

# **REFORMASI DAN MAKNA KEHIDUPAN SEKULER**

*Jadi S. Lima*

*Sekolah Tinggi Teologi Reformed Injili Internasional, Jakarta*

**ABSTRAK:** This article is a short historical survey of the emancipation of the meaning of non-ecclesiastical occupations and life ('secular life'), from the time of Eusebius to the sixteenth century Reformation. Here the theology of vocation proposed by Augustine of Hippo, Thomas Aquinas, Geert Grote of the *Devotio Moderna*, the Renaissance, Luther and Calvin, are being surveyed and analyzed, especially on their influences in the way people saw the 'secular life'. A special focus is given to the influence of Luther's and Calvin's theological views in elevating non-ecclesiastical life-spheres to be on the same level as respectable and as sacred as ecclesiastical life-spheres.

**KATA KUNCI:** *Non-ecclesiastical life-spheres, vocation, devotio moderna, Augustine, Aquinas, Luther, Calvin.*

Dalam artikel ini penulis hendak menelusuri sejarah pandangan Kristiani tentang makna kehidupan dan pekerjaan 'sekuler' atau non-gerejani, khususnya pengaruh dari gerakan Reformasi di abad ke-16 dan seterusnya, di dalam mengubah pandangan orang-orang Kristen terhadap kehidupan sekuler.<sup>1</sup> Eusebius (263-339 AD), salah seorang sejarawan gereja yang pertama mengajarkan bahwa Kristus memberikan dua jalan hidup bagi gereja-Nya, satu di *atas alam* dan yang lain *alamiah*.<sup>2</sup> Jalan hidup yang melampaui alam ini selamanya terpisah dari kehidupan yang biasa. Ini merupakan jalan hidup Kristen yang sempurna di mana orang mendedikasikan diri sepenuhnya untuk melayani Tuhan. Sedangkan jalan hidup yang kedua lebih manusiawi, lebih rendah, mengizinkan orang untuk memikirkan hal-hal yang 'sekuler', seperti bertani, berdagang, dan melahirkan anak. Jalan hidup yang kedua ini memiliki kualitas kesalehan yang lebih rendah dibandingkan jalan yang pertama. Artikel ini adalah mengenai jalan hidup yang kedua itu, bagaimana kehidupan sekuler mengalami emansipasi dari kedudukannya yang sekunder kepada kedudukannya yang terhormat di dalam pandangan teologi Protestan (khususnya dalam tradisi Calvinis) masa kini.

Dalam artikel ini penulis akan menelusuri cara pandang para pemikir Kristen dari Agustinus sampai Calvin mengenai makna dari kehidupan sekuler (non-gerejani) dan penulis juga akan mengemukakan dugaan mengenai faktor-faktor yang melatarbelakangi perubahan-perubahan dalam pandangan yang mereka kemukakan itu. Selain itu penulis juga menelusuri secara khusus apakah sumbangsih para pemikir Reformasi abad ke-16, khususnya Martin Luther dan John Calvin dalam mengangkat martabat dari pekerjaan-pekerjaan non-gerejani (atau: 'sekuler') dari kedudukannya yang rendah di masa-masa awal kekristenan dan dalam periode Abad Pertengahan, sampai kepada statusnya yang terhormat sebagai 'melaksanakan panggilan ilahi' di dalam masyarakat atau komunitas Calvinis pada masa-masa belakangan.<sup>3</sup> Penulis berharap tulisan ini dapat memperkaya pergumulan kita di masa kini dalam memaknai kehidupan sekuler dan pekerjaan-pekerjaan non-gerejani yang sebagian orang Kristen geluti dalam masa-masa terbaik hidup mereka.

---

1 Artikel ini adalah adaptasi dengan revisi dan penambahan dari artikel yang pernah penulis tulis di dalam buku yang diedit oleh Billy Kristanto, yaitu *Sumbangsih Pemikiran John Calvin* (Surabaya: Momentum, 2011).

2 Leland Ryken, *Redeeming The Time* (Grand Rapids: Baker, 1995), pp. 73-74.

3 Studi mengenai pandangan masyarakat Calvinis yang tinggi terhadap pekerjaan non-gerejani dapat ditemukan dalam karya-karya klasik seperti Max Weber, *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism* (edisi berbahasa Jerman: *Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus*), H. Richard Niebuhr, *Christ and Culture* (New York: Harper, 1975), dll.

## Pekerjaan Sekuler dalam Masyarakat pra-Modern

Sebelum datangnya era Enlightenment di abad ke delapanbelas dan *Age of Reason* di abad ke tujuhbelas, manusia belum mengembangkan teknologi dan sains tinggi yang membuatnya mampu 'menguasai alam' secara mantap.<sup>4</sup> Hidup di dalam era itu sangatlah tidak menentu. Nasib buruk dapat menimpa tanpa dapat diprediksi terlebih dahulu, baik itu berasal dari wabah penyakit, kegagalan panen, pergerakan harga yang tidak menentu, sampai peperangan regional.<sup>5</sup> Mereka menggambarkan hidup sebagai 'roda keberuntungan' dimana orang yang paling kaya sekalipun tak berdaya di bawah Sang Takdir yang maha kuasa. Walaupun mereka mengembangkan strategi-strategi untuk membuat hidup lebih terprediksi, dengan metode-metode pertanian yang semakin baik, tak ada seorangpun yang bermimpi untuk dapat mengubah 'suratan takdir'.<sup>6</sup> Semua faktor ini membuat masyarakat jaman itu, seperti juga di dalam masa-masa pra-modern lainnya, sangat mudah menerima bahwa hidup tidak berada di bawah kendali manusia, tetapi sepenuhnya telah ditetapkan oleh Tuhan. Ide *providence* mendominasi pemikiran masyarakat, sementara ide *progress* sama sekali belum muncul.<sup>7</sup> Jika seseorang percaya hidupnya ditentukan oleh sang ilahi, lebih daripada usaha-usahnya sendiri, maka hubungan dengan sang ilahi itu akan menempati posisi sentral di dalam hidupnya. Penulis kira itulah sebabnya otoritas keagamaan, yang dianggap mengantarai Sang ilahi dengan manusia, memiliki kedudukan sangat strategis dalam masyarakat abad pertengahan. Keadaan seperti ini masih terus berlanjut sampai kepada era Reformasi di abad ke enam belas. Salah satu indikasi akan keadaan seperti ini dapat dilihat dari kedudukan ilmu ekonomi yang masih merupakan cabang dari etika, sementara yang dimaksud dengan 'etika' di sini adalah etika *teologis*.<sup>8</sup> Dalam ranah praktika, dinamika transaksi ekonomi semisal harga barang-barang, tidak terlalu banyak ditentukan oleh pergerakan pasar yang buta, tetapi lebih mengacu kepada standar moral yang ditetapkan secara *top-down* oleh gereja.<sup>9</sup> Dengan kata lain, perikehidupan 'sekuler' di bawah sini tunduk kepada aturan dari 'yang ditetapkan dari atas'. Seperti dikatakan oleh R. H. Tawney,

To the most representative minds of the Reformation as of the Middle Ages, a philosophy which treated transaction of

---

4 John L. Heilbron, ed. *The Oxford Companion to the History of Modern Science* (New York: Oxford University Press, 2003), p. 741.

5 James D. Tracy, *Europe's Reformation 1450-1650* (NY: Rowman & Littlefield, 1999), p. 33.

6 *Ibid.*

7 Pembahasan lebih lanjut dari ide *progress* ini akan penulis lakukan dalam pembahasan mengenai jaman industri. Sebuah studi klasik mengenai topik ini adalah, J. B. Bury, *The Idea of Progress: An Inquiry into Its Origin and Growth* (NY: Dover, 1955).

8 R. H. Tawney, *Religion and the Rise of Capitalism* (Harmondsworth: Penguin, 1938), p. 246.

9 *Ibid.*

commerce and the institutions of society as indifferent to religion would have appeared, not merely morally reprehensible, but intellectually absurd. Holding the first assumption that the ultimate social authority is the will of God, and that temporal interests are a transitory episode in the life of spirits which are eternal, they state the rules to which the social conduct of the Christian must conform, and, when the circumstances allow, organize the discipline by which those rules may be enforced.<sup>10</sup>

Kekuasaan Gereja mendominasi masyarakat di Eropa saat itu, termasuk dalam bidang ekonomi dan kerja, sepanjang Abad Pertengahan sampai masa Reformasi. Gereja baru mulai kehilangan pengaruhnya sejak Enlightenment.<sup>11</sup> Sepanjang Abad Pertengahan hingga Enlightenment pandangan gereja mengenai 'pekerjaan sekuler' dan maknanya mengalami pergeseran-pergeseran radikal. Pergeseran pandangan ini sangat berkaitan dengan perubahan-perubahan radikal yang terjadi di dalam cara-cara orang memandang dunia ini, Allah, manusia, makna kehidupan ini dan apa yang akan terjadi di masa depan atau di balik kematian.

Tentang kerja 'sekuler' para pemikir dari abad pertengahan biasanya membagi pekerjaan menjadi dua hirarki, sakral dan sekuler.<sup>12</sup> Dikotomi yang sudah didapati dalam tulisan-tulisan Eusebius di abad ke tiga ini dikembangkan lebih lanjut oleh Agustinus dari Hippo (354-430 AD) – walaupun tidak seperti Eusebius, Agustinus telah meninggalkan sikap para pemikir Yunani yang memandang rendah kerja sebagai bagian dari eksistensi para budak.<sup>13</sup>

## Pandangan Agustinus dari Hippo mengenai Kehidupan Sekuler

Agustinus memberikan penekanan *positif* bagi kerja fisik (*vita activa*), walaupun ada dualisme Neo-Platonis dalam pandangannya mengenai realitas, sehingga kita harus memahami keterbatasan apresiasi positif Agustinus atas kerja dari kerangka ini juga.<sup>14</sup> Salah satu indikasi akan dualisme Neo-Platonik dalam pandangan Agustinus mengenai pekerjaan sekuler adalah, Agustinus menghubungkan kerja sekuler dengan

---

10 Ibid., p. 247.

11 Hal ini dapat kita bahas dari sudut pandang perdebatan antara konsep *providence* klasik dengan konsep *progress* dari para pemikir Enlightenment.

