridge, MA: MIT Press, 2018.
- Nielsen, Kai. *Ethics without God*. Rev. ed. Buffalo, NY: Prometheus Books, 1990.
- Niles, D. Preman. *The Lotus and the Sun: Asian Theological Engagement with Plurality and Power*. Barton Books, 2013.
- Norris, Pippa & Ronald Inglehart. *Sekularisasi Ditinjau Kembali*:

- Agama dan Politik di Dunia Dewasa Ini*. Tangerang: Pustaka Alvabet, 2009.
- Le Poidevin, Robin. *Arguing for Atheism: An Introduction to the Philosophy of Religion*. New York: Routledge, 1996.
- Shook, John R. *The God Debates: A 21st Century Guide for Atheists and Believers (and Everyone in Between)*. Malden, MA: Wiley-Blackwell, 2010.
- Sokal, Alan D. *Beyond the Hoax: Science, Philosophy and Culture*. Oxford: Oxford University Press, 2008.
- von Stuckrad, Kocku, ed. *The Brill Dictionary of Religion: Revised Edition of Metzler Lexikon Religion*. Leiden: Brill, 2006.
- Turek, Frank. *Mencuri dari Allah: Mengapa para Atheis Memerlukan Allah untuk Mendukung Ateisme*. Malang: SAAT, 2016.
- Volf, Miroslav. *After Our Likeness: The Church as the Image of the Trinity*. Grand Rapids, MI: William B. Eerdmans, 1998.
- Wibowo, Setyo, et al. *Para Pembunuh Tuban*. Yogyakarta: Kanisius, 2009.
- Wyman, Jason A., Jr. *Constructing Constructive Theology: An Introductory Sketch*. Minneapolis, MN: Fortress Press, 2017.