12 Ryken, *Redeeming The Time* (Grand Rapids: Baker, 1995), p. 73.

13 Adolar Zumkeller, *Agustinus's Ideal of The Religious Life* (NY: Fordham, 1986), p. 189.

14 Brian J. Walsh, *Visi yang Membaharui* (Jakarta: RIP, 2001), p. 134.

dikotomi antara *kekekalan* dan *kesementaraan*.<sup>15</sup> Bagi Agustinus untuk mencapai kebahagiaan sejati kita harus mengarahkan hati kita untuk mengasihi hal-hal yang kekal dan bukan hal-hal yang sementara. Jika obyek kasih kita bersifat kekal (stabil) maka hati kita akan mencapai perhentian, yaitu kedamaian.<sup>16</sup> Jika kita mengarahkan kasih kita pada sesuatu yang tidak kekal (tidak stabil, terus berubah) maka hati kita akan senantiasa dilanda kegelisahan yang berasal dari kekuatiran. Kuatir tidak mendapatkan apa yang kita kasihi, dan setelah mendapatkannya kuatir kehilangan apa yang kita kasihi.<sup>17</sup> Karena tidak ada satupun hal yang kekal dalam dunia ini, maka Agustinus menyimpulkan hanya Allah Tritunggal yang patut kita kasihi demi diri-Nya sendiri, sedangkan hal-hal lainnya hanya boleh kita 'pakai', sama sekali tidak boleh kita kasihi bagi dirinya sendiri.<sup>18</sup>

Berangkat dari pemikiran tentang obyek kasih yang kekal dan sementara, Agustinus membagi kehidupan menjadi tiga bagian: perenungan (*vita contemplativa*), kehidupan aktif / kerja (*vita activa*), dan campuran keduanya.<sup>19</sup> Kontemplasi berarti berdiam diri di hadapan Tuhan, menikmati Tritunggal. Suatu kehidupan *internal*. Suatu kondisi yang disebut Agustinus sebagai "*sanctified leisure*" (*otium sanctum*). Sedangkan kehidupan aktif berkaitan dengan keharusan yang wajib dilakukan manusia untuk mempertahankan hidupnya di dunia ini, seperti makan, menanam gandum, membajak ladang, memperbaiki peralatan yang rusak. Kehidupan aktif adalah suatu kehidupan *eksternal*. Seorang beriman dapat menjalani hidup dengan ketiga pilihan mode ini dalam hidup yang sementara lalu kemudian 'masuk surga' setelah eksistensi semmentaranya berhenti.<sup>20</sup> Ketiga jalan ini dapat tetap memimpin orang ke tujuan kekekalan yang sama. Bagi Agustinus kontemplasi dan kerja sama-sama penting di dalam dunia ini. Tak satupun di antaranya yang boleh diabaikan. Ia mengatakan dalam *City of God*,

---

15 Seluruh pembahasan akan mengacu kepada karya Agustinus, *On Christian Doctrine*, D. W. Robertson, Jr., trans., (NY: Bobbs-Merrill, 1958) terutama dari Book I. III – XXXIII dan *City of God*, Gerald G. Walsh, S. J., trans. (NY: Image Books, 1958).

16 Agustinus, *The Confession of Saint Agustinus*, terj. Edward B. Pusey, Book I, p. 3.

17 Anders Nygren, *Agape and Eros* (NY: Harper Torchbooks, 1969), p. 511.

18 Dalam *On Christian Doctrine*, Agustinus membedakan derajat kasih menjadi '*frui*' (menikmati) yang hanya dapat dikenakan secara benar pada Allah Tritunggal dan '*uti*' (memakai) yang dikenakan pada manusia dan benda-benda. Istilah '*frui*' yang hanya dapat dikenakan pada Tuhan ini tidak boleh disalah-artikan dengan pandangan Stoa yang berusaha mematikan keinginan dan kenikmatan demi kedamaian. Pembedaan '*frui*' dan '*uti*' ini, bagi Nygren justru memberi ruang bagi obyek ciptaan untuk dinikmati secara benar. Agustinus tidak melarang kita untuk menikmati ciptaan Tuhan, ia hanya memperingatkan kita agar tidak mengharapakan obyek-obyek ciptaan Tuhan itu dapat memuaskan dahaga hati kita yang hanya dapat dipuaskan oleh Tuhan sendiri. Suatu peringatan keras akan larangan memiliki allah lain di hadapan YHWH, yang memang tidak akan dapat memberikan damai dan kepuasan bagi jiwa manusia. Untuk diskusi lebih lanjut penulis merekomendasikan karya Anders Nygren, *Agape and Eros* (NY: Harper Torchbooks, 1969) terutama halaman 454-511.

19 Agustinus, *City of God XIX.19*, Gerald G. Walsh, S. J., trans. (NY: Image Books, 1958), p. 467.

20 *Ibid.*

What is not indifferent is that he love truth and do what charity demands. No man must be so committed to contemplation as, in his contemplation, to give no thought to his neighbour's needs, nor so absorbed in action as to dispense with the contemplation of God.<sup>21</sup>

Bagi Agustinus para biarawan pun harus bekerja, kecuali jika sedang sakit. Tidak ada seseorangpun yang dikecualikan karena ingin semata-mata membaktikan diri bagi doa, membaca Mazmur, dan Firman Tuhan.<sup>22</sup> Agustinus memandang kerja 'sekuler' sebagai tugas yang diberikan Allah kepada manusia, bahkan sebelum kejatuhan.<sup>23</sup> Kerja bagi Adam adalah tugas yang menyenangkan dan terhormat, bukan merupakan jerih payah (*toil*), tetapi suatu kesenangan yang menyegarkan.<sup>24</sup> Baru setelah kejatuhan kerja 'sekuler' menjadi hukuman bagi Adam.<sup>25</sup>

Akan tetapi di samping pandangan Agustinus yang sudah lebih positif dalam memandang kerja sekuler daripada Eusebius maupun masyarakat Yunani-Romawi kafir, ia tidak menempatkan kehidupan sekuler setara nilainya dengan kehidupan kontemplatif. Masalahnya, kehidupan aktif (atau 'kehidupan sekuler' dalam istilah yang lebih akrab dengan kita) hanyalah berlaku bagi 'hidup yang sekarang ini'. Sedangkan bagi Agustinus 'hidup yang sekarang ini' tidak boleh dipandang sebagai tujuan akhir. Agustinus sering memakai metafor perjalanan seorang musafir dan 'sekolah' untuk menggambarkan hidup sekarang.<sup>26</sup> Dunia ini harus kita pandang sebagai 'padang gurun' yang kita lewati dalam perjalanan menuju 'Kanaan' di mana kita mendapat perhentian kekal.<sup>27</sup> Kita tidak boleh menjadi 'kerasan' di dalam perjalanan. Kita harus terus merindukan rumah kita di surga kekal. Sedangkan yang dimaksudkan Agustinus dengan kehidupan kini sebagai 'sekolah' adalah: *vita activa* yang harus kita kerjakan di sini berguna untuk membentuk karakter rohani. Kerja 'sekuler' memiliki kekuatan untuk menyucikan kebiasaan-kebiasaan dosa dan dengan demikian dapat menolong orang untuk mencapai hal-hal yang bersifat kekal. Kerja dapat melatih (*askese*) seseorang untuk membuang kesombongan dan melatih kerendahan hati.<sup>28</sup> Dengan demikian jelaslah bagi kita dimanakah Agustinus meletakkan posisi kehidupan sekuler: kerja (*vita activa*) berfungsi sebagai *sarana* mencapai hal-hal yang bersifat kekal. Kehidupan sekuler adalah salah satu 'sarana' yang akan kita pakai di dalam

---

21 *Ibid.*

22 Zumkeller, *Agustinus's Ideal of The Religious Life* (NY: Fordham, 1986) 190.

23 *Ibid.*

24 *Ibid.*

25 *Ibid.*

26 Paul Marshall, *A Kind of Life Imposed on Man: Vocation and Social Order from Tyndale to Locke* (Toronto: UOT, 1996), p. 19

27 Hannah Arendt, *Love and Saint Agustinus* (Chicago: University of Chicago Press, 1996), pp. 90-91.

28 Zumkeller, *Agustinus's Ideal of The Religious Life* (NY: Fordham, 1986), p. 190.

mencapai tujuan akhir kita, yaitu kehidupan yang akan datang.

Sikap Agustinus terhadap kontemplasi dan kerja ini juga harus kita baca dari kerangka antropologi yang dipakai Agustinus. Ia memandang manusia sebagai kesatuan tubuh dan jiwa, yang di *dalam kejatuhan* menjadi *terpisah*. Sebagai konsekuensinya, jiwa orang berdosa berperang melawan tubuhnya.<sup>29</sup> Jiwa pada mulanya diciptakan untuk memandangi Tuhan dalam *beatific vision*.<sup>30</sup> Di sinilah ia menemukan perhentian kekal yang penuh kebahagiaan dan kedamaian. Tetapi karena ia tergabung dengan tubuh sementara yang berdosa ini, ia harus juga mengarahkan pandangannya kepada hal-hal yang sementara untuk memenuhi kebutuhan tubuh.<sup>31</sup> Karena tubuh dan jiwa tak dapat dipisahkan, maka *vita activa* harus (*necessary*) dijalani sebagai *sarana* untuk memungkinkan terjadinya *vita contemplativa*. Jadi di sini kerja berfungsi sebagai *fasilitator* bagi *vita contemplativa*, yang pada dasarnya 'lebih baik' (*melior pars*).<sup>32</sup> Dalam hal ini Agustinus mengacu pada kata-kata Yesus kepada Maria dan Marta).

Dengan demikian Agustinus tidak pernah memandang 'pekerjaan sekuler' sebagai tujuan dalam dirinya sendiri (*end in itself*), tetapi sebagai sarana (*means*) untuk mencapai suatu tujuan yang lebih tinggi, yaitu penyucian yang akan bermakna kekal. Sedangkan perenungan dipandang sebagai 'cicipan kenikmatan surga' selama di dunia ini,

... while the love of truth (*caritas veritatis*) seeks the "sanctified leisure" (*otium sanctum*) of contemplation, the necessity of love (*necessitas caritatis*) demands a willing acceptance of our social and eccleasical obligations.<sup>33</sup>

Walaupun dalam elaborasi lebih lanjut, Agustinus memberikan penghargaan yang baik atas 'pekerjaan sekuler' sebagai 'sarana' bagi tujuan-tujuan 'rohani,' pandangan Agustinus mengenai pekerjaan masih menggemakan dualisme antara pekerjaan 'sakral' dan 'sekuler' yang kita jumpai di dalam pemikiran Eusebius. Dualisme begini masih akan mewarnai pandangan para pemikir Abad Pertengahan sampai munculnya kritik atas dominasi Gereja dan trivialisasi 'kehidupan sekuler'. Kritik-kritik itu muncul mulai dari gerakan *Devotio Moderna* di akhir abad pertengahan, kebangkitan Humanisme, Reformasi dari Martin Luther, sampai dengan kritik destruktif dari golongan sekularis anti-Gereja yang banyak mewarnai pemikiran mengenai kehidupan dan letak 'pekerjaan sekuler' dalam kehidupan manusia dari para pemikir Enlightenment

29 Agustinus, *The Confessions VIII. 5-12*, Maria Boulding, O. S. B, trans. (NY: Vintage, 1998), pp. 153-155.

30 Agustinus, *City of God*, ch. 22, section 29: "Of the Beatific Vision"

31 N. Joseph Torchia, O. P., "Contemplation and Action" dalam *Agustinus Through The Ages: An Encyclopedia*, ed. A. D. Fitzgerald, O. S. A., gen., Grand Rapids: Eerdmans, 1999), p. 234.

32 *Ibid.*, p. 233.

33 *Ibid.*

## Pandangan Thomas Aquinas mengenai Kehidupan Sekuler

Sembilan ratus tahun setelah Agustinus menuliskan ulasannya mengenai kedudukan pekerjaan sekuler dari dikotomi antara kehidupan aktif dan kontemplasi, Thomas Aquinas (1225-1274 AD), teolog besar Abad Pertengahan mendedikasikan 18 artikel di dalam *Summa* untuk mendiskusikan *pokok-pokok ini*.<sup>34</sup> Tidak seperti Agustinus yang pesimistis dalam memandang manusia, Thomas lebih positif dalam melihat manusia. Ia melihatnya sebagai bagian dari kebaikan ciptaan.<sup>35</sup> Bagi Thomas ciptaan terbagi menjadi dua alam: natural dan supra-natural. Pada mulanya manusia natural yang diciptakan memiliki tubuh dan jiwa yang rasional, diberikan suatu *anugerah* yang ditambahkan pada keadaan alamiahnya agar ia dapat mengenal dan mengasihi Allah.<sup>36</sup> Pemberian ini tidak mempengaruhi kondisi natural yang semula ada, ia hanya ‘ditambahkan di atas’ (*donum superadditum*) pada bagian supra-natural dari manusia dan alam. Dalam istilah Thomas, ‘anugerah tidak menindas alam, tetapi menyempurnakannya’ (*gratia non tollit naturam, sed perficit*).<sup>37</sup>

Walaupun keduanya nantinya akan sampai kepada kesimpulan yang mirip, ada perbedaan mendasar antara dikotomi Agustinus dengan Thomas. Agustinus mendapat pengaruh dari Neo-Platonisme, sedangkan Thomas sangat dipengaruhi Aristoteles.<sup>38</sup> Pengaruh Platonisme dan Neo-Platonisme pada pemikiran Agustinus melahirkan cara pandang yang kemudian berkembang menjadi pandangan hidup yang cenderung transenden dan ‘*other worldly*’ di awal abad pertengahan. Mengikuti Plato, orang di jaman ini memandang realitas hidup yang sekarang dan di sini sebagai ‘bayang-bayang’ dari realitas di kekekalan nanti. Mereka membayangkan kekekalan bersama Tuhan sebagai suatu kehidupan di alam *eidos* seperti dibayangkan Plato.<sup>39</sup> Berbeda dengan itu, pengaruh Aristoteles yang diperkenalkan pada dunia Kristen oleh Thomas memandang kehidupan material yang sekarang ini bukan sebagai bayang-bayang, tetapi sebagai sesuatu yang nyata. Karena

---

34 Thomas Aquinas, *The Summa Theologica Vol. II*, Daniel J. Sullivan, trans., dalam *The Great Books of the Western World*, Robert Maynard Hutchins, ed. (Chicago: Encyclopaedia Britannica, 1952).

35 Brian J. Walsh, *Visi yang Membaharu* (Jakarta: RIP, 2001), p. 137.

36 *Ibid.*, p. 138.

37 Emil Brunner, *The Christian Doctrine of God: Dogmatics Vol. I*, Olive Wyon, trans. (Philadelphia: Westminster, 1974), p. 152.

38 Irving Singer, *The Nature of Love: Plato to Luther* (Chicago: UCP, 1984), pp. 315, 319. Walau demikian tentu saja pengaruh pemikiran Plato dan Neo-Platonisme yang telah begitu mengakar di Abad Pertengahan masih tersisa di dalam sistem teologia yang dibangun oleh Thomas. Lihat misalnya studi dari D. Th. Vollenhoven dalam disertasi dari Jeremy Ive, *A Critically Comparative Kuyperian Analysis and a Trinitarian, ‘Perichoretic’ Reconstruction of the Reformational Philosophies of Dirk H.Th. Vollenhoven and Herman Dooyeweerd* (London: Department of Theology and Religious Studies King’s College, London, 2012), p. 157.

39 Itu sebabnya lukisan-lukisan dari Romawi Timur di jaman Byzantium didominasi dengan gaya simbolik. Dunia ini hanyalah bayang-bayang atau simbol yang menunjuk kepada realitas yang asli, yaitu: surga.

bagi Thomas, seperti juga bagi Aristoteles, *form* yang imaterial bersatu dengan *essence* yang material sebagai penjelasan dari proses, maka orang-orang yang memandang realitas dari kacamata Aristotelian seperti yang diperkenalkan oleh para teolog di jaman Abad Pertengahan tinggi mulai tertarik kepada alam demi alam itu sendiri.<sup>40</sup>

Dalam memandang perenungan dan kerja, Thomas juga memakai perikop mengenai Maria dan Martha.<sup>41</sup> Tetapi tidak seperti Agustinus, Thomas memakai pembuktian Aristoteles (yang waktu itu merupakan penemuan kembali filsafat kuno yang sedang hangat dibicarakan kalangan akademikus) untuk mendukung pendapat bahwa '*vita contemplativa* secara absolut lebih superior daripada *vita activa*'.<sup>42</sup> Mengikuti pendapat Aristoteles, bagi Thomas, superioritas *vita contemplativa* terletak pada 1) Lebih melibatkan kerja intelek, yang dianggap sebagai yang paling baik dan cocok untuk dikerjakan manusia, 2) Lebih berkesinambungan daripada kerja, 3) Lebih menyenangkan, 4) Di dalam kontemplasi manusia lebih dapat mencukupkan diri, 5) Kontemplasi lebih disukai sebagai *tujuan* pada dirinya sendiri, sedangkan kerja selalu merupakan *sarana* mencapai tujuan yang lain, 6) Kontemplasi bersifat istirahat dan *leisure*, 7) Kontemplasi searah dengan hal-hal yang ilahi, sedangkan kerja searah dengan hal-hal yang manusiawi, 8) Karena kerja dapat dikerjakan oleh manusia dan *hewan*, sedangkan kontemplasi merupakan ciri unik manusia. Kedelapan argumentasi yang, seperti Agustinus, diakhiri dengan kasus Martha dan Maria ini, akan menunjukkan perbedaan diantara Thomas dan Agustinus jika, seperti pada Agustinus, kita membaca argumentasi Thomas dengan kerangka antropologi yang dipakainya.

Dalam antropologi Thomas, mengikuti Aristoteles, esensi kemanusiaan yang membedakan kita dari hewan adalah kemampuan bernalar. Inilah sebabnya mengapa bagi Thomas nilai kontemplasi lebih tinggi daripada kerja. Kontemplasi menuntut penggunaan rasio yang lebih daripada kerja tangan. Bagi Thomas dan Aristoteles, manusia paling mendekati kemanusiaannya ketika ia menggunakan rasionya.<sup>43</sup> Sedangkan bagi Agustinus, alasan mengapa kontemplasi bernilai lebih tinggi adalah karena memang manusia diciptakan untuk 'menikmati Tuhan',<sup>44</sup> dan kontemplasi adalah kegiatan yang paling dekat dengan 'menikmati Tuhan' ini. Bagi keduanya orang harus memilih antara kontemplasi atau kerja,

40 Francis Schaeffer, *Trilogy* (Wheaton: Crossway, 1990), p. 210.

41 Seperti Agustinus, Thomas memakai kasus Maria dan Marta sebagai argumentasi untuk mengatakan bahwa perenungan pada dasarnya memiliki nilai yang lebih tinggi dibandingkan dengan kerja, walaupun kerja bersifat *necessity*. Misalnya dalam *Summa Theologica II, Q CLXXXII, Art. 1*.

42 *Summa Theologica II, Q CLXXXII, Art. 1*.

43 *Ibid.*

44 Agustinus, *On Christian Doctrine*, D. W. Robertson, Jr., trans., (NY: Bobbs-Merrill, 1958) I. V. 5.

kedua hal ini tak dapat dikerjakan sekaligus.<sup>45</sup> Mengikuti st. Gregory, Thomas memiliki pendapat yang mirip dengan Agustinus mengenai kegunaan kerja. Kerja berguna untuk mendukung kebutuhan pokok tubuh (*necessities*) agar dapat digunakan bagi kontemplasi.<sup>46</sup> Pendapat ini sejalan dengan sikap Aristoteles, yang mewakili sikap masyarakat Yunani kuno umumnya terhadap kerja. Mereka memandang kontemplasi-kerja dari sudut pandang *freedom-necessity* sehingga mendapatkan kesimpulan: kerja dipandang lebih rendah karena ia bersifat *necessary* dan dengan demikian mengurangi kebebasan manusia.<sup>47</sup>

### *Perbandingan Pandangan Agustinus dan Thomas Aquinas mengenai Kehidupan Sekuler*

Agustinus dan Thomas memiliki pandangan mengenai kegunaan kerja sekuler yang lebih positif daripada Aristoteles. Bagi mereka, kerja sekuler bukan semata-mata berguna untuk memenuhi kebutuhan jasmani tetapi juga berguna untuk melatih jiwa dengan membuang segala kemalasan, melatih kerendahan hati dan mengekang nafsu.<sup>48</sup> Dengan demikian Agustinus dan Thomas melekatkan suatu nilai yang lebih kekal bagi kerja sekuler, suatu nilai spiritual. Tetapi kita harus ingat, bahwa kerja sekuler tetaplah dipandang lebih rendah daripada kontemplasi karena ia hanya merupakan *sarana*, dan bukan tujuan akhir. Bagi Thomas manusia secara natural baik, hanya saja sejak kejatuhannya ia telah kehilangan anugerah pada bagian supra-naturalnya sehingga ia tidak lagi dapat berhubungan dengan Allah, kecuali jika Kristus melimpahkan kembali anugerahnya pada bagian supra-natural dari manusia. Dikotomi ciptaan yang diajarkan Thomas ini menjadi bermasalah karena ia mengadakan pemisahan antara wilayah natural dan supra-natural *sejak penciptaan*.<sup>49</sup> Dengan demikian penebusan Kristus, yang merupakan wilayah gerejani, dianggap tidak mempengaruhi wilayah alamiah secara langsung. Konsekuensi logis pandangan Thomas ini adalah, Injil tidak harus merubah cara-cara kita dalam menjalani kehidupan sekuler – yang dianggap tidak membutuhkan penebusan karena tidak dipengaruhi dosa. Injil adalah *gratia donum superadditum* yang mentransformasi kehidupan rohani, tetapi tidak harus mempengaruhi aspek natural dari kemanusiaan maupun alam.

Bagi Thomas dan Agustinus kehidupan yang sekarang ini bukanlah tujuan akhir sehingga kerja (*vita activa*) dipandang hanya berguna untuk

45 *Summa Theologica II, Q CLXXXII, Art. 3.*

46 *Ibid.*

47 Marshall, "Calling, Work, and Rest" dalam *Christian Faith and Practice in The Modern World*, ed. Mark A. Noll. (Grand Rapids: Eerdmans, 1988), pp. 200-201.

48 *Summa Theologica II, Q CLXXXII, Art. 3.* Bandingkan dengan Adolar Zumkeller, *Agustinus's Ideal of The Religious Life* (NY: Fordham, 1986), p. 190.

49 Walsh, *Visi yang Membaharui* (Jakarta: RIP, 2001), p. 139.

menunjang *vita contemplativa* selama kita berada di dunia sini. Tetapi ada satu perbedaan besar pada konteks jaman mereka berdua. Pada jaman Thomas elit-elit religius di dalam ordo-ordo biara besar hampir sepenuhnya menyandarkan diri pada hasil kerja orang lain yang disumbangkan kepada biara.<sup>50</sup> Dengan demikian sesungguhnya kerja bagi sebagian mereka yang hidup di 'biara-biara makmur' di jaman Abad Pertengahan Tinggi tidak bersifat kompulsif. Tanpa kerja tanganpun mereka akan tetap hidup. Dengan demikian, bagi para biarawan jaman itu, kerja sesungguhnya telah kehilangan fungsi utamanya sebagai penyokong kehidupan kontemplatif. Walaupun kerja sekuler dinilai sebagai kegiatan yang bersifat sekunder ketimbang kontemplasi, bagi Thomas maupun Agustinus, *vita activa* bukanlah sesuatu yang buruk. Ketika memakai kasus Maria dan Martha, kedua teolog besar ini mengingatkan kita bahwa Martha *bukan* memilih sesuatu yang buruk, tetapi Maria memilih bagian yang *lebih baik* ketika ia lebih memilih *vita contemplativa*.<sup>51</sup> Ini adalah pilihan *bebas* di antara dua pilihan yang *sama-sama baik*.<sup>52</sup> Bahkan, Thomas berpendapat, kerja walaupun memang dapat dipandang sebagai penghalang bagi kontemplasi, karena kita tidak dapat melakukan kontemplasi selagi sibuk bekerja, tetapi kerja dapat juga dipandang sebagai pendukung kontemplasi karena kerja dapat menenangkan jiwa dan membuatnya terkendali.<sup>53</sup> Bahkan, mengikuti Gregory, Thomas berpendapat bahwa kerja mendahului kontemplasi, '*Those who wish to hold the fortress of contemplation must first of all train in the camp of action.*'<sup>54</sup> Thomas juga berpendapat bahwa, mengikuti Aristoteles, pada beberapa kondisi *vita activa* lebih baik daripada kontemplasi, misalnya pada orang yang kekurangan.<sup>55</sup>

Dikotomi kehidupan ke dalam dua wilayah yang mencapai kulminasi dalam pemikiran Thomas Aquinas ini pada abad-abad selanjutnya mengalami beberapa pergeseran hebat yang mempersiapkan jalan bagi kelahiran ajaran yang mengatakan bahwa kerja sekuler dapat saja menjadi *vocation yang sakral* bagi orang percaya di jaman Reformasi. Skolastisisme Thomas yang sangat menekankan rasio dan kepausan yang semakin lama semakin bobrok melahirkan mistisisme yang bersifat reaksioner terhadap institusi besar gereja. Ini adalah reaksi atas apa yang mereka lihat sebagai kehidupan gereja yang 'dingin', 'kaku', dan munafik. Gerakan Mistisime

---

50 Lee Hardy, *The Fabric of This World: Inquiries into Calling, Career Choice and Design of Human Work* (Grand Rapids: Eerdmans, 1990), p. 24.

51 *Ibid.*

52 Agustinus menekankan bahwa pilihan untuk mengikuti 'jalan yang lebih tinggi' tidak boleh dilakukan di bawah paksaan, harus merupakan kerelaan hati. Hal itu juga tergantung ragam karunia dan panggilan yang diberikan Tuhan secara unik pada setiap orang sebagai anggota tubuh Kristus. Untuk pembahasan lebih lanjut, lihat Adolar Zumkeller, *Agustinus's Ideal of The Religious Life* (NY: Fordham, 1986), pp. 106-109.

53 *Summa Theologica II, Q CLXXXII, Art. 1.*

54 *Ibid.*

55 *Ibid.*

ini akhirnya berkembang menjadi *devotio moderna* yang berkembang luas di dalam masyarakat abad pertengahan akhir. Kita akan melihat pergeseran-pergeseran yang dibuat oleh gerakan *devotio moderna* yang dimulai oleh Geert Groote (1340-1384) dan dipopulerkan oleh larisnya buku *Imitation of Christ* (oleh Thomas a Kempis), sampai gerakan *renaissance* di ambang fajar Reformasi. Dalam bagian-bagian selanjutnya kita akan melihat bagaimana gerakan *devotio moderna* dan *renaissance* membalikkan penilaian lebih pada *vita contemplativa* di abad pertengahan menjadi penilaian yang lebih tinggi pada *vita activa* di jaman *renaissance* dan *enlightenment*. Hal inilah yang yang membuka jalan kepada penilaian tinggi pada *vita activa* dan penilaian rendah pada *vita contemplativa* dari jaman revolusi industri sampai sekarang.<sup>56</sup>

### Gerakan *Devotio Moderna* dan Kehidupan Sekuler

Dasar-dasar jalan menuju *devotio moderna* dimulai dari terobosan dalam metafisika yang dilakukan oleh William Ockham (1290-1349) yang menyodorkan nominalisme sebagai alternatif dari realisme moderat yang dipakai Thomas Aquinas dalam menyusun sistem teologinya. Epistemologi Ockham mendobrak seluruh tradisi Abad Pertengahan sebelumnya. Williston Walker menerangkan inovasi berani Ockham secara singkat,

Now the truth is, held Ockham, that only the individuality existing thing is real, and direct, unmediated knowledge of individuals (what Ockham called "intuitive cognition") is possible. Hence. There is no need to explain cognition of singular things by postulating such entities as self-subsisting essences (Agustinus, Anselm, Bonaventura), intelligible species (Aquinas), or common natures (Scotus). Intuitive cognition is the foundation of all knowledge, for only immediate apprehension of an individual object enables the intellect to judge whether that object exist or not. Thus, the individual thing, not the universal, comes first both in reality (existence) and in thought (knowledge).<sup>57</sup>

Penekanan Ockham pada hal-hal *partikular* dan *konkret* yang didapatkan secara langsung ini membuka jalan kepada mistisisme.<sup>58</sup> Pengetahuan akan Allah tidak didapatkan melalui penalaran dan spekulasi umum seperti pada realisme moderat dari Thomas Aquinas, tetapi melalui *logical inference*

---

56 Untuk diskusi tentang pergeseran dari *vita contemplativa* ke *vita activa* sepanjang sejarah penulis menganjurkan sebuah karya besar dari Hannah Arendt, *The Human Condition* (Chicago: UCP, 1989).

57 Williston Walker, ed. *A History of The Christian Church 4th*. (Edinburg: T&T Clark, 1997), p. 355.

58 Earle E. Cairns, *Christianity through The Centuries: A History of The Christian Church* (Grand Rapids: Zondervan, 1981), pp. 239-240.

dari pengalaman mistis pribadi (partikular).<sup>59</sup>

Pada abad pertengahan akhir (setelah tahun 1300), nominalisme Ockham mendapat dukungan luas dari kebanyakan ordo keagamaan.<sup>60</sup> Hal ini berdampak kepada sikap masyarakat terhadap sakramen dan sistem hirarki dalam gereja. Pada masa-masa sebelumnya, realisme dan realisme moderat memperkuat cengkeraman gereja melalui penekanannya pada yang universal. Penekanan seperti ini menuntut individu (tiap jemaat) untuk tunduk kepada institusi (gereja). Konsekuensi logis dari penekanan pada 'yang universal' adalah tidak ada keselamatan tanpa sakramen yang hanya diberikan oleh hirarki (dalam hal ini: gereja).<sup>61</sup> Kecenderungan seperti ini mulai mendapat perlawanan sejak bangkitnya nominalisme yang membuat orang berpikir sebaliknya: yang partikular itu (pengalaman mistik pribadi misalnya) lebih penting daripada yang universal (institusi gereja dengan segala sakramen formalnya).<sup>62</sup> Sejak saat ini agama cenderung semakin personal.<sup>63</sup>

Kecenderungan spiritualitas masyarakat abad pertengahan akhir yang semakin personal dan sederhana ini berkembang di dalam aliran-aliran mistik, terutama dalam gerakan *devotio moderna* yang tumbuh subur di abad ke-14.<sup>64</sup> Dasar teoretis dari gerakan ini berasal dari Meister Eckhardt (1260-1328). Ia adalah seorang Dominikan Jerman yang mendirikan suatu aliran mistis yang kemudian sangat mempengaruhi Geert Groote (1340-1384), pendiri *devotio moderna*.<sup>65</sup> Perhatian utama Eckhardt adalah pada relasi jiwa manusia kepada Allah. Relasi ini terjadi di dalam '*ground of the soul*' di mana peta dan teladan Allah berdiam. Dengan mengosongkan diri dari segala rangsang inderawi, pikiran, dan kehendak, jiwa manusia dapat mengalami kelahiran Sang Firman (Anak) di dalam dirinya dan mengalami kesatuan mistik secara esensial dengan Allah. Ajaran Eckhardt ini pernah

59 Walker, ed. *A History of The Christian Church 4th*. (Edinburg: T&T Clark, 1997), p. 356.

60 *Ibid*.

61 Cairns, *Christianity through The Centuries: A History of The Christian Church* (Grand Rapids: Zondervan, 1981), p. 239.

62 Ini adalah semacam semangat Do-It-Yourself dalam memboikot monopoli dari institusi Gereja sebagai Agen Tunggal Allah. Allah tidak dapat dimonopoli oleh institusi besar. Dalam jaman kita semangat macam begini kita jumpai pada para programer Linux dalam melawan dominasi Microsoft dan Apple.

63 Ronald Finucane, "The Age of Unrest" dalam *The History of Christianity*, Tim Dowley, ed. (Sandy Lane West: Lion, 1990), pp. 347-348.

64 Walker, ed. *A History of The Christian Church 4th*. (Edinburg: T&T Clark, 1997), p. 359.

65 Heiko A. Oberman, *The Dawn of The Reformation* (Grand Rapids: Eerdmans, 1992), p. 15. Tidak seperti para teolog Abad Pertengahan lainnya, Meister Eckhardt dan muridnya J. Tauler memiliki pandangan yang sangat positif terhadap *vita activa*, sangat mungkin hal inilah yang menyebabkan gerakan *devotio moderna* memiliki bibit sikap positif seperti ini terhadap pekerjaan-pekerjaan 'sekuler.' Dari sini mungkin kita dapat menelusuri pengaruh yang menghasilkan sikap positif Luther, yang pada masa-masa mudanya dipengaruhi oleh teologia dari Tauler, terhadap pekerjaan-pekerjaan 'sekuler.' Untuk pembahasan mengenai pandangan Eckhardt dan Tauler tentang *vita activa* baca Paul Marshall, *A Kind of Life Imposed on Man: Vocation and Social Order from Tyndale to Locke* (Toronto: UOT, 1996), pp. 21-22.

dicap sebagai bidat *pantheism* oleh gereja karena di dalam penekanannya yang berlebihan, Eckhardt mengindikasikan bahwa bagian terdalam dari jiwa manusia (*Grund*) ini tidak diciptakan, tetapi sudah ada bersama dengan Allah sebelum segala sesuatu.<sup>66</sup> Bukan hanya ‘serupa’ dengan Allah, tetapi ‘adalah’ Allah.

Ajaran Eckhardt ini meletakkan dasar teoretis yang sangat kuat bagi berkembangnya kecenderungan devosi yang lebih bersifat personal, internal, dan menuntut relasi yang hidup dengan Allah. Ajaran ini melahirkan *devotio moderna* yang dimulai oleh Groote dan muridnya, Florentius Radewijns (1350-1400). Mereka mendirikan ‘*Brethen of The Common Life*’ di Deventer, Belanda.<sup>67</sup> Gerakan ini bersifat semi-monastik, anggotanya terdiri dari kaum awam dan imam. Setiap anggota tidak terikat kaul, mereka boleh berhenti kapan saja dan kembali ke dunia sekuler. Mereka mempraktekkan aturan biara: kemiskinan, selibat, dan ketaatan, tetapi mereka tidak mengemis. Mereka bekerja untuk mencukupi kebutuhannya sendiri, seperti dicontohkan Paulus. Devosi dari gerakan ini berdasar pada kesadaran akan relasi personal yang mendalam dengan Tuhan; mereka menekankan perenungan yang terus menerus akan hidup dan penderitaan Kristus.<sup>68</sup> Relasi personal yang mendalam dengan Tuhan ini menjadi dasar bagi persaudaraan Kristen yang melakukan ibadah agama secara serius (bukan hanya formalitas dingin di luar, seperti yang seringkali dialami gereja-gereja katolik abad pertengahan) tetapi sekaligus tidak memisahkan diri dari masyarakat sekuler.<sup>69</sup> Mereka inilah sebenarnya yang menjadi cikal-bakal ide Luther tentang ‘seluruh dunia adalah biara.’ Komitmen total kepada Tuhan yang dipraktekkan dalam hidup sehari-hari dalam dunia (kata ‘sekuler’ berasal dari kata *saeculum*, yang berarti ‘dunia’). Gerakan *devotio moderna* membalikkan paradigma abad pertengahan yang cenderung memandang bahwa untuk dapat berbakti penuh kepada Tuhan orang harus menjauhkan diri dari dunia, dan itu biasanya dilakukan dengan menjalani hidup di biara-biara yang jauh dari hiruk-pikuk dunia. Gerakan ini pada akhirnya mencapai apa yang dicita-citakan Groote. Mereka, dengan digerakkan oleh hubungan personal yang intim dengan Kristus dalam jiwa, terlibat di dalam pendidikan, mendirikan sekolah, mencetak buku, dan akhirnya meninggalkan jejak mendalam dalam sejarah kekristenan melalui orang-orang yang pernah dididik oleh mereka, seperti Nicholas Cusa, Gabriel Biel, dan Erasmus.<sup>70</sup>

---

66 Walker, ed. *A History of The Christian Church 4th*. (Edinburg: T&T Clark, 1997), p. 360.

67 Philip McNair, “*Seeds of Renewal*” dalam *The History of Christianity*, Tim Dowley, ed. (Sandy Lane West: Lion, 1990), p. 361.

68 Walker, ed. *A History of The Christian Church 4th*. (Edinburg: T&T Clark, 1997), pp. 364-365.

69 *Ibid*.

70 McNair, ed. “*Seeds of Renewal*” dalam *The History of Christianity*, Tim Dowley. (Sandy Lane West: Lion, 1990), p. 363.

## Pandangan atas Kehidupan Sekuler dalam era Renaissance

Gerakan *devotio moderna* yang merebak di akhir abad pertengahan berjalan seiring dengan sebuah gerakan kemudian disebut *renaissance* (yang berarti ‘kelahiran kembali’). Gerakan *renaissance* mempengaruhi cara orang memandang segala sesuatu. Pertama, kita akan melihat pengaruhnya pada cara orang memandang Tuhan dan dirinya sendiri, selanjutnya penulis akan menunjukkan apa pengaruhnya pada penilaian orang atas *vita contemplativa* dan *vita activa*.

Cita-cita ideal dari Thomas dan Agustinus tentang kebahagiaan tertinggi bagi manusia adalah suatu *perhentian* abadi di surga (*Beatific Vision*).<sup>71</sup> Ide tentang *rest* ini sangat dipengaruhi oleh ide skolastik abad pertengahan tentang apa yang dilakukan Tuhan dalam kekekalan. Bagi Brunner, sepanjang abad pertengahan konsep Allah dari teologia skolastik sangat dipengaruhi ide *absolute* dari Neo-Platonisme, *via* Dionysius Aeropagite.<sup>72</sup> Bagi para teolog skolastik Allah adalah ide murni yang hanya dapat dimengerti melalui proses abstraksi.<sup>73</sup> Seperti dipikirkan oleh Plato, Allah yang merupakan ide murni ini bersifat kekal, tidak terpengaruh waktu, tidak berubah.<sup>74</sup> Tetapi ‘allah’ ini juga bukan sesuatu yang mati ataupun tidur, mereka pasti beraktivitas. Jadi apa yang dilakukan ‘allah’ ini dalam kekekalan? Mereka pasti tidak hanya diam membatu (karena itu berarti mati atau tidur), tetapi ‘allah-allah yang kekal’ ini juga pasti tidak melakukan sesuatu yang temporal seperti manusia. Aristoteles, murid Plato menulis,

The gods in our conception of them enjoy the most complete blessedness and felicity. But what kind of actions can we rightly attribute to them? If we say ‘just actions,’ how absurd it will be to picture them as making contracts and restoring deposits and all sort of thing! Shall we say; brave actions’ then? Can you imagine the gods seeking glory by facing dangers and alarms? And what of liberal actions? Whom are they to be liberal to? What an odd idea that the gods actually possess coined money or something like it!<sup>75</sup>

Akhirnya Aristoteles menyimpulkan: Allah ini *merenungkan* kebenaran,

71 Agustinus, “On Psalm 36, Serm. 2, 8” dalam *The Essential Agustinus*, ed. Vernon J. Bourke. (Indianapolis: Hackett, 1978), p. 196.

72 Brunner, *The Christian Doctrine of God: Dogmatics Vol. I*, Olive Wyon, trans. (Philadelphia: Westminster, 1974), p. 244.

73 *Ibid.*, p. 242.

74 James K. Feibleman, *Understanding Philosophy: A Popular History of Ideas* (Mumbai: Jaico, 1973), p. 81.

75 Aristotle, *The Ethics of Aristotle*, J. A. K. Thomson, trans. (Harmondsworth: Penguin, 1955), p. 307.

We must conclude then that the activity of God, which is blessed above all others, must take the form of contemplation.<sup>76</sup>

Kita melihat bahwa penilaian yang tinggi dari kontemplasi muncul dari keyakinan akan apa yang dilakukan para dewa di kekekalan. Bagi Aristoteles manusia paling berbahagia ketika berkontemplasi dan para dewa-pun lebih menyukai orang yang berkontemplasi karena itu adalah kegiatan yang juga dilakukan para dewa di kekekalan.<sup>77</sup> Para filsuf, bagi Aristoteles hanya memerlukan kerja karena mereka, sebagai manusia masih membutuhkan sesuatu yang eksternal seperti makan, minum, dan kesehatan.<sup>78</sup>

### *Perbandingan Pandangan Thomas Aquinas dan Gerakan Renaissance tentang Kehidupan Aktif*

Kita melihat kemiripan yang sangat menyolok antara argumentasi Aristoteles dan Thomas (juga Agustinus) ketika membahas superioritas kontemplasi ketimbang kerja. Bagi Thomas, bersekutu dengan Tuhan berarti mengasingkan diri dan diam bersama Tuhan. Berdiam diri di hadapan Tuhan dipandang lebih baik daripada sibuk di hadapan Tuhan.<sup>79</sup> Istilah ‘diam’ dan ‘tenang’ adalah kata-kata kunci untuk memahami pengaruh konsep ‘allah’ Aristoteles pada teologi dan antropologi Thomas, yang sangat menentukan bagaimana ia memandang kerja (*vita activa*). Beberapa abad setelah Thomas muncul gerakan *renaissance* yang merevolusi seluruh cara pandang orang terhadap segala sesuatu, terutama cara pandang terhadap Tuhan, manusia, dan seluruh ciptaan. Orang-orang *renaissance* memandang Tuhan terutama sebagai ‘*all powerful creator of the universe*.’<sup>80</sup> Allah sebagai Pencipta pasti lebih aktif ketimbang ‘ide murni’ dari Plato ataupun ‘allah yang merenung’ dari Aristoteles. Pergeseran ini dapat kita lihat, misalnya dalam lukisan ‘*Creation*’ dari Michaelangelo. Tuhan digambarkan memberikan kuasa pada manusia untuk menaklukkan ciptaan.<sup>81</sup> Penggambaran ini bertolak belakang dengan gambaran Adam yang rapuh di dalam lukisan-lukisan abad pertengahan. *Renaissance* menempatkan manusia pada pusat semesta. Pico della Mirandola, misalnya, menulis tentang manusia yang memiliki potensi tak

---

76 *Ibid.*

77 *Ibid.*, pp. 307-309.

78 *Ibid.*, p. 308.

79 *Summa Theologica II, Q CLXXXII, Art.2.*

80 Hardy, *The Fabric of This World: Inquiries into Calling, Career Choice and Design of Human Work* (Grand Rapids: Eerdmans, 1990), p. 27.

81 Justo L. Gonzalez, *The Story of Christianity: The Early Church to The Present Day Vol. 1* (Peabody: Prince, 1999), pp. 369-370.

terbatas untuk berbuat baik dan jahat.<sup>82</sup> Pergeseran cara pandang ini akhirnya merevolusi cara pandang orang tentang kerja. Karena memandang Allah sebagai oknum yang *aktif* dan telah memberikan kuasa pada manusia untuk menaklukkan ciptaan, maka jaman *renaissance* dipenuhi orang-orang yang kreatif dan semangat eksplorasi ke segenap penjuru bumi merebak di seluruh Eropa.

Dengan cara pandang yang baru ini, orang-orang di jaman *renaissance* lebih menghargai *vita activa* daripada rekan-rekannya di abad pertengahan. Dalam bab selanjutnya kita akan melihat bagaimana pandangan para reformator, yang hidup di jaman *renaissance*, tentang kerja. Kita akan melihat bagaimana interaksi reformasi dan *renaissance* dalam melahirkan suatu ajaran yang revolusioner tentang kerja.

### **Pandangan Luther dan Calvin atas Kehidupan Sekuler**

Walaupun dalam era akhir Abad Pertengahan dan masa-masa renaissance telah terdapat pandangan yang jauh lebih positif mengenai makna kehidupan dan pekerjaan sekuler di Eropa, konsepsi mengenai kehidupan sekuler sebagai mandat Ilahi, tak ubahnya pekerjaan-pekerjaan gerejani yang secara tradisional dipandang sebagai satu-satunya aktivitas yang sungguh-sungguh bernilai di mata Tuhan, masih harus menunggu sebuah revolusi besar dalam kehidupan bergereja dan teologi di abad ke enambelas, yaitu Reformasi Protestan. Di satu sisi pandangan para pemikir Reformasi mendapatkan pengaruh yang besar dari *renaissance* dalam pandangannya yang positif terhadap kehidupan aktif dan kehidupan sekuler pada umumnya. Hal ini berkaitan dengan cara mereka memandang Allah. Baik para pemikir Protestan maupun Renaissance memiliki gambaran Allah yang aktif. Hal ini terlihat kontras dengan pandangan teologia Abad Pertengahan. Para pemikir Reformasi tidak lagi menggambarkan Allah sebagai figur yang pasif, tenang, kekal, tetapi lebih digambarkan sebagai figur yang secara aktif mencipta dan memelihara ciptaan-Nya. Seperti dikatakan Calvin,

... not the vain, indolent, slumbering omnipotence which sophists feign, but vigilant, efficacious, energetic, and ever active, - not an omnipotence which may only act as a general principle of confused motion ... but one which is intent on individual and special movements.<sup>83</sup>

Allah, dalam pandangan Calvin tidak pernah berhenti terlibat dalam ciptaan. Allah tidak pernah sedetikpun meninggalkan seinci persegi pun dari

---

82 *Ibid.*

83 John Calvin, *Institutes of the Christian Religion*, H. Beveridge, trans. (Grand Rapids: Eerdmans, 1995) I. XVI. 3.

ciptaan-Nya. Dalam komentar terhadap Kej. 2: 2, Calvin mengatakan bahwa,

... the Father and he (Christ) himself had worked from the beginning hitherto, because, if God should withdraw his hand a little, all things would immediately perish and dissolve into nothing ...<sup>84</sup>

Gambaran Allah yang aktif bekerja, bersama-sama dengan penekanan *renaissance* pada kehidupan 'sekarang dan di sini' dan pentingnya manusia, melahirkan suatu pandangan yang memberikan nilai tinggi pada *vita activa*. Bagi Luther, kerja (*vita activa*) adalah tindakan keikut-sertaan kita dalam proses penciptaan yang dikerjakan Allah di dalam dunia (*co-creation*), pelayanan pada sesama, dan mengikut Kristus dalam penderitaan-Nya.<sup>85</sup>

Seiring dengan pergeseran konsep Allah harkat *vita activa* terangkat setara dengan *vita contemplativa*. Konsepsi Abad Pertengahan mengenai dunia yang terpisah menjadi dua bagian: sakral dan sekuler dijungkirbalikkan oleh para reformator. Mereka bukan hanya mengatakan bahwa pengabdian kepada Allah tak harus menuntut orang untuk mengisolasi diri dari dunia, tetapi justru dengan 'menggarami dunia itu' seperti yang dilakukan oleh para pengikut *Devotio Moderna*, para Reformator bergerak lebih radikal dengan mengatakan bahwa kerja sekuler itu sendiri identik dengan panggilan ilahi.<sup>86</sup> Istilah 'panggilan' itu sendiri biasanya tidak dikenakan kepada pekerjaan-pekerjaan sekuler.

### *Luther dan ajaran tentang Kerja Sekuler sebagai Panggilan Ilahi*

Ketika Luther menerjemahkan Alkitab ke dalam bahasa Jerman, ia menerjemahkan istilah Yunani *klesis* (=panggilan) dalam 1 Kor 7: 20 dengan istilah *Beruf*. Sebelumnya, istilah *Beruf* hanya dikenakan pada jabatan gerejani.<sup>87</sup> Jabatan-jabatan gerejani itu (*Amt*) merupakan pekerjaan yang berkaitan dengan wilayah supranatural (sakral) dalam kosmologi Thomas. Istilah *Beruf* tidak pernah dipakai untuk menyebut pekerjaan-pekerjaan 'sekuler' yang terpisah dari hal-hal 'sakral,' seperti Allah, gereja, malaikat, dan surga. Kerja 'sekuler' hanya merupakan sarana untuk mencukupi kebutuhan sehari-hari di dalam *saeculum* ini, atau paling 'rohani' sebagai latihan kerendahan hati.

Dengan demikian, pemakaian istilah *Beruf* dalam konteks modern

84 Calvin, *Commentaries on The Book of Genesis Vol. I*, John King, trans. (Grand Rapids: Baker, 1993), p. 103.

85 Carl-Henric Grenholm, *Protestant Work Ethics: A Study of Work Ethical Theories in Contemporary Protestant Theology*, C. G. McKay, trans. (Uppsala: AUU, 1993, pp. 86-87.

86 Heinrich Bornkamm, *Luther's World of Thought* (Saint Louis: Concordia, 1965), pp. 271.

87 *Ibid.*

sebagai suatu panggilan ilahi untuk mengerjakan suatu misi tertentu dalam hidup seseorang pada posisi masing-masing adalah inovasi orisinal dari Luther.<sup>88</sup> Luther mengajarkan bahwa tidak ada keistimewaan pada panggilan imam. Semua orang percaya adalah imam yang terpanggil di dalam posisi (*Stand*) masing-masing,<sup>89</sup> termasuk mereka yang berada di posisi-posisi ‘sekuler.’ Untuk menjawab pertanyaan seseorang yang merasa ‘tidak memiliki panggilan apapun’ dalam hidupnya, Luther menjawab, ‘Bagaimana mungkin? Engkau pasti berada dalam suatu posisi tertentu (*Stand*).’<sup>90</sup> Yang dimaksud Luther dengan *Stand* adalah peran-peran sosial yang dimiliki seseorang, baik sebagai ayah, petani, atau pejabat dewan kota. Tuhan memanggil kita di dalam posisi-posisi tersebut.

Kerja bagi Luther, bukan sekedar untuk memenuhi kebutuhan hidup (seperti pandangan para teolog Abad Pertengahan) tetapi merupakan bagian dari devosi yang menghasilkan puji-pujian kepada Allah.<sup>91</sup> Kita dapat melayani Allah di dalam pelayanan kita kepada sesama melalui *Stand* kita masing-masing. Dalam pengakuan Augsburg, gereja Lutheran menentang ajaran yang mendorong orang untuk meninggalkan ‘kegiatan-kegiatan dunia’ dan hidup membiara demi kesempurnaan Kristen.<sup>92</sup> Sebaliknya, bagi Luther, ‘kegiatan-kegiatan dunia’ itu merupakan perwujudan kasih Kristen secara nyata dalam hal saling memenuhi kebutuhan.<sup>93</sup>

Untuk dapat memahami ajaran Luther tentang panggilan dengan baik, kita harus membedakan pemakaian empat istilah teknis yang dipakai dalam ajaran ini.<sup>94</sup> Pertama adalah *Beruf*, terjemahan dari *kalein*, yang dalam konteks ini berarti panggilan Tuhan. Kedua adalah *Stand*, berarti posisi dalam jejaring sosial, yang relatif statis sepanjang abad pertengahan, misalnya sebagai raja, pendeta, hakim, petani, pedagang, pelayan, ayah, istri, atau sebagai anak. Ketiga adalah *Amt*, berarti jabatan yang bersifat formal. Keempat adalah *Befehl*, yang berarti tugas atau kewajiban yang harus dikerjakan di dalam jabatan atau posisi seseorang. Bagi Luther, *Stand* seseorang ditentukan oleh Allah sendiri. Di dalam *Stand* itu ada *Befehl* yang harus dikerjakan. Dalam mengerjakan setiap *Befehl*, di manapun *Stand* seseorang, dan apapun *Amt*-nya, setiap orang Kristen harus menyadari bahwa ia sedang mengerjakan panggilan (*Beruf*) dari Tuhan sendiri. Dengan kata lain, bagi Luther tidak ada *Stand* atau *Amt* yang lebih rohani dari yang

88 Max Weber, *Protestant Ethics and The Spirit of Capitalism*, Talcott Parsons, trans. (NY: Charles Scribner's Sons, 1958), pp. 79-80.

89 Marshall, *A Kind of Life Imposed on Man: Vocation and Social Order from Tyndale to Locke* (Toronto: UOT, 1996), p. 23.

90 Martin Luther, *Kirchenpostille 1522*, sebagaimana dikutip oleh Volf dalam *Work in the Spirit*.

91 Alister E. McGrath, *Sejarah Pemikiran Reformasi* (Jakarta: BPK, 2000), p. 294.

92 *Konfesi Augsburg* (Jakarta: BPK, 1993), p. 32. Kita lihat bahwa sikap seperti ini sejalan dengan bentuk kesalahan dari gerakan *devotio moderna*.

93 Luther, *Katekismus Besar* (Jakarta: BPK, 1996), p. 67.

94 Definisi keempat istilah ini diambil dari Paul Marshall, *A Kind of Life Imposed on Man: Vocation and Social Order from Tyndale to Locke* (Toronto: UOT, 1996), p. 23.

lain. Karena setiap *Stand* berasal dari Tuhan, maka setiap orang Kristen yang melayani sesamanya dengan rajin di dalam *Stand* masing-masing, sesungguhnya sedang menyambut panggilan Tuhan sendiri.<sup>95</sup> Bagi Luther, *Beruf* ini merupakan hak istimewa dari orang percaya. Di luar Tuhan, walaupun seseorang juga berada pada *Stand* tertentu, ia tidak memiliki panggilan karena tidak beriman.<sup>96</sup>

Tidak seperti ajaran para teolog Abad Pertengahan yang menggunakan kuasa politik untuk memaksakan ajarannya dalam hidup bermasyarakat dan bernegara, Luther sangat menentang hal ini. Juga tidak seperti Thomas Muntzer, ia percaya gereja tidak terpanggil untuk memakai pedang memaksakan reformasi sosial.<sup>97</sup> Gereja tidak boleh mengambil bagian pemerintah dengan mengajarnya bagaimana harus mengatur negara, demikian juga pemerintah tidak berhak untuk mencampuri urusan gereja dengan mendikte keputusan-keputusan gereja.<sup>98</sup> Walaupun Luther seolah-olah membela *status quo*, ia tidak menutup mata terhadap ketidak-adilan yang terjadi di dalam masyarakat. Luther sangat menentang kesewenangan-wenangan yang dilakukan para tuan tanah dan majikan terhadap kaum petani; walaupun ia sama sekali menolak untuk mengadakan revolusi melawan para penguasa lalim dengan kekerasan.<sup>99</sup> Pemberontakan berdarah melawan pemerintah, seperti yang dikerjakan oleh para petani Jerman di bawah pimpinan Muntzer, bagi Luther adalah pemberontakan melawan Allah sendiri. Itu sebabnya Luther akhirnya dengan keras menganjurkan pemerintah untuk menggunakan cara apapun, termasuk ‘menikam, membunuh, dan menjerat’ untuk menghentikan para pemberontak itu.<sup>100</sup> Bagi Luther, reformasi sosial tidak terjadi sebagai hasil pertumpahan darah untuk mengubah struktur luar, tetapi sebagai hasil dari perubahan hati oleh Injil Tuhan. Suatu perubahan di dalam hati orang percaya yang dikerjakan melalui Firman, oleh Roh Kudus. Bornkamm menyimpulkan,

The genuine love in Christendom which is qualified to cure all social ills has only one inexhaustible source for Luther: the love of God, which has appeared to the world in Christ and is poured out into our hearts. Here lies the secret of an inexhaustible life. This is indicated by Luther in a sermon on the rich man and poor Lazarus: “The believer sets no store by himself but takes comfort solely in divine mercy. This he regards as his riches. And even though he had much, even the

---

95 *Ibid.*

96 Marshall, *A Kind of Life Imposed on Man: Vocation and Social Order from Tyndale to Locke* (Toronto: UOT, 1996), p. 24.

97 W. J. Kooiman, *Martin Luther: Doktor dalam Kitab Suci, Reformator Gereja* (Jakarta: BPK, 2001), p. 139.

98 Bornkamm, *Luther's World of Thought* (Saint Louis: Concordia, 1965), p. 265.

99 Philip Schaff, *History of the Christian Church Vol. VII* (Grand Rapids: Eerdmans, 1991), p. 445.

100 *Ibid.*, p. 446.

treasures of all kings, still his heart is not attached to these; but he always looks down humbly, takes the troubles of all people to heart, and serves all those who are in need. And whatever face he has inwardly before God he shows outwardly (to the world).<sup>101</sup>

Dapat disimpulkan di sini bahwa, bagi Luther, Kristus membersihkan hati manusia, bagian internal yang merupakan *'the springs of action,'* tetapi Ia tidak secara langsung mengatur tindakan eksternal atau membangun *immediate community* di dalam mana orang melakukan tindakannya.<sup>102</sup>

### *Calvin dan Panggilan untuk Melakukan Transformasi Sosial*

Ajaran Calvin tentang kerja secara garis besar sejalan dengan Luther, tetapi ada satu terobosan radikal yang ditawarkan oleh ajaran Calvin mengenai kehidupan sekuler, yaitu pandangannya yang sangat inovatif mengenai panggilan untuk mentransformasi tatanan sosial. Paul Marshall mendaftarkan beberapa perbedaan, yang pertama adalah: Bagi Luther, kita menaati panggilan Tuhan ketika melalui iman kita melayani Tuhan di dalam posisi (*Stand*) kita masing-masing (*in vocatione*), sedangkan bagi Calvin, kerja dari posisi sosial itu sendirilah yang merupakan panggilan Tuhan (*per vocationem*).<sup>103</sup> Perbedaan kedua ada pada prinsip 'manfaat' dari panggilan. Bagi Calvin, setiap panggilan haruslah memiliki 'manfaat' secara sosial. Hal ini berkaitan dengan hakekat manusia yang diciptakan sebagai makhluk yang bersekutu.<sup>104</sup> Dalam hal ini kerja mewujudkan kesaling-tergantungan antar anggota tubuh Kristus. Ketika Luther memandang kerja sebagai wujud kasih dalam melayani sesama, ia melihat kerja sebagai sarana memenuhi kebutuhan setiap anggota di dalam masyarakat. Bagi Luther kerja adalah media bagi anugerah pemeliharaan (*providensia*) Allah. Tetapi ketika Calvin berbicara tentang manfaat sosial kerja, ia menunjuk kepada manfaat dari kerja jejaring sosial itu sendiri, yaitu sebagai perwujudan kemanusiaan kita, yang bersifat sosial, sebagai citra dari Pencipta Yang Tritunggal.<sup>105</sup> Dengan kata lain pandangan Luther mengenai kehidupan sekuler tidak meliputi kesadaran bahwa perombakan dan pembangunan tatanan sosial itu sendiri adalah bagian dari panggilan kita di hadapan Allah.

Bagi Calvin, dasar dari jejaring sosial ini adalah keluarga. Dalam menggambarkan ikatan di dalam keluarga, ia memakai metafor yang erat

101 Bornkamm, *Luther's World of Thought* (Saint Louis: Concordia, 1965), p. 272.

102 H. Richard Niebuhr, *Christ and Culture* (NY: Harper Torchbooks, 1951), p. 174.

103 Marshall, *A Kind of Life Imposed on Man: Vocation and Social Order from Tyndale to Locke* (Toronto: UOT, 1996), p. 24.

104 *Ibid.*, p. 25.

105 *Ibid.*, dibandingkan dengan Martin Luther, *Katekismus Besar* (Jakarta: BPK, 1996), p. 67.

kaitannya dengan kerja sama, yaitu: kuk. Ikatan keluarga diibaratkan sebagai ‘kuk’ yang menyatukan hewan-hewan pekerja,

“Society,” he declared, “consists of groups that are like yokes, in which there is mutual obligation of parties.” He counted six status categories in the household, linked by three sorts of yoke: the yoke of marriage uniting husband and wife, the yoke binding parents and children, and the yoke connecting masters and servants.<sup>106</sup>

Interdependensi dalam kerja ini, bagi Calvin terwujud dalam pembagian kerja (*division of labour*).<sup>107</sup>

Perbedaan ketiga adalah soal *Stand*. Konsep hirarki masyarakat Luther lebih statis, mirip hirarki abad pertengahan. Bagi Luther, *Stand* seseorang ditentukan oleh Tuhan sehingga setiap orang harus tetap berada pada posisinya masing-masing.<sup>108</sup> Keengganan Luther untuk merubah struktur sosial Abad Pertengahan ini diakibatkan oleh pemisahan tajamnya antara alam sekuler dan spiritual. Bagi Luther Kristus tidak berurusan dengan negara maupun politik ekonomi.<sup>109</sup> Hal ini menyebabkan Luther cenderung mempertahankan *status quo* dengan mempertahankan bentuk kehidupan sosial yang sudah ada.<sup>110</sup> Bagi Luther, Tuhan menghendaki orang percaya untuk tunduk pada ‘pemerintah yang ada di atasnya,’ dan ini memiliki konsekuensi logis hirarki status sosial yang relatif statis dalam Lutheranisme.

Bagi Calvin, *Stand* yang berbeda-beda ini ditentukan Tuhan demi efisiensi dan agar setiap orang Kristen menghargai talenta dan keterbatasan masing-masing. Berbeda dengan Luther, Calvin tidak melarang orang untuk pindah posisi sosial. Calvin menafsirkan 1 Kor 7: 20 semata-mata sebagai usaha Paulus untuk ‘mengoreksi keteledoran seseorang yang mendorong perubahan situasi sosial tanpa alasan yang cukup, digerakkan oleh tahyul atau pengaruh lainnya.’<sup>111</sup> Calvin hanya menentang usaha mengubah posisi sosial yang semata-mata disebabkan oleh rasa iri terhadap orang lain, yang berasal dari ketidak-mauan untuk mencukupkan diri dengan keadaan yang diberikan Tuhan.<sup>112</sup> Calvin memandang hirarki sosial secara *dinamis*, tidak lagi statis seperti hirarki abad pertengahan, dan yang masih tersisa di dalam konsep sosial Luther.

Kita dapat menyimpulkan perbedaan mendasar antara Calvin dan

106 William J. Bouwsma, *John Calvin: A Sixteenth Century Portrait* (Oxford: OUP, 1987), p. 201.

107 *Ibid.*

108 Marshall, *A Kind of Life Imposed on Man: Vocation and Social Order from Tyndale to Locke* (Toronto: UOT, 1996), p. 23.

109 Bornkamm, *Luther's World of Thought* (Saint Louis: Concordia, 1965), p. 260.

110 *Ibid.*, p. 262.

111 Bouwsma, *John Calvin: A Sixteenth Century Portrait* (Oxford: OUP, 1987), p. 199.

112 Marshall, *A Kind of Life Imposed on Man: Vocation and Social Order from Tyndale to Locke* (Toronto: UOT, 1996), p. 25.

Luther di dalam ajaran *vocation* terkait erat dengan pandangan mereka tentang *society* dan apa yang harus dilakukan orang kristen di dalam masyarakat. Bagi Calvin dunia ini mengalami *disorder* dan tugas orang kristen adalah secara aktif *merestorasi order* di dalam masyarakat dengan kedaulatan Allah.<sup>113</sup> Sedangkan bagi Luther tugas orang kristen adalah mengerjakan panggilan Tuhan *di dalam* struktur yang *disordered* itu tanpa coba merubah struktur sosial itu sendiri. Luther memandang struktur sosial itu sebagai alat yang diberikan Allah untuk mengekang dosa manusia. Keefektifan struktur itu justru terletak pada superioritasnya. Kitalah yang harus 'menundukkan diri kepada pemerintah yang ada di atas kita' dan bukannya pemerintah yang harus 'menundukkan diri di bawah keinginan kita masing-masing.' Jadi bagi Luther, kita harus tunduk pada struktur (tentu saja sejauh tidak melanggar hukum Allah), sedangkan Calvin memandang struktur hirarkis sosial ini secara lebih longgar atau fleksibel.<sup>114</sup>

Bagi Luther, konflik (*Kampf*) yang ada dalam dunia masa kini, yang diakibatkan oleh Iblis akan dilawan oleh Allah dengan menggunakan dua senjata: nalar dan kasih.<sup>115</sup> Nalar, walaupun seringkali salah tetap dapat dipakai Allah untuk *mempertahankan* dunia untuk sementara waktu, sedangkan kerusakan ciptaan hanya dapat *disembuhkan* secara radikal dengan kasih, walaupun Luther juga menyadari kerapuhan kasih di dalam dunia berdosa yang kejam ini.<sup>116</sup> Inilah sebabnya Luther cenderung lebih pasif di dalam hubungan dengan pemerintah jika dibandingkan dengan Calvin dan Bucer. Mengenai hal ini, Troeltsch berpendapat bahwa ajaran *vocation* Luther lebih dekat kepada hirarki katolikisme abad pertengahan,

The (Luther's) vocational system was not consciously designed and developed for the purposes of the holy community and of Christian Society, but it was accepted as a Divine arrangement. The individual, moreover, regarded his work, not as suitable way of contributing to the uplift of Society as a whole, but as his appointed destiny, which he received from the hands of God. That is why it was possible for the Lutheran to regard the work of his vocation in an entirely traditional and reactionary way - as the duty of remaining within the traditional way of earning a living which belongs to one's position in Society. This point of view coincides with the traditional Catholic view. Christian morality was exercised in vocatione but not per

---

113 Bouwsma, *John Calvin: A Sixteenth Century Portrait* (Oxford: OUP, 1987), p. 192.

114 Ernst Troeltsch, *The Social Teaching of The Christian Churches Vol. II, Olive Wyon* (Louisville: Westminster John Knox Press, 1912, 1931, 1992), p. 439.

115 Bornkamm, *Luther's World of Thought* (Saint Louis: Concordia, 1965), p. 259.

116 *Ibid.*

vocationem.<sup>117</sup>

Secara umum, para Reformator mengangkat kedudukan kerja ‘sekuler’ kepada tingkatan penghargaan yang sangat tinggi. Kalau pada masa Abad Pertengahan kerja sekuler hanya dianggap sebagai sarana memenuhi kebutuhan jasmani, atau pelatihan rohani, pada jaman Reformasi kerja ‘sekuler’ pada dirinya sendiri dihargai sebagai pelayanan kepada Tuhan. Tentu saja kita harus berhati-hati dalam menggambarkan Martin Luther dan John Calvin yang melakukan sakralisasi ranah kehidupan sekuler yang tadinya dipandang rendah ini. Penulis kira penting juga untuk kita perhatikan, sebagaimana ditekankan oleh beberapa teolog seperti A. Van de Beek dan B. Kristanto, bahwa setinggi-tingginya penghargaan John Calvin terhadap kehidupan yang sementara ini, penekanannya kepada nilai dari kehidupan sekuler tidaklah setara dengan yang kerap kita dapati dalam tradisi Neo-Calvinis yang dipopulerkan oleh Abraham Kuyper!<sup>118</sup> Dengan kata lain, penekanan yang kita berikan mengenai sumbangsih Calvin di dalam emansipasi kehidupan sekuler tidak boleh dilepaskan dari peringatan keras yang juga dinyatakannya mengenai bahaya dari kehilangan fokus doxologis pada Sang Pemberi Berkah itu sendiri – sebuah ‘non-doxological life’.<sup>119</sup> Calvin juga tidak hendak menjadikan ‘surga di bumi’ (mengusahakan suatu utopia) – segala pemberian Allah bagi kita dalam dunia ini tidaklah untuk dipegang secara obsesif atau posesif. Dengan kata lain, memang Calvin telah mengangkat martabat dari kehidupan sekuler yang sementara ini, tetapi ia tetap menyadari bahwa ada diskontinuasi dari sejarah di masa mendatang yang akan dikerjakan oleh Allah sendiri ketika Ia datang untuk menyingkirkan segala kejahatan dari dunia ciptaan. Bukan kerja sekuler kita yang pada akhirnya menyempurnakan secara final karya pemulihan ciptaan yang telah dimulai pada datangnya kerajaan Allah di dalam Kristus Yesus, melainkan Allah sendiri pada waktu-Nya. Dengan kata lain, Calvin menekankan keterbatasan dari bagian orang percaya di dalam proyek besar Allah ini. Setelah kita mengerjakan bagian kita, tetap saja akan ada bagian-bagian yang kurang, bahkan ternyata kelam dari apa yang kita kira merupakan bagian yang kita telah perjuangkan ‘demi kemuliaan Allah’. Dalam hal ini Calvin menyarankan agar segala penderitaan di masa kini mendorong kita untuk memikirkan mengenai ‘kehidupan yang akan datang’ – *“to taste the sweetness of the divine generosity in order to whet our hope*

---

117 Troeltsch, *The Social Teaching of The Christian Churches Vol. II*, Olive Wyon, trans. (Louisville: WJKP, 1992), p. 610, *italics* dan kata dalam kurung dari penulis, bukan dari Troeltsch.

118 Billy Kristanto, *Sola Dei Gloria: The Glory of God in the Thought of John Calvin* (Frankfurt am Main: Peter Lang, 2011), pp. 136-140.

119 Sebagaimana dikutip dalam: *ibid*, 136, “To sum up, he who rests solely upon the blessing of God, as it has been here expressed, will neither strive with evil arts after those things which people customary madly seek after, which he realizes will not profit him, nor will he, if things go well, give credit to himself or even to his diligence or industry, or fortune. Rather, he will give God the credit as its Author.”

and desire to seek after the full revelation of this".<sup>120</sup> Seperti dikatakan oleh tokoh Hamlet dalam sebuah drama yang dikarang oleh Shakespeare: "There are more things in heaven and earth my dear Horatio, than is dreamt of in your philosophy."<sup>121</sup>

## BIBLIOGRAFI

- Agustinus. "On Psalm 36, Serm. 2, 8" dalam *The Essential Agustinus*, Vernon J. Bourke, ed. Indianapolis: Hackett, 1978.
- Agustinus. *City of God Ch. 22*, section 29: "Of the Beatific Vision".
- Agustinus. *City of God XIX.19*. Gerald G. Walsh, S. J., trans. NY: Image Books, 1958.
- Agustinus. *On Christian Doctrine*, D. W. Robertson, Jr., trans. NY: Bobbs-Merril, 1958.
- Agustinus. *On Christian Doctrine*. D. W. Robertson, Jr., trans. NY: Bobbs-Merril, 1958. Terutama dari Book I. III – XXXIII dan *City of God*, Gerald G. Walsh, S. J., trans. NY: Image Books, 1958.
- Agustinus. *The Confession of Saint Agustinus*, terj. Edward B. Pusey, Book I.
- Agustinus. *The Confessions VIII. 5-12*. Maria Boulding, O. S. B, trans. NY: Vintage, 1998.
- Aquinas, Thomas. *The Summa Theologica Vol. II*. Daniel J. Sullivan, trans. Dalam *The Great Books of the Western World*, Robert Maynard Hutchins, ed. Chicago: Encyclopaedia Britannica, 1952.
- Arendt, Hannah. *Love and Saint Agustinus*. Chicago: University of Chicago Press, 1996.
- Aristotle. *The Ethics of Aristotle*. J. A. K. Thomson, trans. Harmondsworth: Penguin, 1955.
- Bornkamm, Heinrich. *Luther's World of Thought*. Saint Louis: Concordia, 1965.
- Bornkamm, Heinrich. *Luther's World of Thought*. Saint Louis: Concordia, 1965.
- Bouwsma, William J. *John Calvin: A Sixteenth Century Portrait*. Oxford: OUP, 1987.
- Brunner, Emil. *The Christian Doctrine of God: Dogmatics Vol. I*, Olive Wyon, trans. Philadelphia: Westminster, 1974.
- Brunner, Emil. *The Christian Doctrine of God: Dogmatics Vol. I*. Olive Wyon, trans. Philadelphia: Westminster, 1974.

---

120 *Ibid.*, p. 137.

121 William Shakespeare, *Hamlet*, Act one, Scene five. <http://www.online-literature.com/shakespeare/hamlet/6/> diakses pada 14 September 2013.

- Bury, J. B. *The Idea of Progress: An Inquiry into It's Origin and Growth*. NY: Dover, 1955.
- Cairns, Earle E. *Christianity through The Centuries: A History of The Christian Church*. Grand Rapids: Zondervan, 1981.
- Calvin, John. *Commentaries on The Book of Genesis Vol. I*, John King, trans. Grand Rapids: Baker, 1993.
- Calvin, John. *Institutes of the Christian Religion*, H. Beveridge, trans. Grand Rapids: Eerdmans, 1995.
- Feibleman, James K. *Understanding Philosophy: A Popular History of Ideas*. Mumbai: Jaico, 1973.
- Finucane, Ronald, "The Age of Unrest", dalam *The History of Christianity*, Tim Dowley, ed. Sandy Lane West: Lion, 1990.
- Gonzalez, Justo L. *The Story of Christianity: The Early Church to The Present Day Vol. I*. Peabody: Prince, 1999.
- Grenholm, Carl-Henric. *Protestant Work Ethics: A Study of Work Ethical Theories in Contemporary Protestant Theology*. C. G. McKay, trans. Uppsala: AUU, 1993.
- "Hamlet", Act one, Scene five in William Shakespeare. <http://www.online-literature.com/shakespeare/hamlet/6/>. 14 September 2013
- Hardy, Lee. *The Fabric of This World: Inquiries into Calling, Career Choice and Design of Human Work*. Grand Rapids: Eerdmans, 1990.
- Heilbron, John L, ed. *The Oxford Companion to the History of Modern Science*. New York: Oxford University Press, 2003.
- Ive, Jeremy. *A Critically Comparative Kuyperian Analysis and a Trinitarian, 'Perichoretic' Reconstruction of the Reformational Philosophies of Dirk H.Th. Vollenhoven and Herman Dooyeweerd*. London: Department of Theology and Religious Studies King's College, London, 2012.
- Konfesi Augsburg*. Jakarta, BPK, 1993.
- Kooiman, W. J. *Martin Luther: Doktor dalam Kitab Suci, Reformator Gereja*. Jakarta: BPK, 2001.
- Kristanto, Billy. *Sola Dei Gloria: The Glory of God in the Thought of John Calvin*. Frankfurt am Main: Peter Lang, 2011.
- Kristanto, Billy. *Sumbangsih Pemikiran John Calvin*. Surabaya: Momentum, 2011.
- Luther, Martin. *Katekismus Besar*. Jakarta: BPK, 1996.
- Marshall, Paul. "Calling, Work, and Rest", dalam *Christian Faith and Practice in The Modern World*, Mark A. Noll, ed. Grand Rapids: Eerdmans, 1988.
- Marshall, Paul. *A Kind of Life Imposed on Man: Vocation and Social Order from Tyndale to Locke*. Toronto: UOT, 1996.
- Marshall, Paul. *A Kind of Life Imposed on Man: Vocation and Social Order from Tyndale to Locke*. Toronto: UOT, 1996.

- Marshall, Paul. *A Kind of Life Imposed on Man: Vocation and Social Order from Tyndale to Locke*. Toronto: UOT, 1996.
- McGrath, Alister E. *Sejarah Pemikiran Reformasi*. Jakarta: BPK, 2000.
- McNair, Philip. "Seeds of Renewal", dalam *The History of Christianity*, Tim Dowley, ed. Sandy Lane West: Lion, 1990.
- Niebuhr, H. Richard. *Christ and Culture*. New York: Harper, 1975.
- Niebuhr, H. Richard. *Christ and Culture*. NY: Harper Torchbooks, 1951.
- Nygren, Anders. *Agape and Eros*. NY: Harper Torchbooks, 1969.
- Oberman, Heiko A. *The Dawn of The Reformation*. Grand Rapids: Eerdmans, 1992.
- Ryken, Leland. *Redeeming The Time*. Grand Rapids: Baker, 1995.
- Schaeffer, Francis, *Trilogy*. Wheaton: Crossway, 1990.
- Schaff, Philip. *History of the Christian Church Vol. VII*. Grand Rapids: Eerdmans, 1991.
- Singer, Irving. *The Nature of Love: Plato to Luther*. Chicago: UCP, 1984.
- Tawney, R. H. *Religion and the Rise of Capitalism*. Harmondsworth: Penguin, 1938.
- Torchia, N. Joseph, O. P. "Contemplation and Action" dalam *Agustinus Through The Ages: An Encyclopedia*. A. D. Fitzgerald, O. S. A., gen., eds. Grand Rapids: Eerdmans, 1999.
- Tracy, James D. *Europe's Reformation 1450-1650*. NY: Rowman & Littlefield, 1999.
- Troeltsch, Ernst. *The Social Teaching of The Christian Churches Vol. II, Olive Wyon*. Louisville: Westminster John Knox Press, 1912, 1931, 1992.
- Walker, Williston, ed. *A History of The Christian Church 4th*. Edinburg: T&T Clark, 1997.
- Walsh, Brian J. *Visi yang Membaharui*. Jakarta: RIP, 2001.
- Walsh, Brian J. *Visi yang Membaharui*. Jakarta: RIP, 2001.
- Walsh, Brian J. *Visi yang Membaharui*. Jakarta: RIP, 2001.
- Weber, Max. *Protestant Ethics and The Spirit of Capitalism*. Talcott Parsons, trans. NY: Charles Scribner's Sons, 1958.
- Zumkeller, Adolar. *Agustinus's Ideal of The Religious Life*. NY: Fordham, 1986.
- Zumkeller, Adolar. *Agustinus's Ideal of The Religious Life*. NY: Fordham, 1986.
- Zumkeller, Adolar. *Agustinus's Ideal of The Religious Life*. NY: Fordham, 1986.